

Compiladores

CZERNIKOWSKI, ESTHER; GASPARI, RICARDO; MATUS, SUSANA
MOSCONA, SARA

Autores

BERLFEIN, ELENA; CZERNIKOWSKI, ESTHER; GASPARI, RICARDO;
GOMEL, SILVIA; MATUS, SUSANA; MOSCONA, SARA;
STERNBACH, SUSANA

ENTRE HERMANOS

Sentido y efectos del vínculo fraterno

155.64 Entre hermanos: sentido y efectos del vínculo fraterno /
ENT compilado por Esther Czernikowski... [et al.].- 1ª. ed. -
 Buenos Aires: Lugar, 2003.
 320 p.; 23x16 cm.

ISBN 950-892-162-5

I. Czernikowski, Esther, comp. — 1. Psicología-Vínculo
Fraterno

Ilustración de tapa: Licenciado Sergio Moscona

Diseño y composición de tapa: Andrés Moscona

Queda prohibida la reproducción total o parcial de este libro, en forma idéntica o modificada y por cualquier medio o procedimiento, sea mecánico, informático, de grabación o fotocopia, sin autorización de los editores.

ISBN: 950-892-162-5

© 2003 Lugar Editorial S. A.

Castro Barros 1754 (1237) Buenos Aires

Tel/Fax: 4921-5174 / 4924-1555

e-mail: lugared@elsitio.net



Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en la Argentina – Printed in Argentina

Contenido

Prólogo	5
1. Vínculo Fraterno: de la legalidad paterna a la multiplicidad de las legalidades. Susana Matus	9
2. José y sus hermanos. Elena Berlfein	47
3. De la relación al vínculo. Esther Victoria Czernikowski ...	79
4. “Historias” de hermanos: un relato clínico. Ricardo Gaspari	121
5. De herederos y de herencias. Silvia Gomel	157
6. Lazos de paridad. La trama vincular en la relación entre pares. Sara de Moscona	189
7. Apuntes sobre lo fraterno en el lazo social. Susana Sternbach	229
8. Lo fraterno en la cultura. Esther Victoria Czernikowski ..	259
9. Apéndice	283
10. Psicoanálisis del Vínculo Fraterno	285
11. Algo más acerca del Vínculo Fraterno	293
12. La pelea entre hermanos	297
13. Cuando los padres son un imposible	301
14. Cuando el otro no es un prójimo	307

Prólogo

‘Un hombre solo es demasiado para un hombre solo’

Antonio Porchia

‘Con los amigos cambiaremos la relojería del cielo’

Julio Cortázar

Los epígrafes con que elegimos inaugurar este prólogo apuestan a introducir al lector en la idea medular de nuestro libro: la de la problemática del vínculo entre pares -hermano, prójimo, semejante-, como condición ineludible del lazo social.

A través de las distintas comunicaciones que lo integran el lector advertirá una insistencia que nombra desde distintos vértices esta problemática: la referencia a un parámetro horizontal en la producción del lazo social. Hemos discutido entre nosotros los proyectos de cada capítulo palmo a palmo, de tal modo que cada uno de nosotros toma la palabra en su escritura desde su singularidad. Sin embargo, durante esos encuentros registramos una insistencia de una familia de términos: “horizontal”, “horizontalidad”. Si bien no nos pareció pertinente definirlo unívocamente, precisamente para no forzar una homogeneización, se constituyó en una suerte de hilo conductor. Una de sus variantes, *horizonte*, adelanta algo de lo que queremos “hacerle decir” a este grupo de términos desde su posibilidad metafórica. *Horizonte* como nombre de una coordenada subjetiva témporo espacial específica en el encuentro con el otro, límite de visibilidad, imposible como lugar de arribo, pero también parámetro ineludible al considerar el movimiento deseante en su marcha hacia nuevos horizontes, “nuevos posibles horizontes” en el vínculo.

En este sentido, la modalidad que ha tomado la producción de este texto testimonia una experiencia vincular horizontal. Los que participamos en él compartimos un lugar de pertenencia –la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo– y una toma de posición dentro del devenir múltiple del psicoanálisis: la perspectiva vincular. La investigación comenzó en 1988, y a partir de esa fecha se sucedieron virajes teóricos, reencua-

dres temáticos y también *impasses*. Circularon en las reuniones del grupo los diferentes movimientos conceptuales que iban promoviendo apasionados debates y controversias en los múltiples escenarios intelectuales de Buenos Aires: psicoanálisis de los vínculos, estructuralismo, nuevos paradigmas, teorías de la complejidad, entre otros. No espere el lector, entonces, encontrar uniformidad entre los diferentes autores, pues ha sido para nosotros una tarea fundante sostener la libertad de diferir en nuestras apoyaturas conceptuales, sobre un acuerdo de convergencias básicas.

Pensar una clínica en devenir surcada por ejes diversos cuya lógica arroja fatalmente un resto ambiguo -fatalidad de la imposible aprehensión totalizadora- lejos de obstaculizar la tarea del psicoanalista resulta ser una oportunidad para el pensamiento. Imaginar un espacio analítico para el 'vínculo fraterno' produce un movimiento que supone, parafraseando a Derrida, vencer dos tipos de resistencias "del" psicoanálisis. En primer lugar, la resistencia del psicoanálisis llamado "individual" a la aparición de un dispositivo que dé cabida a lo múltiple y desacralice la pareja analizante/analizado como único camino hacia la verdad subjetiva. En segundo término, una resistencia del propio psicoanálisis de los vínculos, en cuanto se pone en cuestión el vínculo filial y la supremacía del lazo con el Padre y la Ley como única posibilidad de búsqueda de sentido en las configuraciones vinculares.

Han pasado catorce años y han pasado muchas historias en nuestro país y en el mundo. Parafraseando a C. Magris, este libro hoy configura una 'utopía y un desencanto', pensando ambas como términos de un par que se realimentan. Rescatar la utopía a partir del desencanto: rescatar el valor de la 'esperanza' entre nosotros. Refiriéndose precisamente a la esperanza, C. Magris dice: La esperanza se identifica con la utopía. Significa que tras de cada realidad hay otras potencialidades que hay que liberar de la cárcel de lo existente. La 'esperanza' se puede vincular, en el contexto actual, con la posibilidad de pensar en los grupos de pares, lo fraterno, como configuraciones más allá del Estado, más allá del padre.

Si escuchamos las palabras de Porchia del epígrafe, pensar es pensar con otros. Pensar con otros, en momentos de tanta fluidez, es un privilegio pero también un apremio. Constituir en el encuentro con el otro un horizonte espacio temporal en el senti-

do que queremos dar a ese término es condición de humanización, en tanto nos permite una opción a la huida hacia la inmediatez. La producción de horizonte, de futuro con otros, implica lugar posible para la esperanza, habilitando el tránsito por el asintótico camino que va del exterminio al lazo social. La pura inmediatez, riesgo facilitado en nuestros días aprisiona, deshumaniza.

El juego de pensamiento entre ‘otros’ y ‘nosotros’ es el intento más claro de este libro. En algunos tramos somos “nosotros”, en otros somos “otros”. Lo “fraterno” se sostuvo como tema y clima de nuestro encuentro, y será el lector quien construya con su lectura otros “nosotros”.

Los autores

1. *Vínculo fraterno: de la legalidad paterna a la multiplicidad de las legalidades*

Susana Matus

“Creemos ver la realidad y en realidad vemos lo que el paradigma nos pide ver y ocultamos lo que el paradigma nos impone no ver”
Edgard Morin

Introducción

Hacer historia en el marco del trabajo teórico-clínico del psicoanálisis vincular ha sido para mí una herramienta que permite cuestionar y al mismo tiempo resignificar el valor situacional que los modelos teóricos aportan. Desde Kuhn en adelante, con sus obras “La revolución copernicana” y “La estructura de las revoluciones científicas”, la relación entre ciencia e historia cambió rotundamente. Este autor promovió un estilo de historiar muy diferente al de la ciencia moderna que consistía en recolectar anécdotas y ordenarlas cronológicamente. A diferencia de los historiadores positivistas, los historiadores posteriores a Kuhn trataron de poner de manifiesto la integridad histórica de la ciencia en su época.

En este sentido, el historiador es él mismo un ser histórico y no tiene el privilegio de una mirada fuera del tiempo. En este sentido todo relato -así considero a este capítulo-, tiene una “función historizante” en tanto se constituye en el cruce entre una práctica y un despliegue teórico que dan cuenta de un determinado paradigma¹ conceptual. Esta “función historizante”

1. Paradigma: organización de conceptos en una teoría que va a actuar de modelo ejemplar para una comunidad científica que en base a esa producción, organizará el resto de sus investigaciones. Kuhn desarrolla en 1962 en su libro *Las estructuras de las revoluciones científicas* la idea de Nuevos Paradigmas. Este autor propone que la ciencia se desarrolla por un camino que va de un estadio preparadigmático, a un estadio paradigmático, para luego sobrevenir un período de crisis del paradigma, en el cual se ponen en duda los fundamentos y aparecen aperturas conceptuales en diversos campos, dando lugar a la aparición de nuevos paradigmas.

no busca un origen, busca comienzos, procedencias, pero no busca síntesis, explicaciones acabadas, o mecanismos causales. (Najmanovich, 1995).

Es desde esta perspectiva que me propongo desarrollar algunas ideas acerca del modo en que -desde el psicoanálisis y más específicamente desde el ámbito de la clínica vincular- se puede pensar el vínculo fraterno.

Comienzo este desarrollo situando el modo en que considero el lugar de las teorizaciones en mi práctica. Parto de algunas conceptualizaciones sobre el “pensamiento complejo”, entre cuyos exponentes más importantes podemos nombrar a Morin (1995) y a Prigogine (1995).

El comienzo del siglo XX se caracterizó por una idea de ciencia donde el poder de la razón y de la observación, hacían suponer que era posible buscar los fundamentos que permitieran conocer los secretos del Universo, es decir, encontrar regularidades que dieran cuenta de un saber progresivo y universal.

La crítica al pensamiento moderno, que concebía al mundo como un conjunto de esencias -átomos, neuronas, individuos-, comenzó a tomar fuerza en la década del setenta cuando se popularizan los trabajos de Wittgenstein sobre los juegos del lenguaje y Kuhn desarrolla su concepción sobre los paradigmas como guías para la investigación (Najmanovich, 1993).

Surge entonces un nuevo modo de pensar el trabajo de teorización. No es posible sostener un conocimiento “verdadero y objetivo”, razón por la cual el valor de las teorías ya no deriva de un supuesto acceso a la verdad, sino de sus implicancias pragmáticas y de su capacidad de producir sentido. Todo esto lleva a plantear la inseparabilidad de la teoría y la práctica. Morin (1994) sostiene que un “pensamiento complejo” no será un pensamiento capaz de abrir todas las puertas, sino un pensamiento donde estará siempre presente la dificultad.

La “complejidad” aparece cuando se producen a la vez, dificultades empíricas y dificultades lógicas. Cuando por una parte, la lógica deductiva es insuficiente para dar cuenta de un sistema de pensamiento y surgen contradicciones insuperables. Y también, cuando descubrimos que nada está realmente aislado en el Universo sino que está en relación. El pensamiento de la

modernidad fue un pensamiento disyuntivo y reductor, buscaba la explicación del conjunto a través de las partes, quería eliminar la complejidad.

Hoy la “revolución paradigmática”, nos permite sostener que vemos de la realidad aquello que el paradigma nos permite ver. Sabemos que nuestra mirada es siempre parcial e incompleta, y que este saber se halla enlazado con otras miradas y otros saberes. Cada uno de nosotros maneja más de un paradigma, así como también cada uno de nosotros es capaz de tener un conjunto de intuiciones que salen del propio paradigma y que hacen a la posibilidad de su transformación. Podemos sostener tanto la diversidad como la porosidad paradigmática. Es desde esta perspectiva que me propongo pensar algunas cuestiones sobre lo fraterno.

La imposibilidad vincular

Cuando la clínica actual nos coloca frente a situaciones “de borde”, es decir, situaciones donde el riesgo de caída de la subjetividad está en juego, nos vemos impulsados a crear nuevos tipos de intervenciones. La Perspectiva Vincular del Psicoanálisis abre a una serie de modelizaciones que producen no sólo una ampliación teórica sino también una ampliación de los recursos, permitiendo intervenciones de mayor eficacia frente al sufrimiento subjetivo.

Una de estas conceptualizaciones, surgida del encuentro con una clínica plagada de impulsiones, pasajes al acto y *actings*, ha sido la idea de *imposibilidad vincular*².

2. “Imposibilidad Vincular”: concepto que acuñé a partir de repensar la “negatividad radical” de Kaës. Propongo diferenciar la imposibilidad vincular como motor de la vincularidad, de otra vertiente en al que lo real del vínculo surge como vacío que lleva a la desligadura y la fragmentación. En segundo término, es necesario para pensar lo vincular, sostener la diferencia entre la falta que remite a lo imposible, de la falta ligada a la prohibición. La simbolización de la prohibición permite acceder al reconocimiento de las diferencias, al reconocimiento de la alteridad, pero también permite encontrarse con la radical ajenidad del otro, es decir, con cierto registro de “imposibilidad vincular”. Así la alteridad remite a la falta en tanto prohibición, mientras que la ajenidad remite a la falta en tanto imposibilidad.

Una primera diferenciación para pensar la vincularidad es la que se da entre *lo compartido* y *lo no compartido vincular*. También es importante precisar dos niveles con relación a lo no compartido: por un lado, *lo diferente de cada sujeto*, y por otro, *lo imposible del vínculo*. Así, *lo semejante* da cuenta de los aspectos *compartidos* del vínculo, mientras que lo *no compartido* remite a la *alteridad* y la *ajenidad* –lo diferente y lo imposible respectivamente.

Sostengo que *semejanza*, *alteridad* y *ajenidad* constituyen los aspectos *imaginario*, *simbólico* y *real*, estructurantes de todo vínculo, tres registros siempre presentes y en permanente articulación. De tal modo que para construir un vínculo son necesarios el sostén narcisista compartido, la inscripción de las diferencias, y el velamiento de la *ajenidad* del otro. *Ajenidad* que nos conduce al registro de la *imposibilidad vincular*, a ese resto que en algunas ocasiones abre hacia una vertiente de creación, pero que otras veces, cuando surge como un real, lleva a la desligadura y la fragmentación vincular.

En este sentido, el trabajo terapéutico con el vínculo fraterno constituye, una intervención privilegiada para el logro del velamiento de la *imposibilidad vincular*, cuando ésta, en lugar de motor del vínculo, aparece de manera descarnada marcando, a la inversa, un camino hacia la destrucción vincular.

Tres tiempos del vínculo fraterno

Desde hace varios años me hallo investigando con otros colegas, también autores de este libro,³ las vicisitudes de lo fraterno. En diferentes trabajos desarrollamos una sistematización para reflexionar sobre este vínculo en particular.

Enunciamos entonces tres tiempos en la construcción del vínculo fraterno⁴, los cuales fuimos nombrando de diferentes maneras y a las que he reformulado, en la actualidad, del siguiente modo: 1) un tiempo de Supresión, en el que se juega una signifi-

3. Ester Czernikowski y Ricardo Gaspari.

4. Ver Apéndice, Psicoanálisis del Vínculo Fraterno.

cación ligada al fratricidio; 2) un tiempo de Unión, el cual gira alrededor del mandato paterno —al modo en que sostiene los versos de José Hernández— “los hermanos sean unidos”; y 3) un tiempo de Diferenciación, que supone la posibilidad del armado de la alianza fraterna para producir el parricidio simbólico.

Si pensamos en términos de “red” al entramado sujeto-vínculo-cultura, podríamos decir que los tres tiempos del vínculo fraterno implican una complejización en la que desde una especularidad narcisista, pasando por el encuentro con el semejante, se abre un camino posible hacia la construcción de la solidaridad social.

Desde una perspectiva clínica observamos que en la posmodernidad se produjo un *pasaje de la carencia al vacío* (Geberovich, 1984), y que muchas veces el consumo de drogas en particular y el de objetos protésicos en general, constituyen un intento de desmentir la castración. Sin embargo, estas apreciaciones podrían dejar de lado un fenómeno de mayor precariedad: la aparición descarnada de la *imposibilidad vincular*. En este sentido, la utilización de objetos de consumo aparece no sólo como un recurso para no ver las diferencias, sino básicamente, para intentar velar este vacío tanático.

La construcción de un nuevo imaginario será justamente la función del analista vincular, ya que en estas *patologías del vacío*, como la anorexia-bulimia, las enfermedades psicósomáticas, los accidentes, o las adicciones, aparecen más el *déficit* en la ligadura vincular que el *exceso* típico de las patologías neuróticas, lo cual pone al descubierto la imposibilidad de velar la radical *ajenidad* del otro del vínculo.

Un observable en la clínica actual es la problemática de pareja en la que la relación se halla significada como un vínculo fraterno más que como una alianza para constituir una salida exogámica.

También en el trabajo con familias, surgen con mucha frecuencia, situaciones en las que no es posible el trabajo terapéutico con el vínculo paterno-filial, por ausencia de encarnadura *-real o simbólica-* de dicha función.

Todas estas situaciones clínicas me fueron llevando a utilizar no sólo un encuadre vincular donde privilegio la presencia de lo fraterno, sino también la idea de que este vínculo -tal vez, fundamentalmente tomando el segundo “tiempo de unión”, de encuen-

tro con el semejante- es el que permite crear las condiciones de sostén narcisista necesarias para velar la *imposibilidad vincular*.

Por otra parte, si pensamos los vínculos familiares -de alianza, filiación, fraterno y con las familias de origen- como atravesados por un eje semántico que remite a la doble función de sostén y corte, podemos suponer que cada uno de ellos permite la narcisización, y al mismo tiempo, promueve la simbolización de la interdicción, en los sujetos del vínculo.

Desde esta perspectiva, la intervención sobre el vínculo fraterno favorece también la mediatización y/o resignación de los vínculos paterno-filiales.

Sostengo que la dirección de la cura en el trabajo analítico con el vínculo fraterno, implica la producción de significaciones que permiten salir del odio fraterno para pasar a un tiempo donde la ligadura será posible. Así, **el dispositivo analítico con los pares o hermanos, habilita al mismo tiempo que la motorización de un sostén mutuo, el velamiento de la ajenedad y la construcción de una alianza que abre al reconocimiento de la alteridad.**

Creo que el imaginario social de la época que nos toca vivir, nos plantea nuevas formas de armar lazo. Hoy la relación entre pares surge con predominancia, diferente que en la modernidad, en la que los vínculos intergeneracionales con padres y abuelos eran los que marcaban las relaciones familiares. Por esta razón es importante rescatar las significaciones que aporta el vínculo fraterno, y sobre todo, pensando que es desde el encuentro con la paridad del semejante que se puede salir del aislamiento y recuperar las raíces de lo transgeneracional.

El pacto denegativo de los hermanos

La investigación sobre el vínculo fraterno me llevó no sólo a pensar la productividad de un dispositivo, sino también a la complejización de ciertas conceptualizaciones dentro de una Perspectiva Vincular del Psicoanálisis.

En este sentido me resultó interesante retomar la secuencia que Freud propone en “Psicología de las Masas”, que va desde el

asesinato del padre de la horda hasta su retorno como divinidad, a través del Dios Padre de las religiones monoteístas. La serie de dioses es: Dios Madre, Héroe, Dios Padre. Allí él postula que luego del asesinato del padre, surge una “época sin padre” con el establecimiento de una ginococracia y la formación de la hermandad totémica: “...Reconocieron a las divinidades maternas...los padres eran muchos y cada uno estaba limitado por los demás... Fue para entonces que un individuo se separa de la masa y asume el papel del padre. El que lo hizo fue el primer poeta épico que inventó el mito heroico: Héroe fue el que había matado, él solo al padre”. Finalmente este héroe endiosado fue el que dio lugar a la aparición del Dios Padre, restitución del mítico padre primordial.

En la historia de la cultura judeo-cristiana, Moisés, representante del pueblo hebreo -de la alianza fraterna- es el único capaz de soportar la voz divina, y será el encargado de interpretarla. El mito bíblico refiere que sólo Moisés accede a la presencia divina y recibe las Tablas de la Ley, pero a diferencia de todos los otros ya no ingresará a la Tierra Prometida: digo entonces, Moisés ingresa al mito como metáfora del Padre Muerto.

Desde otro marco teórico -la conceptualización de la negatividad para los conjuntos transubjetivos⁵-, Rousillón propone des-

5. Las conceptualizaciones sobre “Lo negativo” en Kaës, definen tres modalidades en el principio del trabajo de la ligazón psíquica: la primera obedece a la “obligación” de producir algo negativo –se refiere a la renuncia pulsional–, la segunda define una posición “relativa” de lo negativo por referencia a algo posible –es la que sostiene las representaciones sobre los mitos de origen–, la tercera corresponde a lo que no está en el espacio psíquico: esta negatividad “radical” puede en ciertas ocasiones ser pensada como lo imposible –el vacío radical–. Propone además la noción de “pacto denegativo”, un pacto sobre la negación de la “negatividad radical”, en el fundamento mismo del vínculo. Este “pacto denegativo” es la contracara de lo que Piera Aulagnier denominó “contrato narcisista”, es decir el hecho de que cada nuevo miembro inviste al conjunto como portador de la comunidad y recíprocamente, bajo la condición de que el conjunto mantenga un lugar para él.

Por mi parte, con Marina Selvatici, ampliando el concepto de “lo negativo”, específicamente para el vínculo de pareja, sistematizamos una articulación de las tres negatividades con los tres registros de Lacan: “Estas tres negatividades pueden ser atravesadas por los tres registros: simbólico, imaginario y real. La “negatividad de obligación” muestra en el nivel del vínculo el modo como el orden simbólico se pone en juego a partir del sostenimiento de la renuncia pulsional, que como ya dijimos está en la base del pasaje de la naturaleza a la cultura. La “negatividad relativa” se relaciona con el aspecto imaginario que sostiene la ilusión de ser-juntos y que constituye el espacio de lo posible para la ligadura vincular. Finalmente, la “negatividad radical” bordea el registro de lo real, en tanto remite a la imposibilidad fundante de todo vínculo”.

cubrir “el pacto denegativo de los hermanos” en la creación del totemismo, es decir de qué manera los hermanos deberían ser capaces de reagruparse para fundar una organización social que desde ese momento pudiera prescindir del asesinato del padre.

El pacto originario se organiza, en su punto de partida, según el modo de la desmentida del exceso pulsional, y se sitúa en el origen de una fobia primaria colectiva. El banquete totémico permite revivir al padre a través de la desmentida de su muerte efectiva.

Por su parte, volviendo a la historia de Moisés, éste no suelta las Tablas de la Ley, destruye el becerro de oro, lo reduce a cenizas, lo da a beber a los hijos de Israel. El banquete totémico se repite pero en otro nivel: la introyección recae en este caso sobre representantes-representaciones, lo incorporado es el ídolo, el becerro de oro y no la cosa misma.

En este punto me permito hacer una digresión: ¿qué relación habrá entre el complejo paterno y el complejo fraterno en la constitución de la cultura y de la subjetividad?

En alemán la misma palabra *-schuld-* designa culpa y deuda. El sujeto se constituye en culpable en tanto deudor. Deudor de sus ancestros, de sus antepasados muertos. Deudor de una deuda imposible de cancelar que siempre deja -más allá de los pagos realizados— un saldo que se subjetivará como culpa. Podemos decir que deuda y culpa son reverso y anverso en la paradójica relación entre el sujeto y el padre simbólico. En otros términos, el asesinato del padre, funda paradójicamente a la ley en su obediencia retrospectiva.

El mito del asesinato del padre primordial y su resignificación a partir de Moisés y las Tablas de la Ley, introducen desde Freud, la posibilidad de articular la prohibición del incesto y la deuda con el tótem, como dos caras del establecimiento de la ley en tanto orden simbólico de la cultura.

A esta altura de las teorizaciones surgen otras preguntas: ¿porqué no pensar a la alianza fraterna como una duplicación de la función de corte del lugar paterno? ¿Porqué pensarlas como dos escenas diferentes con relación a la ejecución de la ley de la

prohibición del incesto?

Pienso que es necesario sostener esta distinción en tanto el mito muestra cómo se instalan en un solo acto, el complejo paterno y el complejo fraterno: el primero permitiendo la inscripción de la diferencia generacional, en tanto que el segundo, garantizándola. El complejo fraterno y el complejo paterno son dos caras diferentes pero solidarias en la constitución de las legalidades para el sujeto y la cultura.

Cuando los amigos son los hermanos del alma

Veamos cómo se articulan estos conceptos teóricos en un material clínico con hermanos.⁶

Andrés es un paciente drogadependiente que se halla internado en un instituto para su rehabilitación. A la terapia familiar concurren, en una primera etapa, los padres y el hijo.

En las sesiones, Andrés le reclama a su padre su distancia, mientras éste le recrimina su desconsideración con los demás.

La madre cuenta que en el momento en que la hija de Andrés nació, ella no estaba dispuesta a aceptar a ese nuevo miembro en la familia. Sin embargo cuando su hijo le pidió que lo acompañe a verla, ella sintió que *“la beba le clavó los ojos, y le dijo con la mirada que se iban a querer para siempre”*.

Luego de ciertos avances tanto en lo individual como en lo familiar, Andrés en una salida autorizada se droga, va a su casa, y le da un tremenda paliza al padre -José- quien toma un revólver y dispara contra Andrés, hiriéndolo en un pie. Éste es detenido por varias horas. Andrés es internado en un hospital y desde allí es mandado a una unidad carcelaria en un psiquiátrico hasta su re-internación.

Se cita a la familia, y acuden Liliana -la madre- y Lorena, con su beba de 20 días. Liliana la sostiene en brazos y no puede apartar la mirada de su nieta. Le dice a Andrés: *“no te faltó cariño, ni cuidados, ni alimentos, ni educación. Tuvimos que estar*

6. Agradezco el material clínico al Dr. José Zorrilla.

en un tribunal viendo cómo juzgaban a nuestro hijo por ladrón. Sos un villero de clase media. Cuando estés rehabilitado podremos encontrarnos y charlar, tomar un café, pero hasta entonces, olvidate de nosotros”.

El instituto de rehabilitación exige entonces un referente para el paciente y -ante la negativa de los padres de hacerse cargo- la tarea de mediar entre la internación y el exterior, queda compartida por Lorena, su hermana, y Jorge, un amigo de la infancia de ambos hermanos.

El terapeuta familiar decide trabajar con los vínculos posibles, creando un dispositivo de terapia fraterna, al que concurren Lorena y Jorge. Liliana, la madre, intenta incluirse pero el terapeuta le indica que por el momento prefiere respetar la decisión anterior.

En la primer sesión, el ambiente es jocosos, casi maníaco, Lorena y Jorge intentan sacar a Andrés del lugar del único trasgresor: *“total nosotros hicimos lo mismo, salvo que Andrés un poco más”.*

En la segunda sesión, Lorena aclara que *“viene porque es su deber, que no lo va a dejar solo”* y le reclama por episodios agresivos de Andrés hacia ella. Dice: *“él es egoísta y busca a la gente sólo cuando la necesita”.* Entonces, Jorge la contradice: *“no es verdad, yo nunca me voy a olvidar del día del accidente, no se sabía nada de mi vieja y mi hermana, y Andrés se quedó seis días conmigo, día y noche, hasta que se supo qué había pasado y me acompañó a identificarlas”.* Relata que estuvieron desaparecidas porque no se sabía que había chocado el micro en donde viajaban, y recién después de seis días se enteró de su fallecimiento.

En la siguiente sesión, Lorena comenta que aquel episodio de agresión física *“fue una buena excusa para el padre para no tener que preocuparse más por Andrés,”* y que éste *“siempre tuvo predilección por ella en desmedro de Andrés”.* En ese momento cuentan que en realidad José tiene otra hija: tuvo un primer matrimonio con una chica a la que había embarazado y de la que se separó cuando la beba era recién nacida. Muy poco tiempo después comenzó la relación con Liliana. Relatan haberse enterado de la existencia de esta hermana, cuando Lorena a los 18 años decide irse una temporada a trabajar al país donde vive la otra hi-

ja. Su padre los reúne y les dice que *“si se encuentran con una chica de 24 años con su mismo apellido, esa es su hermana”*. A Lorena le encanta la noticia, en cambio Andrés se angustia mucho. Ella cuenta que mientras estuvo en el exterior se conectó por teléfono con esta mujer, quien le manifestó su deseo de no tener contacto alguno con la familia paterna.

A medida que las sesiones avanzan, la actitud de Jorge va cambiando, ya no se muestra como el amigo cómplice para una trasgresión. Escucha, discute, interviene, se va alejando de Lorena, siempre contenta y dispuesta a bromear; y se acerca a Andrés, deprimido, reflexivo por primera vez en su vida, asustado por su futuro, sabiendo que la pelea con su padre marca una línea divisoria en su vida.

En otra sesión, Andrés comenta que *“le dieron un billete de cincuenta dólares falso”*. Lorena dice que *“a ella también y pagó con eso las expensas”*. Jorge acota que *“le rompería el negocio al tipo que se lo dio si no se lo quisiera cambiar”*, a lo que Andrés le contesta que *“es preferible soportarlo”*. Se arma un debate: Andrés se mantiene inflexible. Jorge le dice al terapeuta que *“cuando aquél no está en la droga es un moralista”*. Esto contrasta con la actitud que Andrés tenía durante la primera parte de su internación, en la cual se mostraba como trasgresor y líder psicopático.

Después de un tiempo, llega a la institución una autorización para que Andrés pueda empezar a salir los fines de semana pero acompañado. Lorena propone un almuerzo en su casa y luego visitar a la abuela en un geriátrico. Jorge ofrece su casa para que la use como si fuera propia. Andrés contesta que *“él no tiene casa, que su lugar es donde está internado y desde ahí verá cómo organiza su futuro”*. Jorge se enoja.

Pasan a hablar de la próxima salida, Andrés quiere ver a su hija, quisiera salir solo con ella, pero sabe que las normas de la institución no se lo permiten. Les dice que agradece lo que hacen por él, pero que *“tiene que empezar a pensar en sí mismo sin depender de nadie”*.

En otra sesión se plantea que Andrés salga todo el fin de semana. Lorena y Jorge ofrecen alternativas de programas. Andrés les dice que aprecia lo que hacen por él, pero que le *“gusta-*

ría salir con los chicos del instituto”.

Estos se miran confundidos y buscan en el analista alguna explicación. Muestran su temor ante la posibilidad de que juntos -con sus compañeros- cometan alguna trasgresión. El terapeuta interpreta: *“es cierto que lo quieren ayudar y son muy generosos, pero el tiempo pasó, por ahí el viejo grupo de amigos que ustedes mantienen, en el que se sienten cuidados, no es tan poderoso como piensan, por lo menos para Andrés. El se ve en la necesidad de crecer para otro lado, no sabe cuál, y está asustado. Y ustedes también están asustados y doloridos”.*

Pensar lo fraterno en el análisis de esta familia nos conduce al valor de la amistad y sobre todo al despegue de lo consanguíneo como fundante del vínculo de hermanos. Seguramente no es lo mismo la historia compartida de Andrés y Lorena, que la que aquél tiene con Jorge, pero sin embargo los tres pueden constituirse en un grupo fraterno, donde las funciones de sostén y corte sostienen la dirección de la cura no sólo para Andrés, sino para todo el grupo. En este sentido, vemos que Jorge puede reconocerse como frater de Andrés y de Lorena, mientras que la primera hermana no lo puede hacer, a pesar del vínculo de sangre. Tal vez el tardío reconocimiento paterno, dejó a esta hija más cerca de las significaciones de un tiempo de Supresión y por lo tanto en la imposibilidad de producir el momento de Unión con los hermanos; mientras que Jorge y Andrés, pudieron elegirse mutuamente y funcionar cada uno como sostén narcisista frente a una ausencia paterna.

Pienso que la intervención terapéutica, al promover el dispositivo de terapia fraterna, reconoce por una parte, lo imposible del vínculo paterno-filial en esta familia -la violencia de José y la indiferencia de Liliana son muestra de ello-, y por otra, la especificidad de este vínculo, en tanto no es sólo por referencia a los padres que los hijos son hermanos, sino que el lazo entre pares tiene su propia legalidad.

Paradójicamente es a partir del encuentro con sus hermanos y con su grupo de pares⁷ en el instituto, que Andrés puede reconocerse en el lugar de padre de Lila. Reconocimiento que por

7. Temática que desarrolla en su capítulo Sara Moscona.

otra parte, había sido salteado desde la generación de sus padres, como vimos en el enamoramiento que Liliana arma con su nieta, planteando entre Andrés y Lila, el “o uno u otro” del primer tiempo fraterno, al modo en que ya había sucedido entre Andrés y Lorena.

Sostengo que la inclusión de Jorge en la fraternía fue lo que les permitió a estos hermanos superar un tiempo de Supresión promovido desde lo paterno. Por otra parte, el vínculo fraterno con Andrés, armó un tiempo de Unión que le permitió a Jorge, no quedar solo y desamparado frente al vacío que la muerte de su madre y su hermana le dejaba.

La alianza fraterna para ir “más allá del padre” -pacto denegativo de los hermanos- se ve en la anécdota del billete falso. Aquí Andrés es líder del reconocimiento de la ley de la cultura: *“Cuando no está en la droga Andrés es un moralista”*. Es que la trasgresión a través de la droga muestra el modo en que éste quiso ungir un objeto idealizado en el lugar de un padre terrorífico –sin posibilidad de idealización– y cómo paradójicamente la pelea con el padre -cuando él está fuera de la droga- le permite significar la caída del padre idealizado, y consecuentemente, la simbolización de un lugar de padre muerto y la aceptación de la ley.

También este encuentro con el “más allá del padre”, puso en juego un tiempo de Diferenciación entre los hermanos. Desde esta perspectiva podríamos entender tanto el rechazo de Andrés a vivir en la casa de Jorge, como el no aceptar las salidas propuestas por su hermana y su amigo. Andrés dice: *“yo no tengo casa, por ahora mi casa es esta –la institución–, aprecio lo que hacen por mí, pero me gustaría salir con los chicos de aquí”*.

“Andrés quiere crecer para otro lado, no sabe cuál y está asustado. Y ustedes también están asustados y doloridos” -interviene el analista- mostrando que este es el tiempo de armar otros grupos de pares para no quedar pegados “cómplicemente” a los hermanos.

Podríamos pensar que Jorge y los amigos del grupo seguirán siendo sus “hermanos del alma”, pero que ahora tendrá otros rumbos para recorrer con una nueva fraternía, esto es, con aque-

llos con los tiene un objetivo compartido: salir de la droga.

Multiplicidad de legalidades en el vínculo fraterno

En el transcurso de esta investigación sobre el vínculo fraterno, muchos conceptos que proponen los “nuevos paradigmas”⁸, sobre todo en relación con el Pensamiento Complejo y la auto-organización de los sistemas abiertos, han ido marcando cada vez más mis desarrollos teórico-clínicos, así como las preguntas a formular.

¿De qué manera el Pensamiento Complejo hace trama con el Psicoanálisis Vincular?

Lo vincular plantea un modo de “complejización” del psicoanálisis; una vez que la clínica psicoanalítica puso de manifiesto la necesidad de trabajar sobre los vínculos, nada del edificio psicoanalítico quedó igual. A mi entender no es posible seguir sosteniendo la idea de que hay un psicoanálisis para cada dispositivo, sino más bien que los dispositivos producen una especificidad que “complejiza” al psicoanálisis. La clínica vincular no es un “nuevo paradigma”, pero trajo consigo la necesidad de develar qué paradigma atraviesa al psicoanálisis y de qué manera dichos “nuevos paradigmas” lo conmueven.

Cada concepción científica aporta nuevas metáforas, las cuales constituyen los grandes modos de pensamiento que orientaron la aproximación a la realidad en cada momento histórico. Así, en la modernidad, la metáfora de las “unidades elementales”, propia del pensamiento positivista, dio lugar a otras como la de la “red”, en la cual el elemento de partida es el vínculo: ya no es posible hablar de átomos aislados sino sólo en red. Esta concepción ha atravesado no sólo la física sino también la lin-

8. Las modelizaciones de los Nuevos Paradigmas, plantean el concepto de estructuras disipativas, como diferente al de estructura como esencia, en tanto aquéllas incorporan el cambio, la historia y la interrelación. Así, en su camino un sistema puede elegir entre varias alternativas que dependen de su historia y de las condiciones contextuales que se dan en ciertos puntos críticos de su desarrollo.

Estas conceptualizaciones sostienen la idea de un “orden de fluctuaciones”, ésto es: que algunos sistemas inestables evolucionan hacia estados oscilantes en el tiempo y en el espacio a través de procesos de auto-organización, que implican la adaptación a situaciones nuevas gracias a una mayor variedad estructural y funcional, resultante de una sucesión de desorganizaciones seguidas cada vez por un restablecimiento a un nivel de variedad mayor y de menor redundancia.

güística, la sociología y la informática.

Pensada en el campo de lo vincular nos permite imaginari-
zar al sujeto, sus vínculos y la cultura como hilos de una tra-
ma, donde aquellos se entrecruzan, se anudan, se desanudan y
donde hay también puntos de vacío. Esto nos permite pasar de
una concepción estática -con espacios separados para el sujeto,
los vínculos y la cultura- a una concepción dinámica, con orga-
nizaciones alejadas del equilibrio y en permanente intercam-
bio, que arman en cada momento una configuración singular y
situacional.

¿Qué modificaciones produce en las formulaciones psicoanalí-
ticas sobre el vínculo fraterno, la introducción de estas nuevas
conceptualizaciones?

El corpus psicoanalítico está pensado fundamentalmente
desde una verticalidad transgeneracional y el mito que utiliza
respecto de la fratría, está centrado en los vínculos paterno-filia-
les. Así, las ideas que propuse sobre **los “tres tiempos del vín-
culo fraterno”**, como el concepto de **“pacto denegativo de
los hermanos”**, se pueden definir por referencia a una **le-
galidad trascendente al grupo de hermanos representa-
da por el padre muerto**.

Repensando la concepción de ley que estos modelos sostienen,
surge que hay otros modos de legalidad, como por ejemplo las
que los chinos denominan: Fa y Li⁹ la primera trascendente al
grupo y la segunda producto de la auto-organización del mismo.

También desde el ámbito de la sociología, encontramos desa-
rrollos en este sentido: una concepción jerárquica, donde sólo
gobierna un jefe, da lugar a un modelo heterárquico, donde el

9. Joseph Needham analizando el origen tradicional de las “leyes de la naturaleza”,
relata que Confucio sostenía la diferencia entre una legalidad -Fa- que remite a los man-
datos de un legislador terreno, para la cual la obediencia es obligatoria y la trasgresión
trae como consecuencia sanciones específicas y concretas; y una segunda legalidad -Li-
que representa las costumbres de la sociedad, basadas en la ética o en los tabúes, y que
incluye en sus significaciones todo tipo de prácticas ceremoniales y de sacrificio. Dice ade-
más, que fue el creciente número de mercaderes en Roma, los cuales no eran ciudadanos
romanos y no estaban por tanto sujetos al derecho romano pero que querían que se les
juzgara de acuerdo a su propia ley, lo que llevó a los jurisconsultos romanos a tomar un
especie de común denominador de las costumbres de todos los pueblos conocidos e inten-
tar codificar lo que al mayor número de gente le pareciera lo más cercano a la justicia.

poder circula.

Propongo pensar entonces, **dos tipos de legalidades para lo fraterno: una ligada al mandato paterno, y otra relacionada con el propio grupo de hermanos o de pares.** En este sentido, pienso que, tomando como referencia las tres negatividades de Kaës, la alianza fraterna se fundamenta por un lado, en la puesta en juego de una ley representada por el padre muerto y el tótem; y por el otro, es inherente a un vínculo horizontal, entre pares, que funcionaría -como en todo vínculo— como la otra cara de la “imposibilidad vincular” es decir, como velamiento de este vacío constitutivo.

Si lo imposible se relaciona con el vacío¹⁰ a veces difícil de soportar—, podríamos pensar diferentes modos de intentar su tramitación. Pienso que el mito del padre de la horda y su consecuencia, la instalación de la prohibición del incesto como ley de la cultura, constituyen una de las maneras en que ésta se realiza desde una perspectiva paterno-filial.

¿Cuál será el modo de velar este vacío, desde una perspectiva de horizontalidad?

El pensamiento de la modernidad fomentó la creencia de que era posible la existencia de una ley universal; sin embargo hoy, con los “nuevos paradigmas”, se rompe la idea de unicidad en todos los campos y quedan al descubierto, diferentes legalidades que tienen efecto según el contexto donde hayan surgido.

Aparecen, con este desarrollo teórico, nuevas problemáticas y la posibilidad de cambiar los focos de observación para producir otras articulaciones teóricas. En este sentido, pienso que si bien los hermanos se juntan para ir más allá del padre, por otra parte, los hermanos “son juntos”, ésto es, son hermanos en tanto vinculados, y desde allí se crean las distintas regulaciones que sostienen el vínculo. Casi podríamos decir que **lo prototípico de lo vincular sería la paridad**: todos somos navegantes del mismo barco, en tanto congéneres.

Si partimos de la tensión entre el sujeto y el otro, entre el

10. Relaciono “lo imposible del vínculo” con el vacío primordial de la concepción china, en la cual éste tiene un carácter dinámico puesto que está ligado a la idea de aliento. Es un punto nodal tejido con lo virtual y el devenir, donde se encuentran la falta y la plenitud, lo mismo y lo otro. (François Chang, 1992).

semejante y el ajeno, entre el vínculo y su imposibilidad, lo fraterno da cuenta de que el sujeto sin el otro no existe y que al mismo tiempo el vacío está siempre en juego entre el sujeto y el otro.

Desde el Edipo lo paterno y lo fraterno se relacionan con la legalidad de la prohibición del incesto. Pero si pensamos lo fraterno como lo vincular por excelencia, la prohibición del incesto será sólo una manera, entre otras, utilizada para velar imaginariamente el vacío vincular.

En el comienzo de mi investigación, lo fraterno surge como un recurso para poner en juego las funciones de sostén y corte cuando los padres aparecían “como imposibles” para ocupar su lugar. Hoy, planteo que los padres “son un imposible” en tanto su función es la de rellenar un lugar vacío. Pero como este vacío es siempre constante, en este fluir, lo fraterno crea su propia legalidad. Ya no una legalidad única, sino múltiples legalidades, siempre ancladas en un espacio y en un tiempo singular. **Múltiples legalidades atravesadas por los ejes transgeneracional e intrageneracional, los cuales se hallan entramados motorizándose y transformándose el uno en otro permanentemente.**

Quiero decir: una legalidad que surge desde dentro del propio grupo, puede luego transformarse en una legalidad trascendente a la fraternidad en otro momento; así como, siempre que esté en juego la creación de normas inmanentes al grupo de pares, algunas otras leyes le estarán dando marco desde fuera, en representación de un orden simbólico más amplio.

La fraternidad

Propongo para pensar lo fraterno, diferenciar entre el *vínculo de hermanos* y la *fraternidad*. *Vínculo de hermanos* es la denominación que generalmente se refiere a las situaciones en las que están en juego las relaciones de parentesco, en tanto éstas se hallan atravesadas por el tabú del incesto y por todas las cuestiones referidas a la transmisión de significaciones transge-

neracionales.

Por otro lado, el término *fraternidad*, es utilizado con predominancia para aquellos agrupamientos que -tanto en lo institucional como en lo social en general- arman conjunto poniendo en juego dichos aspectos.

Utilizaré algunas viñetas de la Asamblea Multifamiliar de un Hospital de Día de Adolescentes¹¹, como pretexto para hacer algunas reflexiones sobre el tema de la *fraternidad*, poniendo especial énfasis en las cuestiones sobre *auto-organización*.

El terapeuta presenta a la familia de Mónica y Lila que se incorporan en esta asamblea, y propone que el resto les cuente sobre el funcionamiento de las asambleas multifamiliares.

Rita: Bueno, yo soy la mamá de Andrea y les doy la bienvenida.

José (padre de Lila): ¿Hace cuánto que está acá?

Rita: Desde diciembre. Andrea estuvo internada, y de ahí vinimos acá.

José: ¿Ella viene todos los días?

Rita: Sí, tienen que tener mucha constancia, es efectivo el tratamiento.

Terapeuta. ¿Qué quiere decir con eso de la constancia?

Rita: No hay que faltar, hay que estar presente, apoyarlos, ayudarla, esa es la base del tratamiento.

Terapeuta: Andrea, ¿qué pensás de lo que dice tu mamá?

Andrea: Tiene razón.

Terapeuta. ¿Y qué les dirías de las asambleas?

Andrea: Que son interesantes, se puede aprender: lo que piensa el otro, intercambiar ideas.

Terapeuta: ¿Y vos qué aprendiste?

Andrea: No sé, no les puedo decir...

Terapeuta. Desde la última asamblea pasaron muchas cosas. A Laura le colocaron la sonda.

José: ¿Es duro eso, Laura?

Laura: (Con la mirada dura, fija, tensa) Sí.

11. Agradezco el material al Lic. Tomás Haas y a su equipo.

José: ¿Hace cuánto te la pusieron?

Laura: No me acuerdo.

Terapeuta: Para muchos la sonda es un fantasma, ¿no? A vos, Bárbara, ¿qué te pasó cuando la viste a Laura?

Bárbara: No me gustó... si es para el bien de ella es preferible que se la pongan.

Terapeuta: Vos Mónica también tuviste sonda. ¿Fue mucho tiempo?

Mónica: Sí, más o menos...

Terapeuta: ¿Y cómo fue para vos?

Mónica: Feo, no me gustaba que me pasen la leche, tenía miedo de engordar.

Terapeuta: (A los padres de Mónica) ¿Y para ustedes cómo fue?

Marta: Muy feo...

Enrique: Se ponía nerviosa.

José: ¿La violentaba?

Enrique: Si, hasta dijo "sáquenmela que voy a comer", pero no por mucho tiempo...

Terapeuta: ¿Vos Bárbara tenés miedo que te pongan la sonda?

Bárbara: No, nunca se me pasó por la cabeza que me iban a poner sonda.

Terapeuta: ¿Y vos Lila?

Lila: No.

Terapeuta: (Ante un clima pesado, de mucho silencio) Pensaba que hay dos familias nuevas, Laura con sonda, muchos cambios, estamos como paralizados.

Sara (madre de Lila): Yo me siento conmovida, porque pensamos que no iba a hacer falta, el Hospital de Día, hicimos tratamientos, de repente llegar a ésto, era como algo muy lejano, y llegar y encontrarnos con situaciones pa-recidas y con otros pasando momentos más difíciles...

Terapeuta: ¿Qué significa estar en el hospital?

Sara: Una ayuda, un alivio, es un lugar de contención. La internación me asustó, una marca, una situación agresiva difícil de transitar. La ayuda del hospital me parece

buena.

José: Es la primera vez que estoy con padres y chicas que están en esta situación, es interesante y es muy fuerte.

Terapeuta: ¿Qué les preguntarían a los hermanos o a los padres?

José: Por ahí me siento como Laura, estoy tratando de entender porqué, cómo estoy acá, al igual que la situación de la sonda está dentro del horizonte. La sensación de que hoy ustedes (se refiere a los padres) han logrado entender qué viven las chicas, vivimos situaciones mucho más parecidas que diferentes.

Ricardo (padre de Bárbara): Yo estoy aprendiendo. Hay cosas que vienen solas, y no es lo que uno quiere para su hijo, estamos dentro de este barco, esto es nuevo, estoy aprendiendo, les cuesta más a los padres y menos a las madres.

Terapeuta: ¿Por qué les cuesta menos a las madres?

Ricardo: Por el hecho que es la mamá, yo no estoy todo el tiempo en casa, lo que pasa en el día lo absorbe la mujer, ahora sé que me tengo que meter más.

Terapeuta: ¿Usted Enrique piensa que su mujer entiende más?

Enrique (padre de Mónica): No, también es nuevo, agarra de sorpresa, uno no se lo espera.

Marta (madre de Mónica): Uno lo ve más allá, pero desgraciadamente estamos adentro.

Enrique: Uno la obliga a comer y come, pero después se siente culpable. No entiendo, si comer es algo tan natural...

Terapeuta: Parece que comer no es algo tan natural para todos...

Enrique: Para todos, no, yo me pregunto cómo pasó, no entiendo, uno puede suponer: la cargan en el colegio.

Marta: Celos de los hermanos, en casa se trata a los tres por igual.

Terapeuta: Parecen preguntarse si el problema viene de adentro o de afuera.

Marta: Ella misma me dice que si tuviera la respuesta la diría, yo me pregunto qué hice mal, a veces uno mismo se

echa la culpa.

Terapeuta: ¿Que piensan los demás?

José: (A Diego, que ha llegado tarde) Perdón, no sé... ¿vos sos hermano?

Diego: No, yo soy paciente.

Bárbara: El motivo de porqué estamos acá es por la familia y por los de afuera. Yo siempre sentí celos por mi hermana más grande y también me cargaban en la escuela, yo era alta y gorda, me decían jirafa.

Médico Clínico: ¿Las jirafas son gordas?

Bárbara: (Entre irónica y enojada) Era una jirafa rara. Siempre me sentí menos.

Terapeuta: ¿Menos o gorda?

Marta: Mónica nunca fue gorda, estaba bien.

Enrique: Aunque no lo sea, se ve gorda.

Analicemos el primer tramo de esta sesión. Nos encontramos con los pacientes: Andrea, Laura, Mónica, Lila, Diego y Bárbara, cada uno a su manera, aportando en relación a un fantasma compartido: la sonda.

Por otro lado, los padres: José y Sara, de Lila; Rita, de Andrea; Marta y Enrique, de Mónica; y Ricardo, de Bárbara, traen una pregunta: ¿porqué y cómo están acá?

El terapeuta —coordinador de la Asamblea— y el médico clínico, abren nuevas preguntas: ¿qué significa estar en el Hospital?, ¿porqué les cuesta menos a las madres?, ¿las jirafas son gordas? ¿De qué manera la Asamblea entrama y permite elaborar todas estas cuestiones?

Un primer dato: si bien, no aparecen hermanos en esta reunión, la pregunta a Diego: ¿vos sos hermano?, da cuenta de que este vínculo se halla presente, más allá del dato real sobre la consanguinidad. En este sentido cuando José, padre de Lila, dice: “por ahí me siento como Laura -a la que le colocaron la sonda-”, pareciera que la diferencia generacional se achata para dar lugar a una relación de confraternidad, donde el otro en tanto semejante, está “dentro del mismo barco”, como dice Ricardo, el padre de Bárbara.

Sin embargo y al mismo tiempo, esta diferencia generacional,

tanto como la diferencia de género, se sostienen: así, la idea de que “les cuesta más a los padres que a las madres”, abre la posibilidad de reflexionar acerca de las relaciones paterno-filiales.

También el macrocontexto aparece, dice Bárbara: “el motivo de porqué estamos acá es por la familia y por los de afuera”

Podríamos pensar que el terapeuta y el médico clínico no son de la familia pero tampoco son de afuera, son integrantes de este “nosotros” que la Asamblea constituye, un “nosotros” donde lo estrictamente familiar se diluye y donde lo social se incluye a partir de lo institucional, más específicamente a partir de este dispositivo grupal.

Terapeuta: Diego y Andrea, que son quienes hace más tiempo están, podrían contarles su experiencia.

Diego: Yo al principio no quería venir, tenía bronca, no estaba asustado, después entendí que lo necesitaba, los demás tratan de ayudar, pero eso lo entendí después de varios meses.

Terapeuta: ¿Tenías bronca?

Diego: Creía que me iban a examinar la vida.

Andrea: Yo creía que me iban a hacer comer y lo hicieron...

Terapeuta: Pensé que lo habías hecho vos.

Andrea: (Comienza a llorar) Yo no tengo ganas de subir de peso, ahora aumenté... quiero bajar y no me dejan, estoy hecha una gorda..

José: A todas les pasa eso... ¿no pudiste hablar con tus compañeras?

Andrea: El otro día que lo vi a Julio (médico clínico presente en la asamblea) hablé con Bárbara, me sentí mejor, pero...

Sara (madre de Lila): ¿Estás yendo al colegio?

Andrea: Sí.

Terapeuta Ocupacional: ¿Y cuando llegaste al Hospital de Día cómo era?

Andrea: Perdí el año, no hacía nada, me internaron.

Terapeuta: Pareciera que esta sensación de angustia de “me hicieron comer”, “venir para que me examinen la vida”, habla de una sensación de sometimiento. Y pensaba que pareciera que el único lugar donde pueden ser ustedes

mismos es el de no comer o no hacer.

Rita (madre de Andrea): Yo sabía que algo así iba a pasar cuando mejorara, le tiene terror al fantasma de la balanza.

Terapeuta: Pareciera que el deseo de comer o subir de peso fuera un deseo del médico.

Rita: Ahora que está mejor se atormenta la vida.

Terapeuta: (Se dirige a Laura) Vos decías el otro día que lo único que habías logrado y te había salido bien era no comer.

Laura: Te sentís menos, te da bronca que te digan lo que tenés que hacer, lo voy a defender a muerte, ¡no voy a dejar que me dominen!

José: Vos tenés la sensación de que esta bronca no se te va a pasar.

Laura: Nunca se me pasa, hace un año que estoy en tratamiento, no quiero aumentar más, ahora estoy peor, no me importa si me muero.

Terapeuta: ¿Qué es defender a muerte?

Laura: Que nadie te pase por encima, por una vez saberte defender. Me propuse muchas cosas y no las conseguí, ahora lo voy a conseguir.

Rita: ¿Qué querés conseguir?

Laura: Quiero estar delgada.

Rita: Dejá que te ayuden, decir me quiero morir no es estar bien, no pudo ser tan mala tu vida.

Laura: Sí, fue mala. Quiero que por una vez me dejen hacer lo que quiero.

Terapeuta: Me parece que lo que Laura siente es que esto es un capricho de otros. Muchos lo sienten así. (Se dirige a Bárbara) ¿A vos te pasa?

Bárbara: Sí. ¿Por qué el médico me puso colación? No la necesito. A Andrea le sacaron la colación estando flaca, y yo que soy gorda me la dan. No la necesito!

Médico Clínico: La tenés porque bajás de peso.

Bárbara: Yo me voy a mantener.

Ricardo (padre de Bárbara): Lo que pasa es que anda mucho, tiene muchas actividades.

Médico Clínico: hace más de lo que puede hacer, le cuesta

entender que hay cosas que puede hacer y cosas que no.

Bárbara: ¿Es una amenaza...? el permiso para todo me lo dan en mi casa, no acá. Ustedes no son mis padres.

Rita: Tu salud es responsabilidad de los médicos.

Enrique: Traemos a los chicos acá porque se nos escapan de las manos.

Ricardo: El cambio que veo es que tiene voluntad, no mucho, pero come, el tema es que le tengo que buscar la vuelta en el colegio, sé que no tiene que ir caminando. No voy a permitir que mi señora venga para llevarla al colegio, yo confío en mi hija, al principio la ayudaré. Tuvimos una discusión el viernes porque no la dejé ir a bailar, quiero que entienda que no es que no se lo permita el doctor sino yo. En mi caso yo le digo que no va a bailar, no un médico.

Terapeuta: ¿Y que pasaría si un médico dice algo y ustedes no están de acuerdo?

Ricardo: A nadie le gusta que le digan lo que tiene que hacer, pero hay cosas que hay que hacer aunque no gusten, está la vida de mi hija de por medio y tengo que estar.

Terapeuta: Sara dijo que estos tratamientos parecían estar lejos y que ahora está acá. De repente hay que “acatar” algunas “órdenes”. ¿Cómo sienten si viene alguien que no es de la familia a decirles lo que tienen que hacer?

En este segundo tramo de la sesión, aparecen los temores de los pacientes: “creía que me iban a examinar la vida”, dice Diego, “yo creía que me iban a hacer comer, y lo hicieron”, dice Andrea.

Por otra parte surge el conflicto generacional entre adultos -padres y/o terapeutas- y adolescentes-pacientes-, donde “no comer” es la única forma de evitar el sometimiento a ellos.

Otro tema es el cuestionamiento sobre la autoridad: ¿quién la detenta, los padres o los profesionales?: “el permiso me lo dan en mi casa, no acá. Ustedes no son mis padres” -sostiene Bárbara-. “Quiero que entienda que no es que no se lo permita el doctor sino yo”, acota Ricardo, padre de Bárbara.

El terapeuta articula el temor al sometimiento de padres e hijos con una pregunta: “¿cómo se sienten si viene alguien que no

es de la familia a decirles lo que tienen que hacer?

Pareciera que para estos hijos, en la medida en que está vedado el ir “más allá del padre”, sólo les queda, paradójicamente, el negativismo o la muerte como modo de producir un corte que permita el camino hacia la independencia. Sin embargo, la Asamblea abre a un “más allá de la familia” y da la posibilidad de simbolizar una legalidad que esté por fuera de la significación de un deseo caprichoso, tanto de los padres como de los hijos.

Por otra parte, vemos que la cuestión de la autoridad abre a lo fraterno en su referencia al lugar paterno, mientras que el sentimiento de confraternidad -analizado en la primera parte de esta viñeta- muestra lo fraterno en relación a un lugar de paridad.

Laura: Me da bronca que mis padres hagan lo que yo no quiero.

Bárbara: Vos pedís cosas que te perjudican a vos... ya estás perjudicada...

Terapeuta: ¿Es un chiste?

Bárbara: No...

Terapeuta: Porque eso es lo que te dicen a vos.

Bárbara: Ella está flaca, ella dice que quiere morir, pero no es así, si yo me quiero morir voy y lo hago. Yo provocaba, no sé si me creían o se preocupaban, no sé...

Laura: Si nunca me dejan sola...

Bárbara: Lo podrías haber hecho tranquila, el otro día agarraste la tijera, yo no te iba a decir nada...

Laura: Me di cuenta de que era inútil...

Bárbara: No querías hacerlo. Yo no te lo impedí.

Laura: Si yo me cortaba las venas me ayudaban y listo... ¿Qué pasaba? Nada...

Terapeuta: Por ahí Laura está provocando como lo hacía Bárbara.

Ricardo (padre de Bárbara): Ella sabe que necesita ayuda. Me dijo que yo no era su padre, que se quería matar...

Terapeuta: El resultado es que usted está acá con Bárbara.

Bárbara sonríe.

Ricardo: Sí. Yo me pregunto porqué no comen, porqué quieren ser tan flacas, si la solución de la vida es “no como”, ahí caen todos los valores.

Terapeuta: Tenemos que ir cerrando. Parece que todo lo que decimos los adultos son deseos nuestros, no de ellos. No parece haber muchos deseos propios.

Ricardo: Me dijeron que no me meta en esto, pero yo lo voy a decir igual. En un taller hubo un chico que cargaba a una paciente, le decía “Gorda chancha”. Eso no me gusta, si está más enfermo que las chicas que lo manden a otro lado...

Terapeuta: Es difícil decir quién está más enfermo.

En este último tramo de la Asamblea aparecen predominantemente dos ejes de significaciones: vida-muerte y salud-enfermedad. Respecto al primero: dice Bárbara “si yo me quiero morir voy y lo hago”. Laura sostiene: “prefiero morir antes que comer”, y el terapeuta marca: “por ahí Laura está provocando como lo hacía Bárbara”.

Respecto al segundo eje: el padre de Bárbara se queja: “si está más enfermo que las chicas que lo manden a otro lado”. A lo que el terapeuta responde: “es difícil saber quién está más enfermo”.

Tal vez este espacio crea las condiciones para simbolizar lo semejante y lo diferente, desde un lugar de paridad, ya que Bárbara, al verse semejante a Laura, puede diferenciar deseo de vida de deseo de muerte. Así como, el descubrir que no es tan fácil diferenciar el grado de enfermedad, le permitirá al padre de Bárbara, asumir sus propias dificultades en semejanza con las de los otros pares. En última instancia, este registro de semejanzas y diferencias, les posibilitaría velar la ajenidad radical que surge descarnadamente con la enfermedad y la muerte.

Veamos cómo se articulan estas cuestiones que aparecen en la Asamblea Multifamiliar con las reflexiones que surgen de la Jornada Interna realizada por los profesionales miembros del Hospital de Día.

El programa terapéutico incluye talleres y terapias grupales a cargo de un equipo interdisciplinario de profesionales: psicólogos, terapeutas ocupacionales, médicos clínicos, talleristas, psiquiatras y terapeutas corporales. Está dirigido a púberes y adolescentes, y los pacientes presentan -como se observa en la viñeta- trastornos de la alimentación, intentos de suicidio, patologías orgánicas, etc. Dentro del seguimiento psicopatológico se ofrecen

diferentes áreas: una de las cuales es la Asamblea Multifamiliar con la cual se inicia el trabajo de la semana. En realidad es el único espacio en el Hospital de Día en el que se reúnen todos los integrantes posibles: pacientes, ex-pacientes, profesionales y familiares.

Esto le da al espacio una estructura muy particular -reflexionan los profesionales-: “el lugar del saber no queda asignado ni a la figura del que aporta el conocimiento de la experiencia de “haber vivido lo mismo” -los pacientes y sus familias-, ni a la figura de quien provee el conocimiento del supuesto saber científico -los terapeutas-”. “Para las familias lo diferente está representado por las otras familias que traen cada una contextos distintos... Al constituirse esta particular multitud surge un espacio terapéutico creado por un clima de especial solidaridad. Esta se ve no sólo en la ayuda mutua sino en la vivencia de ser partícipes de una misma historia... Otro resultado de este agrupamiento son los lazos de confraternidad que se establecen entre los participantes y el aumento de la capacidad para atravesar las situaciones penosas y para disfrutar las placenteras” (Haas, 2001).

Es interesante observar -en consonancia con este sentimiento de confraternidad- que los profesionales que no participan de la Asamblea sostienen tener una sensación de exclusión, de desconocimiento de un código que se instala entre los pacientes entre sí y con los profesionales que compartieron la actividad, aun cuando en las reuniones de equipo se relate lo acontecido en ella.

Pienso que la sesión multifamiliar va produciendo una dinámica donde la inclusión de los padres de los nuevos pacientes hace trama con la historia del grupo, permitiendo desplegar y simbolizar la cuestión de la muerte, fundamental en la problemática de estos pacientes. Por su parte, la Jornada Interna -a mi entender- permite rescatar el valor de la Asamblea de Apertura como lugar de participación que sostiene y da identidad a los miembros del Hospital de Día -pacientes y profesionales-. Creo que ambos procesos muestran cómo, en la Asamblea y en la Jornada Interna, surgen indicios acerca de un sentimiento de paridad entre los miembros, los cuales remiten a un funcionamiento de auto-organización que les abre la posibilidad de cons-

truir su propia legalidad y también su propia historia.

Una perspectiva social de la fraternidad

Utilizaré el relato del texto de William Golding: “El señor de las moscas”, para analizar el lugar y la construcción de la fraternidad desde una perspectiva social, en este caso, la micro sociedad que los personajes de esta historia muestran.

Este libro cuenta las peripecias de un grupo de niños, pasajeros y únicos sobrevivientes de un avión que cae en una isla desierta, en la que sólo la naturaleza ofrece recursos para intentar seguir viviendo

Dos muchachos de no más de doce años se encuentran frente a frente –Piggy y Ralph– en el inicio de la historia.

Piggy: no hay gente mayor

Ralph: no

*Piggy: entonces tendremos que cuidarnos nosotros mismos
Poco a poco van apareciendo muchos otros, algunos muy pequeños y otros un poco mayores.*

Piggy: tenemos que hacer algo para que nos rescaten

Ralph: me parece que deberíamos tener un jefe que tome las decisiones

Se proponen para la votación dos jefes: uno más autoritario -Jack- y otro más democrático -Ralph-. Este último es el elegido, quien junto a Piggy -el líder reflexivo- propondrá centrar el rescate en el armado y cuidado de la hoguera.

Por su parte es Piggy quien encuentra una caracola, la cual se constituye por su resonancia, en el medio para llamar a reunión y la que circula como símbolo para dar la palabra en la asamblea. Es Piggy también el poseedor de unos lentes, único medio para encender el fuego.

Comienza a desplegarse la rivalidad entre Jack y Ralph.

Jack: todos queremos carne

Ralph: pues hasta ahora no la hemos tenido, y también queremos refugios. Además el resto de los cazadores volvieron hace horas, se han estado bañando

Jack: fui yo solo, pensé que podría matar

Ralph: pero no lo hiciste

Jack: pero lo conseguiré

Más adelante...

Ralph: necesitamos una asamblea y no para divertirnos, sino para poner las cosas en orden. La hoguera es la cosa más importante en esta isla. ¿Cómo nos van a rescatar, a no ser por pura suerte, si no tenemos un fuego encendido?

Jack: (a Ralph) ¿quién te has creído que eres, ahí sentado diciéndole a la gente qué tiene que hacer? No sabes cazar, no sabes cantar (Jack era el jefe del coro de niños que venía en el avión).

Ralph: soy el jefe, me eligieron

Jack: ¿y qué más da que te elijan o no? No haces más que dar órdenes estúpidas

Ralph: es Piggy el que tiene la caracola para hablar, estás rompiendo las reglas

Jack: y qué me importa

Ralph: las reglas son lo único que tenemos

Jack: ¡al cuerno con las reglas!, somos fuertes, cazamos, si hay una fiera iremos por ella, ¡la cercaremos y con un golpe, y otro, otro...!

Entonces la asamblea se dispersa y todos salen corriendo.

Piggy: (a Ralph) ¿qué van a decir las personas mayores?, mirá esos...

Ralph: si estuviera aquí mi padre...

Piggy: si estuvieran los mayores, no prenderían fuego a la isla, ni hablarían de fieras

La fiera es una imagen que se observa a lo lejos, es el cadáver de un paracaidista que quedó colgado en lo alto de la isla. Cadáver rodeado de moscas: “el señor de las moscas”.

En otro momento:

Jack: voy a ir a buscar a la fiera, esta es la tarea del cazador

Ralph: ¿es que nadie tiene un poco de sentido común?, hay que volver a encender la hoguera. Nunca piensas en eso Jack, ¿o es que no quieren que nos rescaten?

Ralph: (a Piggy) no podemos mantener viva ni una sola hoguera, y a ellos no les importa, y lo peor es que a mí tampoco me importa a veces. Suponte que yo me volviera como los otros ¿qué sería de nosotros?

Piggy: hay que seguir como sea, eso es lo que harían los mayores

Jack logra cazar jabalíes para comer y esto le permite disputarle el lugar de jefe a Ralph. Todos lo siguen, menos Ralph, Piggy, y los mellizos Sam y Eric.

Jack: ¿quién quiere unirse a mi tribu y divertirse?

Ralph: yo soy el jefe, y ¿qué va a pasar con la hoguera?, y además yo tengo la caracola

Jack: (salta a la arena y grita) ¡nuestra danza, vamos al baile!

Mientras todos cantan: ¡mata a la fiera, córtale el cuello, derrama su sangre!

En el fragor de la danza, uno de ellos, es confundido con la fiera y lo matan.

Ralph: ¡fue un asesinato!

Piggy: te quieres callar, ¿qué vas a sacar con decir esas cosas? Fue un accidente, saliendo así de la oscuridad, estaba chiflado, él mismo se lo buscó

Ralph: estoy aterrado, de nosotros. Quiero irme a casa, ¡quiero irme a mi casa!

Más tarde atacan a Piggy los cazadores.

Piggy: creí que venían por la caracola, pero venían por mis lentes

Ralph: se han llevado nuestro fuego, nos lo han robado

Piggy: así son ellos, me han dejado ciego. Así es Jack. Convoca a una asamblea Ralph, tenemos que decidir lo que vamos a hacer

Sam, Eric, Piggy y Ralph, deciden ir a hablar con Jack y su tribu, para convencerlos de que la única manera de que los rescaten es con la señal de la hoguera y que ellos solos no pueden. Jack los desoye y toma prisioneros a los mellizos.

Piggy, ahora sin lentes, alza la caracola que lleva en la mano

Piggy: se están comportando como una pandilla de críos,

¿qué es mejor, tener reglas y estar todos de acuerdo o cazar y matar?

Ralph: ¿qué es mejor, la ley y el rescate, o cazar y destrozar todo?

Jack grita y Roger -uno de los más sanguinarios- tira desde lo alto una roca que aplasta a Piggy. La caracola estalla en un millar de blancos fragmentos y deja de existir.

Jack.: ¡soy el jefe!

Ralph huye y se esconde en la selva. Ralph comprende que es un desterrado, y que están incendiando la isla para cercarlo. El fuego se aproxima.

Ralph: ¡esos estúpidos!, el fuego debe estar ya cerca de los frutales, ¿qué comerán mañana?

Ya seguro de su muerte, intenta llorar pidiendo clemencia. Alza la vista y se encuentra con una gorra blanca con una enorme visera. Era un oficial de marina.

Oficial: ¿hay algún adulto, hay gente mayor entre ustedes?

Ralph sacude la cabeza en silencio y se vuelve: un semicírculo de niños con cuerpos pintarrajeados de barro y palos en las manos, se había detenido en la playa sin hacer el menor ruido.

Oficial: ¡con que jugando! ¿eh?, vimos vuestro fuego, ¿qué estaban haciendo?, ¿librando una batalla o algo así?, no habrá muerto nadie, espero.

Ralph: sólo dos, pero han desaparecido, se los llevó el agua

Oficial: los llevaremos con nosotros. ¿Quién es el jefe?

Ralph: soy yo (con voz firme)

Oficial: para ser ingleses, no ofrecen un espectáculo demasiado brillante

Ralph: lo hicimos bien al principio, estábamos todos juntos entonces...

Ralph llora: “por la pérdida de la inocencia, las tinieblas del corazón del hombre, y la caída al vacío de aquel verdadero y sabio amigo llamado Piggy”.

Centraré el análisis de este relato en algunas cuestiones acerca de la ley, sobre todo en relación a la articulación del lugar fra-

terno con el paterno.

Sobresale en primer lugar, la rivalidad fraterna, a través de la pelea entre los jefes. El primer tiempo de Supresión: “o uno u otro”, se hace carne en la figura de Jack. Por su parte Ralph, sería portador de la construcción del segundo tiempo: “los hermanos sean unidos”. Es que para él, la idea de sobrevivir viene ligada a la tarea conjunta de cuidar la hoguera, y esto se halla enmarcado, a su vez, por los mandatos de sus mayores.

Es interesante el lugar de Piggy: él es el que encuentra la caracola, el que defiende el valor de la palabra, su necesidad de circulación, y el que sostiene al jefe en tanto representante de las reglas. Podríamos pensar que algo del tercer tiempo de Diferenciación, de la “alianza fraterna”, trata de poner en juego, aunque en el intento pierda la vida y casi regresen al primer tiempo de asesinato y muerte para los miembros del grupo.

Tal vez “el señor de las moscas”, el cadáver del adulto, representante al Padre Muerto, cuyo asesinato se repite cada vez que matan un jabalí, y en cada uno de los bailes rituales, al son del “mata a la fiera, córtale el cuello, derrama su sangre”. Justamente el único momento de alianza entre Jack y Ralph está dado por el miedo a la fiera y la decisión de ir a su encuentro.

Partiendo por otro lado de la conceptualización sobre el “pacto denegativo de los hermanos”, podríamos pensar en la necesidad de presencia de ambos jefes en el grupo: Jack, como promotor de la reedición del banquete totémico, y Ralph, como representante de las Tablas de la Ley. Creo que fue el mutuo desconocimiento, el que no les permitió producir “el pacto denegativo fraterno”. Así, cuando Piggy desmiente el asesinato de Simón -confundido con la fiera que simboliza al padre- intenta que Ralph, como Moisés, participe del banquete, pero desde otro lugar. Y es también en el mismo sentido de producir el pacto entre los hermanos, que Piggy trata de convencer a Jack sobre el valor de la caracola, esto es, del valor de la ley y la palabra.

Quizás la muerte de Piggy marque paradójicamente, al mismo tiempo que la imposibilidad vincular constitutiva de todo vínculo -en este caso el fraterno-, el momento a partir del cual se inscribe la amistad como significación: el valor de la ligadura con un otro par, más allá de la supervivencia.

*Finalmente si analizamos el texto desde las diferentes legalidades, vemos que Ralph en tanto surge como líder por elección del grupo, puede caer y ser reemplazado por Jack cuando el grupo así lo decide. Pareciera que los liderazgos dependen más del momento particular que esté atravesando un grupo, que de la función de ser representante de la ley. En este sentido, **los líderes son portadores de diferentes legalidades, diferentes normas, producto de la auto-organización grupal. En cambio un padre, a diferencia del líder, no es electivo y su caída remite a la necesidad de desprendimiento para producir la salida exogámica.***

En el relato, en un primer momento, se necesitan reglas para organizar refugios y pensar cómo armar una señal para el rescate, por ello Ralph se constituye como el líder pertinente. Pero cuando la idea de rescate va perdiendo credibilidad y surge la necesidad de comer carne, es decir, de buscar objetos protésicos que calmen la angustia frente al desamparo del accidente, surge Jack como el más adecuado.

Pienso que en tanto Jack y Ralph, estaban ambos atravesados por la idea de una única ley -la que ellos representaban-, no pudieron imaginarse a cada uno aportando diferentes normas, todas necesarias para la supervivencia del grupo. Esta sería entonces la razón por la cual Piggy -cuyos lentes representan el medio para prender el fuego, con su doble función de asar la carne y producir la señal para el rescate- no logra sobrevivir: ni Jack ni Ralph pueden cuidarlo, uno por vengativo, otro por idealista.

Piggy tanto como la caracola estallan en pedazos cuando se pierde la posibilidad de circulación de la palabra. Circulación que había sido generada desde el interior del grupo, como dice Ralph: "las reglas son lo único que tenemos". Podríamos pensar que estas reglas son la herencia transgeneracional de sus mayores; sin embargo, es también cierto que estas legalidades -producto de la auto-organización grupal- sostienen un orden simbólico, un lugar tercero más allá de los miembros, pero desde una perspectiva intrageneracional.

Acerca de lo vincular

El recorrido de este capítulo puede sintetizarse alrededor de los siguientes ejes teórico-clínicos:

1. El desarrollo de tres tiempos para el vínculo fraterno -*Supresión, Unión y Diferenciación*- que muestra cómo una significación con mayor peso puesto en los vínculos de consanguinidad puede ir dando lugar a otra donde predominen los vínculos de alianza.

2. El atravesamiento de lo fraterno por el concepto de *pacto denegativo de los hermanos* que plantea la posibilidad de diferenciación y articulación entre el *complejo paterno* y el *complejo fraterno*.

3. La inclusión de lo fraterno en términos de auto-organización y su articulación con la proposición de varios tipos de legalidades en simultaneidad.

Ejes teóricos que por otra parte, surgen de la trama que el Pensamiento Complejo y la clínica de la actualidad producen.

Pero como todo trayecto, éste crea en su recapitulación nuevos interrogantes: ¿de qué manera lo fraterno da cuenta de lo vincular en su sentido más amplio?, ¿cómo juegan las legalidades auto-organizadas en la constitución vincular?

Reflexiones acerca del entrecruzamiento entre la paradoja y lo vincular, pueden acercarnos algún aporte a estas preguntas.

Pienso que el vínculo es productor y producto de las subjetividades en juego. En este sentido por ejemplo, la paradoja que plantea Winnicott para el niño –la capacidad de estar solo en presencia del otro– es una metáfora de esta situación.

Si la noción de *paradoja lógica* deja paso a la de la *lógica paradójica*, es decir a la posibilidad de pensar la paradoja como aquello que no cierra, como aquello que hace borde sin resolución, surge que “*el entre, el vínculo, marca una diseminación, un espaciamento, sin reducirlo jamás a una unidad, ni originaria, ni no originaria*”, (Tortorelli, 2000). Lógica paradójica que reinstala “la metáfora de la red” propuesta para imaginarizar el entramado sujeto-vínculo-cultura, y que permite pensarlos en si-

multaneidad, desde el borde indecible de su constitución.

Sostuve que lo fraterno muestra dos vertientes: una *transgeneracional* -la alianza para producir el parricidio simbólico- y una *intrageneracional* -la alianza que permite el velamiento de la angustia frente a la imposibilidad vincular, lo ajeno del otro, el vacío radical-.

Siguiendo la lógica paradójica, “el pacto denegativo de los hermanos” da cuenta de este borde sin resolución también entre lo transgeneracional y lo intrageneracional, en tanto instituye el lugar del Padre Muerto, pero al mismo tiempo, produce una ligadura entre los hermanos que acota el exceso pulsional, permitiendo elaborar lo *ajeno del otro* y promoviendo la sobrevivencia del grupo y de sus miembros, reconociéndose mutuamente desde un lugar de *alteridad*.

Es que lo fraterno plantea la cuestión del semejante en sus tres registros -*imaginario, simbólico y real*-. El semejante no está significado únicamente como otro *imaginario* con quien armar un espejo gemelar, sino también como un otro *simbólico y real* con quien desde la paridad se constituye en un *alter* y en un *ajeno*, respectivamente.

Desde esta perspectiva lo transgeneracional y lo intrageneracional son significaciones posibles para un determinado contexto. Por ejemplo, el vínculo paterno-filial pone en juego la diferencia entre generaciones y una legalidad transgeneracional en el momento de la resolución edípica, pero también permite la construcción de un nivel de legalidad par, en ciertas situaciones de crisis vitales donde es necesario la auto-organización grupal.

Creo que lo transgeneracional está más relacionado con la transmisión de significaciones que hace a la construcción de la historia de una legalidad, en tanto que lo intrageneracional pone en juego la aparición de lo acontecimental, permitiendo el surgimiento de legalidades inéditas y singulares. De este modo, ambas legalidades se entraman y motorizan unas a otras, en el mismo sentido que *historia y acontecimiento* lo suponen.

Para finalizar: si partimos de la tensión entre el sujeto y el otro, entre lo idéntico y lo diferente, entre el alter y el ajeno, entre el vínculo y su imposibilidad: lo fraterno da cuenta de que el sujeto sin el otro no existe y que al mismo tiempo el vacío está

siempre en juego.

Tal vez el vínculo de amistad represente la cualidad de fraterno, en tanto semejante, que todo vínculo implica en última instancia: podemos decir que por momentos todos somos navegantes del mismo barco, o -como los niños del “Señor de las moscas”- pasajeros del mismo avión.

Bibliografía

- Baremboin, C. y otros: “Paradoja y Violencia desde la perspectiva vincular psicoanalítica”. *Conferencia del Departamento de Familia de la A.A.P.P.G.* Bs. As. 2000.
- Berenstein, I.: *Psicoanálisis de la Estructura Familiar*. Paidós. Barcelona. 1981.
- Chang, F.: *Vacío y plenitud*. Editorial Siruela. Barcelona. 1992.
- Czernikowski, E.; Gaspari, R.; Matus, S.: “Psicoanálisis del vínculo fraterno”. *Actas del 1er. Congreso de Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares*. Bs. As. 1991.
- Czernikowski, E.; Gaspari, R.; Matus, S.: “Algo más acerca del vínculo Fraterno”. *Actas de la 8va. Jornada Anual de la A.A.P.P.G.* Bs. As. 1992.
- Czernikowski, E.; Gaspari, R.; Matus, S.: “La pelea entre hermanos”, *Actas de las 1ras. Jornadas Nacionales de F.A.P.C.V.* Mendoza. 1993.
- Czernikowski, E.; Gaspari, R.; Matus, S.: “Cuando los padres son un imposible”. *Jornadas de Familia del Centro Oro*. Bs. As. 1994.
- Freud, S.: “Pegan a un niño”. *Obras Completas*. Amorrortu. Bs. As., 1980.
- Freud, S.: “Tótem y Tabú”. *Obras Completas*. Amorrortu, Bs. As. 1980.
- Geberovich, F.: *Une douleur irresistible sur la toxicomanie et la pulsión de mort*. Inter Edition. Paris. 1984.
- Golding, W.: *El señor de las moscas*. Alianza. Bs. As. 1999.
- Gomel, S.: “El psicoanálisis vincular frente a los nuevos paradigmas”. *Revista Tramas*. Montevideo. 1996.
- Haas, T, y equipo: “Actas de la Jornada Interna del Hospital de Día del Hospital de Niños Ricardo Gutiérrez”. Bs. As. 2001. (inédito).
- Kaës, R.: “El pacto denegativo en los conjuntos trans-subjetivos”. *Lo negativo. Figuras y modalidades*. Amorrortu. Bs. As. 1991.
- Kuhn, T.S.: *La estructura de las revoluciones científicas*. FCE. Méjico. 1980.

- Lacan, J.: *Seminario de las relaciones de objeto y las estructuras freudianas*. Imago. Bs. As. 1978.
- Lacoff y Johnson: *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra. Bs. As. 1998.
- Laurent Assoun, P.: *Hermanos y hermanas*. Nueva Visión. Bs. As. 2000.
- Lévi Strauss, C.: *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós. Barcelona, 1981.
- Matus, S.: "Intervenciones sobre el vínculo fraterno". *Actas de las 13as Jornadas Anuales de la A.A.P.P.G.*, Bs. As. 1997.
- Matus, S.: "Honrarás a tu padre y a tu madre. El misterio de la filiación". *Entrelíneas. Publicación del Centro Oro*. Bs. As. 1999.
- Matus, S.: "La clínica familiar en tiempos de transición. Escucha e intervenciones". *Revista de la A.A.P.P.G., n° 1*. Bs. As. 1997
- Matus, S.; Moscona, S.: "Cuando el otro no es un prójimo. Acerca del vínculo fraterno, la ley y el mal en el fin del milenio". *Actas de las 15vas. Jornadas Anuales de la A.A.P.P.G.* Bs. As. 1999.
- Matus, S.; Moscona, S.: "Acerca de la desmentida y la vincularidad". *11as. Jornadas de la A.A.P.P.G.* Bs. As. 1995.
- Matus, S.; Selvatici, M.: "Lo negativo en el vínculo de pareja". *Psicoanálisis de pareja. Del amor y sus bordes*. Paidós. Bs. As. 1997.
- Milmaniene, J.: *La función paterna, Palabra y Estilo en psicoanálisis. Kargieman*. Bs. As. 1989.
- Morin, E.: "Epistemología de la complejidad". *Nuevos Paradigmas. Cultura y Subjetividad*. Paidós. Bs. As. 1994.
- Najmanovich; D.: Comunicaciones personales.
- Najmanovich, D.: "El lenguaje de los vínculos. De la independencia absoluta a la autonomía relativa". *Redes. El lenguaje de los vínculos*. Paidós. Bs. As. 1995.
- Najmanovich, D.: "Del reloj a la red. Nuevas metáforas para enseñar a ver el mundo". *Diario Página 12*. Suplemento Futuro. Bs. As. 1993.
- Needhan, J.: *Ciencias y Sociedad en Oriente y Occidente*. Alianza. Bs. As. 1990.
- Prigogine, I.: "De los relojes a las nubes". *Nuevos Paradigmas. Cultura y Subjetividad*. Paidós. Bs. As. 1994.
- Rousillón, R.: "El pacto denegativo originario, el domeñamiento de la pulsión, y la supresión". *Lo Negativo*. Amorrortu. Bs. As. 1991.
- Tortorelli, A.: La paradoja y el vínculo. *Conferencia del Departamento de Familia de la A.A.P.P.G.* Bs. As. 2000.

2. José y sus hermanos Del mito al psicoanálisis

Elena Berlfein

“Los mitos, relatos que comprometen a todos en la acción dramática que proponen, nos ponen en escena como actores ignorados pero no menos efectivos. Forman parte de la temporalidad del acto que hace que todo tiempo pasado sea un presente posible”.

G. Maci

Estatuto del relato mítico*

Los relatos míticos, en su apelación a un tiempo originario, prehistórico, al igual que los cuentos infantiles bien podrían comenzar con el clásico *“Había una vez...”*

Remisión a un pasado atemporal que tal como reza el epígrafe citado, actualizan su vigencia de sentido en un presente que nos convoca a ocupar roles protagónicos.

Es que el universo humano se inscribe en un orden de anudamiento imaginario, simbólico y real donde el mito participa como una forma particular de dicho orden.

La historia de las civilizaciones abunda en el relato de sus propias versiones de mitos que, aun con las diferencias que hacen a la singularidad de cada cultura, suelen guardar grandes similitudes entre sí.

Las fábulas que la mitología relata reflejan la vida material y moral de la humanidad pretérita. Operan como descripción, interpretación y a veces también como solución de problemas cosmogónicos, espirituales y sociales.

* Mito: En griego significa relato. A diferencia de la alegoría y la parábola, se refiere a hechos efectivamente aceptados como habiendo existido. (Camusso)

Muchas veces nuestra aprehensión de los hechos requiere de mediaciones interpretativas, de construcciones y selecciones, una de cuyas formas es el mito en su dimensión ahistórica y globalizante. Entretelado de las representaciones imaginarias del mundo con el orden simbólico de las normas y convenciones que manifiestan su eficacia en el seno de la institución de lo social. (Maci, 2000)

R. Barthes considera que “el mito es un habla elegida por la historia: no surge de la naturaleza de las cosas”.

Vemos que otorga al mito un valor simbólico cargado de significación para el campo de la cultura. Se constituye en un recurso prácticamente ineludible cuando se trata de ir al encuentro del origen de cualquier sistema simbólico (Barthes, 1999). Desde esta perspectiva cabe pensar que todo conjunto social se organiza alrededor de ciertos significantes claves contenidos en los mitos fundadores de la cultura que le es propia ya que los mismos, en tanto entidad de significación resultan orientadores de sentido.

El mito tradicional, en su despliegue dramático nos cuenta del accionar de ciertos personajes, protagonistas de situaciones vitales que encuentran en cuestiones tales como: *sexualidad, vida y muerte*, sus universales ejes argumentales.

Cuando la teoría acude al mito, se vale de la trama que desde el registro imaginario éste nos propone para así producir en el área de su interés específico una conceptualización pasible de abonar el terreno de lo simbólico.

Pongamos por caso el Psicoanálisis. Su edificio teórico cuenta, entre sus pilares fundamentales, con conceptos tales como Narcisismo y Complejo de Edipo basados en relatos que, al modo de las viñetas clínicas, se constituyen para nosotros psicoanalistas en apoyatura de importantes desarrollos teóricos.

Significativamente ambos toman su nombre de sendos mitos provenientes de la tragedia griega y que además tienen en *la familia* su principal centro de interés. Tema infaltable en el catálogo de los mitos por cuanto se trata de una organización social irremisiblemente sujeta a los dictados imaginario-simbólicos con que cada época se presenta.

En esta oportunidad también se trata de un drama familiar

pero que no proviene de la Tragedia Griega sino del relato bíblico, más precisamente, del Antiguo Testamento..

Me refiero a los avatares vividos por José y sus hermanos. La atemporalidad y universalidad de los postulados que el mismo propone le otorga caracteres míticos, y al igual que en el Narciso y Edipo de la Tragedia, también en esta narración confluyen lo real pulsional y lo simbólico del lenguaje en un abrochamiento que hace historia, se humaniza.

En tanto psicoanalistas, estamos habituados al empleo del *relato clínico* como estilo discursivo. Apelamos a él para la transmisión y discusión de nuestra práctica en los diversos espacios de intercambio científico por los que solemos circular. Se constituye en recurso privilegiado para referirnos a una situación que abarca, según el dispositivo que se trate, a dos o más sujetos en presencia implicados en un campo transferencial donde se recortan las posiciones de analista y paciente. Campo transferencial que, a la vez de imprescindible para la constitución misma de la experiencia, opera cual brújula ineludible tanto en la conducción de la cura como en el registro que de la misma queda plasmado en el mencionado relato.

Distinto es cuando un psicoanalista intenta abordar un relato literario. Aquí, el análisis también opera sobre un discurso, el del texto, que en cuanto a la materialidad de su factura se mantiene siempre igual a sí mismo, la transferencia y las interpretaciones del lector no logran producirle cambio alguno. Sin embargo, si lo abordamos desde una actitud abierta e interpretante, aquél no habrá de cambiar en su materialidad, pero sí podrá adquirir nuevos sentidos.

No hablamos con la Biblia como con un paciente, pero el psicoanalista frente al texto, produce una transformación que en realidad se le impone en sí misma, y en virtud de lo cual, “escucha” el texto desde una suerte de “lectura flotante”, lo cual no significa “negligente” sino, por el contrario, una lectura “atenta para todo lo destinado a descaminar la expectativa del lector” (Green, 1990). Sólo cuenta con sus propias asociaciones sustentadas en modelos teóricos, en su historia personal, en sus inquietudes, intereses, etc. Según este autor, el analista con su interpretación desliga el texto literario y lo “delira”, lo saca de sur-

co. Desvió que en su producción denota la eficacia propia de un encuentro que, entre otras cosas, apunta a descubrir lo que subyace al manifiesto proceso secundario de ligazón que el escrito propone. (Green, 1990).

Recordemos al respecto, el apotegma freudiano afirmando que todo delirio está construido en torno a un núcleo de verdad. En este mismo sentido, el “*delirio*” de la interpretación psicoanalítica podrá descubrir en el texto a considerar un núcleo de verdades posibles: verdad del deseo, verdad de la fantasía, verdad de la historia...

Siendo que los postulados psicoanalíticos aluden a las cuestiones que conciernen al sujeto en la dramática situacional y vincular que despliega en las múltiples escenas por las que transcurre su vida, la aproximación a un texto (literario, bíblico, teatral, filosófico), habilita el acceso a la problemática humana también desde una lectura psicoanalítica que en su búsqueda de significaciones recurre al mito no en tanto sustancia en sí, sino en tanto *equivalente a*.

En esta oportunidad, no se trata pues de presentar un relato clínico sino un relato bíblico, que como todo relato consiste en un modo particular de tematizar y significar discursivamente las diversas cuestiones que hacen a la condición humana.

*“Cada palabra aunque esté cargada de siglos inicia
una página en blanco y compromete el porvenir”*

J. L. Borges

La vastedad de significaciones a que da lugar el texto bíblico permite que tanto la exégesis religiosa, como la hermenéutica histórica o la interpretación psicoanalítica, aporten complejidad a la mirada de conjunto del inmenso universo conceptual al que nos es dable el acceso.

Indudablemente, toda expresión de cultura admite diversidad de lecturas, cada una de las cuales, al tiempo de revelar filiaciones y pertenencias, denota especificidad en el otorgamiento de sentido.

La intención de realizar un relato del relato encierra un trabajo de reescritura de lo escrito que obviamente implica, entre

otras cosas, una labor de selección, operación que atañe a la misma acción de relatar, cualquiera sea su contenido, ya sea clínico o bíblico.

Personalmente, mi interés por el tema tiene procedencias diversas.

Respecto al texto bíblico, debo decir que el tratamiento que brinda a las relaciones intersubjetivas ha logrado desde siempre capturar mi atención. En este sentido, la elección de “José y sus hermanos” surge de considerar que se trata de una narración que hizo marca en la apertura hacia una nueva historicidad.

Por otro lado, la práctica clínica que vengo desarrollando en el Psicoanálisis Vincular, me encuentra interrogándome acerca de la especificidad del Vínculo Fraternal, interrogación que en la actualidad se liga con cuestiones propias de una situación contextual donde es dable observar que la dimensión de lo horizontal, paradigmática del mencionado vínculo, resulta predominante en muchas situaciones de la vida contemporánea.

Cabría preguntarse si acaso las transformaciones sociales, políticas, económicas que nos vienen atravesando no ejercerán en los vínculos y la subjetividad hoy vigentes, una fuerza equivalente en su eficacia a la acaecida en el siglo XII (a. de C.). La clausura del régimen patriarcal, el advenimiento de la Organización Tribal y el subsiguiente Período de los Jueces a que dichas operatorias dieron lugar, constituyeron un verdadero punto de inflexión en el proceso de regulación social por entonces existente. Su apertura a la multiplicidad adquirió valor de acontecimiento* similar en sus connotaciones socio-políticas, y por ende, en los respectivos atravesamientos subjetivos, al alcanzado varios siglos después por la democracia. Régimen éste que, aún habiéndose constituido en verdadero hito para la historia de la civilización occidental, (de hecho persiste y es el más empleado) no se mantuvo inmodificable sino que se vio sujeto a diversas transformaciones.

* Acontecimiento: Es lo radicalmente nuevo para una situación Aquello que produce efectos de verdad, es decir de desarticulación y recomposición y que no estaba previamente dentro de los “posibles” para esa situación. (Lewkowicz, 1997).

Si partimos de la Democracia Moderna vemos que mientras ésta se rigió según los dictados hegemónicos de las mayorías, régimen basado en una lógica de imposición del más al menos, las democracias contemporáneas se encuentran teniendo que operar con la afirmación de la diversidad, la composición de las diferencias y la integración de las minorías.

En algunos casos, como viene ocurriendo en la Argentina, la Democracia Representativa se ve además severamente cuestionada por un colectivo que, al no sentirse representado por quienes lo gobiernan, apunta hacia una participación directa, en que se destaca la preponderancia de un funcionamiento en red.

De este modo queda al descubierto la paradoja que subyace a un sistema político construido a partir del paradigma de la representatividad pero que en la práctica devela la falla estructural que implica no ser verdaderamente representativo de quienes supuestamente debería estar representando, fenómeno que, por su complejidad, excede las posibilidades de este capítulo.

En nuestros tiempos es lo diverso en todos los planos lo que asume un valor acontecimental por la conmoción que lo heterogéneo con su innovación produce en lo previo, en lo ya instituido. Verdadero cambio de lógica que afecta tanto al conjunto social como a los elementos que lo componen.

Como ya fuera dicho, la dinámica propia de los sistemas democráticos históricamente se caracterizó por el cruce de legalidades (horizontal y vertical). Modalidad que si bien rige en la actualidad, cabe destacar que las democracias contemporáneas tienden hacia una horizontalización más extensa. Situación que conmueve la subjetividad y le imposibilita permanecer indiferente a sus efectos. Sutil desafío para la construcción de un lazo social que puede llegar a devenir igualitario (que no significa idéntico) entretejido de lo diverso, o bien declinar hacia lo opuesto, hacia la discriminación y el prejuicio tales como la xenofobia y la heterofobia en sus propuestas radicalmente desvinculantes y antidemocráticas. Polaridad que llevada al plano de los afectos, plantea cierta resonancia con la radicalidad propia de las pasiones libradas en el terreno de lo fraterno.

Hoy el lazo social se halla pues amasado de semejanza y diferencia en un efecto de diversidad que hace a un campo específi-

co, atañe a las marcas sociales y familiares de la subjetividad vigente, y por supuesto atraviesa nuestra práctica clínica.

Desde esta perspectiva se podría pensar la composición fraterna del lazo social no tan sólo en su dimensión ideológica sino como uno de sus puntales. Donde imaginariamente se supone la identidad más perfecta, cual sería la relación entre hermanos, la diferencia estalla con singular eficacia. Portar un mismo apellido, o aun tener la misma sangre y padres comunes, no resulta suficiente garantía de identidad. Cuestión que por su implicancia en lo subjetivo, vincular y social, nos convoca a ciertas reformulaciones clínicas y teóricas.

“El Yo humano se implanta en la fraternidad”.
E. Levinas

Así es como E. Levinas (1991) sintetiza su idea acerca del hecho que “todos los hombres sean hermanos” no constituye un agregado al estilo de lo que sería una conquista moral, sino que hace a “su ipseidad”^{*}.

A modo de introducción

El Génesis, primero de los cinco libros del Pentateuco^(a), consta de 50 capítulos que se podrían dividir del siguiente modo: Del 1 al 11 narra la Historia Primitiva (Creación del Universo y del hombre; Adán y Eva; Caín y Abel; el Diluvio; la Torre de Babel,

* Ipse: Del latín, “condición de lo mismo”. Indica la identidad de uno consigo mismo. La ipseidad podría entenderse como lo más específico y propio de la condición humana (Dicc. Ilustrado, 1978).

(a)Pentateuco: Nombre greco-latino que significa cinco vasijas. Antiguamente se acostumbraba escribir los textos extensos no en libros sino en rollos de papiro o de piel que se guardaban en vasijas. Como un rollo sólo se puede manejar dentro de ciertos límites de volumen, se procedió a la división del texto en cinco libros: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. Su nombre en hebreo es “Torá” (instrucciones) o “Ley de Moisés” (Schmidt, 1983).

etc.). Del capítulo 12 al 50 se refiere a la historia de los Patriarcas: Abraham, Isaac y Jacob. De éstos, los últimos catorce capítulos, es decir, del 37 al 50, desarrollan las vicisitudes vividas por la familia de Jacob. Es precisamente con la muerte de este último y la de su hijo José que concluye el mencionado texto. Final significativo ya que implica el definitivo epílogo del patriarcado como forma verticalista de organización socio-política, para dar lugar a un funcionamiento tribal centrado en el eje de la horizontalidad.

Cambio de lógica y trasmutación histórica con verdadero carácter de acontecimiento.

Es cuando los descendientes de Jacob configuran una confraternidad integrada por doce tribus que llevan por nombre el epónimo de casi todos sus hijos varones.

Éstas son: Efraim, Menashé (hijos de José), Rubén, Judá, Zebulún, Isasjar, Dan, Asher, Naftalí, Benjamín, Simón y Levy.

Síntesis del relato*

Jacob, hijo de Isaac y nieto de Abraham, tuvo 12 hijos varones y una hija mujer, a saber:

Rubén, Simón, Levy, Judá, Isasjar, Zebulún y Dina, con su esposa Leah.

José y Benjamín, con su esposa Rachel, hermana de Leah.

Dan y Naftalí, con Bilah, sierva de Rachel.

Gad y Asher, con Zilpah, sierva de Leah.

José, nacido de la unión de Jacob con Rachel, la mujer más amada por él, era el hijo predilecto del padre. En razón de dicha preferencia, éste decidió obsequiarle una túnica ornamentada, símbolo de la investidura de poder. De este modo, quedaba establecida su designación sucesoria en lugar de Rubén, quien, según

* Todas las citas bíblicas pertenecen al libro del Génesis en la exégesis del Rabino Marcos Edery (1994).

Las negritas que aparecen a lo largo de todo el trabajo, me pertenecen.

la línea de mayorazgo era quien detentaba tal derecho por ser el primogénito^(b).

Esto contribuyó a que la situación de rivalidad entre los hermanos se tornase cada vez más conflictiva. En José alentó ostensibles fantasías de omnipotencia y fuertes deseos de poder que logró expresar sin ambages en los reiterados comentarios que hiciera acerca de sus sueños (se incluyen en el próximo párrafo); y en los hermanos claros sentimientos de celos y odio hacia él, al punto de unirse con la intención de organizar un plan para eliminarlo.

A pesar de los intensos deseos de matarlo que entonces circularon en el grupo, prevaleció la decisión de mantenerlo con vida. Así fue como terminaron vendiéndolo a unos mercaderes, quienes finalmente lo condujeron a Egipto.

Seguidamente, los hermanos llevaron ante el padre la túnica de la discordia manchada con la sangre de un cabrito que habían degollado con ese fin.

Jacob supuso que se trataba de la sangre de su hijo que habría sido devorado por alguna fiera salvaje, y quedó sumido en profunda aflicción.

Entretanto, José en Egipto transitó por situaciones tan diversas como la servidumbre y la cárcel, para finalmente terminar ocupando un puesto de gran poder político y económico junto al faraón.

En estas circunstancias, y habiéndose desatado en Canaán (tierra habitada por la familia de Jacob) una fuerte hambruna, envió éste a diez de sus hijos hacia la vecina Egipto en busca de

(b) Cuenta la Biblia que en cierta ocasión, “Ocurrió que al residir Israel (**Jacob**) en aquella comarca fue Rubén y se acostó con Bilah- **concubina de su padre**- “Y lo oyó Israel”. “ Presuroso cual aguas, no serás preeminente: cuando subiste sobre la cama de tu padre, entonces profanaste mi lecho.” (Gén. 35/22 y 49/4).

Según la exégesis bíblica, la primogenitura no sólo implica derechos sino también obligaciones. Así es como se explica que un hombre que no puede controlarse a sí mismo difícilmente podría controlar y conducir a los demás. De ahí que Rubén, por su carácter impulsivo fuese sancionado por el padre a perder su lugar en la línea sucesoria. (Edery, 1994). Quienes le continuaban, Simón y Levy, también resultaron castigados (c), pero entonces le hubiese correspondido al intachable y vigoroso Judá, y sin embargo, no fue así, sino que, sin titubeos y aludiendo explícitamente a la manifiesta preferencia por José, fue éste el elegido destinatario de la túnica ornamentada.

viveres. No así a Benjamín, el otro hijo de Rachel, su preferida esposa, por temor a que también a éste pudiese perderlo.*

Así fue como diez de sus hijos llegaron hasta José, el gobernador y administrador de todo el territorio egipcio, y sin reconocerlo, se posternaron ante su figura para implorarle ayuda.

Él en cambio, sí los reconoció. Recordó sus sueños y les ordenó como condición para acceder a sus pedidos, que trajeran al hermano faltante. Disyuntiva de difícil resolución pues sabían que el padre no accedería a desprenderse de Benjamín. Una nueva preocupación los hallaba otra vez unidos como cuando años atrás habían tramado deshacerse de José. En las actuales circunstancias, los hermanos recuerdan culposos aquél episodio y vuelven a aliarse con el fin de elaborar una táctica, esta vez para convencer al padre que deje ir al hijo menor. Después de arduas discusiones por fin lo logran, y así es como regresan a Egipto llevando a Benjamín con ellos. Encuentro cargado de tensión y emoción en que José decide por fin darse a conocer.

Tiempo después, y a instancias de José, también el padre migra hacia allí, y se establece en Egipto por espacio de sus últimos 17 años de vida.

Ya en el final de sus días, Jacob decide reunir a todos sus hijos para transmitirles su testamento. Momento en que procede a bendecirlos y a efectuar el reparto de la tierra de Canáan. En dicho reparto, otorga a José, a través de sus hijos Efraím y Menashe, el doble de territorio que a los demás hermanos, en tanto que a Levy y Simón, decidió dejarlos sin tierra en castigo por cierto desacato en que habían incurrido años atrás^(c).

Con la muerte de Jacob y de José, concluye el relato y también el libro del Génesis. A continuación se crea una nueva organización social: la confraternidad de tribus que habrá de ins-

* Rachel muere en ocasión de dar a luz a Benjamín.

(c) En el testamento, Jacob deja sin tierra a Simón y Levy. Es a los únicos que menciona por el lazo fraterno que los unió cuando, para defender el honor de Dina, la hermana, decidieron matar a todos los hombres de Siquem para vengarla de la violación de la que éstos la habían hecho víctima. Con ello, osaron contravenir lo que explícitamente había sido dispuesto por Jacob. Por eso es que al momento de testar el padre les dice: - "Simón y Levy, hermanos. Objetos de violencia son sus armas! Maldecido sea su furor pues es violento. Habré de dispersarlos entre Israel" (Gén. 34/25 y 49/5).

trumentar para su regulación una nueva legalidad de tipo horizontal y procederá a la ocupación del territorio que les fuera legado por Jacob, el último patriarca.

En esta apretada síntesis son muchos los elementos que han quedado omitidos. Sin embargo, creo que aun así, es posible advertir las variadas y complejas vicisitudes por las que ha ido atravesando este vínculo fraterno.

Organización temática del relato

A continuación trataré de puntuar algunos ejes que considero especialmente significativos para el desarrollo de la temática que aquí nos interesa.

1. Ostensible predilección del padre por su hijo José.
“Empero, Israel (Jacob)^(d) amaba a José más que a todos sus hijos, ya que era para él hijo de su ancianidad, y él le había hecho una túnica ornamentada”⁽¹⁾

2. José asume y hace alarde ante sus hermanos de esta posición de preferencia. Los sueños que les relata, reflejan a las claras sus deseos de poder.

(d) Después de haber permanecido con su suegro Labán por espacio de veinte años, y a raíz de una disputa con éste, Jacob decide regresar a la tierra donde había nacido. Para ello debía atravesar la zona donde residía su hermano Esaú, circunstancia que le generaba gran ansiedad por temor a que el hermano quisiese vengarse por su apropiación, mediante engaño, de la primogenitura. (f)

En vísperas de dicho encuentro, un hombre se le presentó, y se trabaron en prolongada lucha, resultando Jacob el vencedor de la misma.

Cuenta la Biblia que el contrincante era enviado de Dios, que al finalizar le pelea le dijo: “No más Jacob será llamado tu nombre, sino Israel pues has contendido ante Dios y con los hombres y has prevalecido” (Gén. 32/29).

Designación que vuelve a repetirse en el capítulo 35, versículo 10 del mismo libro: “Le dijo Elohim (Dios): Tu nombre es Jacob. No será llamado más tu nombre Jacob, sino Israel será tu nombre. Y El llamó su nombre Israel”.

Jacob significa “persona que acecha y que es sinuosa; en tanto que Israel, podría traducirse como “Iashar el”=Directo hacia, en alusión a esta nueva actitud de enfrentar la situación que ahora se le planteaba en vez de huir de ella como antaño (PLAVNIK, 2001).

(1) Génesis, Cap. 37, versículo 3.

“Escuchad ahora este sueño que yo he soñado. Y he aquí que nosotros estábamos atando gavillas en medio del campo y he aquí que se levantó mi gavilla y también se afirmó y he aquí que vuestras gavillas la circundaban y se posternaban ante mi gavilla.”

“Soñó más, otro sueño y se lo contó a sus hermanos. Dijo: “He aquí. He soñado otro sueño más y he aquí que el sol y la luna y once estrellas se posternaban ante mí”⁽²⁾

3. Hostilidad, celos y odio de los hermanos, sentimientos que culminan con la desaparición de José de la escena familiar. Es cuando sus hermanos unidos en angustioso y vacilante debate, instrumentan el alejamiento del rival motivo de su sufrimiento. Momento en que oscilan entre el deseo de asesinarlo o dejarlo abandonado en una cisterna vacía del desierto, para finalmente optar por venderlo a un grupo de mercaderes que por allí transitaba. Así es como proceden a transformar el impulso asesino en la expulsión del elemento indeseable por fuera de la fratría.

Estamos ante un nuevo acto de destierro, mas en esta ocasión no es por decisión del padre (como cuando Dios procede al desalojo de Adán y Eva del Edén y luego también de Caín cuando mata a Abel, o cuando Abraham expulsa a Ismael) que dicho acto se lleva a cabo.

“Le divisaron a lo lejos y antes que se acercara a ellos conspiraron contra él para matarle, dijeron el uno al otro: He aquí el hombre de los sueños- aquél está viniendo y ahora venid, matémosle y arrojémosle en alguna de las cisternas y diremos: una fiera salvaje le ha devorado ¡y veremos qué serán sus sueños!”

“Lo escuchó Rubén y le libró de manos de ellos. Dijo: ¡No atentemos contra su vida

“Dijo Judá a sus hermanos: ¿Qué provecho que matemos a nuestro hermano y encubramos su sangre? Vamos, vendámosle a los Ishmaelim mas nuestra mano no sea contra él; pues nuestro hermano, nuestra carne es. Y le escucharon sus hermanos”⁽³⁾

La cita precedente nos informa que la decisión de apartar a

(2) Génesis, Cap. 37, versículos 6, 7 y 9.

(3) Génesis, Cap.37, Versículos 20, 21, 26 y 27.

José bajo la forma de un alejamiento geográfico fue producto de una apasionada discusión entre los hermanos. A pesar de la diversidad de criterios puesta entonces de manifiesto, lograron arribar por fin a una conclusión consensuada *desde ellos y entre ellos*. No requirieron de la intervención paterna, es más, se trató de un acto realizado por fuera del padre y a pesar de su deseo.

4. Ambivalencia y culpa de los hermanos. Apelan a una sustitución simbólica, de modo que no es José sino su túnica, signo de la investidura del poder que caprichosamente le fuera otorgado por su padre, la que termina ensangrentada.

“Tomaron la túnica de José, degollaron un cabrito y embebieron la túnica en la sangre. Enviaron la túnica ornamentada y la trajeron a su padre y dijeron: Esto hemos encontrado; reconoce ahora, si es la túnica de tu hijo o no. La reconoció y dijo: Es la túnica de mi hijo, una fiera salvaje le ha devorado. Despedazar ha sido despedazado José. Rasgó Jacob sus vestiduras, se puso un saco en sus lomos y se sumió en duelo por su hijo, muchos días.”⁽⁴⁾

5. José en Egipto. Exilio que lo diferencia, a la vez que lo afirma en una posición de poder. Ya en otro contexto, vuelve a ocupar un lugar de preferencia junto al padre (Faraón-Dios), y así logra desplegar y materializar sus fantasías de omnipotencia.

*“Y estuvo Adonai (**Dios**) con José, y éste fue hombre que prosperaba y permaneció en casa de su amo, el egipcio.⁽⁵⁾
“En cuanto a José, era él el que gobernaba sobre el país (**Egipto**), era él el que vendía a todo el pueblo de la tierra; vinieron los hermanos de José y se posternaron ante él sobre su rostro, a tierra.”⁽⁶⁾*

Se cumplen los sueños...

(4) Génesis, Cap. 37, Versículos 31 a 35.

(5) Génesis, Cap. 39, Versículo 2.

(6) Génesis, Cap. 42, Versículo 6.

6. Perdón y reconciliación en el encuentro fraterno. La aceptación de las diferencias subjetivas y la asunción responsable de los actos cometidos en el pasado por parte de cada uno de los hermanos, esta vez sin mediación de la disputada figura paterna, se constituyeron en condiciones habilitantes para la construcción de una vincularidad pasible de ser legislada según la lógica de la horizontalidad.

“Empero culpables somos nosotros por causa de nuestro hermano (comentario previo a darse a conocer, y que se refiere al episodio de la venta de José), pues habíamos visto la angustia de su alma en su implorar a nosotros mas no hemos oído. ¡Por eso nos ha sobrevenido esta tribulación”.⁽⁷⁾

“Dijo José a sus hermanos: Acercaos ahora hasta mí. Y ellos se acercaron. Dijo él:

“Yo soy José vuestro hermano, el que habéis vendido a Egipto. Mas ahora, no os entristezcáis ni se encienda vuestro furor contra vosotros mismos porque me habéis vendido a este lugar”⁽⁸⁾

“El (se refiere a José) besó a todos sus hermanos y lloró sobre ellos, después de esto hablaron sus hermanos con él”⁽⁹⁾

7. Efecto de las transformaciones subjetivas y vinculares que se han venido tramitando a lo largo del texto, finalmente surge la confraternidad como nuevo modo de organización social.

“¡Congregaos y escuchad hijos de Jacob, escuchad a Israel vuestro padre”⁽¹⁰⁾

Inédita intervención que pone en evidencia el cruce operado por primera vez entre las dimensiones vertical y horizontal.

En lo que se constituye en acto fundacional, Jacob convoca no

(7) Génesis, Cap. 42, versículo 21.

(8) Génesis, Cap. 45, versículos 4 y 5.

(9) Génesis, Cap. 45, versículo 15.

(10) Génesis, Cap. 49, versículo 2.

sólo al primogénito, sino a todos sus hijos varones para darles su bendición y proceder al reparto de la tierra de Canaán, la tierra prometida por Jehová a Abraham, Isaac y Jacob^(e).

Resulta significativo que los *congregue*. *Congregación* que sugiere *comunidad* mas no homogeneización. En efecto, en el Cap. 49, entre los versículos 3 y 27, antes de morir Jacob, junto con la bendición que en forma individualizada les dedica, se ocupa del reparto de la tierra de Canaán. De la mencionada arenga se desprende que el legado territorial resulta tan diverso como también lo son las características personales de los hermanos entre sí. En un acto de diferenciación se dirige a cada uno de sus hijos de un modo individualizado y pronuncia palabras de reconocimiento, tanto para la exaltación como para la amonestación de los mismos; momento en que recuerda hechos relevantes y singulares de la vida de cada uno.

“Todas estas son las tribus de Israel -doce- y esto es lo que les habló su padre cuando les bendijo a ellos; a cada cual de acuerdo a su bendición, él los bendijo.”⁽¹¹⁾

Este versículo refleja cómo en la dinámica del universo familiar y social pueden llegar a anudarse ambas legalidades -vertical y horizontal-. La filiación dio paso a la confraternidad tribal constituida por un conjunto de hermanos que unidos en sus diferencias singulares lograron inaugurar un modo horizontal de funcionamiento socio-político.

Hay una trama que se va tejiendo en horizontalidad pero que alterna en su eficacia con la que opera simultáneamente en sentido vertical. Si bien es Jacob quien los nombra tribus y quien procede a sus designaciones sucesorias, cabe destacar la torsión cualitativa que los actos de este padre encierran.

Desde la hermandad fueron los hijos quienes promo-

(e) Nuevamente nos encontramos ante una exclusión, esta vez se trata de Dina, la hija de Jacob y Leah.

Tal como explica S. Gomel en su capítulo, se trata de una época en que a la hora de heredar, las diferencias de género también hacían diferencia en el ejercicio del derecho sucesorio, no teniendo las mujeres acceso al mismo.

Es por este motivo que, en el momento que el padre congrega a sus hijos para darles a conocer su testamento, Dina queda ubicada por fuera de la fratría.

11) Génesis, Cap. 49, versículo 28.

vieron en el padre un cambio en su posición subjetiva al punto de lograr que éste al nominarlos “*Tribus*” rubricara la institucionalización de un lazo que ya ellos habían configurado con un dinamismo propio.

Ni pura horizontalidad ni tampoco pura verticalidad, he ahí la cuestión que S. Moscona trabaja extensamente en su capítulo.

No nos pasa desapercibido que es el padre quien unilateralmente dispuso dejar sin tierra a dos de sus hijos, sin embargo, cabe mencionar que dicha decisión encierra un sentido muy diferente al de otras decisiones también por él tomadas.

En la arbitraria designación de José como su sucesor, el padre había hecho uso abusivo de un poder que le permitía arrogarse el derecho de obrar según su más antojadizo capricho. En cambio cuando determina que Simón y Levy no reciban tierra en heredad, se toma el trabajo de explicar las razones que fundamentan tal decisión en lo que se podría considerar una sutil apelación a que cada uno se hiciese cargo de asumir responsablemente las consecuencias emergentes de sus respectivos actos ¿Será que aprendió la lección que le fuera impartida por sus hijos?

Recordemos que cuando éstos le traen la túnica ensangrentada le dicen: “Reconoce ahora si es la túnica de tu hijo o no”. Yo subrayaría los términos “**Reconoce**” y “**Tu hijo**”. ¿No será que de este modo Jacob es convocado a *hacerse cargo de* la responsabilidad que le cupo en el modo en que se fueron desencadenando los hechos familiares a raíz del trato tan marcadamente preferencial que le dispensó a *Su Hijo* José en desmedro de los otros que también eran hijos suyos?

Poder y narcisismo

Los tres primeros puntos de esta organización temática aluden a la situación de favoritismo en que se hallaba José en relación a su padre, y el consiguiente sentimiento de hostilidad de los hermanos respecto de aquél.

Como ya fuera dicho, **no es la hegemonía del principio de identidad la que sostiene la relación de hermanos. Donde se supone que una misma procedencia genealógica y**

sanguínea pudiera ser garantía de identidad, la diferencia estalla, y no como un segundo movimiento, sino desde el planteo mismo de la condición fraterna.

Es que se trata de un conjunto cuya singularidad atañe a lo diverso que en una misma operatoria atraviesa y abarca al uno y al otro y lo que uno y otro son capaces de construir en el **entre** al que la vincularidad los convoca.

La complejidad que tal planteo propone resta entidad causal tanto a las leyes de la biología como así también a las reglas sociales y familiares que disponen de determinados planos jerárquicos para ordenar la relación entre los hermanos como por ejemplo la ley de mayorazgo.

A la luz de esta perspectiva podríamos inferir que el particular posicionamiento de José es efecto de un singular entramado relacional y situacional en que confluyen factores tales como:

Características personales (inteligencia, anhelo de poder, capacidad de seducción, etc.), que unidas a la explícita preferencia del padre por este hijo, por un lado contribuyen a un reforzamiento de tales rasgos, y por el otro, a un creciente incremento de los sentimientos de rivalidad y celos por parte de sus hermanos.

Cuestiones que resultan revertidas en ocasión del cambio situacional que se produce cuando los hermanos, lejos del padre, logran unirse e implementar una ayuda recíproca.

Al cambio de posicionamiento que se va operando en los sujetos convocados por este vínculo subyace una notoria transformación de la idea de poder.

Inicialmente, el desarrollo narrativo destaca la preeminencia de una concepción basada en el ejercicio de un poder hegemónico de **unos sobre otros**, pero culmina con una idea de poder muy distinta ya que denota la eficacia posibilitadora del poder que resulta del encuentro de **unos con otros**.

Interjuego de frecuente observación en la clínica vincular y que R. Gáspari trabaja en su capítulo de un modo muy interesante.

En nuestro caso, si a los tres primeros ítem antes mencionados les agregamos el cuarto y quinto que, respectivamente se refieren a la venta de José y a su desempeño en Egipto nos encontramos en presencia de un buen ejemplo de lo planteado en primer término, es decir, el poder de unos sobre otros, modalidad que en varios de

ellos promueve desborde pulsional. Valga como ejemplo el poder que intenta ejercer José sobre sus hermanos, (expresado en sus sueños); el de sus hermanos sobre él (cuando disponen exiliarlo); el del padre cuando decide arbitrariamente quién habría de ser su heredero; y el de los hijos sobre el padre al impedirle por fuerza la concreción de su deseo (cuando le hacen creer que José ha muerto).

En las situaciones mencionadas en estos cinco primeros puntos del relato, nos hallamos frente a una relación de fuerzas donde predomina la idea de dominación en tanto ejercicio hegemónico del *poder de unos sobre otros*.

En el 6° punto de la organización temática del relato, el que se refiere al perdón y reconciliación de los hermanos entre sí, la modalidad vincular de la fratría presenta una transformación tal que produce un giro en las relaciones de poder hasta entonces vigentes. El modo en que pasaron a relacionarse unos *con* otros, creó verdaderas condiciones de apertura hacia nuevas posibilidades de producción subjetiva y vincular.

En un primer tiempo, la preeminencia de fuertes sentimientos de rivalidad generó en todos ellos un efecto claramente sustractivo; en cambio el reencuentro de los hermanos al estar encuadrado en un reconocimiento responsable de la participación que a cada uno le cupo en los diversos resultados obtenidos, adquirió cabal sentido de *encuentro* y los afianzó en un sentimiento de mayor potencia personal y vincular.

El popular adagio que dice: “La unión hace la fuerza” constituye una buena síntesis de ello. José pudo recuperar a su familia, y ésta logro resolver la crítica situación a que se viera sometida por la hambruna imperante en sus territorios.

Cabría también considerar consecuencia directa de la convergencia fraterna, la transformación operada en Jacob cuando decide modificar la modalidad sucesoria (punto 7 de la organización temática). Así es como en vez de redundar en un destino de repetición procedió a clausurar el régimen patriarcal imperante. En éste había lugar sólo para uno, en cambio el régimen tribal, al estar asentado en una dimensión horizontal, propia de la vin-

(f) Esaú vende su primogenitura.

Cierto día estaba Jacob cocinando un guiso de lentejas cuando llegó exhausto del campo su hermano Esaú y le pidió que le dejara comer de ese potaje.

cularidad fraterna, introduce la multiplicidad como oferta de posibilidades y lugares a ocupar.⁽⁶⁾

El lazo instituido por el mencionado encuentro fraterno posibilitó un verdadero cambio de legalidad, cambio cuyas consecuencias políticas trascendieron el marco familiar. Aunque este padre continuara sintiendo por José una especial predilección (le asigna el doble de territorio) sin embargo, a la hora de las definiciones denota mayor complejidad en sus operatorias. Estas ya no dependen tan sólo de sus dictados afectivos sino que, tal como queda demostrado en su designación sucesoria, pasan a intervenir otro tipo de variables. Tampoco retorna a la hasta entonces vigente Ley de Mayorazgo nombrando heredero a Rubén, el primogénito, sino que, en un acto fundacional procede a repartir la tierra entre casi todos sus hijos, distribución para nada

Jacob accedió con la condición que le vendiera su primogenitura (aunque eran mellizos, el derecho de mayorazgo le correspondía a Esaú por haber nacido primero).

El hermano aceptó y se juramentó a cumplimentar el pacto.

Isaac bendice a Jacob.

Estando Isaac casi ciego y ya próximo a morir, llamó a su hijo Esaú y le solicitó que saliera de caza y trajera alguna presa para preparar una buena comida. De este modo planificó el ceremonial con que quería rodear el momento en que se disponía a bendecir a su hijo.

Rebeca que había escuchado la conversación, se apresuró a preparar los manjares que apetecían a su esposo; vistió a Jacob (su hijo preferido) con las ropas de Esaú, y como éste era muy velludo, cubrió las manos y el cuello de Jacob con una piel de cabrito y le indicó que se presentara ante el padre con la comida por ella preparada, para que así éste pudiese bendecirlo a él en lugar de su hermano. Jacob así lo hizo, y al estar frente a su padre, éste lo palpó y dijo: "La voz es la voz de Jacob, pero las manos son las manos de Esaú" (Gén. 27/23).

No lo reconoció y procedió a bendecirlo otorgándole todos los derechos sucesorios.

Cuando Esaú regresó, al advertir lo ocurrido rompió a llorar angustiosamente y dijo a su padre: - "¿No tiene bien puesto el nombre de Jacob? (significa: lo sinuoso, lo engañoso, como también: el que lucha asiéndose al talón de las personas. Recordemos que era mellizo de Esaú y que nació asido al talón de su hermano)

- "Me ha suplantado dos veces. Primero me quitó la primogenitura, y ahora me quitó mi bendición. ¿No tienes más que una bendición, padre? Oh padre mío bendíceme también a mí." (Gén. 27/38).

Mas para ese entonces, la lógica imperante era la del "Uno" que admitía como única posibilidad la vertical relación de un padre/ un hijo, por lo tanto, no cabía más que una sola bendición.

Situación que con su arbitrariedad contribuyó a fomentar, como en Caín, una feroz rivalidad que hizo exclamar a Esaú: -"Que se acerquen los días de duelo de mi padre y así mataré a Jacob, mi hermano" (Gén.27/41).

Ante la amenaza, Jacob, nuevamente en complicidad con su madre, huyó hacia Jarán, a la casa de Labán, hermano de Rebeca.

equitativa, sino atenta a diferencias. Sin embargo en esta ocasión la puesta en evidencia de las mismas no resultó como antaño promotora de rivalidad. Es que entonces, el criterio prevalente se había sustentado en una decisión arbitraria, coherente con quien hacía alarde de un poder absoluto. En cambio a la hora de testar, las designaciones vinieron acompañadas de una semantización dadora de sentido.

Ya no se trata de una masa uniformada bajo el ropaje de la filiación, sino que cada uno en particular, y el conjunto fraterno precisamente desde su condición de tal, son quienes le muestran al padre qué es ser hermano, operatoria que delata su eficacia al lograr un radical reposicionamiento de todos (el padre incluido) respecto de la ley.

Recordemos a Caín y Abel, allí encontramos una tensión a pura muerte. La caprichosa elección de un padre absoluto (Dios) encuentra a estos hijos sometidos a su voluntad exclusiva. Desde esta posición, no logran instituirse como hermanos, y por lo tanto, tal como plantea E. Czernikowski, tampoco constituyen una alianza contra el padre, sino que quedan a su exclusiva merced. No hay mediatización alguna, son puro padre y puro hijo.

En cambio aquí observamos una serie de sustituciones. En un primer tiempo, también en nuestro caso se produce una destitución, pero aquí se trata de hermanos que destituyen a un hermano en una operatoria en que el padre no tiene lugar.

Al igual que Caín, tampoco ellos toleran la antojadiza predilección del padre por uno de sus hijos, José, pero apelan a la sustitución simbólica (la sangre del animal en vez de la del hermano) y no al asesinato. Así es como pudieron arribar al tiempo de la reconciliación fraterna para culminar finalmente en una verdadera alianza.

Con la muerte del cabrito en lugar de José, resuena el episodio de Abraham cuando estuvo a punto de sacrificar, por orden divina, a su hijo Isaac, quien, también por intervención divina, se salva, y en su lugar, es ofrendado un animal.

En el caso que nos ocupa, no es un ángel quien detiene la mano de los hermanos para que no asesinen a José, sino que son ellos mismos quienes realizando un trabajo de ligadura logran dominar ese impulso, y esta vez son los hijos y no el padre, los

que imponen a éste el sacrificio de recibir la ensangrentada túnica de su tan amado hijo.

De lo antedicho se desprende que, junto con la creciente complejización vincular, este grupo humano va presentando un notable incremento de su capacidad simbólica, al punto que esta relación fraterna va produciendo paulatinamente una otra densidad histórica.

La muerte simbólica del hijo soporte de un exceso de investidura, dio lugar al advenimiento del hermano.

En ambos episodios encontramos puntos de semejanza y de diferencia. Dado que Abraham había sido el bisabuelo de estos hermanos, cabría suponer que, en lo que estas situaciones tienen de común, algo de la trasmisión transgeneracional pudo haber operado; pero al mismo tiempo habremos de advertir las progresivas transformaciones que fueron acaeciendo a lo largo de las sucesivas generaciones. Frente a la alienación como marca destacada en Abraham, resulta llamativa la operatoria de separación que estos hermanos realizan.

Cuando la relación filial se encuentra bajo la égida de un padre que, en su pretensión de ser absoluto, detenta todo el poder, zozobra la posibilidad de ruptura requerida por el hijo para no quedar atrapado en la filiación como único lugar posible.

Desde la posición de amo que legisla caprichosamente, Jacob inicialmente, y al igual que los patriarcas que lo precedieron (Abraham e Isaac), lejos de propiciar la consolidación de un lazo fraterno, alentó fuertes rivalidades promotoras de desunión entre sus hijos.

El Génesis nos plantea una historicidad de las relaciones fraternas que va desde las formas más primitivas de la rivalidad (Caín y Abel), hasta las más complejas de la confraternidad (José y sus Hermanos). Sin embargo, no deja de producir asombro que la tradición judeo-cristiana recuerde predominantemente más a Caín y Abel, y no tanto a José y sus Hermanos. Es como si el esquema simple de la rivalidad hubiese ejercido mayor pregnancia que el esquema complejo de la convergencia. Resulta

ta significativa esta dificultad para pensar la hermandad. Suerte de desestimación del acontecimiento fraterno que, entre dos regímenes verticalistas de gran peso histórico -el patriarcado y la monarquía-, inaugura el modo tribal de organización socio política. Este abarca el período comprendido entre la estadía en Egipto, la conquista de Canaán y la época de los Jueces. Líder éste que se correspondía con la figura del “Primus Inter Pares”. Liderazgo ejercido por quien debía ceñirse a los dictados de la paridad. Topológicamente podríamos representar dicha figura como un pliegue que sobresale en una superficie, donde el estar más alto no significa que se encuentre en otro plano sino que pertenece al mismo terreno que el conjunto. Es decir, que aunque el Juez cumpliera funciones de conducción, en cuanto a la legalidad imperante, se hallaba en un plano de horizontalidad con respecto a sus congéneres. (Lewkowicz, 2000).

Una explicación posible para este fenómeno de desestimación se desprende del propio discurso bíblico que considera a la filiación un eje indiscutible centrado en la verticalidad. Ni Dios, símbolo del padre absoluto, o quizás precisamente por ello, logra garantizar el lazo de hermandad. Es que justamente se trata de un lazo que para ser instituido requiere que pueda organizarse *a pesar del padre, o más allá del padre*, y no por prescripción paterna.

“Honrarás a tu padre y a tu madre”⁽¹²⁾, ley que desde el Padre ordena al hijo cómo debe relacionarse con aquél. Las Tablas de la Ley también sancionan la conducta a seguir con el prójimo, pero en ningún mandamiento figura alusión alguna que explicita cómo comportarse con un hermano, que aun cuando se trate de un *prójimo*, su paradigmática *proximidad* le otorga un plus de sentido no contemplado en el mencionado Decálogo. Se podría decir que en su pasaje de la verticalidad paterno-filial a la horizontalidad del semejante, la Biblia saltea el vínculo entre hermanos.

Llama la atención que en este texto, toda vez que los hermanos deciden reunirse por su cuenta o aliarse para trazar planes diversos, no se haga referencia alguna a Dios cuando el estilo bíblico se caracteriza por presentar casi todos los actos humanos

(12) Éxodo, Cap. 20.

adscriptos a Jehová, ya sea por prescripción o prohibición; por obediencia o por desacato.

Por lo visto, nos hallamos ante la inédita situación en que la instancia de lo fraterno es tramitada por fuera de la voluntad divina.

Tal vez sea ésta una de las razones del “*olvido*” histórico del relato que nos ocupa. Aun cuando imaginariamente el padre o su ley continúen ocupando un lugar, la legalidad comienza a ser jugada en el intra grupo fraterno.

Como ya fuera dicho, el encuentro de los hermanos más allá del padre les permitió organizarse en un conjunto cuyo poder posibilitador abrió a nuevas y sucesivas transformaciones.

No los unió la rebelión contra el padre. Éste se hallaba en Canaán y los hermanos lejos de él, en Egipto donde armaron un cónclave y desde allí lo convocaron. Es el padre quien acude al llamado de sus hijos situados en posición fraterna, y no a la inversa.

No se trata de una insurrección contra Jacob sino de la habilitación de una zona antes imposible y cuyo resultado no es de muerte sino todo lo contrario, de pacificación y transformación de la ley en un entramado de operatorias verticales y horizontales.

Después que Jacob muere en paz, los hermanos se unen en la ceremonia del entierro, procesan el duelo según los rituales típicos de la época, e inauguran una confraternidad de tribus donde cada uno queda ubicado en un lugar propio, diferenciado del otro, pero armando conjunto con los otros.

Podría argumentarse que tuvieron que esperar a que el padre muriera para proceder a poner en práctica una autoorganización que ya estaba en germen.

Tal como se fueron sucediendo los hechos, cabe suponer que si bien el padre dio muestras de acatamiento a una ley proveniente de la autorregulación fraterna, también es cierto que en este proceso de transformaciones Jacob necesitó dar algún indicio de que aun detentaba cierta cuota de poder. Clara demostración de coexistencia de ambas legalidades, y no que automáticamente una fuera a subsumirse en la otra.

De hecho, los hijos en alguna medida acataron la voluntad paterna y no necesitaron, como en Tótem y Tabú, matar al padre para existir. Pero cabe mencionar que una vez fallecido és-

te, y cuando las tribus procedieron a organizarse, si bien cumplieron con la proscripción paterna en cuanto a la no adjudicación de tierra a Simón y Levy, le sustrajeron a este último la carga de castigo que aquél le había impuesto. Los integrantes de las tribus de Simón y Levy, tal como fuera dispuesto por Jacob, pasaron a estar repartidos entre el resto de las tribus hermanas. Sin embargo, éstas decidieron investir a Levy con una función altamente jerarquizada: sus integrantes pasaron a ser los encargados de todo lo atinente al culto, es decir del cuidado del orden simbólico de la nueva Confraternidad.

Además de la idea de Poder, otro concepto que atraviesa la lectura del texto es el de *Narcisismo*.

“Cada hijo del padre es hijo único, hijo elegido... Sólo el Eros paternal inviste la unicidad del hijo: su yo en tanto que filial no comienza en el gozo sino en la elección.

...el yo engendrado existe a la vez como único en el mundo y como hermano entre hermanos. Yo soy yo y elegido, pero ¿dónde puedo ser elegido sino entre otros elegidos, entre los mismos?”

E. Levinas

Insistimos en afirmar que la rivalidad fraterna que se observa en el vínculo de José y sus hermanos tuvo en la preferencia del padre por aquél un determinante central. Hablar de preferencia alude a un plus de investidura de uno de los hijos en desmedro de los demás, lo cual no resulta falto de consecuencias.

Pensar al sujeto entramado en el tejido vincular y social que lo aloja, torna insoslayable considerar la eficacia instituyente que la relación con el Otro ejerce en su constitución narcisística.

La particular interfantasmaticación que se juega en la escena de una mirada propiciatoria dirigida hacia uno y no hacia el/los otros, abre el camino hacia la rivalidad. Apertura que en su amplio espectro puede llegar hasta el deseo, o aun el ejercicio de la acción material de supresión física de ese rival/semeyante.

Hugo Bleichmar (1983) considera que en la conformación del narcisismo intervienen tres elementos: uno que elige y dos que puedan compararse. De este modo se refiere a la posición relativa que los sujetos de una determinada configuración vincular

guardan entre sí.

Desde esta perspectiva, el vínculo fraterno pensado a la luz del narcisismo implica:

–Una lógica de preferencia y relegamiento.

La preferencia de José por parte del padre, ubicó en posición marcadamente relegada a sus otros hijos.

–El deseo de ocupar el lugar de privilegio para ese otro significativo.

Tanto la desafiante actitud de José como la hostilidad puesta de manifiesto por sus hermanos resultan claras evidencias de la rivalidad suscitada entre ellos a propósito del disputado lugar a ocupar junto al padre.

–Poseer los atributos requeridos para acceder a ese deseo (el falo).

La llamativa inteligencia de José unida al hecho de haber sido, después de muchos años de búsqueda infructuosa de embarazo, el primer hijo de Rachel, la preferida de Jacob, lo hicieron depositario de una particular carga de investidura.

Desde una dimensión intersubjetiva, los celos entre hermanos podrían atribuirse por un lado, a un deseo de exclusividad que en tanto tal, resulta excluyente; pero también a una desigual distribución de amor por parte de los padres que opera de un modo determinante en la estructuración subjetiva del “*complejo fraterno*”.

Varios han sido los autores que han otorgado al complejo fraterno un valor estructurante en la constitución del psiquismo, equivalente en su eficacia al Complejo de Edipo.

Comencemos por definir el término “*complejo*”.

Para Laplanche y Pontalis (1976) se trata de un “conjunto organizado de representaciones y de recuerdos dotados de intenso valor afectivo, parcial o totalmente inconscientes”.

Lacan (1967) considera al “complejo fraterno” una estructura organizada a partir del triángulo que conforman el sujeto, los padres y el hermano o la hermana. En dicha estructura cada uno de los elementos intervinientes se define tanto por la relación privilegiada que mantiene con los otros elementos, como también por la relación de la que queda excluido.

Las marcas fantasmáticas de ése, su singular posicionamiento subjetivo, harán sentir su eficacia en las sucesivas reescritu-

ras que la vincularidad demande de ese sujeto (pareja, familia, grupos, instituciones).

Indudablemente no habrá de ser sin consecuencias psíquicas e intersubjetivas que en ese proceso de subjetivación haya predominado un sentimiento de inclusión o de exclusión; de aceptación o de rechazo.

En la relación fraterna la economía narcisista se despliega en un juego de compensaciones, transacciones y transferencias. Operaciones que con gran versatilidad logran transmutar el amor en odio para dar lugar a la emergencia de celos, envidias, rivalidades; o bien su opuesto, la transformación del odio en amor para dar lugar a la creación de lazo social y solidaridad.

La presencia del hermano sintetiza una paradoja: a la vez de ser lo más semejante irrumpe en el universo infantil como el primer extraño. Por un lado fascina por la imaginaria completud que su parecido, especularmente promete, pero al ser otro, la otredad con su extrañeza produce la inquietud de lo ominoso.

Con el “complejo del semejante” Freud se refiere a ese primer objeto similar al sujeto con el que éste mantiene una relación de reciprocidad, y lo denomina “Prójimo”.

El significado etimológico de “prójimo” es “próximo”, y alude a todos los que pertenecen a la comunidad humana.

Cuando de hermanos se trata, dicha proximidad está dada por ocupar éstos una misma posición genealógica en la conformación generacional del linaje al que pertenecen. De este modo se configura una primera situación social que oficia de modelo para otras inserciones sociales. Tan es así, que muchas veces la denominación “hermano” extiende su uso más allá de las fronteras estrictamente ligadas a la familia para ser empleada entre los integrantes de una misma comunidad que se hallan ligados entre sí por lazos comunes (religiosos, políticos, culturales).

Precisamente es con un hermano con quien habrá de tenerse la primera relación “comunitaria” (padres comunes) de mayor proximidad. Es que aun cuando hubieren diferencias jerárquicas (derecho de mayorazgo), la fratría comparte una posición equivalente, no idéntica, respecto del padre real o simbólico (*la ley*).

Cuando S. Matus se refiere a la metáfora de la “hermandad”, dice precisamente que todo vínculo en algún punto tiene que ver

con el lugar del semejante. Ese otro que por un lado viene a velar la imposibilidad vincular que la incompletud impone; y por el otro, se presenta *frente a, o en contra de*, en lo que podría interpretarse tanto como una oferta de apoyo apuntalador como de una oposición competitiva.

Según que predomine satisfacción o tensión narcisista, tendrá efectos gravitatorios en el sujeto y sus vínculos. La sobresignificación libidinal de los lazos familiares en la constitución subjetiva, cuando acarrea predominantemente vivencias de sufrimiento puede generar fuertes sentimientos persecutorios de rivalidad. Estos, llevados a un punto extremo, podrían llegar a plantear una lógica de disyunción *-Tú o yo-* como única alternativa posible. Contrariamente, el predominio de satisfacción narcisista, podría dar lugar a una lógica de conjunción *-Tú y yo-*

“Se acaba de amar aquello que lo hace sentir amado a uno”

H. Bleichmar

En apoyatura de lo dicho pensemos brevemente en otros ejemplos bíblicos.

El reinado de Salomón se destacó por la bonhomía que el vivir en paz generaba. Tranquilidad meticulosamente planificada por este rey cuyo nombre en hebreo, Shlomó, encierra la misma raíz semántica que *“shalom”= paz*.

La táctica por él empleada para concluir con el estado de guerra imperante en los tiempos de su padre, el rey David, consistió en casarse con mujeres de los pueblos vecinos de modo que sus hijos terminaron siendo hermanos entre sí. Así fue como creó una confraternidad, un estado de alianza tal como para lograr la paz en la región.

Un ejemplo de lo contrario es el que encontramos cuando, después de haber nacido Isaac, su padre Abraham, decide echar a Agar (sierva de Sara) junto con Ismael, el hijo que con ella había tenido. Dicha expulsión se debió a la insistencia que en tal sentido realizara Sara, madre de Isaac y esposa de Abraham, al reclamar para su hijo (por entonces bebé) el exclusivo y excluyente derecho a la herencia paterna.

Nuevamente la expulsión; no porque Agar o Ismael hubiesen

cometido falta alguna sino para evitar futuros conflictos posibles. Es decir que la causa de este alejamiento no tendría como en otros casos, un sentido retroactivo de castigo, sino que, por vía de la anticipación, Abraham, al alejar geográficamente a estos hermanos pretendió evitar una eventual lucha fraterna o aun fratricida.

Así es como Isaac e Ismael, los hermanos de esta historia, por la separación a que se vieron forzados, no tuvieron en su momento la posibilidad de protagonizar enfrentamiento alguno. Por el mismo motivo se vieron imposibilitados de transitar los tiempos de la fratría (rivalidad; diferenciación-reconciliación y alianza).

Si tenemos en cuenta que el pueblo árabe descende de Ismael, en tanto que el pueblo hebreo tiene en Isaac a uno de sus patriarcas, podríamos inferir que esa relación no procesada entre ambos hermanos hubo de quedar fijada por siglos en ese primer tiempo de rivalidad a pura muerte.

Aun a riesgo de cometer cierto reduccionismo, tal vez podamos encontrar en este mito alguna de las claves para situar el odio ancestral que árabes e israelíes vienen arrastrando desde tiempo inmemorial. Recordemos que dicho odio asienta en una disputa, que se perfila eterna, en relación al derecho que cada parte se arroga por la posesión de esa tierra que otrora le fuera legada por Jehová a Abraham, padre de Isaac e Ismael.

Con el correr de los años, y al haberse ido agregando factores políticos, sociales y económicos, la situación de disputa se ha ido complejizando cada vez más, hasta llegar a ofrecer el crítico panorama que presenta en nuestros días. (Dugatkin, 2000).

En el caso de Salomón (estadio mucho más avanzado de la historia), la actitud propiciatoria de hermandad por parte del padre posibilitó la fraternización de un lazo social que se presenta como la realización misma de la metáfora de la concordia y el Eros social (Colombo, 1989).

En el otro caso, semejante a lo ocurrido entre Caín y Abel, la discordia asentada en el odio al hermano desde el padre, no logra sublimación alguna, sino que se presenta del modo más primitivo, a pura muerte.

Vemos pues cómo lo real inconsciente del lazo fraterno puede arribar tanto sea a una representación comunitaria del mismo, co-

mo a la puesta en acto de una ilimitada operatoria de desligadura.

Una vez más asistimos a “*El malestar en la cultura*” en la antinomia constitutiva que se juega entre lo pulsional y lo socio-cultural; entre lo fantasmático y lo real, aporía que el *Ideal*, en tanto función imaginaria que el narcisismo provee, podría llegar a resolver.

Si los hermanos idealizan al Uno, no es por mera sacralización del Jefe, sino para poder identificarse entre sí. “Idealizando juntos, los sujetos se encuentran de facto unidos” (Assoun y otros, 1987).

En Tótem y Tabú, los hijos, para sobrevivir al asesinato del padre, apelan a idealizarlo y así es como realizan el pasaje de horda a multitud, operación que requiere de la identificación. De este modo consiguen transmutar la paranoia primitiva en la ilusión de ser el referente del amor paterno.

Idealización que, según sea que asiente en Eros o en Tánatos, devendrá en destinos opuestos en lo que se refiere al entramado social emergente.

El ideal puede conducir hacia la producción de lazo social (José y sus hermanos), o bien responder a despóticos mandatos superyoicos y quedar así atrapado en los imperativos del goce: Caín y Abel; Jacob y Esaú. Hermanos que no pudieron unirse en fratría para destituir al padre, sino que la prevalencia de un padre absoluto destituyó la posibilidad del hermano.

A esta altura creo que salta a la vista la importancia que el Vínculo Fraterno presenta en nuestros atravesamientos. Configuración que se constituye en vía regia para alojar al otro en tanto “*lo otro*” que nos interroga y cuestiona en nuestros supuestos saberes y legalidades.

El “*Había una vez...*” que dio comienzo a este relato, pretendió dar apertura a algunas reflexiones que, lejos de plantear conclusiones, propongan, en lugar del clásico “*Fin*” con que suelen concluir los cuentos, terminar este capítulo con puntos suspensivos. Apelación a seguir pensando y desarrollando la compleja trama con que viene tejida esta temática del Vínculo Fraterno ...

Bibliografía

- Asimov, I.: Guía de la Biblia. Antiguo Testamento. Ed. Tribuna de Plaza y Janés. Barcelona. 1994.
- Asiner, D. y Otros: La Pareja y sus anudamientos. Lugar Ed. Bs. As. 2001.
- Assoun, P. L.: Hermanos y Hermanas. Ed. Nueva Visión. Bs. As. 2000.
- Assoun, P. L. y Otros: Aspectos del malestar en la cultura. Ed. Manantial. Bs. As. 1987.
- Badiou, A.: Manifiesto por la Filosofía. Ed. Nueva Visión. Bs. As. 1990.
- Barthes, R.: Mitologías. Siglo XXI editores. México. 1999.
- Berenstein, I.: El sujeto y el Otro. Paidós. Bs. As. 2001.
- Berlfein, E.: Reflexiones acerca de la clínica actual. Jornada A.A.P.P.G. Panel. 1998.
- Berlfein, E., Moscona S.: Clínica del Narcisismo. FAPCV. Córdoba. 1997.
- Biblia de Jerusalém. Alianza Ed. Bilbao 1994.
- Bianchi, G.: Del relato a la estructura (Ficha)
- Bleichmar, H.: El Narcisismo. Ed. Nueva Visión. Bs. As. 1983.
- Borges, J. L.: Obras Completas. Emecé Ed. Bs. As. 1974.
- Brusset, B.: El Vínculo Fraternal y el Psicoanálisis. Rev. de Psicoan. APA. T.XLIV. N° 2. 1987.
- Cao, J. L.: Comunicación Personal. 2000.
- Camusso, G. G. de: Mito y filosofía. Ficha.
- Cohen, M. J.: Senderos de la Biblia. Ed. Israel. Bs. As. 1961.
- Colombo, E. (comp.): El Imaginario social. Tupac Ed. Montevideo. 1989.
- Czernikowski, E. y otros: Psicoan. del Vínc. Fraternal. I Cong. de Psicoan. de las Config. Vinculares, Bs. As. 1992.
- Deleuze, G.: Repetición y diferencia. Ed. Anagrama. Barcelona. 1995.
- Derrida, J. y Defourmantelle: La Hospitalidad. Ed. De la Flor. Bs. As. 1997.
- Diccionario Ilustrado Latín-Español, Español-Latín. Ed. Bibliograf. Barcelona. 1978
- Dugatkin, M.: Comunicación personal. 2000.
- Ederly, M.: Libro de Génesis. Ed. Sinaí. Tel Aviv. 1994.
- Eksztejn, M.: Comunicación personal
- Elliot, A.: Teoría social y Psicoanálisis. en transición. Amorrortu. Bs.

- As. 1995.
- Foucault, M.: El discurso del Poder. Folios Ed., Bs. As. 1985.
- Freud S.: O.C. Ed. Amorrortu. 1973.
- Freud, S. Proyecto de una psicología para neurólogos. Obras Completas. Ed. Amorrortu. Bs. As. 1980.
- Freud S. Tótem y Tabú. Obras Completas. Ed. Amorrortu. Bs. As. 1980.
- Freud S. Lo Ominoso. Obras Completas. Ed. Amorrortu. Bs. As. 1980.
- Freud S. Psicología de las masas y análisis del yo. Obras Completas. Ed. Amorrortu. Bs. As. 1980.
- Freud S. Sobre algunos mec. neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad. Obras Completas. Ed. Amorrortu. Bs. As. 1980.
- Gaspari, R.: El Vínculo Fraterno como constructividad. VIII Jornadas Psicoan. de APU. Montevideo. 1993.
- Gomel, S.: Transmisión generacional, familia y subjetividad. Lugar Ed. Bs. As. 1997.
- Green, A.: De locuras privadas. Amorrortu ed. Bs. As. 1990.
- Herrmann, S.: Historia de Israel en la época del A.T. Ed. Sígueme. Salamanca. 1985.
- Kaës, R.: El complejo fraterno: El trabajo psíquico en ocasión de la muerte de un hermano o una hermana. Rev. AEPG. N° 21. 1995.
- Kancyper, L.: La confrontación generacional. Paidós. Bs. As. 1992.
- Kijac, M.: Comunicación personal
- Kovadloff, S.: Comunicación personal
- La Santa Biblia. Versión de Casiodoro de la Reina. Méjico. 1994.
- Lacan, J.: La Familia. Ed. Argonauta. Méjico. 1967.
- Laplanche, J.: Vida y Muerte en Psicoanálisis. Amorrortu Ed. Bs. As. 1990.
- Laplanche J., Pontalis, J. B.: Diccionario de Psicoanálisis, Chile, 1976.
- Levinas, E.: Ética e Infinito. Colecc. La Balsa de la Medusa. N° 41. Madrid. 1991.
- Lewkowicz I.: Comunicación personal. 2001.
- Lewkowicz, I.: Conferencia Plenaria Departamento de familia. A.A.P.P.G. 15-5-97
- Lewkowicz, I. y otros: Del fragmento a la situación. Gráfica Méjico. Bs. As. 2001
- Maci G.: Yo mismo y Yo. Letra Viva. Bs. As. 2000.
- Matus S.: Intervenciones sobre el Vínculo Fraterno. XIII Jornadas anuales. A.A.P.P.G Bs.As. 1997.
- Moscona, S.: Comunicación personal. 2000.

- Parnas, E.: comunicación personal. 2000.
- Plavnik, B.: Comunicación personal. 2001.
- Puget, J.: Del Poder al poder. Su status metapsicológico. Ficha.
- Puget, J.: Traumatismo social: memoria social y sentimiento de pertenencia. Rev. Psicoan. Apdeba. Vol. XXII. 2000.
- Santos, G. y otros: Clínica familiar psicoanalítica. Paidós. Bs. As. 2000.
- Schmidt, W.H.: Introd. al Antiguo Testamento. Ed. Sígueme. Salamanca. 1983.
- Strauss, L.: La estructura de los mitos. Antropología Estructural. Ed. Eudeba. Bs. As. 1968.
- Terán, O. (comp.): M. Foucault: Discurso, Poder y Subjetividad. Ed. El cielo por asalto. Bs. As. 1989.
- Vera, L.: Comunicación personal.

3. De la relación al vínculo

***Esther Victoria
Czernikowski***

Primera parte

I. Introducción, comentarios e historia.

Desde la propuesta levistraussiana del **Átomo Elemental de Parentesco** hemos recorrido un trayecto en el que se perfilaban interrogantes específicos respecto a dicha propuesta. Precisa, Lévi-Strauss, para el **Átomo Elemental de Parentesco** cuatro ‘relaciones’, una de ellas la ‘relación fraterna’, a la que denomina ‘consanguínea’.

Esta denominación ha generado múltiples dudas. Las otras relaciones, a las que denomina de filiación y avuncular también son consanguíneas. Para ser más exactos, la única relación que no lo es, es la ‘relación de alianza’. Esta duda permitió el primer paso para pensar y diferenciar la relación fraterna de las otras, pero ya no desde los mismos parámetros que lo hiciera este autor. Constituyó el punto de arranque, el comienzo de desarrollos que se han ido ramificando en diferentes temas, todos ellos bordeando una clínica y una teoría que diera cuenta de situaciones específicas de la fratría.¹

Por el momento hablaremos de ‘relación’ y no de ‘vínculo’, a medida que avancemos en nuestro desarrollo teórico se irá despejando la diferencia.

Haciendo historia

Las frases saussurianas ... *“La lengua es un sistema de signos que expresan ideas y comparable por ello a la escritura, al alfa-*

1. En el año 1988 comenzamos a reunirnos con el Lic. R. Gaspari y la Lic. S. Matus a fin de reflexionar y producir conjuntamente acerca del ‘vínculo fraterno’. Varias de estas producciones fueron presentadas en diferentes congresos y en Jornadas de la AAPPG.

beto de los sordomudos, las formas de cortesía, las señales militares, etc. Ella es tan sólo el más importante de dichos sistemas..." determinaron el primer análisis estructural en ciencias sociales que dio lugar a la explosión estructuralista de los años 60 (Saussure, 1945).

Párrafo este que, años más tarde del 'Curso de lingüística general', será la apertura del programa que llevará a cabo Lévi-Strauss en antropología. Su artículo 'El análisis estructural en lingüística y antropología' (Lévi-Strauss, 1977) que apareció -por primera vez- en la revista *Word* en el año 1945 será el motor, el comienzo de dicho programa. En este estudio, en el que descubre y define 'leyes generales' de las relaciones humanas, anuncia y enuncia las reglas de intercambio basadas en la prohibición del incesto y su teoría del avunculado. Propondrá, desde este modelo, dichas 'leyes generales' formuladas epistemológicamente como 'invariancias' que se presentan en todas las culturas humanas. Desde esta perspectiva, dichas relaciones pasan a ser 'relaciones significativas'. "...*mujeres, objetos y palabras circulan en una sociedad como mensajes...*" (Lévi-Strauss 1977).

Comienza de este modo el estructuralismo como posibilidad de confrontar conjuntos diferentes en virtud de esas diferencias y desde ahí otorgarles un orden, comparar culturas que parecían muy alejadas entre sí.

Ingresa en las filas del estructuralismo y desde allí despliega y desarrolla uno de los conceptos princeps de su modelo teórico, el **átomo elemental de parentesco**. Promueve un desplazamiento radical en antropología, pasa de la familia en tanto unidad aislable en términos de procreación -madre, padre, hijos-, o aislable en términos de localización -matri o patrilocales-, o aislable en términos de conductas o mitos, ... sería infinita la lista, los puntos de referencia tomados para definirla... pasa, como dijéramos, del infinito magma de descripciones, herencia del positivismo lógico en antropología a una enunciación teórica que incluye una ley general invariante y condicionante de la cultura, la 'prohibición del incesto'.

El **átomo elemental de parentesco** redefine a la familia como efecto de una operación en el entramado social sujeta a un intercambio reglado. La familia humana se define de este modo

como el producto del intercambio entre dos familias caracterizadas desde la cultura como partes exogámicas. Reiteremos, nunca parece suficiente, que la definición de lo que es o no exogámico es una precisión desde la cultura y no desde lo biológico. Por ello nos encontramos con que el enunciado, de lo que para cada cultura es o no exo o endogámico, posee un espectro de variación no determinado por lo biológico ni por el producto de esta, el parentesco. Sabemos de culturas en que es aceptado el casamiento entre primos, entre hermanos, entre diferentes grados de parentesco.

Ya no serán importantes los mitos, las costumbres, los rituales, etc., para definir una familia sino las diferentes relaciones entre los términos que el autor de marras postula en el **átomo...** Las relaciones del **átomo** dan cuenta de la prohibición, que es intrínseca a la estructura, da cuenta de la ley. Ponen de manifiesto el intercambio, la cesión de las mujeres como valores de intercambio, cuestiona el eje endogamia / exogamia.

Surge, en la actualidad, un interrogante. ¿Cuál es la vigencia del estructuralismo en las ciencias sociales? ¿Es una teoría superada? ¿Pasó una moda? ¿Ha sido reemplazada por otra? ¿Cuál? La aplicación, promediando los años 60, del estructuralismo a la mayoría de las producciones culturales: literatura, cine, moda, fotografía, etc., se ha modificado. Pero el binarismo, es y, retoma por Lévi-Strauss continúa siendo un operador válido.

Lo que ha permanecido del estructuralismo, de la lógica binaria formulada por R. Jakobson, de la ráfaga sesentista podemos reducirlo en los siguientes puntos:

1. El antisustancialismo. No hay propiedades intrínsecas de los seres, se desvanece la hipótesis del 'en-sí'.
2. Se definen las magnitudes por las relaciones y no a la inversa.
3. Sistemas de oposición simbólica binaria. Si en la lengua no hay más que diferencias se necesitan, para establecer estas diferencias, por lo menos dos elementos. La **lengua** y la estructura que esta sostiene aparecen en el **habla**. No hay localización de profundidad para el inconsciente.
4. Si sabemos que un elemento remite a otro y por ello necesitamos por lo menos dos ... "*...Uno ya no ve cosas concretas, ya no ve individuos cada uno aislable, definible en tan-*

to tal, uno ya no ve sino diferencias, sin término positivo. Debido a esto la presencia se convierte en un problema porque lo que llamé 'relación de remisión' instala el afuera como la dimensión fundamental..." (Miller, 1988).

5. Cada elemento, por esta relación de remisión tiene su identidad fuera de sí. *"...esta falta en ser no es simplemente lo que hace desvanecerse la presencia, es una ley; no es la identidad, es la desidentidad, cada elemento tiene su identidad fuera de sí y por eso mismo esto permite introducir una problemática de la identificación. Es necesario darse cuenta que el término identificación no puede funcionar más que en una dimensión donde los seres no tienen su identidad o donde esta identidad está fracturada, clivada y ya deportada fuera de sí misma..."*. (Miller, 1988).
6. De lo anterior se deduce una tópica, es decir una distribución de lugares. *"...la hipótesis estructuralista implica también la consideración, en esa tópica, de las relaciones de sucesión y de permutación entre esos elementos..."*. (Miller, 1988).
7. El complejo de Edipo, en el sentido de una estructura reformulado desde el **átomo elemental de parentesco** y la **estructura familiar inconsciente** (Berenstein, 1978), dan cuenta de "una ley que dispone la relación entre elementos".

Lévi-Strauss desarrolló el concepto de estructura basándose en la prohibición del incesto. Lacan lo hará desde el complejo de castración, obviamente, no sin relación a la prohibición. Esto producirá diferencias teóricas posteriores que determinarán conceptualizaciones diferentes en las teorías de cada uno de ellos y diversas críticas al estructuralismo. La posición leviStraussiana determina un concepto de estructura como globalidad, entendida como totalidad cerrada, en tanto en la posición lacaniana la estructura habilita un lugar vacío, lugar de la falta. En párrafos posteriores veremos como es teorizado este lugar de falta en los desarrollos de las matemáticas modernas en relación a la teoría de conjuntos y al lugar del conjunto vacío.

Historia de las revisiones

No es casual ni retórico que hayamos definido cada una de las relaciones del **átomo elemental de parentesco** como relaciones entre los términos que dan cuenta de un **vínculo**. Dijimos, por ej. ‘relación de alianza’ como aquella que define el vínculo de pareja. Ello constituye una hipótesis teórica con la cual nos adentramos en la teoría psicoanalítica. Se constituye dicha hipótesis como un punto de bisagra entre la antropología estructural, el estructuralismo y el psicoanálisis.

Una nueva clínica se abre paso a empujones y no sin tropiezos dentro del cuerpo teórico tradicional.

Berenstein y Puget aplicaron, ampliaron y desarrollaron en el campo psicoanalítico los conceptos que sintetizamos en párrafos anteriores. Definieron una praxis que hoy denominamos ‘Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares’. *“...desde el punto de vista de la percepción conciente de las relaciones familiares describimos dos órdenes: uno, el más próximo a la conciencia de los integrantes como dato empírico y otro orden familiar, estructural, de naturaleza inconsciente para los mismos integrantes y que sólo puede ser deducido de indicios percibidos en las configuraciones concientes...”* (Berenstein, 1988).

Respecto a la teoría de pareja podemos leer lo siguiente: *“...expondremos un modelo para hacer comprensible la estructura relacional profunda construida en base a acuerdos y pactos inconscientes cuya particular modalidad otorga su especificidad a cada pareja: el zócalo inconsciente. El análisis de dichos pactos y acuerdos nos permitió aislar los elementos constitutivos de la estructura relacional...”* (Berenstein, Puget 1988)

Estructura familiar inconsciente, zócalo inconsciente, son las denominaciones, el acto bautismal con el que ingresan los conceptos estructurales en el **Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares**.

Estructura Familiar Inconsciente, Zócalo Inconsciente son los nombres que en la praxis clínica irán diferenciando, discriminando, separando y otorgando diversidad a cada una de las relaciones que Lévi-Strauss propusiera para el átomo.

La barra que en el algoritmo saussuriano separaba y unía

significante y significado, que en Lévi-Strauss es enunciada en un sistema que recubre otros dos a los que denomina 'sistema de actitudes' y 'sistema de denominaciones', es enunciada en la clínica psicoanalítica familiar cuando se postula la 'estructura familiar inconsciente', y se habla de "... dos órdenes en las relaciones familiares..." (Berenstein, ob. cit.)

Lo expuesto, es una excesiva condensación histórico/teórica que superpone teorías, desarrollos, y praxis de diferentes órdenes, pero, a fin del recorrido que nos interesa realizar, la consideramos necesaria. No hay dudas acerca de las grandes distancias que hay entre cada una de ellas, pero nos resulta una ruta necesaria para arribar a los lugares que nos interesan.

Distancias que pueden traducirse en diferencias radicales. Cada una de ellas fue pensada para prácticas disímiles unas de otras. Así, la lingüística y posteriormente la fonología fueron desarrollos que partieron del famoso 'Cours...' que en 1920 dictara F. de Saussure.

Tampoco la antropología ni la antropología estructural fueron concebidas en relación a una práctica clínico/psicoanalítica.

No obstante, y a sabiendas de las diferencias, realizamos este abordaje que sabemos nos enriquece en una clínica que nos enfrenta día a día con nuevos interrogantes, desafíos y dudas.

Revisando la historia

La antropología estructural, como dijéramos en párrafos anteriores, provoca una ruptura respecto de lecturas precedentes en la teoría. Proponer una definición de la familia como un sistema en el cual lo determinante no es la consanguinidad sino el intercambio provocó un quiebre y una divergencia respecto al pensamiento de toda una época.

La lectura reiterada de Lévi-Strauss, las preguntas de nuestros alumnos, los avances y obstáculos en la clínica, nuestras historias y nuestros análisis nos fueron aproximando una y otra vez a cuestionamientos teóricos que se convirtieron paulatinamente en nuevas hipótesis.

¿Porqué Lévi-Strauss denomina 'relación de consanguinidad' a la relación entre los hermanos? ¿La relación de filiación no lo es?

¿Y la avuncular?

Desde estos interrogantes comenzamos a cuestionar el modelo teórico -surgieron preguntas que han sido fértiles- en la ambigüedad que las definiciones desplegaban.

Nos fuimos adentrando en dichas ambigüedades, deslizándonos por ellas; ello nos permitió nuevas precisiones y reformulaciones teóricas que han modificado nuestra mirada sobre la clínica.

Decíamos que nos sorprendió que Lévi-Strauss denominara ‘relación de consanguinidad’ cuando define la relación entre hermanos dado que la consanguinidad se halla presente en otras relaciones.² Consideramos que lo fraterno, al igual que otras relaciones del **átomo**... participan de la consanguinidad, por ello este calificativo no parecía específico ni característico de la relación fraterna.

La propuesta lévi-straussiana producía una superposición de denominaciones, una cierta condensación que confundía la especificidad de las relaciones entre los términos.

Reflexionemos en los aspectos legales de nuestras leyes, en sus aspectos políticos, y, porque no, en otras teorías que ubican a la familia, a su origen, en relación al cuidado del patrimonio. Espacio en el que matrimonio y patrimonio se intersectan y se fusionan.³

¿Será en este espacio que la antropología estructural sucumbió al pensamiento de su época y le fue necesario incluir la consanguinidad en alguna de las denominaciones?

La seguridad, la certeza de lo consanguíneo provoca un amparo, un confort, una incondicionalidad imaginarias... que la poesía dice claramente en los versos de Miguel Hernández “... *menos tu vientre/ todo es confuso...todo es futuro/ fugaz,... todo*

2. Usamos la palabra ‘relación’ en lugar de ‘vínculo’ dado que es la que utiliza Lévi-Strauss y deseamos mantener por el momento dicha nomenclatura.

3. El Cap. de la Lic. S. Gomel hace referencias importantes respecto del tema.

4. Si bien es cierto que, dados los estudios de la biología molecular, el análisis del ADN asegura en un 99% la paternidad... la maternidad no necesita de dichos estudios. (En relación a ello ver un trabajo sobre el tema titulado “Lugar y función en la Estructura Familiar Inconsciente” (Czernikowski, 1987).

es oculto... todo inseguro...”⁴

Lo equívoco de este denominación prosperó en una apertura que dio lugar a repensar el ‘átomo elemental de parentesco’ -a nivel del psicoanálisis familiar- y precisar discriminaciones más sutiles y de mayor precisión teórica.

Proponemos separar lo fraterno de la caracterización de consanguinidad, dado que como dijéramos, esta propiedad no la diferencia de las otras relaciones y la biologiza. La denominación sería, entonces, ‘relación fraterna’.

En un diálogo imaginario con Lévi-Strauss este podría responder que la denominación que hace referencia a la consanguinidad da cuenta de lo endogámico, lo cual es, por cierto, razonable. Pero nuestra respuesta insistiría en el mismo sentido. La relación de filiación y la avuncular comparten dicha propiedad.

Creemos que la relación fraterna es la que posibilita y ejecuta el intercambio entre dos organizaciones exogámicas.

Surge un nuevo interrogante, que para los que hemos trabajado en la transmisión teórica sabemos repetido indefinidamente.

¿Por qué es el hermano el que hace la cesión? ¿Por qué no es el padre el que realiza la función de corte?

Múltiples respuestas fueron surgiendo al respecto. Mencionaremos algunas de ellas haciendo la crítica que nos merece cada una dado que creemos que son respuestas parciales a un interrogante teórico que amerita ser tratado con otro espesor.

Una respuesta suele ser que ‘el hermano’ es un ‘representante’ de la familia materna y, en tanto tal, es el que torna efectiva la cesión. Esta respuesta deja abierta una cierta ambigüedad que a nuestro juicio deja en la nebulosa importantes diferencias respecto de la ‘familia materna’. Tomar en conjunto al representante de la familia materna nos haría perder matices específicos que en la clínica familiar nos parecen de un orden fundamental dado que en la estructura, a diferencia de la suma... el orden de los sumandos altera el producto. Entonces, no es lo mismo que sea uno u otro el que ‘realiza’ la cesión.

Otra respuesta con la que nos solemos encontrar ante este interrogante es que quien cede es el hermano porque es quien espera la contraprestación. Es decir, da para recibir. Esta respuesta, esta más cerca de una realidad descriptiva en lo que al suce-

der cultural se refiere.

Nuestra lectura de “Tótem y tabú” nos condujo a repensar el vínculo fraterno. Repensarlo desde dos autores en una intersección que creemos es esclarecedora de nuestras dudas.

Lo que los hermana a los hermanos no es sólo el hecho de compartir los mismos padres sino el asesinato simbólico del padre. La alianza fraterna no es efecto del asesinato sino condición previa para que el asesinato se produzca. El asesinato los hermana. (Freud, 1974)

Es desde la fratría que se produce el asesinato del padre de la horda instaurando así la posibilidad de una función de corte y cesión como representante del padre muerto.

¿Por qué el hermano es el que cede a la hermana?

Porque el padre es un padre muerto.

El que cede, sea quien sea, ‘realiza’ una función fraterna

Creemos que esta respuesta da cuenta no sólo de la función de intercambio, sino de la conjunción-unión previa al mismo.

II. Historia del presente

Han pasado ya varias décadas del ímpetu estructuralista. ¿Cómo es pensado hoy? ¿Qué quedó del aluvión de los años sesenta? ¿Qué lugar ocupa hoy el concepto de estructura? ‘Estructura’ sin adjetivos, ‘estructuralismo rígido’ o ‘estructuralismo a ultranza’ que imaginarizan el tema y sin propuestas ni discusiones con peso teórico. A la estructura se la incluye o no. No es a medias. Se la incluye o no y esto no es sin consecuencias.

Como nadie puede desconocer, se ha recorrido un largo camino en las teorías estructuralistas, en el pos-estructuralismo, de constructivismo y concepciones pos-modernas.

¿Pero qué queda hoy de la estructura? ¿La idea de un destino? ¿De un futuro marcado, predestinado?

Pensar la estructura en esos términos está mas cerca de la biología -con sus modelos físico-organicistas- que de las ciencias sociales que transitan con un lógica diferente. La confusión en estos desarrollos nos trae más de una complicación difícil de resolver.

¿Cuál es el lugar de la estructura cuando pensamos en los

‘acontecimientos’ que provocaron importantes rupturas en la ciencia, en la política, en el arte y en el amor?⁵.

¿Es que en estos dispositivos no habría estructura alguna?

La polémica se organiza alrededor de diferentes puntos que insisten en relación al tema.

Pensar la estructura como un destino es un rastro teológico, una teoteología que ubica a la estructura en lugar de Dios. Habría un algo ‘más allá’ con un poder de decisión que determinaría, calcularía todas las posibilidades de futuros movimientos.

Otra polémica importante es acerca de si la estructura incluía o no la ‘historia’. La polémica ‘con o sin historia’ respecto de la misma es pensar el tiempo en función de una cronología de pasado-presente y futuro que no es el tiempo de lo inconsciente. El pasado que se hace presente, que se presentifica, es aquel que tiene que ver con el ‘retorno de lo reprimido’, con la re-petición significante. Es un tiempo lógico y no cronológico

La posibilidad que se ha jugado con fuerza en los años noventa ha sido descartarla, material descartable, apresuradamente, como sucede más de una vez en que los paradigmas caen en desuso, como si fueran producto de una moda y son velozmente desplazados unos por otros. Hay un punto en común entre moda y paradigma científico, ambos hacen ‘lazo social’. ¡Pero grandes diferencias! Al no ser consideradas estas diferencias, la ciencia se banaliza, y se acerca más a la moda epocal alejándose sospechosamente de la investigación exhaustiva, rigurosa, que cada hipótesis requiere.

Algo de este orden sucedió en varios ámbitos con el concepto de ‘estructura’.

Si la estructura es un destino, si implica la imposibilidad de cambio, de ahí a descartarla hay sólo un paso.

Cómo relacionar cambio y estructura, modificaciones estructurales, es un desafío que amerita una reconsideración de orden teórico. Al respecto suele confundirse ‘estructura’ con ‘sistema’ y ello no es sin consecuencias. (Czernikowski, 1997)

En cuanto a la relación entre cambio y estructura no deja de

5. Hacemos referencia a los cuatro dispositivos que trabaja A. Badiou en relación al ‘acontecimiento’.

6. Comunicación en grupos de estudio.

ser interesante una diferencia que realiza R. Cerdeiras.⁶ Distinción entre ‘imposible histórico’ e ‘imposible estructural’. Hay imposibles de estructura e imposibles que corresponden a un determinado momento histórico. Sería peligroso pensar que un imposible es estructural cuando sólo lo es histórico. Ejemplos del tipo ‘pobres hubo siempre’ o en nuestro quehacer, para no remitirnos sólo a lo político pensamos que algún miembro de una Configuración Vincular ‘es así’ y nos sustraemos de lo vincular. Retorno a las esencias y a los sustancialismos que tanto desmanes han causado a la humanidad.

Introduciremos algunos puntos de la teoría de conjuntos, en una estrecha síntesis, que nos facilite el pasaje teórico de la estructura a dicha teoría.

Desarrollos más recientes, desde las matemáticas, conceptualizan la teoría de conjuntos. Haremos algunas puntuaciones en relación a dos temas. La cantidad, es decir el número de miembros que hay en una Configuración Vincular y las especificidades de cada dispositivo.

El tema de la ‘cantidad’: si digo una manada, o un batallón, o un coro, no sé el número de miembros que lo componen. Pueden ser diez, cincuenta o veinte. La cantidad no especifica nada.

G. Fregue, matemático de fines del siglo pasado, intentó definir los números separándolos del referente. Casi todas las corrientes filosóficas y científicas del siglo XX se dirigen en ese sentido, despegarse del referente, del objeto objetivo. Tenemos ejemplos de ello con Saussure en lingüística, Galileo en física, Freud en relación al psiquismo al descentrar al hombre del ‘yo soy yo’, la pulsión de muerte, por nombrar sólo algunos.

En esa línea, Fregue se propuso fundamentar las matemáticas. Los matemáticos de fin de siglo sabían que no podían definir qué es un número. ¿Es un objeto, algo empírico, tiene existencia ideal? Hasta ese momento el número se fundamenta en dos nociones: una empírica, fáctica que deducía el número de la realidad de los hechos, y otra psicologista que pretendía entender el número a partir de la subjetividad de ciertas funciones psíquicas. No se había producido aún la deslocalización de las matemáticas.

Fregue y Cantor, otro matemático, contemporáneo de éste,

fueron los que introdujeron el concepto de ‘**conjunto**’.

Si bien sus teorías fueron en parte superadas cada uno de ellos dejaron en sus desarrollos conceptualizaciones que fueron retomadas por matemáticos del siglo XX.

“Un concepto que subsume objetos”. Esta será para Frege su definición del número.

El concepto ‘días de la semana’, ¿cuántos objetos subsume? Siete.

El concepto ‘objeto no idéntico a sí mismo’ cuántos objetos subsume. Ninguno. No puede haber un objeto que no sea idéntico a sí mismo. ¿Qué número se le puede atribuir a ese concepto? El número cero. Así ‘se deduce’ al conjunto vacío. Ese conjunto tiene un valor, vale uno. Entonces al conjunto que tiene como elemento el conjunto vacío le atribuyo el número uno, un uno que marca la falta, que nombra el vacío. Si ese conjunto tuviera además otro elemento como tiene el cero y el uno lo llamo dos y así continúo la serie. Como se desprende de este razonamiento no estoy contando objetos sino elementos de un conjunto.

Si a los conceptos los llamo **conjuntos** y a los objetos que se subsumen los pienso como **elementos** del conjunto puedo pensar qué relaciones hay entre los elementos del conjunto.

Dos conjuntos son diferentes entre sí cuando existe al menos un elemento que pertenece a uno y no al otro. Como no interesan los referentes, los conjuntos no se definen por sus elementos ni por el número de los mismos. Las relaciones son de orden lógico y no empírico, tampoco de cantidad sino de inclusión y pertenencia. Las teorías de conjuntos tratan acerca de operaciones consideradas en sí mismas independientemente de los diferentes objetos a los que puedan aplicarse esas operaciones. Esto significó un gran salto. Los conjuntos no se definen, interesa sí su operatoria. Están determinados por su extensión y las operaciones que pueden realizarse con ellos son las de pertenencia, igualdad e inclusión.

Los conjuntos pueden tener un solo objeto y ser a la vez subconjunto de otro.

Siguiendo estos desarrollos, y para evitar la famosa paradoja de Russell nos encontramos con Gödel (Czernikowski, 2000).

Cuando B. Russell lee el modelo fregeano descubre lo que se

llamará posteriormente ‘la paradoja de Russell’. Descubre un punto de inconsistencia lógica. No siempre, a partir de un concepto, es decir, de una proposición bien hecha, puede formarse un conjunto. Esto marca un hito. Aclaremos que estamos usando la palabra ‘conjunto’ como sinónimo de estructura desde la definición matemática de conjunto.

Russell detecta paradojas que hacen caer el sistema que tan cuidadosa y rigurosamente había desarrollado Frege. Hay un concepto, bien formulado, ‘el conjunto que no se pertenece a sí mismo’. ¿Dónde lo ubico? No puedo ubicarlo. Si lo ubico en un conjunto de los que no se pertenecen, se pertenece.... pero dijimos que ese conjunto no se pertenece.

Algo similar al ‘yo miento’. Si digo ‘yo miento’ y es verdad no estoy mintiendo y si es cierto que yo miento al decirlo digo la verdad. ¿Entonces?

Como puede deducirse del modelo fregueano, la estructura que sostiene esta formulación es la estructura del lenguaje. Desde ese modelo es imposible evitar las paradojas. Modelo que en años posteriores se conoció como el ‘giro lingüístico’. Si la estructura del lenguaje no puede abarcarlo todo, aparece aquello ‘que no es decible’.

Giro que desemboca en ‘de lo que no se puede hablar, mejor callar’.

Nada quedaba fuera de la estructura del lenguaje. Es lo que algunos autores llamaron ‘tesis existencial’, a partir del lenguaje deviene una existencia. El ser queda subsumido en el lenguaje. “... *La esencia de esta tesis* (se refiere a la tesis de Frege) *que pretende mantener lo múltiple en el registro del lenguaje sin un exceso que lo arruine es ser directamente existencial... en tanto que a toda fórmula queda automática y uniformemente asociada la existencia de un múltiple en el que son colectivizados todos los términos que validan dicha fórmula...*” (Badiou, 1999 pág. 59)⁷

Zermelo y Frenkel, en 1908 aproximadamente, intentaron resolver esta situación, esta paradoja. Estos autores formulan, pa-

7. En este texto se habla de multiplicidad que es el término con que el autor se refiere a los conjuntos.

ra ello, el ‘axioma de extensión’.

Hay un conjunto ‘supuesto dado’ que escapa al lenguaje. El lenguaje trabaja sobre algo que él no construye. Es decir, **todo conjunto es siempre un subconjunto**.

Ya no se deduce. La teoría se axiomatiza. Formulan el ‘axioma de separación’.

Así, un conjunto ‘b’ se forma seleccionando en el interior del conjunto ‘a’ todos los elementos que cumplen la función enunciada. El conjunto ‘a’ es el conjunto supuesto existente. Por lo tanto todo conjunto pertenece a otro conjunto, es **separado** de otro conjunto. Como siempre hay otro conjunto... ya no pretendo el conjunto de todos los conjuntos, que es el que me hacía tropezar con la mentada paradoja. *“La tercera gran característica de la obra de Zermelo se vincula al procedimiento que ella adopta para soslayar las paradojas, y que consiste en afirmar que una propiedad determina un múltiple sólo bajo la presuposición de que ya hay un múltiple presentado. La axiomática de Zermelo subordina la inducción de un múltiple por el lenguaje, a la existencia, anterior a esta inducción, de un múltiple inicial. Para esto, recurre al llamado axioma de separación...”* (Badiou, 1999 pág. 58).

Partimos de una existencia ya dada, a priori. Esta existencia es ‘supuesta’, no implicada, es decir, no la deduzco a diferencia de la existencia de un conjunto consistente, de una existencia implicada, o sea, deducida del lenguaje. La lengua construye, sí, en el interior de un conjunto que no es construido por ella. Tenemos entonces dos formas de existencia, una supuesta y un existencia implicada. La diferencia entre una y la otra es que la existencia implicada es deducida del lenguaje. La existencia supuesta no se deduce de nada, se declara axiomáticamente. *“El pensamiento axiomático pondría límite a la capacidad imperialista de la lengua a querer ser el amo de la situación. Con ello evita que no hay el conjunto de todos los conjuntos porque siempre hay uno previo...”* (Badiou, ob. cit.)

En síntesis, para Fregue, a partir del lenguaje, de una fórmula bien hecha, deviene la existencia de un conjunto. B. Russell denuncia la paradoja del modelo fregueano. A partir de Zermelo-Frenkel una fórmula bien hecha lo es pero a partir de otra existencia supuesta, inconsistente, indefinible. La **presenta-**

ción -término que usa Badiou- de un conjunto consistente, es decir estructurado, es la **separación** que se realiza en el interior de un **conjunto inconsistente**, un **conjunto preexistente**, al que Badiou llamará **múltiple puro**. Diferente, como dijimos, del **múltiple consistente** que se presenta en una legalidad determinada al que este autor denomina **'la cuenta por uno'**.

La 'cuenta por uno' quiere decir estar sujeto a un orden, a una legalidad que es la que organiza dicha multiplicidad consistente.

Este es el lugar de la estructura. Del múltiple consistente. Del conjunto que admite la cuenta por uno, de la presentación de una situación.

Es desde estas puntuaciones que pensamos la estructura en relación a las 'configuraciones vinculares', como 'múltiple consistente' que admiten una cierta **legalidad** que es la llamada 'cuenta por uno', para el tema que nos convoca, las relaciones de parentesco.

Segunda Parte

Legalidad del vínculo fraterno

I. De acuerdo a lo formulado pensamos el vínculo fraterno como un subconjunto con una legalidad determinada, un orden que nos permite teorizar acerca del mismo. Si siguiéramos el vocabulario de Badiou diríamos una presentación de un múltiple consistente que nos permite establecer una legalidad, una cuenta por uno, que nos autoriza a realizar un recorte de dicho subconjunto.

Decíamos que en las dudas, en las hiancias, en lo que consideramos las fisuras del modelo lévistraussiano podíamos adentrarnos y avanzar en lo fraterno, ahora sí, **vínculo fraterno** y no relación fraterna. Aclaremos que el concepto de vínculo no excluye el de relación -relación entre los término o elementos de cada conjunto- sino que lo subsume, lo contiene.

Definimos el vínculo como aquella relación entre dos o más elementos de un conjunto -sabemos por el axioma de separación

que es siempre un subconjunto- entre los que se produce aquello que en psicoanálisis denominamos ‘investidura’. Si bien el concepto freudiano fue aplicado a las ‘representaciones’, a un grupo de ellas o a partes del cuerpo propio, hacemos extensivo la aplicación del mismo a los vínculos. Podríamos utilizar el concepto de ‘transferencia’ pero preferimos dejar éste para las investiduras que recaen en el analista.

II. Pensamos el vínculo fraterno desplegado en tres tiempos, no cronológicos sino lógicos. Con ello queremos especificar que no aparecen en sucesión de un antes o un después en términos de evolución sino que pueden darse en simultaneidad y nada asegura en cual de los tiempos se dan los hechos. Como dijéramos, tiempo del inconsciente. Cuando decimos ‘tiempos lógicos’ nos referimos a un tiempo que transcurre en intervalos, que no es un continuo y que dichos intervalos no están marcados por la duración de estos sino por marcas significantes que determinan el pasaje entre uno y otro momento

1. Tiempo de rivalidad

Un sinnfín de dudas surgieron en la denominación de este tiempo. Como suele suceder, los diccionarios acudieron en nuestra ayuda, sea para confirmar, sea para descartar, sea para iniciar una nueva búsqueda. En nuestro caso el término rivalidad provocó la apertura de asociaciones y recorridos enriquecedores.

Rival del latín rivalis, vecino del otro lado del río) adj. Con relación a una persona o un animal otro que quiere, en contra suya, conseguir lo mismo que él. ...las dos hermanas compiten en belleza... (Moliner, M. 1998).

Corominas agrega que el término es del 912. Que cultismos posteriores lo ubican en 1610.

Agrega... “*propiamente ribereño de un arroyo respecto del propietario del otro lado. Siglo XIX rivalizar*”.

En el diccionario de Casares, diccionario que ofrece listas de términos cercanos y semejantes, ofrece un espectro, un abanico

de términos bastante elocuentes, como un espectro de palabras que se abren ofreciendo desde lo negativo a lo positivo del término en cuestión. Por ej. se dan vocablos como los siguientes. Concurso, concurrencia, **declarar la guerra**, lucha, contienda, **émulo**, contrario, enemigo, tios y troyanos, Montescos y Capuletos... Como términos opuestos lo opone a mediación.

Observemos, dentro del abanico que tomamos, que la rivalidad puede ser a muerte o...un estímulo. Va del concurso, la concurrencia a la declaración de guerra. (La selección de los términos ha sido nuestra).

Por ello, la elección de llamar a este tiempo, ‘tiempo de rivalidad’, pensamos, se aproximaba lo suficiente a lo que queríamos expresar en esta instancia del vínculo fraterno. Momento en que los hermanos ‘concurran’ por lo mismo. Rivalizan por la destitución que cada uno de ellos sufre frente al amor paterno/materno. Es ‘yo o el otro.’

2. *Tiempo de unión o de conjunción*

También con este tiempo surgieron dudas. Pasaje de la rivalidad a la unión, a la conjunción. Tiempo de enlace, de coincidencia. Por momentos era interesante denominarlo de ‘complicidad’. Descartamos éste porque en una de sus acepciones el término especifica al cómplice como ‘persona que contribuye, sin tomar parte en su ejecución material a la comisión de un delito o falta’ (Moliner, M. ob. cit.)

Lo que nos interesaba destacar era el tiempo de unión de la fratría. Tiempo de coincidencia. El frater ‘no sólo’ es un rival.

La etimología de conjunción que nos da Corominas lo describe como un término que proviene del latín ‘junctus’, que quiere decir juntar, yunta. Es interesante su uso en astronomía y en astrología. Situación relativa de dos astros que tienen la misma longitud.

En astrología, situación de dos astros que ocupan una ‘misma casa’ celeste. En su acepción gramática, ‘*palabra cuyo papel es enlazar dos oraciones o dos elementos de una oración que realiza ‘la misma función’ con respecto al verbo o con respecto a cualquier otra palabra.*’ (Moliner ob. cit.) (Los encomillados nos pertenecen).

La opción por esta palabra tomó fuerza. Es una unión o conjunción ‘respecto’ de algo. Algo que permite que se establezca el conjunto fraterno, dejando por fuera de dicho conjunto, en un cono de sombra como en una escena no iluminada el resto del conjunto familiar.

Podríamos, ahora sí, pensar esta ‘conjunción’ desde el análisis del mito que realizara Freud en *Tótem y Tabú*. Lo que los une no es sólo tener el mismo padre sino el asesinato simbólico del mismo. (Freud, 1974) La destitución del hijo se trastocaría en la destitución del padre.

“...Es en eso que el psicoanálisis, de tener éxito, prueba que el Nombre-del-Padre se puede también prescindir de él. Se puede muy bien prescindir de él a condición de servirse de él...” (Lacan, 1976)

En el transcurso del trabajo retomaremos y ampliaremos con mas profundidad estas ideas. Por ahora, en un tiempo de anticipación, avanzamos con algunas de ellas.

3. Tiempo de disyunción o de separación.

Nuevamente nos acompaña el diccionario. Disyunción, término que proviene del latín, *disiunctio*, acción y efecto de desunir. Etimológicamente *disyungere*, término que da cuenta de la separación, des-unión. Situación en la que aparece la exclusión. En gramática, separación de dos palabras que van ordinariamente juntas... por *‘interposición de otras’*... (Moliner, ob. cit.).

Tiempo de separación fraterna que dará lugar a otras conjunciones, a las relaciones con los pares, a la alianza conyugal, a la salida exogámica. Tiempo en que se juega la ‘cesión de la hermana’. Tiempo de intercambio entre dos conjuntos definidos como exogámicos. Recordemos que la función exogámica es una función que cada cultura realiza de acuerdo a lo que ella define como exo o endogámico. Si bien Lévi-Strauss se refiere a los conceptos de ‘cultura’ y ‘naturaleza’ como dos conceptos que se hallan en oposición pensamos que la palabra naturaleza, ya al tener un significante que la designa se halla en el campo simbólico. La pala-

bra lluvia no moja.

Es en este tercer tiempo que formulamos la salida, las redes sociales por fuera de lo familiar. La cultura posee en este sentido ofertas amplias, desde casi todos los tiempos, para esta salida. Obviamente algunas mejores que otras... pero aparecen desde los anfiteatros romanos, las danzas y los rituales, el teatro griego, el cine, la televisión, el fútbol... que las hay las hay...

Es importante, aunque en otro capítulo lo desplegaremos con mayor especificidad, destacar que este tiempo no se convierta en un posible retorno 'in toto' a un tiempo de rivalidad, en donde el 'afuera' se convierta en un campo de sálvese quien pueda.

Aspectos que en la clínica vincular escuchamos con frecuencia. Se trata de un desenlace, sin que los hilos se rompan. Como aquel antiguo aforismo que decía 'desata pero no rompas los lazos de una antigua amistad', nosotros diríamos de un antiguo vínculo.

Desatar, desunir, disyunción, desenlazar, recurrimos a todas estas palabras para poder figurar adecuadamente este tiempo del vínculo fraterno.

No es lo mismo la separación de los hermanos, que no implica necesariamente un desacuerdo que el divorcio de la relación de alianza que sí implica algún tipo de desacuerdo. Aunque el divorcio de 'común acuerdo' sea encubridor, con esta nominación del 'común desacuerdo'.

La disyunción, la separación de la relación fraterna es pensada en este sentido, como momento de apertura a otros vínculos.

Tercera parte

El Vínculo fraterno

En este espacio nos referiremos a los tres tiempos del vínculo fraterno y a sus denominaciones. Quisiéramos en esta tercer etapa reflexionar como se despliegan estos 'tiempos', como se juegan, como se perfilan, como los vemos y escuchamos en la clínica vincular.

Tomaremos tres textos que ilustran acerca de estas reflexiones.

Uno de ellos es el conocido texto freudiano ‘Pegan a un niño’, otro el mito bíblico de Caín y Abel y ambos intersectados por otro estudio freudiano que es Tótem y Tabú.

Jugaremos con ellos, en el sentido inglés del verbo -to play- a fin de descubrir nuevos sentidos. Iluminar otras escenas que las conocidas o estudiadas en dichos textos. Descubrir otro discurso en los relatos, en los escritos y porque no, en algunas hipótesis.

El texto freudiano, “Pegan a un niño”, pudiera, según el comentario introductorio al mismo que hace J. Strachey, acoplarse, dice: ‘sería un complemento’, al primero de los ‘Tres ensayos para una teoría sexual’. Freud mismo lo plantea como ‘Una contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales’. Otros autores, Lacan por ejemplo, hace un brillante análisis del mismo en relación a la constitución del ‘fantasma’, a la gramática de lo pulsional, la dialéctica del deseo y el goce. J.A. Miller en su seminario sobre la relación entre síntoma y fantasma desarrolló respecto del tema interesantes aspectos.

Nosotros lo pensaríamos no sólo con referencia a dichos temas, sino tratando de enfocar otros aspectos que no consideramos se excluyan con los mencionados sino que se combinan con otros que hacen al vínculo fraterno.

Aclaremos nuevamente que consideramos a este vínculo como un subconjunto que pertenece a otro que sería la familia que además contiene otro que es la relación de alianza que además... Aquí nos detenemos, sólo recordemos que se abren al infinito...

A diferencia de J. Strachey nosotros lo incluiríamos además, a la luz de lo que queremos demostrar, en los escritos sociales de Freud en parte, y en parte en la clínica vincular.

¿Podríamos pensarlo como un escrito social? Toda psicología social lo es del sujeto y toda psicología del sujeto es social como dijera Lacan.

El hombre es el hombre y su tiempo. Su estructura se despliega en un tiempo, en una época determinada, que le aporta su peculiaridad y le permite -eso es al menos lo deseable- desplegar su singularidad, su idiosincracia.

Esta mirada sobre lo vincular, que decimos nos aportan estos textos, la pensamos desde un ejemplo que nos parece elocuente.

Si ocurre un accidente pueden realizarse diferentes miradas

sobre el mismo. El perito del seguro del auto, el del seguro de vida, los médicos, los especialistas en la industria automovilística... Cada uno de ellos verá un aspecto diferente en el suceso acaecido. Ninguno es excluyente del otro y todos y cada uno de ellos llega a determinadas conclusiones.

Tiempo de rivalidad: Caín y Abel

Decíamos que pudimos avanzar sobre ciertas hiancias en el texto de Lévi-Strauss. Al leer el texto freudiano nos sucedió algo similar. Refiriéndose a la primera fase de la fantasía en 'Pegan a un niño' podemos leer lo siguiente

*"...No obstante, hay otra cosa determinable con certeza, y por cierto siempre en el mismo sentido. El niño azotado, en efecto, nunca es el fantaseador; lo regular es que sea otro niño, casi siempre un hermanito, cuando lo hay. Puesto que puede tratarse de un hermano o de una hermana, no es posible establecer un vínculo constante entre el sexo del fantaseador y el del azotado. Por tanto, la fantasía seguramente no es masoquista; se la llamaría sádica, pero no debe olvidarse que el niño fantaseador nunca es el que pega. En cuanto a quién es, en realidad, la persona que pega, no queda claro al comienzo. Sólo puede comprobarse que no es otro niño sino un adulto. Esta persona adulta indeterminada se vuelve más tarde reconocible de manera clara y unívoca como el **padre** (de la niñita).*

*La primera fase de la fantasía de paliza se formula entonces acabadamente mediante el enunciado: 'El **padre pega al niño**'. Dejo traslucir mucho del contenido que luego pesquicaremos si digo en lugar de ello: 'El **padre pega al niño que yo odio**'. En verdad podemos vacilar en cuanto ya a si este grado previo de la posterior fantasía de paliza debe concedérsele el carácter de una '**fantasía**'. Quizá se trate más bien de recuerdos de esos hechos que uno ha presenciado, de deseos que surgen a raíz de diversas ocasiones; **pero estas dudas no tienen importancia alguna...**"*

(Freud, Ob. Cit.). (El subrayado me pertenece).

Incluir este párrafo nos permite dilucidar una cuantos temas. Uno de ellos refiere a que estos tiempos que proponemos para pensar el vínculo fraterno es independiente del sexo de los hermanos en lo que a este tema específico refiere. Otro, que en la escena descrita por Freud aparecen hermanos y padre, es decir una cierta constelación familiar. Otro, tal vez el más interesante para nosotros, cuando Freud duda acerca de si el niño presenció o no el momento de la paliza al hermano. Freud dice que *‘que esas dudas no tienen importancia’*, seguramente para el análisis de la fantasía en cuestión que estaba abordando no la tuviera, pero sí la tiene para este, nuestro abordaje. En esa duda, como analistas vinculares, tiramos el ancla y nos quedamos pensando.

El título de la obra nos resultó también muy elocuente. El vocablo ‘pegar’ posee en español una equívocidad muy productiva. Pegar quiere decir juntar dos cosas, unir dos cosas. Para pegarle a alguien hay que tocarlo, hay que entrar en un cuerpo a cuerpo que instala un cierto circuito pulsional amén de la presencia de la mirada. Cuando leemos *...el padre pega al niño... que yo odio...* Tiempo de rivalidad. Volvamos al texto:

*“...y encima hay que ver como se atrae la cuota de ternura que los padres enceguecidos tienen siempre para el más pequeñito. Pronto se comprende que ser azotado, aunque no haga mucho daño, significa una destitución del amor y una humillación. ¡Tantos niños se consideran seguros en el trono que les levanta el in-conmovible amor de sus padres, y basta un solo azote para arrojarlo de los cielos de su imaginaria omnipotencia! Por eso es una representación agradable que el padre azote este niño odiado, sin que interese para nada que se haya visto que le pegaran precisamente a él. Ello quiere decir: “El padre no ama a ese otro niño, **me ama sólo a mí.**” (Freud, ob.cit.).*

Nos atrajo la posibilidad de hacer una lectura conjunta de ambos textos, el freudiano con el bíblico, en una intersección que nos pareció podría arrojar luz a los desarrollos que proponemos

en relación a lo fraterno.

¿Podríamos pensar que esa es la reflexión de Abel cuando Dios mira *‘propicio a Abel y su oblación mas no miró propicio a Caín y su oblación’*?

Sabemos de la mirada en relación a lo pulsional. En relación al amor y el odio. O, el *‘amorodio’*.

En la segunda fase -que dice Freud que no tiene existencia real- escribe *“...la fantasía de la segunda fase, la de ser uno mismo azotado por el padre, pasaría a ser la expresión directa de la conciencia de culpa ante la cual ahora sucumbe el amor por el padre...”*

¿Podría Abel, si Caín le hubiera dado tiempo sentir culpa por la doble destitución de su hermano? Aclararemos luego porque pensamos en una doble destitución.

En la tercera fase, *“...Concebimos como una sustitución así a la fantasía notoria de paliza de la tercera fase, su configuración definitiva en la que el niño fantaseador sigue apareciendo a lo sumo como espectador, y el padre se conserva en la persona de un maestro o de otra autoridad...”* En esta fase se perfila la salida de ‘lo familiar’. ¿Lugar de Dios en la historia de Caín y Abel? Recordemos que cuando nace Caín Eva dice: *“He adquirido un varón con el favor de Dios”* ¿Quedaría Dios como sustituto paterno, padre simbólico y Adán como genitor? Caín, como su padre será castigado con el destierro, debe dejar el suelo y retirarse al país de Nod. *“Vagabundo y errante serás en la tierra”*.

¿Podríamos pensar este Dios/padre como el padre de la horda, el padre de Tótem y Tabú?

Repasemos el texto bíblico. El relato de Caín y Abel pertenece a la Torá, conjunto de cinco textos, el Pentateuco, que se refieren a la Ley. Nuestro relato se encuentra en el primero de ellos: Génesis, que se refiere a los orígenes del mundo. *“En la Biblia judía el Pentateuco se llama la Ley, la Torá, en realidad recoge el conjunto de prescripciones que regulaban la vida moral, social y religiosa del pueblo”*. (Biblia de Jerusalén, 1985)

Pensábamos al comienzo en el primer fratricidio al pensar la historia bíblica de estos hermanos. Su rivalidad, su odio a muerte, o yo o el otro.

Veamos el texto a la letra, tal vez entonces no sólo sea el pri-

mer fratricidio sino la primer injusticia.

Transcribiremos el texto, los primeros versículos de la parte cuatro.

4 1 Conoció el hombre a Eva, su mujer, la cual concibió y dio a luz a Caín y dijo: "He adquirido un varón con el favor de Yahveh." 2 Volvió a dar a luz, y tuvo a Abel su hermano. Fue Abel pastor de ovejas y Caín labrador. 3 Pasó algún tiempo y Caín hizo a Yahveh una oblación de los frutos del suelo. 4 También Abel hizo una oblación de los primogénitos de su rebaño, y de la grasa de los mismos. Yahveh miró propicio a Abel y su oblación, 5 mas no miró propicio a Caín y su oblación, por lo cual se irritó Caín en gran manera y se abatió su rostro. 6 Yahveh dijo a Caín: "¿Por qué andas irritado, y porqué se ha abatido tu rostro? 7 ¿No es cierto que si obras bien podrás alzarlo? Mas, sino obras bien, a la puerta está el pecado acechando como fiera que te codicia, y a quien tienes que dominar." 8 Caín dijo a su hermano Abel: "Vamos afuera"^{}. Y cuando estaban en el campo, se lanzó Caín contra su hermano Abel y lo mató. 9 Yahveh dijo a Caín: "¿Dónde está tu hermano Abel? Contestó: "No sé. ¿Soy yo acaso el guarda de mi hermano?" 10 Replicó Yahveh: "¿Qué has hecho? Se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo. 11 Pues bien: maldito seas, lejos de este suelo que abrió su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano. 12 Aunque labres el suelo, no te dará más su fruto. Vagabundo y errante serás en la tierra". 13 Entonces dijo Caín a Yahveh: "Mi culpa es demasiado grande para soportarla. 14 Es decir que hoy me echas de este suelo y he de esconderme de tu presencia, convertido en vagabundo errante por la tierra y cualquiera que me encuentre me matará." 15 Respondióle Yahveh: "Al contrario, quienquiera que matare a Caín, lo pagará siete veces." Y Yahveh puso una señal a Caín para que nadie que le encontrase le ataca-*

ra. 16 Caín salió de la presencia de Yahveh, y se estableció en el país de Nod al oriente de Edén. (Biblia de Jerusalén, 1985)

En el versículo 1 Eva dice que ha **adquirido** un varón con el favor de Yahveh. Es su primer hijo, el primógenito que en la cultura judaica posee privilegios que lo ubican en una posición diferente respecto de sus hermanos. Y Caín, como quien diría 'se la cree'. Por dobles razones 'cree' que merece privilegios, por su primogenitura y por 'el favor de Dios', debido a ello decíamos que soportaba una doble destitución.

¿Adán sería entonces el genitor? La frase de su madre, Eva, lo ubica en ese lugar. No sería del todo erróneo pensar que esa frase materna fuera el comienzo del drama. Luego nace Abel. Su nombre quiere decir 'guardián'. (Cahiers Evangile, 1978). Caín era agricultor y Abel pastor. Y, como podemos leer en el Capítulo 3, versículo 23, '*Y le echó Yahveh del jardín de Edén, para que labrase el suelo de donde había sido tomado*'

Caín era agricultor, igual que Adán, y el nombre de su padre quiere decir tierra. ¿Sería este el lugar de su 'hacer' en que se vincula a su genitor?

Ambos hermanos llevan una oblación a Dios-padre, esperan su bendición, pero éste mira propiciamente a uno y no así al otro. ¿Porqué? Caín no comprende, por su primogenitura y por su doble origen divino y terreno a la vez, si había que elegir a uno, ¿porqué no a él?

¿Dios es en ese momento el padre de Tótem y Tabú? Un Dios caprichoso y antojadizo que no respeta el orden, la ley. ¿Es un Dios que subvierte la ley, antojadizo en su ejecución?

Los textos no saben que le dijo Caín a Abel luego de la escena de la mirada favorecedora para uno y de la que es frustrado el otro. (Versículo 8) En la exégesis se comenta esta ignorancia, el 'vamos afuera' es un agregado de los estudiosos griegos. Casi todas las versiones dicen no saber que le dijo Caín a su hermano. Pero ese afuera, ¿es afuera de dónde?, ¿de la mirada de Dios? Nos queda la duda acerca de ese decir que no se sabe. Es posible pensar que la falta de texto-palabra, estuviera cubierta por el 'acto' de Caín.

En ‘Cahiers de Evangile’ podemos leer:

“...’Después Caín le dijo a su hermano Abel..’. Nadie sabrá jamás que es lo que se dijeron. Nadie salvo el midrash, naturalmente. El midrash o investigación sobre la escritura, es, en el judaísmo, una forma de interpretación... Y hay que decir que esta forma no es propia de los judíos, pues, en efecto, qué de palabras –muy– cristianas no se ha escuchado sobre las cosas no dichas de este texto... Si todo lo no-dicho tiene su significación, ¿tal vez la plus-dicción de un texto tenga otro tanto? Por ejemplo los rellenos infinitos que a lo largo de los siglos, se han ido alimentando en la cara oculta de Yahveh, la conducta de un Dios que elige entre dos hermanos sin razón aparente...” (Cahiers Evangile, Ob. Cit.)

La mirada o la no mirada de Dios instala el momento de rivalidad entre los hermanos. O yo o el otro. No hay posibilidad, esta clausurada por la rivalidad, la posibilidad de ‘yo y el otro’.

Comienza luego un diálogo engañoso entre Dios-padre y Caín. Dios le pregunta a Caín por su hermano, Dios no podía no saber. Caín responde en la misma tesitura, Versículo 9: *“No sé. ¿Soy yo acaso el ‘guarda’ de mi hermano?”*. Recordemos que Abel quiere decir ‘guardián’. Juego de equivocidad con que hábil y engañosamente, como todo equívoco, responde Caín. Engaño por engaño. Dios le responde, en el versículo siguiente, pero ahora sí saliendo del juego de equivocidad, anfibológico, que había comenzado y así, igual que su padre-genitor Adán es expulsado del suelo *‘que ha tragado la sangre de su hermano’*. Nuevamente el suelo es maldecido por Dios, nuevamente la tierra, nuevamente el exilio. En el versículo 13 podemos leer la culpa de Caín por haber matado-odiado a su hermano. (Recordemos ‘Pegan a un niño’).

Es expulsado y nuevamente recibe una marca divina. Marca que lo ratifica en su relación con Dios padre.

Expulsado Caín, conoce a su mujer.

Algunas disgresiones respecto de los mitos.

Si todo transcurre de acuerdo a lo esperado, no hay mito. El

mito en general da cuenta de alguna sub-versión.

El de Caín y Abel da cuenta del capricho divino. Dios no obra de acuerdo a lo esperado, por eso decíamos en párrafos anteriores que este mito que era nombrado como el ‘primer genocidio’ también podría ser nombrado como ‘la primer injusticia’.

¿El villano en esta historia sería Dios? ¿El que, como el padre de la horda goza de y con ‘todo’? Casi siempre, en los mitos, las víctimas son las que han sido privadas de algo que les correspondía. Si le dan al otro no hay para mí. Economía de la escasez y la injusticia.

¿El acto de Caín impide la anomia que instala Dios-padre? Recordemos que el Pentateuco es el libro de la ley. ¿Está vengando Caín a su padre, quien también había sido castigado y expulsado del suelo? ¿Es una cuestión a Dios?

¿Qué hubiera sucedido si en lugar de asesinar a su hermano se ‘conjugaba’, aliaba con él, se ponían de acuerdo, como en Tótem y Tabú y asesinaban al padre, a Dios? Tiempo que mencionábamos como salida del tiempo de rivalidad para ‘hacer’ algo con ella. Y así poder pasar al momento de disyunción, momento de separación...y tener, previo acuerdo, sus mujeres...

Errante Caín en el país de Nod, perdió la oportunidad de hablar con su hermano. Tal vez por eso la Biblia guarda silencio en ese momento. Nadie sabrá jamás que le dijo, tal vez no le dijo nada, porque el silencio mienta la rivalidad: ‘yo o el otro’. Si hubiera palabra hubieran podido consolidar lo fraterno, y pasar a los siguientes tiempos del vínculo fraterno.

Borges, dice algo al respecto que nos parece un aporte enriquecedor en relación a lo que desarrollamos.

El cuento se titula ‘Leyenda’

*Abel y Caín se encontraron después de la muerte de Abel. Caminaban por el desierto y se reconocieron desde lejos., porque los dos eran muy altos. Los hermanos se sentaron en la tierra, hicieron un fuego y comieron. Guardaban silencio, a la manera de la gente cansada cuando declina el día. **En el cielo asomaba alguna estrella, que aún no había recibido su nombre.** A la luz de las llamas, Caín advirtió en*

*la frente de Abel la **marca** de la piedra y dejó caer el pan que estaba por llevarse a la boca y pidió que le fuera perdonado su crimen.*

Abel contestó:

*- **¿Tú me has matado o yo te he matado?** Ya no recuerdo; aquí estamos juntos como antes.*

- Ahora sé que en verdad me has perdonado –dijo Caín–, porque olvidar es perdonar. Yo trataré también de olvidar.

Abel dijo despacio:

-Así es. Mientras dura el remordimiento dura la culpa. (El subrayado es nuestro). (Borges, 1974).

Esa estrella ‘que no tiene nombre’, ¿será ese silencio del que hablaríamos? ¿Aquello que no tenía palabras entre los hermanos y que en esta leyenda Borges sí las tiene para ellos? ¿Es el segundo tiempo del que hablamos? Los dos hermanos, finalmente, tienen una marca en la frente. ¿Eso los hermana en un reencontro en el que ambos reconocen y se reconocen asesinados, aunque de diferentes modos? Caín en un asesinato a su identidad, que la falta de la mirada de Dios le hace perder.

Lo asesinado fue la posibilidad de un vínculo entre ellos.

En la clínica familiar y en la clínica de lo fraterno solemos ver con asiduidad este tipo de conflictos, sin ‘asesinatos’ y sin ‘palizas’. Pero nuestra cultura es muy vasta y la oferta significativa que hace sobre la cual asientan las rivalidades es profusa, ... aunque su significado inconsciente sea por ‘la mirada de amor’.

Elie Wiesel, considerado una forma moderna de midrash escribe:

“...Ah, si Caín hubiera elegido la palabra en vez de la violencia, si hubiera perorado ante Dios de la siguiente manera:

Señor del universo, presta atención. Tú eres mi testigo como yo soy el tuyo, tú eres mi juez y yo tengo miedo, tengo miedo de juzgar. Reconoce, sin embargo, que tengo todas las razones del mundo para gritarte mi desconcierto y mi cólera; tengo todos los

medios para imponer mi injusticia a la tuya...” (Cahiers Evangile, 1990).

Pero, en ese caso, la demanda sería nuevamente a Dios/padre y ello no lo acercaría a su hermano. No obstante incluimos esta reflexión porque en ella aparece con claridad ‘la injusticia’ de Dios.

Tiempo de conjunción. Antígona

Comentarios a modo de preludio

Es a partir de Freud que el mito que deviniera Complejo de Edipo tomara relevancia significativa. A fines del siglo antepasado –siglo XIX y todo el siglo XX el análisis del mito y por ende el estudio, desarrollo e investigaciones de las relaciones familiares, como así también el estudio en lo individual se centralizó en relaciones de tipo vertical. Relación con la madre, con el padre, jefes, subalternos. Pero ha sido poco y nada estudiado el mito de Antígona, mito este que da cuenta de las relaciones en horizontalidad. (Steiner, 1991)

Cabe una interrogación al respecto. ¿Qué de la cultura, del psicoanálisis, de la clínica, de la política han favorecido este viraje? Muy probablemente no exista una sola respuesta que explique por qué este mito, esta historia de amor que pone en juego tantísimos elementos haya quedado postergada, confinada, prácticamente desterrada de las historias vinculares.

Algunos intentos de respuesta los haremos en el próximo capítulo, en el que nos abocaremos al tercer tiempo del vínculo fraterno; en este nos interesa realizar especificaciones clínicas. La división, más que una división una fractura, es con la intención de ordenar y darle claridad al texto.

El origen del psicoanálisis es individual. La posibilidad de pensarlo desde los vínculos está en sus comienzos. Esto ha dejado una marca radical en las posibilidades clínicas, hecho que ha determinado el mito de Edipo como único, central y fundante de la estructura del sujeto, pasando el de Antígona a un sospecho-silencio.

G. Steiner, en una obra magistral por su erudición e inteligencia investigó la cantidad de obras literarias, desarrollos filosóficos, teatrales, musicales, cinematográficos que ha despertado el personaje de Antígona. ¡Cuánto más llamativo que el psicoanálisis no lo haya tenido en cuenta!⁸

Filósofos caros a la historia de la filosofía como Aristóteles, Heidegger, Nietzsche, literatos como Goethe, Anouilh, Hölderlin por nombrar sólo algunos -y muy pocos- se han dedicado seria y profundamente al estudio de Antígona, cada uno con su versión.

Cabe la pregunta si lo mismo no ha sucedido con el mito de Edipo en los siglos anteriores. Es posible que cada época elija los mitos que -por determinaciones sociales- se convierten en paradigmáticos.

Sabemos de los cambios en la organización familiar que produjo la industrialización. Cuando pensamos en los cambios familiares nos referimos a todos los vínculos ínsitos en ella. Sabemos también que en los países del tercer mundo la tendencia es al 'hijo único'.

Sabemos también de la disminución del número de hijos aunque no sea uno. Sabemos también que el 'lugar' de la maternidad, por las modificaciones emprendidas por los movimientos feministas, por el ingreso de la mujer en la economía liberal han producido cambios sustanciales en la organización familiar. Todo ello probablemente concluya en que la organización familiar actual esté mas cercana a pensar en Edipo que en Antígona.

Antígona, no obstante, no sólo posibilita el análisis de la relación fraterna. La tragedia griega habilita una lectura pluridimensional. En la obra de Sófocles se ofrecen a la lectura y a la reflexión diferentes dimensiones. La relación de Antígona con el poder, la relación familiar como opuesta a la polis, la relación femenino-masculino, la relación entre vivos y muertos, la relación fraterna no sólo entre ésta y Polinices sino además la relación con su hermana Ismene y con su otro hermano Eteocles... ¿y por qué no con Edipo?

Otro tema significativo es la relación entre la moral y la ética. La relación entre 'leyes escritas' y las 'leyes de los dioses', como son nombradas en la obra. Lo público y lo privado, el Estado y la religión.

8. Si bien J. Lacan ha trabajado el tema de Antígona en el Seminario VII lo ha hecho en función del tema de la ética en el psicoanálisis.

Como vemos, hay una multiplicidad de sentidos y recordando a Nietzsche podríamos decir ‘que no hay hechos, sólo interpretaciones’, que la historia es el entrecruzamiento de sentido, sus variaciones. (Nietzsche, 1992) Estas reflexiones nietzscheanas producen una desustancialización de la historia, de los mitos que se abren de este modo a múltiples reflexiones.

Recordemos aquella película que fue paradigmática en este sentido, ‘Rashomon’ donde cada uno de los personajes **contaba** ¿la misma? historia de modo diferente. ¿Porqué subrayar contaba? Porque el cuento, el contar es lo que caracteriza la tragedia griega. No es necesario mostrar, no se ven los cadáveres, la sangre, no es la imagen sino que esta le deja todo el espacio a la palabra. (Nietzsche 1992)

No es necesario el cadáver de Polinices ni ver una escena de incesto para palpar con las tragedias griegas, con el puro decir de lo trágico. “*La metáfora no es, para el verdadero poeta, una figura retórica, sino más bien una imagen realmente vista que sustituye una idea...*”. Desde ahí, desde la palabra, los mitos devienen historia, bases de las religiones. (Nietzsche, ob. cit. pág.74). Desde ese lugar podemos escuchar al mensajero y al coro griego.

En este sentido también se expresa G. Steiner.

“No quisiera disociar la serie primaria de mitos que hacen visible, que dramatizan las incertidumbres de parentesco (el tema del incesto) de la evolución de la gramática de los casos”. (G. Steiner 1991)⁹

¿Porqué Antígona?

Si necesitábamos un ejemplo patognomónico de la relación fraterna ¿Porqué no quedarnos con Caín y Abel? ¿Porqué Antígona? ¿Si La Biblia, el Antiguo Testamento ofrece una profusión de historias -como veremos en el capítulo de la Lic. E. Berlfein-

9. No nos parece necesario explayarnos más acerca de la relación entre la tragedia y la palabra, pero sugerimos, a quien le interese el tema, consultar el texto de Nietzsche titulado ‘Sobre la música y la palabra’.

acerca del vínculo fraterno? Nuevamente, ¿porqué Antígona?

Para ello debemos adentrarnos en la tragedia griega y en su diferencia con los mitos hebreos. Tanto Nietzsche como Heidegger destacan las diferencias entre las mismas.¹⁰

Heidegger destaca en los mitos griegos '*la verdad que aparece sin ocultamiento*' (Steiner ob. cit.). Se refiere a 'la presencia y la verdad del ser'.

Nietzsche en cambio destaca la diferencia entre los personajes de la tragedia griega y los mitos hebreos. Para la concepción aria el 'pecado es eficaz', pone al hombre a las puertas de la cultura, no lo expulsa. El personaje de la tragedia griega es heroico, para muchos Antígona es una heroína. Caín en cambio no es un héroe, es culpable. En los mitos judeo-cristianos el hombre es culpable, nace culpable por el pecado original. Cultura de pecado, culpa y perdón. Recordemos el v.13 del texto bíblico: '*Mi culpa es demasiado grande...*' dice Caín.

En los mitos griegos el personaje se encuentra con el coro, con los sabios, invoca a los dioses. En los mitos hebreos el hombre está sólo frente a Dios. Abraham, Moisés, Caín, escuchan la voz del que dice 'Yo soy el que soy'. La relación es alienada.

En cambio Antígona defiende su acto, ella se hace cargo de su decisión, ella no espera el perdón, desea morir. Antígona no se siente culpable, de lo que la culpa Creonte. En todo caso será culpable de amar a su hermano hasta la muerte. Pero no por los decretos del rey. La idea de destino predomina en la tragedia griega, es la que arrastra a los personajes al desenlace final.

¿Pero qué es el destino? Según dice el diccionario: '*Supuesta fuerza o causa a la que se le atribuye la determinación de manera inexorable de todo lo que ha de ocurrir. El destino manda. ... También se considera como una fuerza adscripta particularmente a cada ser que gobierna su existencia de manera favorable o adversa.* (El subrayado es nuestro) (M. Moliner ob.cit.)

Cuando Caín le responde a Dios '*¿Soy yo acaso el guardián*

10. G.Steiner destaca la fascinación de Heidegger por los mitos griegos y destaca al respecto su posición antijudía. (Ob. cit. Pág. 107).

de mi hermano?, ¿ese ‘*acaso*’ no se refiere al azar? No tiene lugar el destino, no al menos el mismo que en la tragedia griega.

Destacamos los términos de ‘fuerza’, ‘causa’, ‘manda’ porque nos parecían fundamentales en el tema trágico que nos ocupa. Pensemos en el sentido que le da Nietzsche al concepto de **fuerza cuando dice que no hay objetos y fuerzas sino sólo fuerzas**, que los efectos se separan de las causas, de la autonomía del efecto. (Deleuze, 1986.)

Esto nos pareció de utilidad para nuestros desarrollos, la posibilidad de correlacionar el concepto de fuerza y destino con el concepto de ‘deseo’ en psicoanálisis.

Nos vamos introduciendo así en la clínica del tema que nos ocupa.

Antígona es presa del destino, -por el incesto cometido por sus padres- y sigue presa, como veremos, en ese destino.

¿Pero qué es el destino sino sostener alienadamente el deseo de los padres?

Es en ese destino que quedó atrapada. En el deseo, en el goce incestuoso. Para la constitución de un deseo debe haber una pérdida, una pérdida de ‘nada.’ Pero esa ‘pérdida de nada’ es la que posibilita el deseo y/o el goce. Y es en el goce incestuoso, mortífero, que queda atrapada, goce que seductoramente, cautivamente la arrastra a la destrucción y a la muerte .

Como veremos en el texto de Sófocles, Antígona no demanda nada, y en eso consiste lo trágico del personaje. No tiene demanda formulable y es así que queda atrapada en el destino familiar.

Es heroica, no se amedrenta ante el rey -su tío- ni pide perdón como Caín. Como quien diría ‘sigue su ruta’. Su lecho no será el nupcial sino el ‘*lecho mortal*’, como dirá ella misma.

Hay otra razón por la que nos inclinamos hacia Antígona. No sólo enfrenta al Rey sino que le exige justicia. Es cierto que cada uno la piensa a su modo -desde su locura- pero discuten acerca de ella.

En los mitos de la Sagradas Escrituras no hay enfrentamiento con Dios. Hay ‘hágase tu voluntad’, ‘y Dios le dijo a Abraham’ y ‘Dios le dijo a Moisés’. En la tragedia que nos ocupa Antígona dice y hace.

Otra razón fue el interrogante acerca de porqué perduran los mitos, porque nacen, porque mueren.

Los mitos griegos atraviesan nuestra cultura, han forjado el pensamiento occidental. Decíamos que los mitos son textos, están hechos de palabras. Retomemos esta idea.

Es considerable en este sentido la división que hace G. Vico; distinguía en la historia de cada pueblo tres períodos sucesivos, le edad divina llamada por él Teocrática, la heroica llamada Aristocrática y la humana llamada Democrática.¹¹ En 'El canon occidental' H. Bloom ubica los mitos griegos en la edad Teocrática... pero parece que atraviesan y llegan hasta nuestra época. ¿Acaso Romeo y Julieta no mueren como Hemón y Antígona?

G. Steiner hace una reflexión interesante en relación a los mitos, la historia, el lenguaje y las instituciones...

"Lo que parece más que probable es el eco (en la cuestión del incesto alrededor de Edipo y en el encuentro de Edipo con el enigma de la Esfinge) de elementos de incertidumbre, de tanteo, en la evolución de los sistemas de parentesco occidentales y en la evolución de las instituciones cívicas que esos sistemas generan e instauran. Sostendré, aunque de una manera preliminar y tentativa, que esta evolución, así como el sentido de algunos otros mitos griegos primarios está íntimamente relacionada con rasgos fundamentales de nuestra sintaxis (género, número, tiempos y modos verbales) y está registrada en tales rasgos. En la historia de la casa de Layo, el origen antropológico, el origen sociológico y el origen lingüístico, por una parte y las líneas de descendencia por la otra son muy probablemente inseparables. (Steiner, 1991)

Más adelante agrega:

"...Encierran el inexplicable enigma de la muerte dentro de las gramáticas del discurso religioso, político, moral y poético... sugiere la clara posibilidad de que el tema...del entierro disputado refleje una específica situación histórica y un conflicto del momento..." (Steiner, G. 1991)

11. G.Vico, filósofo italiano que en 1725 publicara 'Principios de una ciencia nueva acerca de la naturaleza común de las naciones'.

También Lévi-Strauss aborda el tema de los mitos fundamentales de la cultura que corresponden a situaciones de conflicto primordiales como las que mencionáramos que aparecen en Antígona.

El conflicto de Antígona es un conflicto fronterizo entre universal y local. Refleja constantes expresas en la literatura universal.

Pero hay tantas Antígonas y tantas interpretaciones... Esta será una más, producto de una reflexión relacionada con la clínica familiar específica de lo fraterno y los tres tiempos que proponemos.

El texto

Hemos trabajado con dos textos simultáneos dado que las traducciones del griego de aquellos tiempos ofrece variaciones que nos resultaron muy significativas para la comprensión del mismo y para nuestro estudio. (Sófocles 2000), (Sófocles 1976). No es sin dificultades trabajar sobre las exégesis de las exégesis.¹²

Adentrarnos en un texto como el de Antígona en función del tema que nos convoca requiere ciertas renunciaciones. También ciertas aclaraciones -¿o justificaciones?- dado que como dijéramos ha sido ésta una obra abordada desde múltiples ángulos.

Nuestro interés se centra en otra mirada, en la relación fraterna entre Polinices y Antígona, no sin tener en cuenta su historia familiar.

Otro aspecto cautivante en la tragedia es pensarla desde el concepto freudiano de 'repetición' dado que nos abocamos al tema del incesto y de la fijación en el segundo tiempo que condensa este vínculo.

No sin temor nos introduciremos en la obra. El temor que genera, como dijéramos hace unos momentos 'la exégesis de la exégesis'. Releva a Antígona del lugar de heroína en que la mayoría de las interpretaciones la han ubicado para pensarla subsumida en un goce incestuoso, enloquecedor y mortífero... Pero avancemos 'sin temor y sin piedad'...¹³.

Al pensar el vínculo fraterno en tres tiempos definimos al segundo como el tiempo de conjunción entre los hermanos. Mo-

12. Antígona Ed. RREditor 1979. Antígona Ed. Eudeba 2000. Denominaremos 1ª y 2ª versión respectivamente al referirnos a cada una de ellas.

13. Frase que utiliza Lacan en el Seminario mencionado.

mento precedido por la rivalidad y seguido a continuación por la disyunción o la separación, y entonces, colorín colorado... Antígona se casaría con Hemón, su prometido, hijo de Creonte. Primo por parte materna... pero Antígona opta por la muerte. Es condenada por Creonte a ser sepultada viva, pero ella decide su muerte ahorcándose en la caverna en que fue sepultada con un lazo. ¿Repetición, identificación con Yocasta, su madre?

En el v. 524 declara que su decisión es por amor. Dice: *'Yo no he nacido para el odio sino para el amor'*.¹⁴ ¿De qué amor, de amor a quién está hablando Antígona cuando dice estas palabras a Creonte?

A lo que Creonte responde en el v. 525 *'Si tienes que amar irás ahora abajo a amarlos'*.¹⁵ Creonte la reenvía a los vínculos familiares, con su padre Edipo, su madre Yocasta y sus dos hermanos recientemente muertos en batalla, Eteocles y Polinices.

El coro recita en los v. 785 en adelante: *'Amor invencible en la batalla, Amor que dominas las bestias y reposas en las suaves mejillas de una joven.... y el que te lleva consigo enloquece...'* *'...Tú desvías el corazón de los buenos y los haces injustos...; tú has suscitado esta contienda de familia...'* En el v. 805 el corifeo se refiere *'...al ver correr a Antígona al tálamo que a todos adormece...'*. Recordemos que tálamo es el lecho nupcial, el lecho conyugal.

En el v. 815 dice Antígona: *'El Aqueronte será mi esposo'*. Este, el Aqueronte es el nombre de un río subterráneo del infierno.

En la versión primera dice: *'j...el numen de la muerte me será dado por esposo...!'*

En el v. 860 Antígona se refiere al destino con las siguientes palabras: *'...y por el destino de todos nosotros los nobles labdácidas. ¡Oh infortunado himeneo de mi madre! ¡Oh unión consanguínea de mi desdichada madre con mi padre, de quienes yo, infortunada he nacido, y hacia los que voy ahora para habitar con*

14. Cuando ponemos los números de los v. nos referimos a la segunda versión dada que en la primera no se encuentran numerados.

15. Lo muertos en la antigua mitología griega descendían al Hades, al mundo subterráneo, no ascendían al cielo como en la religiones posteriores.

16. El traductor agrega un pie de página en el que aclara lo siguiente: 'Polinices, que desposó a Argía, hija de Adrasto, de quien obtuvo las fuerzas necesarias para atacar a Tebas.

*ellos, maldita y sin desposorios! ¡Qué desdichada boda has encontrado, hermano!*¹⁶ *Al parecer tú me diste muerte a mí que aún vivía.* Cabría preguntarse cual es la desdichada boda, la boda con quién, a qué boda se refiere Antígona. ¿Porqué aclara el traductor la boda de Polinices con Argía? Más adelante Antígona dice en el v. 891: *¡Oh tumba! ¡Oh cámara nupcial! ¡Oh habitación cavada en la tierra que me ha de aprisionar para siempre!* Y continúa, unos versículos más adelante: *‘...al partir espero confiada que he de llegar querida por mi padre, querida por mi madre y querida por ti, mi amado hermano...’* La de Antígona no es una boda ‘hasta que la muerte los separe’. La muerte los une.

A partir del versículo 890 Antígona profiere un discurso que es, de acuerdo con lo que venimos pensando acerca del vínculo fraterno, un discurso paradigmático del segundo tiempo.

Refiriéndose a Polinices dice: *‘... te he obsequiado como era debido. Si hubiera sido madre con hijos o si mi esposo se corrompiese después de muerto nunca hubiera emprendido este trabajo contra la voluntad de los ciudadanos. ¿En qué leyes me fundo para decir esto? Si hubiera muerto mi esposo, podría tener otro, y también de otro hombre un hijo, si hubiera perdido este. Pero una vez que están encerrados en el Hades el padre y la madre, no es posible jamás que nazca un hermano...’*

Deseamos incluir el comentario que lleva al pie este párrafo porque nos pareció insólito tanto como es claro el texto. *“Este pasaje está imitado de Herodoto....Darío condenó a muerte a toda la familia de Itafernes pero hizo decir a la mujer de este que concedería gracia a quien ella indicase. Esta eligió a su hermano y no a su marido, alegando que podría tener otro marido y otros hijos, pero que habiendo ya muerto su padre y su madre, ya no era posible que tuviera otro hermano. Este pasaje de Sófocles (v 904-913) ha sido frecuentemente considerado como una interpolación posterior. Sin embargo, como Aristóteles cita los versos... habría que suponer que es una interpolación muy antigua. De todos modos el pasaje resulta indigno de Sófocles, por las razones siguientes: a) En los versos 450-60 Antígona proclamó la sepultura de los muertos como ley eterna y universal de cuyo cumplimiento no se apartaría por temor a ningún hombre para no incurrir en el castigo de los dioses. Ahora dice que si se tra-*

tase de sus hijos o de su esposo estaría dispuesta a violar la ley: 'no hubiera emprendido este trabajo'.(v. 907). b) Afirma en 911 y sigs. Que ha enterrado a Polinices, porque muertos ya su padre y su madre no le es posible tener otro hermano. Esto resulta explicable en la mujer de Itafernes que podía con su elección sustraer a su hermano de la muerte tendría a su esposo o a sus hijos. **A lo más demuestra que el amor a su hermano es mayor del que tendría a su esposo o a sus hijos.** Por tanto su amor como esposa y como madre no sería tan grande como para que en este caso no se atreviese a violar la ley divina. **Además el móvil primordial de su acción no sería ya la ley divina, como ha dicho antes sino el amor a su hermano** y se evidencia por el hecho que no haría lo mismo por el esposo ni por el hijo, siendo una misma ley divina. c) Desde el punto de vista psicológico, en el estado emocional en que se encuentra Antígona, resultan de todo punto inverosímiles estas distinciones, así como su pregunta retórica **¿En qué leyes me fundo para decir esto?**.(v. 908). d) Además ¿Cómo armonizar lo que dice aquí que haría con su esposo "corrompiéndose" (sic) o con sus hijos, y su dolor y sus quejas porque muere sin haber podido celebrar su boda ni alimentar a un niño? ¿Tan poco los amaría que, dado el caso, dejaría sus cuerpos insepultos? *Hemón aún vive y no le sería muy grato saber que su prometida ha hecho tales declaraciones.*" (El subrayado es nuestro).

El comentarista del texto, desde una Antígona heroica, sólo heroica, no concibe que éste párrafo sea **digno** de Sófocles. En nuestros subrayados tratamos de destacar que Antígona dice con claridad y nitidez que no haría nada de esto por esposo o hijos, declara el amor por su hermano sin mayores ambages. ¿Entonces donde queda la ley?

En diferentes fragmentos del texto v.945, 1025, se refiere al 'tálamo de Hades', el 'fúnebre tálamo', el 'tálamo no consagrado'. En la versión primera se refiere a 'lecho nupcial y de muerte'. Es el mensajero quien profiere estas palabras al informar a Eurídice, esposa de Creonte y madre de Hemón que su hijo ha muerto. Luego también Eurídice se suicida maldiciendo a su marido. También ella elige estar al lado de su hijo muerto y no al lado de su esposo. También ella da prioridad a los lazos consanguíneos.

A esta altura de la tragedia Creonte reconoce su error, pero

su esposa y su hijo se dieron muerte.

Pensemos acerca del destino, el que definiéramos como el cumplimiento del deseo de los padres.

La tragedia comienza con las siguientes palabras, en la primera versión: “...*¡Ismene mía! Eres mi hermana y al llevar mi misma sangre bien sabes que por la herencia de maldiciones que nos dejó nuestro padre Edipo estamos condenadas a sufrir todos los castigos y males que nos mande Zeus...*”. En la segunda versión podemos leer: “...*Querida hermana y compañera mía Ismene, ¿sabes de alguna calamidad, de las que nos vienen desde Edipo, que Zeus no nos envíe mientras estamos aún vivas?...*” En el estudio que realiza Steiner, en la versión que éste trabaja dice: “... *Oh común cabeza de Ismene, o compartida cabeza de Ismene...*” y agrega “...*común es un término seminal en la historia de la lengua, del pensamiento religioso, de las instituciones, de la antropología. La palabra presenta una fecunda duplicidad. Por un lado significa ‘común’ en el sentido de ‘ordinario’, ‘corriente’... pero también significa ‘vinculado de sangre’, ‘consanguíneo’. Una paradoja o dualidad crucial de la naturaleza humana consiste en que el parentesco es, en un sentido, el más universal, el más corriente de los hechos biológicosociales y sin embargo, en otro sentido, es lo más específico, lo irreductiblemente singular e individual. En boca de Antígona... común es un término cargado de fatalidad..., una buena porción de la mitología puede haber sido una formulación compulsiva de las incertidumbres, de las inseguridades atávicas vinculadas con las fuentes del parentesco y de la organización de la familia por la vía del incesto... Dentro del contexto del mito su parentesco es un crimen. Pero precisamente esto las liga más que a las otras hermanas, lo que las hace ‘comunes la una a la otra...*”

En el v.585 podemos leer:

‘Porque aquellos cuya casa haya sido sacudida por los dioses, no se ven libres de las calamidades que avanzan en gran número contra todo su linaje... una familia no logra apartarlas de otra familia, sino que un dios la derriba y los infortunios no tienen fin’.

En el v. 855 el corifeo le dice a Antígona:

‘Estás expiando alguna culpa de tus padres’ a lo que Antígona responde: ‘Has tocado mis recuerdos más dolorosos, mi aflic-

ción tantas veces renovada por mi padre y por el destino de todos nosotros, los nobles labdácidas. ¡Oh infortunado himeneo de mi madre!

En la primera versión Creonte dice, ya abatido por la sucesión de errores y muertes y posterior al diálogo con Tiresias: *‘Es inútil batirse contra el destino’*.

Es interesante la confrontación con la segunda versión, ésta dice. *‘...pero contra la necesidad no se debe luchar en vano...’*. ¿Necesario en el sentido aristotélico? ¿Lo que es y será? ¿Aquello que no puede no ser? El destino, el deseo paterno, el incesto familiar que la condena, lo familiar... En párrafos anteriores destacamos que Antígona moría como su madre, ‘colgada de su manto...’

Algunas reflexiones finales y no tanto...

En el próximo capítulo haremos comentarios sobre Creonte y su posición respecto del poder, pero podemos deslizar en éste algunos comentarios.

Pudiera entenderse, al referirnos al amor fraterno de Antígona que esta debería haber obedecido las imposiciones del rey, de Creonte, su tío. Lejos estamos de pensarlo de ese modo. Lo que propone Creonte nada tiene que ver con la ‘razón de estado’, ni con las leyes.

El recién estrenado rey, dado que asume gracias a la muerte que se infringen mutuamente Polinices y Eteocles, hace, al modo de un ‘nuevo rico’, ostentación y abuso de poder. Hay un exceso en su mandato. Pero, del mismo modo, hay un exceso en Antígona. Esta no demanda, no apela a razones diferentes, Antígona no pide nada, no suplica, tomó la decisión. Directamente se opone. Tiene su decisión tomada. En estas posiciones ambos enloquecen. ¿Locura vincular, locura vinculante? (Czernikowski, Gomel, 1997).

Antígona, como podemos leer desde el comienzo de la tragedia, ‘sabe’ que va a morir y no pide en ningún momento rever la decisión tomada por Creonte. Ni la propia. Desde el comienzo ambas hermanas ‘saben’ que si desobedecen morirán.

Antígona no le demanda nada a Creonte, sabemos que la demanda metaforiza, de algún modo el deseo. Pero Antígona, pue-

de decirse que avanza en su deseo, sin demanda alguna que lo metaforice, deseo y goce se apelmazan.

Se opone. Es agonista desde el comienzo y es así que ambos enloquecen.

Es llamativo como Creonte se rescata de la situación en la que se encuentra en los diálogos con Antígona luego de escuchar a Tiresias. Es en ese momento cuando puede pedir ayuda, a los guardias, al coro, al corifeo... pero es demasiado tarde. ¿El destino?

¿Hubiera sido otra la resolución si Antígona hubiera recurrido a Hemón? ¿Si hubiera recurrido al pueblo que la apoyaba? Probablemente, pero entonces no habiéramos tenido esta tragedia.

A Antígona le faltó un deseo que cuestionara su origen.

Cada generación, se sustrae al deseo del otro si puede cuestionar su origen. El origen del deseo. Pero, en ese caso, la separación, la disyunción de lo familiar no hace tragedia.

El goce trágico, goce incestuoso la condena a muerte. Ya no condenada por el rey sino por el origen de ese goce. Por el goce de los orígenes.

Como dice G. Steiner, Antígona está ‘mortalmente enamorada’ y comete por lo tanto una ‘santa transgresión’. Condenada en y por el origen no accede a otro fin. No corta, como el incesto, la continuidad generacional.

No pudo sustraerse al destino y quedó fijada en la historia familiar, en las identificaciones familiares, no ha podido ingresar al ‘malestar en la cultura’. No se trata de que Antígona debiera convertirse en un ‘alma bella’, como tal vez fuera la propuesta de Ismene, sino del efugio de un goce mortífero que le permita acceder al deseo.

Lo que debiera ser ‘conjunción’ de un segundo momento del vínculo fraterno es una ‘fusión’, ‘con-fusión’, que le impide el acceso a otro momento.

Antígona dice ‘no’ a la castración, dice ‘no’ a los límites de un deseo incestuoso, dice nítidamente que no enterraría el cuerpo ‘descompuesto de un esposo’. Creonte es el brazo armado del ‘goce’ de Antígona y en ese punto se ‘enloquecen’. (Czernikowski, Gomel, ob.cit.). Cuando Creonte le dice en el v. 484: ‘...Pero en verdad que yo no soy hombre, sino que lo es ésta, si ella queda impune por tal atrevimiento’ es porque ve amenazada su mascu-

linidad por el gesto y la decisión de su sobrina.

También Hemón denuncia la 'locura' de su padre cuando en el v.755 le dice '*que sino fueras mi padre diría que eres tú el que no razona bien*'.

Finalmente Tiresias, el anciano sabio y ciego dirá: '*Hay que separar a los vivos de los muertos*'.

La separación no operada.

El exceso fue su amor narcisista, le faltó amor por Hemón, amor al pueblo de Tebas.

Pero este es otro capítulo.

Febrero 2001.

Bibliografía

- Badiou, A.: 'El ser y el acontecimiento' Ed. Manantial. Buenos Aires. 1999.
- Berenstein, I.: 'Familia y enfermedad mental'. Ed. Paidós. Buenos Aires. 1978.
- Berenstein, I., Puget, J.: 'Psicoanálisis de la pareja matrimonial'. Ed. Paidós. Buenos Aires. 1988.
- Biblia de Jerusalem. Ed. Desclee de Brouwer. Bilbao. 1985.
- Borges, J. L.: 'Obras Completas.' Ed. Emecé Editores. Buenos Aires. 1974. 'Elogio de la sombra' 1969: 10/13.
- Cahiers Evangile. Ed. Verbo Divino. España. 1990.
- Corominas. 'Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana'. Ed. Gredos. Madrid. 1976.
- Czernikowski, E. V.: 'Diccionario de las Configuraciones Vinculares'. Ed. del Candil.
- Czernikowski, E. V., Gomel, S. 'Psicoanálisis de la pareja: El amor y sus bordes'. Ed. Paidós. Bs. As. 1997. Cap. 6.
- Czernikowski, E. V.: Primer Congreso Argentino de Familia y Pareja. 1987.
- Czernikowski, E. V.: Trabajo presentado en el Dpto. de Pareja de la A.A.P.P.G. 2 de junio del año 2000.
- Deleuze, G. 'Nietzsche y la filosofía'. Ed. Anagrama. Barcelona. 1986
- Freud, S.: Tótem y tabú. Ed. Amorrortu. Buenos Aires. 1974.
- Freud, S.: 'Pegan a un niño'. Ed. Amorrortu. Buenos Aires. 1974
- Lacan, J.: 'Le sinthome' Clase N° 10, 3 de abril de 1976.
- Lévi-Strauss.: 'Antropología Estructural' Ed. EUDEBA. Buenos Aires. 1977.
- Miller, J.A.: 'Matemas II' Ed. Manantial. Buenos Aires. 1988.
- Moliner, M. 'Diccionario del uso del español' Ed. Gredos. Madrid. 1998.

4. “Historias” de hermanos: un relato clínico.

Ricardo C. Gaspari

I. Introducción

1. La función narrativa

La propuesta del presente capítulo supone la intuición, luego interrogación y finalmente apuesta de base que de un modo más o menos explícito recorre todo este libro: en ciertas condiciones y para determinada operatoria es posible e indicable un espacio analítico para un grupo de hermanos. En la estrategia elegida para poner en consideración del lector estas cuestiones radica su peculiaridad: toma la forma de narración de la experiencia de análisis de un grupo de hermanos.

Es sabido que hay un hiato entre sueño soñado y sueño recordado, y otro entre el recuerdo de un sueño y su relato. Cada hiato requiere trabajo psíquico, de producción, a lo que nos referimos como elaboración secundaria. Estos procesos pueden situarse en general, en el modo de trabajar la memoria, y es importante tenerlos en cuenta al considerar lo que sucede en la mente del analista entre sesión vivida, sesión recordada y sesión relatada. El relato clínico entre colegas en los espacios privados más o menos formalizados que estos suelen otorgarse (supervisiones, grupos de autogestión, etc.) lo considero como *inherente* a la situación analítica. Es decir: cumple una función sin la cual no sería posible el análisis. Para ello estos espacios requieren de ciertas condiciones: un clima amigable – no complaciente y una orientación del trabajo de relator y escucha que produzca el efecto de que eso que se presenta tenga el estatuto de relato clínico (Gaspari, 2000). A su vez, para considerarse tal, el relato clínico ha de abrir bordes problemáticos a la teorización implícita en juego (Santos, 2000). Por efecto de existencia de lo inconsciente, nadie sabe acabadamente por qué ni para qué dice lo que dice. No es que el analista deba saber cuál es su problema antes de empezar a contar; todo lo contrario, cuenta abriendo el relato al comentario eventualmente descompletante, creador en términos de teorización. Intervenir es arriesgar, y en todo caso el tiempo

futuro de un encuentro entre colegas, si se lo piensa desde el presente de la sesión, se constituye en apuntalamiento y acotación anticipada de su intervención (Gaspari, 2000).

Pero como decía más arriba, se puede pensar un paso más allá para el relato producido entre la intimidad y la privacidad de un grupo de analistas. El deseo de publicar hace a otra escala en esta dirección descompletante: el lector es un “otro” más anónimo, tal vez más inquietante que el propio grupo de referencia. Pienso *íntimo privado* y *público* como los nombres que podríamos darle a tres escalas en la producción de discurso (Gaspari, 1998). Pienso también que se requiere un intenso trabajo de transcripción retórica entre una y otra escala para poner ese material a consideración de esos “otros” cualitativamente distintos: los de la intimidad, los de la privacidad, el público.

Fernando Yurman (2001), psicoanalista argentino radicado en Venezuela, se ha ocupado de estas cuestiones Haré un rodeo citándolo con cierta extensión, “haciéndolo decir” seguramente en la selección que hago de sus citas. Trataré de presentar al lector lo que puede situarse como un momento lógico en el camino de la teorización, irreductible a la fórmula, como dice él con relación al mito en psicoanálisis, una *función narrativa teórica*. Sitúa, de partida, una oposición: la historia como una narración sin enunciación, independiente del narrador, que construye una suerte de realidad “objetiva”. En oposición, la narración enfatiza la enunciación, pero -dice- suele estar soportado a la vez por la historia, por la verdad material del enunciado. El punto de interés aquí es el de la explicitación, la valoración, y la relativización por efecto de la inevitable implicación subjetiva de toda escritura. Rescata la narración y propone otro equilibrio en su capacidad teorizante en relación con los “esquemas” en psicoanálisis. Considera a los esquemas como una suerte de narraciones de segundo grado (*“las fórmulas o ecuaciones también son narraciones, narraciones ascéticas, algo anoréxicas”* [Yurman, 2001]). Me parece importante citar su advertencia: *“Se registra a veces el dudoso prestigio de fórmulas y vectores, como si los números estuvieran menos expuestos al narcisismo y a los efectos imaginarios. Esta posición evita la narración, lo que en mi perspectiva no beneficia siempre la comprensión de los fenómenos. (...) La*

narración es algo ambigua, y la ambigüedad es una riqueza. La lógica no sólo aporta precisión, también mandato formal, y termina siendo superyoica y moralista. Todo señala además que los mitos en psicoanálisis nunca fueron redundantes, están ahí por su estricta función narrativa teórica: el Edipo en Freud, Palinuro en Bion, Antígona en Lacan. (...) La narración no es posterior al pensamiento, nace con él” [Yurman, 2001]

Creo que el desafío -desde una ética analítica- podría enunciarse como el de un posicionamiento subjetivo abierto a la interrogación tanto del analista que piensa su clínica narrándola a otro que la escucha. Allí donde se fetichize, se sacralice, se fije cualquier estrategia, puede comenzar el adoctrinamiento.

A través de la narración que sigue intento poner a consideración del lector un contexto de trabajo, transmitir una operatoria analítica posible con un grupo de hermanos. La operatoria analítica se despliega allí para -en transferencia- generar condiciones orientadas a que fuese alojado en cada uno en esa trama vincular el registro de los acontecimientos que les tocaba vivir; que fuese registrada la mutua inducción a una configuración de los vínculos estática -forzando una sincronía con el mito “fundante” familiar-; y se crearán entonces condiciones de nuevas modalidades vinculares, tanto en los planos endo como exogámico.

2. ¿Cuál es la operatoria analítica facilitada para un analista con un grupo de hermanos y cuáles son sus topos problemáticos?

El trabajo de teorización sobre el eje de lo fraterno estuvo constreñido salvo excepciones a lugar “fondo” en psicoanálisis. Podría conjeturarse que las condiciones de producción de discurso propias del dispositivo “bipersonal” facilitan ese eclipse¹. Si bien en la creación del mito de “Tótem y Tabú” Freud atraviesa ese obstáculo ya que finalmente se trata allí de una historia de

1. Aunque no solo. También está más facilitado recordar de la Biblia a la dramática de Jehová con Abel y Caín que la historia de José y sus hermanos. Los momentos de encuentro horizontal, de “olvido” de Dios -del eje vertical- son, parece, más evanescentes. Hoy, esa dirección de encuentro es un imperativo planetario. Esta temática está vastamente tratada en el texto de E. Berlfein del presente volumen.

hermanos: el “Padre de la Horda” ya está muerto cuando el poeta en un *après-coup* produce su relato. Así, en la escena analítica “tradicional” en transferencia y en la teorización consecuente se tratará -se desplegará- preferentemente la cuestión de eje “vertical” del fantasma fundamental de “un niño mira como otro es pegado por un adulto”, por sobre las cuestiones relativas al eje “horizontal” allí “dado a ver”, del orden del *complejo fraterno*.

Desde el vértice del analista, la experiencia de encuentro con una trama vincular (familiar, de pareja, grupal, institucional) puede describirse como la de un adentrarse en un territorio complejo, multifacético: los sujetos entramados por tales lazos y pliegues quedan conmovidos, cada uno a su manera. La apuesta de un tal encuentro radica en que las modalidades de anudamiento preexistentes en esa trama mostrados y escuchados en transferencia sean oportunidad de un nuevo punto de partida en términos de las condiciones de producción de discurso y de subjetividad, y de los particulares regímenes de intrincamiento pulsional. Cabría pensar entonces en una primera operatoria analítica: la de propiciar que cada particular modalidad de repetición (la repetición en conjunto, mutuamente inducida) sea mostrada y escuchada en condiciones que alienten una posibilidad elaborativa.

La consulta sobreviene a causa de alguna discontinuidad en la vida psíquica y vincular de quién / quiénes demandan. La estructura de repetición que identificaba esa trama vacila. Se hallan ante la vacilación más o menos solapada, más o menos violenta de una “forma” otorgadora de identidad, ahora en emergencia, con distintos grados y cualidades de apertura en términos de capacidad de transferir, como en capacidad elaborativa. La escucha, el decir y el hacer del analista se dispone al registro de estos grados y cualidades de apertura y a partir de allí orienta su intervención.

La situación particular de cada trama y cada encuentro de inicio son singulares. Para describir la “forma” - modo de presentación que tomaba la situación vincular de inicio del grupo de hermanos de la narración que sigue, destaqué una frase de uno de ellos: *huida en estampida*”. ¿Huida en estampida respecto de qué?

Como veremos en el relato que luego sigue, la modalidad que toma la transferencia al analista en la apertura es francamente heterogénea en cada uno de los hermanos: desde posiciones idealizadoras, pasando por la explicitación de un cuestionamiento, hasta el desconocimiento. Cabe adelantar que en la producción de ese complejo campo transferencial, han sido decisivos los movimientos transferenciales horizontales, entre los hermanos. El analista es colocado en un difícil desfiladero: o bien el riesgo de perderse sin poder instituir un lugar transferencial de diferencia eficaz, o bien ceder a la tentación de “intentar organizarlos” al modo –como veremos– del abuelo, luego madre, autoritarios.

La modalidad en que se presenta la corporalidad en un dispositivo vincular (un “nosotros”, en un “cara - a - cara”), con una escena que ofrece como punto de partida una semejanza: cada uno en una silla en un frente a frente presenta rápidamente estas opciones fantasmáticas. Pero que un dispositivo multipersonal detenga su posibilidad elaborativa en una *estasis* especular no es esencial a esta disposición espacial, como quieren algunos autores que sueldan el psicoanálisis “puro” al diván² (Guillaumine, 1989). Para pensar las posibilidades elaborativas en una tal rueda, es decisiva la posición del analista en relación con la operatoria facilitada por una tal convocatoria desde la perspectiva de la dirección de la cura al momento de intervenir en ese particular contexto transferencial.

Un dispositivo analítico vincular orienta el vector de ese complejo campo transferencial hacia una “*horizontalización no sime-trizante*” en tanto sujetos de una cultura convocados por una problemática común anudada entre ellos por efecto de parentesco.

En esa rueda de sujetos en un cara - a - cara se trata del trabajo de registro del movimiento entre lo semejante y lo ajeno, lo radicalmente diferente de cada sujeto en el contexto del vínculo. Se trata de una elaboración en acto, de modificaciones -cortes y

2. Cuando Guillaumine afirma aquel límite para los dispositivos multipersonales, lo hace desde una postura epistemológica que suelda método y teoría, de modo que el grupo no es visualizado desde una teorización a partir de lo grupal sino que es vista desde el psicoanálisis de diván.

nuevos enlaces-, desde la alienación efecto de la presión identificatoria hacia la invención de nuevos posicionamientos subjetivos en la trama.

En relación con la regulación de la trama, el movimiento elaborativo se orienta desde el registro y el cuestionamiento de una legalidad que “les viene” de la presión identificatoria (pactos y acuerdos preexistentes), a la creación y sostenimiento de una legalidad regulada en el “entre” todos, a partir de nuevos acuerdos, en consonancia con el contexto de vínculo actual.

El punto de partida de esta narración, podría decirse que es frecuente en la clínica del vínculo fraterno. Podría describirse como la situación de un grupo de hermanos confrontados con la muerte o la declinación franca de su/sus padres. Ése, ésa, éstos, tal vez postrados, tal vez dolientes, tal vez ya inertes, generan una cualidad de imposición en la situación, no sin efectos para todos y cada uno de los hermanos, sea cual sea el posicionamiento que tomen. En este punto, el relato que sigue puede considerarse paradigmático.

Esta situación involucra a todos y cada hermano de un modo particular tanto desde el plano de determinación social - cultural, como desde el de la particular trama vincular familiar, y desde cada singularidad. Verdadera encrucijada vincular en la que se imbrican una problemática de eje “vertical” -la relacionada con la autoridad y poder parental en relación con los hijos -hermanos-, y la de eje “horizontal” en términos de las condiciones de posibilidad de producción de vínculo y, por ende, de regulación (generación de legalidad) entre ellos. Cuando vacila o aún más, cuando cae el poder parental, la pelea entre hermanos implica un plus de riesgo. Si no es regulada -ahora entre ellos- hay una amenaza de disolución real experimentada, dada a ver, sentida. Pero también hay allí una oportunidad de encuentro. La modalidad que tome esa regulación no será sin efectos más allá del vínculo fraterno.

Sea cual fuere la posición que se tome frente a la situación, no es sin consecuencias en lo real, o bien en un trabajo conjunto de búsqueda de acuerdos, o bien expulsando-expulsándose negando existencia a la situación, haciéndose cargo uno excluyentemente, o bien provocando la escisión del grupo. Produciéndose

ciertas condiciones tal vez pueda constituirse en oportunidad elaborativa.

Intentaré poner a consideración del lector una orientación de trabajo del interrogante acerca de la operatoria analítica posible de un analista con un grupo de hermanos, en clave de narración. Se trata, como se verá, de un grupo de hermanos y un analista. Está relatada en su mayor parte desde el vértice de un analista—escritor que con posterioridad respecto “de los hechos”, no sólo los describe sino que por momentos también los organiza en una orientación de teorización según invita a su pensamiento el propio movimiento del relato. En algunos tramos, la narración adopta la forma de una “dramática en sesión”, en un intento de ofrecer al lector escenas con una pretensión de autonomía, de vida propia mayor, que la que ofrecería un lenguaje indirecto.

II. “Historias” de hermanos

La experiencia con este grupo de hermanos tuvo lugar tras una ruptura, un desgarró en sus vidas que los convocó dramáticamente a reposicionarse subjetivamente como hijos y como hermanos. Ello ocurrió a través de un trabajo elaborativo que enlazó pensamiento y acción, y transitó desde el horror de la noticia de inicio -el diagnóstico de una demencia presenil en la madre- a la posibilidad de convertirse en una oportunidad de producir un desanudamiento y un nuevo anudamiento a la vida familiar, un movimiento que implicó también al vínculo fraterno. Tránsito si bien por momentos doloroso, también aliviante en el sentido de una mayor complejidad.

1. “¿Vamos a terminar huyendo en estampida?”

La historia que deseo relatar comienza para mí con el llamado telefónico de un profesional que tiene a su cargo la planificación del tratamiento de Irene (60 años), quien es internada para su diagnóstico a raíz de un episodio confusional. Me dice que de los estudios realizados se concluye que el episodio actual es efecto de un proceso de involución severo e irreversible: el comienzo de una demencia presenil. Los familiares de la paciente que ofician de interlocutores son dos de sus hijas, Ruth (27 años)

y Miriam (30 años), quienes solicitaron una “segunda opinión” que ratificó ese diagnóstico.

También me dice este colega que detecta dificultades serias en la posibilidad de registrar, elaborar y continentar la situación familiar. Por un lado observa que Ruth y Miriam suelen discrepar sin poder llevar adelante con mucho éxito una discusión, que se muestran muy angustiadas, con una modalidad autoritariamente demandante. Por otro lado, la dificultad parece ser aún mayor por parte del resto del grupo familiar. Esto es: el otro par de hermanos en un primer momento no acompañó, o bien desde una prescindencia de uno de ellos (Abel), o bien desde una oposición franca en Claudia, y luego ambos resistieron lo actuado por Miriam y Ruth desde una aceptación desconfiada. Entonces, les transmite a ellas la importancia y pertinencia de un abordaje vincular y sugiere esta indicación. La impresión es que ésta es recibida con un tono pesimista –“un peso más”– por parte de Miriam y Ruth, pero es aceptada en nombre del buen vínculo que tienen con el profesional, y prometen comentarlo con los demás hermanos. El sentido del llamado era indagar mi disponibilidad para trabajar esta situación fraterna desde un encuadre vincular.

Luego recibo el llamado telefónico de Ruth, quien pide una hora para ella y sus hermanos de acuerdo a la indicación recibida, pero me pregunta si es posible comenzar viniendo sólo ella y Miriam, pues por el momento son las únicas con posibilidad para hacerlo: Abel no está en la ciudad, y Claudia dice no querer por el momento.

En la primera entrevista describen la situación como caótica en muchos planos: en relación con el cuidado y atención de la madre, su alimentación, su aseo, su salud; en relación al sostenimiento económico (la renta materna con la que se sostiene la casa familiar proviene de fuentes diversas de cuya intrincada administración se ocupaba ella exclusivamente), como del funcionamiento cotidiano de la casa. Pero sobre todo en la imposibilidad de discutir entre los hermanos acerca del modo de enfrentar estos problemas, delegados absolutamente en Ruth y Miriam, generándose reacciones violentas. Aun antes del episodio actual, Miriam y Ruth dicen de un incremento en la tensión

con los otros hermanos, que no daban crédito a lo que ellas ya registraban, en pequeños o no tan pequeños indicios desde un cambio, al principio solapado, hacia una pérdida de control en relación con las tareas habituales en Irene. Claudia y Abel resistieron la internación diagnóstica. En el caso particular de Claudia, aun cuando los indicios que venían desde la madre hacían la situación patente para todos.

Relatan que el esposo de Irene y padre de los hermanos falleció un tiempo atrás, después de muchos años de haberse separado y habiendo constituido otro grupo familiar. Hacía tiempo se había perdido prácticamente todo contacto con él. Cuentan que en la casa materna Miriam vive con Claudia (26 años). Claudia es, según ellas, “un mundo, un problema aparte”. Está haciendo trámites para emigrar. Finalmente, el cuarto hermano (Abel, de 29 años), como Ruth, ya vive por su cuenta, con un amigo. Preparando ya la vuelta de Irene a la casa, ven muy difícil cualquier movimiento de organización sin un acuerdo mínimo con ellos.

En el trabajo de indicación la reacción manifiesta es de entusiasmo en Ruth, pero de sensación de “una carga más” para Miriam: tener que convencer a Claudia y Abel, y “arrastrarlos” hasta allí. Ambas coinciden en su visión sobre Claudia, que “está en un mundo aparte, sólo hace lo que le place”. En relación con Abel, las perspectivas son diferentes: para Ruth queda como pregunta, y según Miriam -más pasional- el modo de irse de la casa familiar lo pinta en su egoísmo: *“colabora sólo si le conviene a él”*.

Una primera tarea fue hacer una convocatoria a los hermanos para que a partir de la delineación de una problemática común -los efectos de la declinación de una madre otrora significada como todopoderosa- se constituyera en oportunidad de un análisis y modificación de las condiciones de producción de discurso, de subjetividad y de vincularidad entre ellos.

Una primera descripción de la dinámica generada por los singulares recursos defensivos instrumentados por cada sujeto de esta trama ante la noticia de la irreversible declinación materna, resulta en un movimiento de posicionamientos mutuos tensos y en oposición. Podrían diseñarse los habitantes en esta trama vincular como hilos de una espiral cuyo centro imaginario

sería el agujero dejado en la trama vincular y en las cabezas por el estallido de la noticia del diagnóstico que marca la caída de la madre como organizador omnipotente de esa trama. Estallido que deja al modo de esquiras visibles su cuerpo y alma discapacitados, la suspensión de la circulación del dinero y el sostenimiento de la casa. Podríamos imaginarnos un movimiento haciendo centro en aquel estallido en dos orientaciones: de atracción centrípeta hacia el agujero que deja aquel estallido, en que la angustia se asocia a ansiedades de fusión y saturación en las hermanas que se habían hecho cargo de la consulta, inculicante para los otros dos. Y por otro, una orientación centrífuga desestimante de la situación favorecida por una distancia mental o geográfica. Orientación centrífuga evitativa, y aun encapsulada de cada uno del segundo par de hermanos.

Ruth: Por momentos no aguantamos más, no podemos así, de esta manera, con esto. Nos sentimos con mucho peso, saturadas. ¿Vamos a terminar huyendo en estampida?... Entonces, ¿cómo quedaría todo? ... ¿en la nada?.

La resultante de esta oposición no aparece precisamente como una estasis, sino que de mantenerse esta modalidad de configurarse entre ellos, la fantasía (y tal vez la probabilidad) es de un nuevo estallido de la trama, como lo expresó Ruth, una posible fragmentación irreversible del vínculo entre hermanos, al modo de la enfermedad padecida por Irene, en que la mutua inculpación -y las defensas consecuentes- podría obstaculizar y hasta inmovilizar la elaboración del duelo también en cada uno de ellos.

Es interesante notar cómo los pactos y acuerdos que intervienen en la producción de realidad desde el plano vincular (Bianchi, 1995) tienden a configurarse como un sistema de creencias más o menos consistente, que involucra a grandes rasgos tres ejes: *existencia, causa y normativa* (Aulagnier, 1989)³. Ello se produce de un modo más o menos consistente -es decir, anuda-

3. Estos tres ejes están pensados haciendo trabajar para el plano vincular, lo que Piera Aulagnier desarrolla en el apartado "El Yo y la Causalidad".

do, en las escalas vincular y comunitaria. Para la mayoría de los griegos, por ejemplo, sus dioses eran un existente, y no lo son para un cristiano actual, educado en vez en la existencia de sus dios, ángeles y santos. La producción de realidad implica también teorías sobre la causa, el por qué se producen los acontecimientos. También provee sentencias sobre lo permitido y lo prohibido, lo que “cuida” y lo que “daña”. La producción de realidad en un plano vincular deja un espacio de inconsistencia para la perspectiva singular, íntima de cada sujeto, a la que de acuerdo a las circunstancias dará lugar, desestabilizando el “estado de cosas”, o bien desestimarán al modo de “ruido”.

La producción de realidad tiende hacia una cierta sistematización, y tiene el estatuto de creencia. En nuestra civilización creemos -interpretamos un relámpago en términos de teorías provenientes de la física. De un modo similar, en un vínculo, cuando a ciertos antecedentes siguen ciertos consecuentes reiteradamente, estará facilitado suponer y construir la naturalización de esa situación devenida creencia. Sostenerla implica un trabajo que siga produciendo esa determinación. Cuando esto es muy regular, está facilitado que pase al plano de lo obvio, de lo natural, y pierda la relatividad propia de una creencia, y se acerque a una certeza. Vale la pena notar que “crédito” tiene la misma raíz que “creencia”, y que en términos temporales es el reverso de una deuda. Es decir que los acuerdos anudan, *con - prometen* la producción de realidad en un tiempo futuro. En este sentido, acota la incertidumbre y, a veces, en un exceso, satura de certidumbre. Las creencias ofrecen argumentalmente causas, teorías para hacer inteligible - dar sentido a lo actual como efecto de algo pasado; hasta que algo, un dato incógnito, enigmático, lo suficientemente contundente, interrumpe esta continuidad y el sistema de creencias vacila, o más aun puede quedar destituido, pulverizado, estallado, y muestra su inconsistencia.

Con la noticia de la enfermedad de la madre el sistema de creencias en este grupo de hermanos se fragmenta. La relación con lo real es indirecta, es decir, del orden de la interpretación, pero en ese tiempo crítico estalló también el “sistema” interpretativo productor de realidad del que era portavoz y portadora la

madre⁴. En “las diferencias de interpretación” (la que puede durante largos períodos de la vida de una familia pasar como una cuestión menor) se jugaba en el plano de los afectos la reacción pánica, la desestimación, la desmentida, el control, cuestiones decisivas en relación con el modo en que por mucho tiempo se había organizado la realidad fantasmática en sus vidas.

En el orden materno del que vienen no se otorgaba valor eficaz a lo horizontal⁵. Súbitamente ese orden estalla y cae esa suerte de dios que los organizaba. De ahí que la operatoria analítica, en el sentido del trabajo vincular desde el registro de diferencia entre ellos, se vuelva fácilmente inminencia de desagregación. Todos tienen mucho susto, algunos ni siquiera quieren venir, pero se abre una oportunidad -en la convocatoria que me incluye- como posibilidad para reunirlos. La tolerancia, y aún más, la aceptación de la ajenidad del otro no es algo natural, y hay configuraciones vinculares en que esto está desestimado. Entonces hay que empezar por allí.

A la siguiente entrevista concurren los cuatro hermanos: se trata de cuatro adultos jóvenes de buen aspecto. Si bien ya había tenido un encuentro previo con Ruth y Miriam en un clima sombrío y de preocupación, tal vez por contraste el clima resultaba vital, ya que por primera vez se encontraban los cuatro hermanos juntos, convocados por la nueva situación. Las mujeres mostraban presencias fuertes y muy singularizadas. Se me ocurrió pedirle a cada uno que se presente. Miriam, actriz, aparecía como una versión moderada y arreglada de una hippie. Ruth, estudiante de Farmacia, más formal. Abel, programador, parco, enigmático.

4. En términos de los tiempos lógicos del vínculo fraterno, tal como lo trabajamos en los inicios de nuestro interés por esta clínica, (cuyas primeras comunicaciones están incluidas como apéndice en el presente libro) este grupo de hermanos se encontraba organizado “vertical” y radialmente en la escena familiar en torno a la madre como representante del mandato superyoico impreso míticamente por el abuelo, con la consecuente expulsión de Luis, el padre. (Una “Sagrada Familia”, dirían Bianchi, Bianchi, Seiguer y Moguillansky (1989). (En ese primer tiempo lógico la opción es de adhesión incondicional o bien de expulsión).

5. Alusión al registro de una cualidad vincular que – con diferencias – tienen lugar en el segundo y tercer tiempo lógico del vínculo fraterno (cfr apéndice del presente volumen).

co, con una mirada inquisidora, casi inquietante. Claudia, música, traía el arreglo desarreglado propio de los medios en que se venera el rock. Un grupo visualmente impactante, heterogéneo, fuerte, inquietante, por momentos casi amedrentante con cierto elemento de mostración que emanaba de su peculiar presencia.⁶

Ruth y Abel, analizados desde hace años, tratan de convencer desde el comienzo del encuentro a sus hermanas (una desde cierta prepotencia, el otro desde cierto racionalismo) de las bondades de un trabajo elaborativo a partir de los dispositivos psi. Con diferentes matices, Miriam y Claudia me miran con desconfianza (algo así como el jarabe que deberán tomar), y se impacientan junto con el entusiasmo de los otros dos.

El discurso se desplegaba en tensión creciente. Ruth y Miriam -que fueron quienes motorizaron la consulta- querían imponer precipitadamente una colaboración práctica en las tareas de cuidado de la madre, la casa, la administración, frente a una progresiva reacción de oposición frontal en Claudia y una retracción de Abel.

Esta tensión pareció tomar argumento cuando, intempestivamente, Claudia preguntó con desconfianza, moderada sólo por la posibilidad de ponerla en palabras:

Claudia: Mamá está peor: ¿serán estragos de la medicación? ... Si le sacaran la medicación... ¿volvería a ser la misma?

¿La medicación es la causa o el efecto? Y ese otro “extranjero”: ¿es confiable? ¿cure o más bien daña?. Claudia no tiene por qué “comprar” la creencia que le ofertan y valoran los hermanos vía experiencia vivida, registrada, interpretada en una cierta orientación en sus transferencias más o menos idealizadas a sus análisis individuales.

Miriam (más confiable para Claudia ya que “no se analiza-

6. Mientras escribía esto, me resultaba notable cómo, para orientar al lector, me remito a una cierta sistematización social, por lo tanto producción cultural e histórica, según la cual un ciudadano adulto de pleno derecho sería “uno” si de él se dice un nombre, un apellido, un sexo, una profesión. Otra cultura, otra perspectiva podría destacar otros atributos en una descripción de “cada uno”.

ba”) hace historia trayendo a la *memoria vincular* (Krakov, 2000) pequeños hechos, escenas de la vida cotidiana de los últimos tiempos, de esas que ella parece saber que Claudia tiende a olvidar. Recuerda consultas, indicios de alivio en la madre que ella misma hizo notar gracias a la medicación. También explícita que no “cree” en los psicoanalistas, y en general en la sobreoferta de palabras. Sin embargo le aclara que el profesional le genera -al menos provisoriamente- confianza, y la invita a confiar en ella a su vez.

Miriam: En mi vida hablar no ha servido de mucho. Mi viejo ha sido puro bla bla, mucho análisis, pero nos dejó solos con la vieja, que siempre ha sido tremendamente tiránica. En otro sentido, distinto que con el viejo, con ella también era inútil hablar. Vengo con poca esperanza de que esto ayude. En general, si estoy mal, lo que yo hago, que me sirve, es pintar un cuadro.

Claudia se calma, al modo de quien da un crédito provisorio. Se provoca un cambio en el clima. La oferta de Miriam resulta valiosa: acota la duda frente a su hermana, la vuelve a definir en otro plano y propone una pulseada en la transferencia, no sin resabios de la historia familiar. Se pregunta por el valor de la palabra y lo comenta, de modo que queda claro que la desconfianza no es absoluta. Dice también de un camino elaborativo que no ha sido históricamente eficaz (la palabra), y otro que para ella sí lo ha sido (la pintura) en su caso particular, lo que a su vez evocará el lugar del abuelo materno, artista.

Ruth fantaseaba: “*Vamos a terminar huyendo en estampida? ... Entonces ... ¿Cómo quedaría todo? ... ¿En la nada?*”. En relación con este enunciado, ¿cómo abrir un espacio de opción a una palabra eficaz y a un curso de acción elaborativo en un clima de opuestos transferenciales tan marcados? Entre la adhesión tiranizante en un polo y la desesperanza - desconfianza en otro, el desfiladero parecía estrecho. Su ampliación se fue haciendo posible abriendo - produciendo un nuevo escenario de tarea *entre todos*. En torno a estas cuestiones y sus obstáculos versaron los siguientes encuentros preliminares.

2. *Entrando juntos al laberinto*

Progresivamente se fue creando un clima confortable en torno al relato de la historia familiar. Abel es quien toma preferente pero no excluyentemente la palabra. Recuerdan entre ellos, y me cuentan las anécdotas que hacen la historia de la familia. Una primera sorpresa para ellos, es la de descubrir que esta historia haya sido transmitida por el padre, Luis, y prácticamente jamás por Irene, reacia a recordar. Describen al abuelo Mauricio, padre de Irene, como un hombre genial en lo suyo, extremadamente solitario y huraño; un artista de trascendencia. En realidad, para ser preciso, tendría que decir que ellos describen al Mauricio que les describió Luis, ya que casi no tuvieron contacto con él y sólo Miriam guarda alguna imagen aislada de él. La escena central del mito de origen gira en torno de la peculiar pareja de Mauricio y Francisca: ella era la única persona que le toleraba todo en la intimidad, en una sumisión extrema. Francisca fue su cocinera, su mucama, luego su peculiar concubina y, finalmente, su esposa. Cuando Irene nació los lugares se mantuvieron: la cocinera en la cocina, durmiendo en la habitación de servicio con los perros que siempre hubo, y la joven Irene siendo servida por ella en el comedor junto con el padre. Cuenta la historia que los espasmos asmáticos de Irene cedieron cuando, en su pubertad, Francisca y Mauricio se casaron. Aquí un fallido en el relato que anoté, sin recordar al autor:

“Irene padeció asma hasta que se casó con... hasta que se casó el padre con la madre.”

Durante la juventud de Irene, Francisca enloquece, se detiora y es internada en un hospital psiquiátrico público. Irene toma entonces las riendas de la casa (hasta hace no mucho siempre hubo personal doméstico haciéndose cargo de las tareas de la casa, en relación muy conflictiva con ella). En estas circunstancias se enamoran Irene y Luis, ambos estudiantes de arquitectura. Luis tenía una gran admiración por el padre de Irene. Cuando se casan, Luis va a vivir a la casona del suegro. Decía que era algo así como el príncipe consorte - proveedor. Dicen que

Luis decía que estaba fascinado, que pensaba que se había casado con la aristocracia intelectual. Poco después del nacimiento de Claudia, Mauricio fallece. A Irene la describen como una mujer de una rígida educación y de carácter fuerte como el padre. Después de su fallecimiento toma a su cargo también la administración de las rentas del padre, lo que realiza con una obsesividad extrema.

La organización y reorganización de los vínculos no otorgó espacio de proyecto novedoso a la pareja conyugal. Nunca hubo unión de bienes, ni otra casa que la de Mauricio, ni otro ordenamiento. Después de la muerte de Mauricio, Irene quedó como heredera universal de sus bienes: la casa que habitaban, las propiedades que daban buenas rentas. El dinero de Luis e Irene fue entonces el de cada uno mientras duró su vínculo. Cuando se separan, la alimentación y vestimenta queda a cargo de Irene; los estudios, la expansión y la salud, por cuenta de Luis.

Dicen que Luis solía decir después de la separación, que en vez de ser el padre, era “el solidario” con los chicos, un poco el compinche.

Todo dado vuelta: “Papá andá a decirle a mamá que me deje ...”. Nuestro padre solía decir que hizo de papá y mamá sin un cargo (para nadie).

Los sucesos estaban orientados al restablecimiento de una continuidad, el corte aproximaba a una expulsión. A Mauricio le sucedió Irene. Se agregaron Luis, Miriam, Ruth, Claudia, Abel. Quedó expulsado Luis. En el espacio de la casa familiar, Luis portaba la denominación, pero su función como padre vacilaba. Logró darle una eficacia relativa a su palabra como opción de corte eficaz desde un espacio alternativo post - separación, pero en lo cotidiano y en el espacio de la casa de Mauricio - Irene, regía en continuidad la regulación que había fundado Mauricio. Por su parte, Ruth y Abel reconocen la intervención y la colaboración de Luis en su posibilidad de instalarse en espacios exteriores a la casa familiar, varios años después.

Se van desagregando poco a poco: primero Ruth, luego Abel, y desde hace diez años Miriam en una oscilación permanente. En

la casona quedan Claudia, Irene, los perros (otros, pero los de siempre, siempre viejos, siempre enfermos) y una vieja mucama.

Ya más en confianza en estas primeras sesiones, queda asociado por ellos mismos el carácter, la modalidad de Ruth a la de Irene, y la de Miriam a una condensación de aspectos del abuelo Mauricio (su creatividad) y de la abuela Francisca (su disponibilidad incondicional). A Abel se lo asociaba con Luis, más bien tímido y de argumentación racionalista. Claudia quedaba para ellos en un lugar más enigmático, no podían situarla en ese mapa identificatorio aparentemente preciso. Este podría considerarse el mapa de la repetición -en tanto *repetición de lo mismo*- lo que está facilitado que se auto-reproduzca con un alto costo claustrofobizante pero también otorgador de identidad.

Pensarse como lo mismo, como otra versión de lo mismo, es una orientación posible para el trabajo psíquico otorgador de identidad pero también causa de sufrimiento. El mantenimiento de una sincronía ilusoria estallaba, ahora, en la fragmentación de la mente de Irene.

Esta narración que hago puede leerse diseñando líneas de tensión opuestas en el terreno de las modalidades de regulación de la trama vincular, dos modos en tensión de configurarse los vínculos.

Se podría pensar la historia de estos hermanos según un par de opuestos, de los cuales un polo está representado por la organización en la casa materna, míticamente fundada por el abuelo Mauricio, sin lugar para la conyugalidad que representa el otro polo, en tanto alianza horizontal. Conflicto que se resuelve con la expulsión de Luis, y la asunción por Irene de la sucesión de la modalidad configurativa inaugurada por Mauricio. De la casa materna pueden irse algunos, de a uno, sin haber aprendido allí dentro a confraternizar, habiendo escuchado, sin embargo otro discurso, del padre, acerca de otro espacio posible. A este movimiento no es ajena la experiencia psicoanalítica de Ruth y Abel que los afirmó en ese movimiento.

Aunque en el punto de partida de esta experiencia de trabajo en conjunto no tiene cada uno de ellos la misma perspectiva en relación con el valor de la palabra en su capacidad liberadora, generadora de opciones, el trabajo del relato conjunto de la

historia tuvo un efecto cohesivo, y de instalación de la tarea analítica. Una pregunta inevitable del analista respecto de lo anterior, pregunta sobre la transferencia, es la que se formula ¿por qué, para qué me cuentan estas historias a mi? Si algo me queda claro, es que la razón de ello no se agota en lo que *represento* para ellos. Desde ellos podría pensarse como un don, una oferta de entrada a su intimidad. Pero también un aviso sobre los personajes que habitan esta trama, que en un efecto identificatorio *nos* pueden tomar. Un aspecto del trabajo de mi implicación como analista en esa trama, y en ese drama.

3. ¿Cómo hablar entre hermanos?

Con el correr de las sesiones se fue instalando un campo transferencial de signo positivo, lo que dio lugar a un cambio de clima, de confianza - continencia. Este cambio de clima confluía con un adentramiento en las cuestiones que los convocaban. Cada uno desde su perspectiva pudo acordar con los otros el modo de significar el momento de la existencia de Irene, y de cada uno en relación con ella.

¿Qué implicancias arrastraba la caída de Irene en el modo en que estaba configurada la trama vincular del conjunto y de cada uno de los sujetos de esa fratría?

Juntos fueron poniendo palabras a distintas cuestiones a las que cada uno aislado, silenciado, no terminaba de otorgar existencia. Como dije anteriormente, la producción de realidad en el plano vincular requiere de alguna clase de acuerdo sobre cómo se significarán los indicios que la producen. Así fueron tomando contacto, por ejemplo, con una casa casi destruida. Recordaron juntos el comienzo insidioso y silencioso de la enfermedad de Irene, las idas de Ruth y Abel, la progresiva reclusión de Miriam y Claudia en sus cuartos, y cómo todo ello coadyuvó a desentenderse, a “no ver” el deterioro progresivo de... todo.

Claudia, tan resistente en un comienzo, un tiempo después podrá, no sin angustia pero fluidamente, referirse a estas cuestiones.

Claudia: El olor... Tenemos tres perras, dos de ellas muy viejas, se han contagiado sarna últimamente. Da ver-

güenza que venga alguien de afuera. Cagan en el living. Últimamente veía (antes yo tampoco veía) como todos evitaban pero no levantaban los soretes.

La confrontación con una intimidad tan desarreglada fue haciéndose soportable sólo en tanto fue instalándose un elemento nuevo en la escena transferencial, no sólo en relación con el analista sino también entre ellos, en el sentido de la progresiva confianza en la capacidad de contener, elaborar y atravesar los momentos conflictivos, y aun los evacuativos. Esto ocurría entre ellos de un modo novedoso que era imposible en la disyuntiva que los habitaba en los contextos “adentro de la casa” y “exiliados de la casa”. Fue haciéndose posible el pasaje de la pelea evacuativa, cargada, repetitiva a un registro de dolor y angustia.

Oscilaban entre estas opciones: volver a un aislamiento, cada uno en su cuarto, en su predio recreando de algún modo la situación anterior, vía trama identificatoria y fantasmática; o bien compartir el dolor -a veces cercano a lo insoportable- y la angustia concomitante al establecer un contacto entre ellos más allá de la problemática materna, sorteando la insistencia repetitiva, es decir, la recreación ilusoria del estilo materno, modo de sostener la realidad fantasmática que les permitía cubrir imaginariamente lo que presentificaba la insanía de la madre.

El *comienzo de sesión* siguiente puede ilustrarlo. Sorprende al analista un clima de tensión ya no habitual en sesiones anteriores.

Ruth: (dirigiéndose a Miriam). Ahora, un poco... ¿las reuniones qué van a ser? ¿Charlar un poco, tirarnos con flores, y después una interpretación?

Miriam: Lo que no quiero es que sea agresión pura, a nivel de que bueno, agarrarnos a patadas, descargar.

(Silencio tenso. Las miradas confluyen hacia mí)

Abel: Es muy malo lo que deja mi madre. Ella no nos enseñó a hablar, ella sólo mandaba. Papá hablaba... pero se tuvo que ir con su música a otra parte ...

Analista: Más que tirarse flores parece que se trata de traer y discutir los problemas. Un problema parece ser cómo discutir: cómo hablar, y cómo escuchar. ¿Esperan que yo “mande” interpretaciones?

(Silencio.)

Analista: Decían al comienzo que se veían venir una época difícil, y que temían perderse en la pura agresión.

Abel: (como alentando): Pero sí, por supuesto hay una gran capacidad de comprensión y necesidad de comunicarse...

(Pausa, la tensión en las miradas no afloja)

Ruth: Lo que pasa es que yo siento que, por ejemplo, como recién Miriam antes de entrar me contestó supersegura “nunca me lo dijiste” con cara de sorete, o sea la cara que pone cuando ella se enoja ... que por ahí no lo dice tanto o lo dice muy calmadamente ... pero al mismo tiempo poniendo una cara de mierda ... de golpe, siento eso, o sea yo me callo y siento que me quedo con mucha bronca.

Miriam: No, no, no, eso me parece que es una discusión que va a dar para dos años.

Ruth: Te lo dije 20 veces como un montón de otras cosas ... pero me parece que son sordos !! ... (levantando el tono de voz) para lo que quieren son sordos, entonces yo siento que vamos a entrar en la puteada agresiva. Yo siento que si me callo me quedo con la bronca y si le contesto nos cagamos a puteadas (mientras Ruth habla, Miriam empieza diciendo y termina exclamando no, no, no !, no !...)

Miriam: Oíme: ya tu expresión “cara de sorete”, ... me dan ganas de levantarme y encajarte la birome de oreja a oreja!!

(Los gritos llevan a una confusión, no se entiende)... hasta que logro escuchar a Miriam quejándose con dolor ... finalmente se oye sólo su gemido.

Ruth: Me tratás como si no te lo hubiera dicho ... y lo juró, te lo dije!

Analista: *¿Cómo poder hablar y escucharse? Así, parece que no. Tal vez Ruth no se lo dijo (no sé qué, no importa), pero tal vez sucede que Miriam no escuchó, que es distinto a que no haya dicho. Entonces Ruth siente que es tomada por loca, que no existió ese momento en que dijo, y claro allí insulta ... y allí se pierden, se matan.*

Ruth: *Miriam, desgraciadamente te lo dije.*

Miriam: *(ya en otro tono, menos imperativo, en todo caso persuasivo) No me lo dijiste, no. Bueno tal vez no escuché. Pero es que Ruth, vos no sabés decir las cosas.*

Analista: *Tal vez se trate del modo para que algo sea escuchado.*

Abel: *(A los hermanos) ¿Qué es lo que dijo?*

Ruth: *...Yo no estoy conforme con el manejo de la pareja de Miriam porque hace 10 años que no se casan.*

Miriam: *¿Y a vos qué carajo te importa?*

Ruth: *Es mi opinión...*

Miriam: *¿...Y quién sos para meterte, y por qué no lo decís de otra forma?*

Ruth: *¿De qué forma?*

Miriam: *(con tono amable) “Miriam: ¿por qué hace 10 años que no te casás?”*

Ruth: *Yo hablando con vos ya te lo dije.*

Miriam: *No sé cómo me lo dijiste, tal vez hablabas en chino. (Casi triste) No sé ...es cosa mía...déjenme en paz.*

Analista: *Tal vez Ruth dice que más allá de los líos la quiere, le afecta lo que le sucede a Miriam. ¿Hay alguna manera de hablar y pensar con los otros sin tratar de “arreglarle” la vida? “No estoy conforme” suena a patrona. Así Ruth recrea, aquí, para todos a “La Patrona”.*

Abel: *Si cada uno se va a quedar en su posición esto no va*

a andar. Yo que, ahora, no tanto pero que estuve ahí, puedo decir que vos Ruth pudiste haberlo dicho, pero mal, y que vos tal vez oíste, pero no escuchaste. Y eso es por el clima que hay entre nosotros ...

Miriam: Pero a mí no me interesa hablar con ella ... es más, me molesta profundamente...

Analista: Ahora estás como una chica enojada, tal vez sea para hablarlo en otro momento. Pero yo te he visto en otros momentos aunque dolorosos, contenta de contar con Ruth. Y viceversa. A veces nos pasa que no escuchamos, a veces, que no hablamos de modo de ser escuchados, es así, no somos perfectos, por suerte.

Claudia: La verdad es que no entiendo cómo podemos hacernos mierda entre nosotros en un ratito nomás, como en casa. Y por otro lado nos hemos bancado aquí cosas, yo escuche aquí cosas que no las había juntado nunca antes ...

Miriam: Es que a mí me raya mucho lo de mamá. Y todavía me vuelve toda la época de llevarla, traerla, las consultas. Internarla. Ahora, cómo hacer para traerla a casa ?....

(Cambio de clima: de la guerra a una interrogación angustiada)

4. ¿Cómo cuidar a Mamá?. (Repetición y creación entre hermanos)

Una dimensión importante del trabajo analítico fue la de poder relacionarse e invertir aspectos de la situación desestimados hasta entonces. Fueron tomando contacto en un primer momento, y haciéndose cargo después a través de prácticas específicas, del hecho de que la situación también estaba compuesta por las actividades de las que en otro tiempo se hacía cargo exclusivamente Irene: la limpieza de la casa, el cuidado de los perros, la provisión de alimentos, cobro de rentas, el pago de impuestos y su administración... A lo que se agregaba ahora la complejidad

que requería el cuidado de la madre. A Irene -la madre- le fue transmitida una modalidad vincular basada en jerarquías inamovibles en un sentido vertical. Patrón - sirvienta - animales. De allí el inmenso trabajo de invención de un vínculo fraterno entre los hijos. En el relato, la relación de Mauricio y Francisca deviene conyugal “causado” por un ahogo desde el cuerpo de Irene adolescente (recordemos que los ataques de asma de Irene cesan después del casamiento de sus padres). Parecería, de acuerdo al relato que la relación de Irene y Luis no llegó a conmovier esa forma. La horizontalidad, la autorregulación que podría fundar una pareja no tuvo espacio eficaz⁷. Entonces, desde una hegemonía repetitiva no conmovida por algún nuevo punto de partida, el amparo que podía ofrecer Irene reproducía esa modalidad excluyentemente vertical. Y la diferencia que podía ofrecer Luis, mientras vivió, lo fue sólo desde el discurso: no en la misma escena sino en un “exilio”. Si había algún saber ligado a la invención estaba asociado al exilio paterno, en todo caso, en otro espacio.

Pero el mantenimiento de la economía familiar, del espacio físico de la casa, los cuidados especiales que Irene requería, apremiaban. Actividades, información, metodología no compartidas, no transmitidas de las cuales sin embargo dependían todos. Ya antes de comenzar el tratamiento Ruth y Miriam habían tomado con desesperación la posta sobre estas cuestiones. Desde la trama identificatoria para Ruth estaba facilitado la ejecutividad del estilo materno y podía en parte replicar al abuelo, luego madre en tanto “señores feudales” o “patrones”. En el mismo sentido para Miriam estaba facilitado el cuidado corporal de la madre y la casa como delegación humillante, replicando el lugar de Francisca, madre de Irene. Prontamente se sintieron desbordadas, y se encontraron inmersas en la gramática familiar “de siempre”: configuraban una patrona y una sirvienta odiadas por y odiando a un Abel-Luis excluido - evitativo, y una niña - perra - carga Claudia, dependiente y prácticamente “inútil”. La repro-

7. La cuestión de horizontalidad y autorregulación, está especialmente desarrollada en los capítulos de S. Matus y S. Moscona, de este libro.

ducción de una tal organización solidariza en el sentido de soldar un único cuerpo en partes. Una parte “alimentadora”, y otras “boca abierta”. Pudo generar una suerte de estasis pasando de una configuración en términos de *Familia Dogmática* durante la vida de Mauricio, a *Sagrada Familia* (Bianchi, G.; Bianchi, H.; Mogueillansky, R.; Seiguer, G.; 1989) en el tiempo de Irene, facilitado por la asimetría propia de la diferencia generacional⁸. La ilusión repetitiva -como se ve- requiere en esta otra escena -la de la declinación de Irene- violentar fuertemente el vínculo fraterno.

Podría pensarse en un eje de conflicto entre la exigencia de trabajo requerida para sostener aquel “estado de cosas”: una configuración fraterna que recuerda la constitución de los personajes requeridos en el primer tiempo lógico, producción de una nueva versión a predominio de la verticalidad en que uno “representa” un discurso trascendente que los organiza desde “afuera”; o la desagregación, la pulverización del vínculo. O bien una tercera opción: la de la invención, la exigencia de trabajo requerida por una autorregulación subjetivada, como trabajo de pacificación a través de regulación en términos de puesta de tope al goce de cada sujeto del vínculo.

La intervención médica como representante de la cultura a propósito de la derivación propone ya un valor, una orientación para el trabajo (“es bueno reunirse, hay cuestiones que discutir y trabajar”). La dirección de un análisis vincular sería la de que se funde -configure una pertenencia, (compuesta por ese singular grupo de hermanos) de un modo nuevo en algún punto diferenciado en “unos”; y aun “cada uno” en su singularidad.

El trabajo de duelo por esa otra configuración estallada (un

8. G. Bianchi, H. Bianchi, R. Mogueillansky y G. Seiguer (1989) describen cuatro configuraciones vinculares familiares de difícil acceso, desde el punto de vista del lugar transferencial asignado por la modalidad repetitiva familiar, fuertemente autorreproductiva (las denominan: Familia Dogmática, Sagrada Familia, Familia Transgresiva y Familia Mesiánica). En la Familia Dogmática se trata de una configuración organizada según el discurso de un padre que encarna un dogma y desde allí designa los lugares. En el caso de la Sagrada Familia, un líder organiza en nombre de un mítico fundador de un discurso, sacralizado.

maná del que se depende crónicamente, una configuración que mantiene su identidad con alto costo desubjetivante, básicamente partes en simbiosis), esa identidad transmitida como presión identificatoria que sostenía una continuidad, dio lugar a un espacio de invención de nuevos posicionamientos, y de allí nuevas modalizaciones para acometer las cuestiones de que se trataba.

Si bien Ruth conservó cierto “ascendente” sobre sus hermanos, fue aprendiendo el valor de no arrasar con el otro a través de un exceso en la imposición de sus puntos de vista. Entre Abel y Ruth se repartieron tareas: Abel se hizo cargo de la gestión del trámite de insania, y sus consecuencias para la administración de los bienes familiares, así como de la contratación de gremios para poner nuevamente en funcionamiento la casa. Entre ambos se hicieron cargo del cobro de las rentas.

La situación involucraba también el status de esta madre como persona jurídica: se requería de esa declaración de insania, es decir, establecer legalmente, y por tanto legitimar que Irene dejaba de contar como una ciudadana, y pasaba a ser responsabilidad de los hijos. Para la sociedad dejaba de ser un “uno” como otros ciudadanos plenos que votan, tienen responsabilidad civil, firman cheques, etc., y pasaba a parecerse más a un niño, en su discapacidad.

La relación de los hijos con la corporalidad de esta madre se constituyó en otra cuestión a atender en esta situación. Su higiene, medicación, alimentación, compañía. Acordaron que de ello se hiciera cargo en un primer momento Miriam, al mismo tiempo que iba apareciendo su conflictiva en relación con esto, como se verá en la siguiente secuencia, involucrando a todos en una búsqueda de salida. Finalmente, ofreció algo que desde su singularidad ella podía hacer bien, pero no ya desde una posición sacrificial, sino de otra manera, ahora con el acuerdo y el reconocimiento de todos, y trabajando con Claudia la selección e incorporación de asistentes para su cuidado, que mediatizaban en parte esa relación con el cuerpo materno. Claudia, que habitaba la casa fue quedando a cargo de recibirlos cada vez, controlar sus horarios, hacer compras.

Lo que quiero hacer notar es que hay un estilo en cada uno de ellos que se mantuvo, pero la cualidad con la que se aproxima-

ban a la tarea era muy diferente. La dirección fue la de ir dejando la exigencia -y consecuentes tensiones- de ofrecer todos lo mismo, y la misma “cantidad”. Cada uno, fue pudiendo ofrecer “algo”, lo posible, desde un mutuo reconocimiento de cada particular coyuntura vital, con la consecuente pacificación. Produjeron una cierta sistematización, si se quiere una unidad, pero una unidad con múltiples “unos” relativamente autónomos, con una subjetividad que fue dando lugar al reconocimiento del otro, de un otro en ese sentido ya no radial, sino en una proximidad, en rueda abierta.

Estos hermanos no se hallan frente a una muerte, pero sí una disolución de la vida hábil de una madre que ha sido referencia fuerte para ellos, suceso que los confronta con una discontinuidad. Una sucesión⁹ puede resolver imaginariamente esa discontinuidad, orientándose a la reducción de tal discontinuidad a un mínimo. Ese es un camino en que el trabajo psíquico-vincular acentúa la producción de lo mismo vía presión identificatoria. Suele estar acompañado de una fetichización o bien sacralización de los signos identificantes, y una fuerte sanción negativa de toda diferencia. “Lo mismo” puede tener materialidad (casa, ropas, objetos). Puede ser discurso (legado). Puede ser método (el modo de hacer). Se trata de transformar ... en lo más parecido a “lo mismo”. Ese puede haber sido, conjeturalmente el gasto psíquico en una orientación paralizante del trabajo de duelo en el pasaje de Mauricio -mítico fundador de la stirpe, encarnante de una referencia dogmática- a Irene que no es ella misma ya aquel fundador, pero que lo representa en una orientación sacralizante, inmovilizante de “aquello” mismo. En el otro polo, cabe pensar en otra posibilidad -extrema- la discontinuidad más absoluta. Se trataría de un abandono de aquello heredado, no reclamando nada, “dejando todo como está”. En un tercer camino posible, quienes se declaran “herederos”, y optan por un camino elaborativo desidentificante, recorren un camino en el que está implicada una operatoria de disolución de sentidos: relati-

9. Esta temática está especialmente desplegada por Silvia Gomel en otro capítulo de este mismo volumen.

vización y cuestionamiento del discurso legado, lo que incluye la trama identificatoria¹⁰.

5. La alianza fraterna.

La siguiente secuencia, a meses de trabajo, hubiera sido impensable poco tiempo antes. Evoca algo de lo que oportunamente hemos enunciado como tercer tiempo lógico del vínculo fraterno¹¹: *alianza fraterna*. En un primer tiempo Jehová mira a Abel y no a Caín, la mirada como operatoria destaca sólo singularidades: se es mirado o no se es mirado por él. Aliena radialmente y obstaculiza la investidura fraterna. La operatoria correspondiente a un segundo tiempo lógico pone a los hermanos en conjunto como imperativo paterno, por ello también se trata de un segundo tiempo de alienación. Los reúne en torno al padre, en ese sentido, principio de investidura fraterna, pero manteniéndolos sujetos a su discurso. El tercer tiempo es tiempo de corte respecto de los anteriores, e implica una doble operatoria de separación y ligadura en la regulación del vínculo fraterno. Por un lado, desde el registro de diferencia de la ilusoria consistencia otorgada por la alienación de los otros tiempos, intenta imbricar un doble principio de justicia: “a todos por igual”, que si bien aplaca rivalidades no se compadece de la singularidad de cada uno, y sobre este fondo un segundo principio, que apunta al reconocimiento de las diferencias entre ellos: “a cada uno lo suyo”. Por otro lado la complejización, el requerimiento de trabajo psíquico vincular estriba en que la enunciación no proviene de una trascendencia respecto del grupo de hermanos sino que es definido, regulado, sostenido entre todos.

10. Ello incluye materialidades: objetos, bienes. No es el punto en que se hallan estos hermanos, pero al fallecimiento de los padres es un momento paradigmático de esta operatoria de disolución de la transformación de bienes en dinero, equivalente universal, descualificante cuantificable.

11. El apéndice del presente volumen incluye las comunicaciones originarias del desarrollo teórico en relación a los tres tiempos lógicos del vínculo fraterno.

Miriam: ¿Puedo decir una cosa?... en este momento me siento terriblemente cargada. No más cargada que los demás pero si muy cargada. No tengo tiempo ni de arreglarme un poco, ni siquiera a veces de lavarme el pelo, o cortarme las uñas. Viene Sebastián (novio) a la una, le doy de comer, y me voy a dormir reventada. Quiero hacer algo por mí. Son meses en que dejé todo por mamá. Me siento al mismo tiempo como egoísta. Siento que necesito irme de casa ... tomar distancia...

Abel: ¿Cómo hacer ? justo ahora se fue L (mucama), y sabes que no es fácil reemplazarte.

Claudia: Me miran a mí. Saben que no tengo la habilidad de Miriam ...

Analista: Por empezar parece que te sentís aludida.

Abel: Más vale que te hagas cargo como puedas, aunque estés para un 5, a que se nos raye Miriam.

Ruth: Miriam se ocupa de mucho. No tendríamos que dejarla. Ella lo pide. Asea a mamá, pero además se hace cargo de la casa, las perras y las compras. Está muy encerrada.

Claudia: Es que limpiarla a mamá me impresiona mucho ... no, no puedo.

Miriam: Para mi eso es lo de menos ... yo admiro el trabajo que hace Ruth corriendo por la ciudad, discutiendo con gente difícil, eso yo no podría.

Abel: Tal vez Claudia, vos puedas ponerte las pilas con las compras, yo te ayudo.

Ruth: A tu manera vas a poder hacerte cargo, Miriam ya tiene hace tiempo su departamento afuera, y no puede ...

Claudia: Ya salió la sargenta! ... yo también estoy clavada allí.

Analista: Miriam haciéndose cargo por demás, muy desenvuelta para el adentro, poco desenvuelta para el afuera. Claudia sosteniendo un lugar de fragilidad, de un mo-

do distinto al de Miriam, pero que tampoco le permite mucho salir de su encierro. Creo que esta vez no se trata de una Ruth-sargenta, se trata de una hermana que está apostando a desclavarlas de lugares fijos.

Una madre que históricamente despertaba mucho rencor, podría haber generado reacciones de huida en estampida dejándola depositada, por ejemplo internándola permanentemente. Sin embargo ninguno de ellos pensó en ello salvo por un momento, paradójicamente, Claudia, que era precisamente quien se oponía al principio a la internación diagnóstica. Para los demás el internarla estaba equiparado a depositarla, y eso les causaba horror: ¡jamás! El cuerpo de ella les concernía directamente. Fuimos descubriendo que algo de ese horror trocaba en huida “hacia dentro” en Claudia al caer su desmentida, mecanismo de encapsulamiento facilitado antes de la coyuntura que los trae a la consulta. Claudia está y no está. El proyecto de emigración resulta para ella un paso demasiado grande. Va quedando desdibujado si alguien lo suficientemente consistente no la espera del otro lado. Está en casa pero adentrada en su música, tal vez con un “porro”, o bien se va “con su música a otra parte”, con sus amigos músicos. Con este estilo, sentada en la punta de su asiento, por un tiempo permaneció -sin embargo- escuchando, participando. Hasta que recibió lo que ella sintió como una oportunidad, no tan ambiciosa como la de instalarse en un país lejano. Una oportunidad que también para los hermanos resultó más cercana al orden de lo posible: unos amigos, conocidos por todos, se instalaban con un “pub” en un lugar de veraneo en un país limítrofe. De un modo muy distinto a la sanción negativa que Irene hacía de estos proyectos de Claudia, los hermanos respetaron su decisión... y tuvo que hacerse cargo de ella. No fue automáticamente, sin que Claudia tuviera que vencer cierta resistencia proveniente en parte de la rivalidad, pero también de la angustia y del cuidado. Y encontraron el modo de apoyar prácticamente ese movimiento.

Ruth: Recibimos carta de Claudia

Abel: Fue positivo porque tuvo ganas de escribir, pidió

disculpas porque pasaron tantos días. Pudo acomodarse bien, en casa de sus amigos. Cuenta de ellos. No es la época de más trabajo en el año. Por ahora, le ofrecieron un trabajito en un comercio, hasta que se abra el pub en la temporada. La carta es afectuosa, prolija. Mirá (al analista) qué prolija la carta (la ofrece)

Ruth: Tiene una letra horrible, a veces no termina las palabras

Abel: (sonriendo) A veces parece medio disléxica.

Analista: (leyendo la carta) Empieza diciendo “espero que no estén muy preocupados...”. Se lee bien. Parece que sabe de su dificultad con la letra cursiva y se tomó el trabajo de que la entiendan.

Miriam La verdad es que me alivió. Todavía me queda la pregunta de cómo le va a ir, pero lo suyo aquí no era vida... Tiene flor de trabajo consigo misma.

Abel: Quiero escribirle y contarle de las perras. Ella se iba muy preocupada por lo que fuéramos a hacer con ellas.

Analista: ¿Y qué hicieron finalmente con ellas?

Ruth: Bueno, vos sabés que por empezar las curamos. De las pulgas, de unos eczemas que le habían salido a la más vieja. Esa la dejamos en lo de mamá, Casi no se mueve, y estando sola le es fácil poder con ella a la empleada permanente. Y la otra me la llevé conmigo.

Abel: ¿Y qué le diríamos de mamá?

Ruth: Y, la verdad, que es dura, pero que a su manera ella está contenida. Que no quiere salir. Que nos dimos cuenta la última vez que la sacamos que fue muy forzado. En la calle estaba como perseguida. Sólo está verdaderamente en confianza con una de las enfermeras, por suerte la que más tiempo se queda. El lugar más tranquilo para ella es su habitación, entre sus cosas... y bueno, que iremos viendo.

6. Despedida

La siguiente secuencia los encuentra a Ruth, Miriam y Abel tomando contacto no sin angustia, con la situación actual. Claudia no está, se la extraña. Comparten el registro que tienen de la Irene que ya no es, y de la Irene actual. Hay angustia, pero también continencia sin desborde.

Abel: Yo no sé si estoy loco, pero para mi Ruth tiene una cara de culo...

Ruth: No, es que estoy cansada.

Analista.: Yo estuve a punto de preguntarle a Ruth si estaba triste. (A Abel) ¿Es la misma cara para vos que cuando se trata de cara de culo?

Abel: No, no es la misma cara. Ahora que lo dice, puede ser que esté triste, pero para mí sobre todo tiene cara de culo.

Analista: ¿Estás triste, Ruth?

Ruth: Sí, pero son cosas mías.

Abel: Yo creo que tiene que ver conmigo.

Ruth: No me provoques... ¿Te creés que todo lo que me pasa tiene que ver con vos?

...

Miriam: Me parece que todo esto tiene que ver con la fiesta del otro día

Analista: ¿Una fiesta?

Ruth: Fue el cumpleaños de Miriam.

Abel: Siempre me molestó ese tipo de fiestas... la familia. Siempre había que separar, la familia y los amigos. No encajaban, no se podía juntarlos.

Ruth: Nosotros mismos empezamos a no llevar amigos.

Miriam: Lo que pasa es que Abel no soporta esas cosas, desde siempre... sacarse fotos con la familia, medio triviales...

Abel. No sé si tu cara será de culo, pero yo desde ayer que estoy llorando. Porque mamá no entiende. Ayer quería a toda costa poner la panera en la mesa con el pan lactal y no entendía que era la mesa de un cumpleaños. Después quería poner la torta a toda costa, y todavía Miriam no había llegado. En un minuto que nos descuidamos mamá cortó la torta y se la estaba sirviendo. Cuando apagamos las velas, quería prender las luces, asustada. No entendía lo que pasaba. Los demás sonreían. A mi no me causa gracia. Me pone muy mal (llora).

Ruth: Pero mamá a su modo estaba contenta, de alguna manera era un momento de alegría porque estábamos todos juntos... bueno, menos Claudia. Justamente decíamos que la extrañamos, quién lo iba a decir. Pero llamó, dice que le va bien

Analista: La situación podría describirse así: por un lado se los ve tolerando “mirarse en una foto”, sin romperla con insultos. Cada uno la ve desde su perspectiva y hasta ahora soporta que haya otras. Por otro lado es una foto compleja: con diferencias en las presencias, también con ausencias. Hay una mezcla de alegría, y de dolor: conectarse con la fragilidad de Irene. También tal vez una cierta extrañeza por la ausencia de Claudia.

Abel: (sollozando) pero duele mucho...

Analista: Cuando a alguien que ha sido rígido se lo ve quebrado por su enfermedad, impacta aún más. En estos casos conviene dejar la formalidad de lado y permitirle y permitirse menos formalidad.

...

Abel: Me quedé pensando... en que ya no lo hago convencido... pero la provoqué a Ruth diciendo por ejemplo “tu cara de culo”, para no conectarme con mi angustia. Pero a

veces por no pelear, me callo. Por ejemplo, la cuestión de los sandwiches, yo lo hubiera hecho de otra manera, pero vos diste la orden y cortaste el teléfono. Ni me diste tiempo para decirte cómo... al final tampoco salieron como vos querías, porque yo no sé cómo es exactamente...

Ruth: (Interrumpiendo). Y por qué no lo hiciste como vos querías?

Abel: Porque no me lo dijiste... no sé por qué ... porque te hubieras mufado si lo hacía a mi manera sin avisarte ...

Analista: La posición de Abel tiende a instaurar a Ruth como jefe. Ruth, si nos guiamos por lo que dice ahora, pone en cuestión ese lugar, ella no quiere ser la jefa... Pero si se responsabiliza de lo que propone: “qué tal si somos relativamente autónomos”, tendría que aceptar el costo de tolerar la diferencia acerca de cómo el otro hace los sandwiches.

...

Ruth: Muchas veces Abel se pone insoportable. No puede no quiere se raya, y ni te enterás. Es la impotencia en persona. Entonces no hace nada. Te deja todo para vos

Analista: La impotencia la arman entre los dos. Vos das la orden y pensás que el otro va a ser tu prolongación ejecutiva, y resulta que el otro con su “torpeza” te dice que no es así. Queda como impotente, pero te muestra también el lado impotente de tu omnipotencia.

...

Analista: Creo que Ruth, a su modo, pide ayuda. Ella también quiere salir de ese lugar. Pero ocurre que aparece como en el lugar de “dar”, no de pedir. Ella también quedó atrapada en un lugar que no elige. Sin embargo ahora, aquí el clima no es de atrapamiento...

Ruth: No se si estoy pidiendo eso. Pero hay tantas cosas para hacer, y las tengo todas en mi cabeza. Es cierto! tendría que repartir... pedir.

(Sonrisas)

Analista: ¿Qué cosas?

Ruth: Habría que buscar una persona que se quede sábado y domingo, averiguar lo del seguro, buscar un cirujano para que le arregle esa uña, llevarla a la peluquería. Y además surgen cosas todos los días.

Abel: También está el asunto de las perras

En este clima llegamos a fin de año. Miriam se muda finalmente con su pareja. Acuerdan turnos para salir en las vacaciones. Tienen la impresión de haber realizado una tarea productiva entre todos en este trabajo analítico. Miriam dice que para ella es bastante, que necesita recortarse y que ahora le resulta más sencillo arreglárselas con sus hermanos. Abel y Ruth se preguntan si no sería bueno continuar un poco más. Miriam se muestra firme en su decisión de tomar un poco de distancia para comenzar y atender su nuevo modo de vivir. Los hermanos le preguntan, si tal vez, un tratamiento individual. *“Esto fue bueno y bastante para mí, yo tengo modos de pensar mis cosas a mi manera. Ahora sé que ésta es una posibilidad que antes no veía, pero no siento la necesidad”*. Acordamos, entonces, suspender.

Unos meses después recibo un llamado de Abel. Me dice que me llama en nombre de todos tal como habíamos quedado, para que yo sepa en qué están. Me cuenta que internaron a Irene, que Claudia regresó, y que inició una consulta para ella. Le pregunto si me llamaba por algún problema y fuera pertinente reencontrarnos. Me dice que lo conversaron entre ellos y que estaban muy agradecidos pero que no les parecía necesario. Nos despedimos. Desde entonces no supe de ellos, pero quedó en mi memoria y en mi afecto una fuerte marca de esta experiencia.

Bibliografía

Aulagnier, P.: Los destinos del placer. Alienación, amor, pasión. Argot. Buenos Aires, 1984.

- Bianchi, G.: *La realidad como producción vincular*. Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo. T. XVIII, núm 1. Buenos Aires. 1995.
- Bianchi, G.; Bianchi, H.; Moguillanky, R.; y Seiguer, G.: *Clínica de la transferencia familiar*. Jornadas Anuales de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Buenos Aires. Actas. 1989.
- Gaspari, R.: *El psicoanalista en el proceso analítico familiar*. Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo. T. XV, Núm. 1. Buenos Aires. 1992.
- Gaspari, R.: *Intimo, privado, público: apuntes para una cualificación de los espacios en la trama vincular*. Tramas, revista de la Asociación Uruguaya de Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares. Tomo IV No. 4, agosto 1998.
- Gaspari, R.: *La familia: nudo problemático del psicoanálisis*. En Berenstein, I. (compil.): *Clínica familiar psicoanalítica. Estructura y Acontecimiento*. Paidós. Buenos Aires. 2000
- Guillaumine, J.: *Una extraña variedad de espacio o el pensamiento de lo negativo en el campo del psicoanálisis*. En Missenard et al. *Lo Negativo*. Amorrortu. Buenos Aires. 1989.
- Krakov, H.: *Acerca de la noción de memoria vincular*. III Jornadas Nacionales de la Federación Argentina de Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares. Actas. Buenos Aires. 2000.
- Santos, G: *Cuando la clínica se hace relato*. En Berenstein, I. (compil.): *Clínica familiar psicoanalítica. Estructura y Acontecimiento*. Paidós, Buenos Aires. 2000.
- Yurman, F.: *Historia y narración en psicoanálisis*. Revista "Topía". Año XI, núm 33. Buenos Aires. Nov. 2001.

5. De herederos y de herencias¹

Silvia Gomel

Herencia e historia: distintas respuestas a un viejo problema

Adentrarse en el terreno de la herencia supone un complejo campo de trabajo. La interrogación psicoanalítica sobre el tema necesita en primer lugar tomar en cuenta la historia de un derecho cuyas *permutaciones performativas* -cambios en la juridicidad que tienen efecto sobre los actos humanos- (Derrida, 2001) marcan el horizonte contra el cual se recorta la historia de lo posible y se abre la alternativa de lo inédito.

Coexisten en simultaneidad con lo jurídico y lo histórico los aspectos económicos e ideológicos, junto con aquellos tópicos clásicamente transitados por la teoría psicoanalítica para pensar esta temática: las cuestiones relativas a la rivalidad derivadas del narcisismo, la problemática edípica y sus consecuencias sobre el trabajo de duelo, el afecto y sus vicisitudes. También se necesitarán conceptos trabajados por el psicoanálisis de los vínculos: en primera instancia el propio concepto de vínculo, y asimismo las nociones de trama fantasmática, transmisión generacional, presencia del otro y trama identificatoria, entre otros.

¿Cómo garantiza una sociedad sus bienes a lo largo de las generaciones de modo tal que los recursos productivos sobrevivan a la finitud de lo humano? El fundamento de la transmisión, a través de los estilos culturales más diferentes, es justamente el propio acto de transmitir. Se trata de poner en práctica todo lo relativo a “hacer recomenzar”, función referida tanto a la muerte como a la procreación. El orden jurídico resulta así una apuesta lanzada con el propósito de adecuar una sociedad al fin fundamental de la humanidad: sobrevivir y reproducirse. (Legendre, 1989).

1. Agradezco a G. Bianchi, R. Dimarco y N. Inda por sus valiosos comentarios.

Revisemos la historia a vuelo de pájaro. En Roma, por ejemplo, a la muerte del *pater* la situación no consistía en hacerse cargo del acervo patrimonial del difunto sino en substituirlo en la soberanía del grupo familiar. El sujeto verdadero y propio del patrimonio no moría: la familia continuaba existiendo y con ella la inmortalidad de los derechos y las deudas. El ciudadano romano no debía morir sin testamento y lo esencial de este acto consistía en la institución del heredero.

Entre los antiguos israelitas, el padre antes de morir “ponía orden en casa”, es decir arreglaba verbalmente la distribución de los bienes heredables. La regla fundamental era que sólo los hijos varones tenían derecho a la herencia. Entre ellos el mayor ostentaba una posición privilegiada y recibía doble parte de los bienes paternos, convirtiéndose en cabeza de familia. (Haag y otros, 1978).

La exclusión de las mujeres de la herencia de bienes raíces fue el esquema básico de la mayoría de los pueblos de la antigüedad. En Grecia, la hija no está entre los sucesores sino con los bienes -del lado de las cosas- y es legada. En Japón, la India, el Islam y China se repite el mismo esquema. En Israel, como vimos anteriormente, las hijas heredan si no hay herederos varones pero solamente a condición de que se casen dentro de un clan de la tribu de su padre, para así evitar que el patrimonio familiar pase a otra tribu. Si un hombre muere sin dejar hijos ni hijas, los bienes pasan a sus consanguíneos varones de la línea paterna: sus hermanos, los hermanos de su padre. (Haag y otros, op.cit). Costumbres que introducen el tema de las diferencias en la relación entre hermanos, mostrando que los sistemas de poder vehiculizados por las cuestiones de género no se dejan subsumir automáticamente en aquellos surgidos a partir de las relaciones económicas.

Los siglos posteriores fueron amasando un conjunto de instituciones y de prácticas estructuradas, cuyo punto común consistió en tomar a la familia en sus denominaciones y en la existencia de derechos y obligaciones, pero usualmente aunando individuos o grupos ajenos a lo que hoy denominaríamos familia: el compadrazgo, el pacto de sangre, el hermanamiento eran formas de considerarse parientes más allá de la visión

biologista de la consanguinidad; cualquier individuo ligado al muerto por algunas de estas instituciones era reconocido como posible heredero.

Todavía durante el siglo XVI, en el sur de Francia las disposiciones del derecho en materia de herencia dan una base sólida al mantenimiento de la autoridad paterna. El padre, dueño del patrimonio familiar, no sólo tiene entera libertad para favorecer a uno de sus hijos en relación con los demás por testamento o donación, sino que posee la facultad de conservar el usufructo de los bienes prometidos en las capitulaciones matrimoniales del hijo al que mantiene consigo. La posibilidad de desheredar aun era vigente para esa época y sólo fue debilitándose lentamente a través del tiempo. “El hijo de familia”, como solía designarse al heredero aunque estuviera casado, no gozaba de la libertad de decidir, negociar o testar: debía pasar por su padre.

En cambio en el este de Europa, la elección de un heredero privilegiado iba acompañada de la renuncia de los padres a seguir dirigiendo la casa cuando éste contrajera matrimonio. Para garantizar su sustento en la vejez los padres firmaban un contrato sucesorio donde se precisaban las tierras y los diferentes elementos que componían una pensión anual; estos pactos sucesorios sobre herencia futura se han mantenido hasta la actualidad en los países de tradición germánica. En Gran Bretaña por su parte, fue característica la instalación independiente de los hijos después del matrimonio y la partición igualitaria de la herencia para los varones. (Ariès, 1991)

A partir del siglo XVII, las prácticas basadas en usos y costumbres no desaparecen, pero quedan reducidas al campo de lo privado y se presentan como vestigios explicables por la tradición y el aislamiento de las familias campesinas, condenadas a desaparecer o a integrarse a la lógica de las nuevas reglas económicas y políticas.

Las modalidades de sucesión, pese a sus diferencias de una región a otra, muestran que los sistemas de elección de un heredero único -casi siempre el primogénito- tendían a privilegiar una transmisión vertical de tipo patriarcal. En los hechos hay un poder omnímodo del padre, quien procede en vida a una serie de arreglos destinados a mantener el patrimonio indiviso en

manos de quien él considere el más capaz, siendo los hijos restantes indemnizados de algún modo.²

En cambio, los sistemas igualitarios ocasionan en cada generación una división de las propiedades o de los derechos sobre la tierra, muchas veces incompatible con las necesidades económicas ligadas a la subsistencia. Por esta razón, con frecuencia se compensaba con un movimiento inverso de concentración de las parcelas por compra o intercambio, a través de redes de solidaridad de linaje como el hermanamiento.

Durante los siglos XVIII y XIX en el mundo occidental va ganando espacio la idea de la familia como tejido de personas y conjunto de bienes. El Código Civil francés considera abolidas las antiguas costumbres, prohíbe el derecho de testar, suprime el derecho de primogenitura y establece la igualdad de los herederos, hombres y mujeres. La supresión del derecho de testar permite y alienta la división de los patrimonios y en los hechos representa una lenta corrosión de las prerrogativas patriarcales.

La herencia fue pues, durante mucho tiempo, una cuestión circunscripta al ámbito de lo privado fundada en la voluntad del padre. Las vicisitudes por las cuales se pasa de dicha instancia al derecho sucesorio están inscriptas en la historia del afianzamiento del estado burgués moderno. En la medida que crece el poder del estado, su figura va incidiendo cada vez más en lo que antaño fuera la vida íntima de las personas, organizando la familia y sus funciones en consonancia respecto al conjunto de las instituciones. (Lewcowicz, 1999)

En el año 1997 se propone en Francia una ley relativa al “Contrato de unión social”, que supone un reconocimiento de derecho a determinadas uniones de hecho. “El objetivo es progresar en la igualdad conforme a los principios de la República definiendo formas nuevas de organización de la vida en común que aseguren un equilibrio de los derechos y los deberes, dentro de la igualdad y la solidaridad.” (Actas, 1998)

2. Sin embargo, en la antigüedad israelita la ley protege al hijo mayor, prohibiendo al padre favorecer al hijo de la mujer preferida en detrimento de los derechos del primogénito que haya tenido con una mujer menos amada. De este modo se pone coto al capricho paterno. (Haag y otros, op. cit).

¿Estaremos frente a la disolución de la idea de familia nuclear? En relación a las funciones de reproducción y crianza se trata verdaderamente de un hecho nuevo; en cuanto al Derecho Sucesorio no lo es tanto pues el Contrato es taxativo: “Cuando el difunto no deja parientes en el grado de la sucesión o no deja colaterales distintos de hermanos o de hermanas o descendientes de éstos, los bienes de la sucesión pertenecen en plena propiedad al contrayente de la unión social sobreviviente”. (Actas, op.cit.). Dicho de otro modo: padres, esposos, hijos o hermanos continúan siendo herederos forzosos sosteniéndose en forma inalterable la institución familiar fundamentada en el sistema del parentesco, aun cuando se introduce la idea inédita de que en caso de no existir parientes directos se abra la posibilidad sucesoria para parejas no matrimoniales, amigos o cuidadores. El sistema jurídico va así incorporando en la legislación los cambios en usos y costumbres -por ejemplo la proliferación de parejas estables homosexuales- transformando las uniones de hecho en uniones de derecho.

Sin duda podemos entrever desconcertantes problemas futuros de herencia no contemplados aun en los códigos; valgan como ejemplo aquellos surgidos a partir de las nuevas técnicas de fertilización asistida.

En un artículo del diario Clarín de junio de 2001, se comenta el caso de Jeanine S., una mujer de sesenta y dos años que dio a luz un bebé concebido mediante técnicas de fertilización asistida. Lo insólito de esta historia es que la mujer reveló que el semen utilizado para fecundar el óvulo –a su vez donado- era de su propio hermano de cincuenta y dos años. La decisión se tomó, según su propio relato, “principalmente para evitar que el patrimonio familiar cayera en manos de extraños”. Los dos hermanos, solteros, conviven con su madre anciana. Jeanine dice: “Yo ya no podía transmitir mi patrimonio genético a causa de mi edad. Entonces quise transmitir el patrimonio de mi hermano y dar vida, para que nuestra stirpe continuara. Acordamos el plan para que quedaran en familia las casas y las tierras de nuestra propiedad”.

Además tomaron un reaseguro: la donante fue madre portadora de una beba, concebida in-vitro a partir de otro óvulo suyo

y espermá del mismo hombre. Jeanine dio a luz a un varón en Francia y una semana después, la donante alumbró una niña en Estados Unidos.

He aquí el tipo de problemas a los que, querámoslo o no, nos veremos enfrentados en un futuro no demasiado lejano. ¿Cuál es la cualidad vincular de los dos niños en relación a la herencia? ¿Tienen iguales derechos frente a la ley?

Legendre se encontraría con una situación difícil de resolver, desde su planteo de un orden jurídico que introduce en la familia diferenciaciones y categorías conceptuales con el objeto de implantar una cuña en el deseo incestuoso. Los avances técnicos habilitan hoy en día el cumplimiento de fantasías endogámicas que no violan en apariencia el tabú del incesto y cuestionan sobre la cualidad de los lazos de parentesco a futuro, y por ende sobre las cuestiones relativas a la herencia.

Las particularidades de los usos y costumbres y del derecho de herencias crean variados imaginarios sociales en relación a conceptos como justicia, equidad, fraternidad, favoritismo, etc. Por ejemplo, cuando la primogenitura era una institución vigente la idea de la igualdad entre hermanos no encontraba lugar para ese contexto determinado y ser “el benjamín” equivalía con frecuencia a hallarse en una situación subalterna de cuasi criado, forzado a veces al celibato para cuidar a los padres ancianos.

El concepto que hoy tenemos de lo fraterno -igualdad ante la ley de los hermanos nacidos o reconocidos por un mismo progenitor- no es universal ni ahistórico, como lo muestran vívidamente los ejemplos de fertilización asistida. En la escena familiar surge con frecuencia la conflictiva entre diversos imaginarios: por ejemplo, acerca del derecho de los padres a elegir un heredero privilegiado, así como de los hermanos a exigir una partición igualitaria de los bienes.

El derecho de sucesiones

La muerte, como hecho biológico, crea el problema de determinar la suerte de las relaciones y situaciones jurídicas existentes de diversos modos al momento de la desaparición física de la

persona. El derecho de sucesiones intenta el hallazgo de una continuidad jurídica en las relaciones de derecho que un fallecimiento deja sin titular. (Zannoni, 1982) La idea de sucesor arraiga pues en una ficción de continuidad del muerto por sus herederos.

El heredero es el continuador de la persona fallecida, en tanto sujeto de un conjunto de derechos y obligaciones patrimoniales.³ El patrimonio es así concebido como “atributo de la personalidad”: entronización del individualismo en consonancia con la lógica productiva de nuestros tiempos.

Ahora bien, ¿Qué significa “sucesión”? Se trata de la sustitución de un sujeto por otro en la titularidad del derecho sobre el objeto de una relación jurídica. Modo de transmisión para cubrir simbólicamente la discontinuidad de la muerte con el velo de la continuidad. *Herencia* en cambio, es el conjunto de titularidades transmisibles de quien ha muerto y de las relaciones jurídicas que dicha muerte crea en los sucesores: estamos ante el objeto de la sucesión. (Zannoni, 1982).

Producido un fallecimiento, la ley o el testamento atribuyen a ciertas personas la titularidad del llamamiento a suceder. En ese punto, la muerte del otro del parentesco de cuyo patrimonio la ley nos señala como herederos nos impone una disyuntiva: aceptación o renuncia. A nadie se le impone la calidad de heredero; pero tendrá que ejercer un acto legal y público si desea rehusarse. Aun en aquellos casos en que no hubiera un patrimonio heredable para la ley por la no posesión de bienes con titularidad, existen casi siempre pertenencias personales, ropa, vajilla, fotos, a las cuales debe darse algún destino. ¡Cuántas veces en las familias se generan situaciones tragicómicas en torno al reparto equitativo de vajilla o adornos que, para quien observe la escena, no poseen ningún valor material! Por otra parte, el

3. Por otra parte, recordemos que la familia no representa solamente un patrimonio económico. Es también un capital simbólico, unas veces de honor y respetabilidad y otras de indignidad, por cuestiones vergonzantes a nivel económico, sexual, delictivo o de enfermedad. En Argentina se acuñó en los años posteriores a la dictadura militar de los 70 la expresión “Nadie es culpable por portación de apellido”, en referencia a los hijos de conocidos represores. En esta frase se observa claramente cómo la herencia puede en ocasiones considerarse una pesada carga que se desploma sobre los herederos.

verdadero valor subjetivo del objeto a heredar resulta con frecuencia enigmático para el propio heredero.

La voluntad de los padres, la posición de los hijos frente a éstos y entre sí y los alcances de la ley, han sido como hemos visto de naturaleza cambiante a lo largo de la historia y para las diversas culturas. Volvamos por ejemplo a la cuestión de la posibilidad de testar. Existen en este tema dos grandes tendencias en los códigos: 1) individual: considera que priva la voluntad del individuo para disponer de sus bienes a través del testamento y 2) social: tiende a dar prevalencia a los fines familiares y sociales a los que responde la sucesión.

El derecho anglosajón admite la libertad de testar y los hijos tienen a su vez un derecho a obtener alimentos. En nuestro país, en cambio, el Código Civil establece una fracción fija e inamovible. (Zannoni, op. cit.). La heterogeneidad de costumbres y de leyes escritas suele producir, especialmente en familias de origen extranjero, un verdadero choque entre el derecho sucesorio imperante en Argentina y el escenario fantasmático que, vía transmisión generacional, los interpela.

En nuestro país la muerte de un ascendiente se tramita desde lo jurídico a dos vías: por la *sucesión*, que según lo visto previamente arraiga en la ficción de la continuidad y produce la *comunidad hereditaria* (el derecho sobre los bienes que la constituyen pertenece al conjunto de los herederos) y al mismo tiempo la *partición*, derecho imprescriptible de cada uno de los herederos a exigir su parte. Movimiento complejo donde al mismo tiempo se juega la muerte como discontinuidad absoluta, la ficción de la continuidad, la comunidad y la separación. A veces también tiempo de sorpresas: irrupción de una segunda familia y de parientes desconocidos.

Aparece entonces para los hermanos un nuevo lugar frente a la ley, el de “herederos”, identidad simbólica frente a la cual algún movimiento deberá ejecutarse. Apelación de la cultura, supone tomar una decisión en cuanto a ocupar o no un espacio. Recordemos a Barnett Pearce (1994): “Decir cómo se llama algo no es simplemente nombrarlo o hablar sobre eso. Es, en un sentido muy real, convocarlo a ser como uno lo ha nombrado”; volvemos aquí al valor performativo de lo jurídico. El conjunto de los hermanos es pues

convocado bajo la denominación de herederos, verdadera exigencia de trabajo para el vínculo y para la psique de cada uno de ellos.

¿Qué sucede en una familia cuando la muerte se abate sobre uno o ambos padres?. En principio se produce un sacudimiento de la trama fantasmática vincular, momento electivo para la aparición de conflictos y actuaciones diversas. Pertenecer a una familia aporta entre otras cosas, una denominación con efectos identificatorios y de sentido. Signo de la inevitable disolución de todo lazo la muerte establece una dispersión en el “nosotros”; por ende es sustractiva y resta recursos, en oposición al movimiento de fundación -se habla de “fundar” una familia- que supone un proyecto de co-construcción.

El fallecimiento de un progenitor constituye una pérdida real a ser procesada por la trama simbólico-imaginaria. Aun cuando anticipable supone una novedad: ya no se tratará de *la misma* familia. Novedad difícil de asumir cuando se ha rechazado la posibilidad de la discontinuidad y de la permutación simbólica, vale decir la sucesiva ocupación de diferentes lugares del parentesco frente a casamientos, separaciones, nacimientos y fallecimientos. Situación íntimamente ligada a la concepción de un tiempo eternamente reversible donde las posiciones y funciones familiares no quedan vacantes con el devenir de las generaciones. La elaboración del duelo se hace más tolerable cuando predomina la representación de un tiempo irreversible que dé cabida al devenir de lo nuevo, a la impredecibilidad, al azar, otorgándoles un papel constructivo. (Prigogine, 1994)

Observamos una serie de lugares de parentesco emergentes con la muerte: viudo, huérfano, deudo. ¿Hasta qué edad un hijo es denominado huérfano? ¿Cuál es el lapso prudencial para que un viudo/a vuelva a casarse? ¿Hasta qué lazo familiar se extiende la denominación “deudo”?⁴. Cada uno de estos términos será revestido con diferentes significaciones en relación a las diversas pertenencias culturales y a la historia familiar respecto de los duelos. Resulta interesante que para nuestras leyes orfandad y

4. No existe en nuestro idioma una denominación para el padre que ha perdido un hijo. Tal parece que fuera un impensable, brusco corte a una certeza de equilibrio y lógica de la continuidad.

posibilidad de heredar son dos polos de una misma serie, pues se llama huérfano al hijo menor de edad que justamente por esta razón no está en condiciones de tomar posesión de la herencia.

Al morir los padres, los hijos pierden la seguridad de contar con una generación protectora frente a la vivencia de finitud: nueva e inquietante posición de “generación para la muerte”. En algunas familias falta la espesura representacional para tramitar la angustia de este pasaje y por consiguiente se bloquea el procesamiento del duelo, que además implica un trabajo adicional sobre la pérdida de los padres como garantes imaginarios del vínculo para poder sostenerse en lo fraterno por elección y deseo.

Asimismo se jugará para los hermanos la recomposición vincular frente al padre vivo, el *cónyuge supérstite* como lo denomina el código. Aquí se encontrará el motivo de interminables conflictos que pueden transitar desde la sospecha de favoritismos hasta aquellos casos donde la interdicción del objeto endogámico se ha edificado sobre cimientos débiles, y la desaparición física de un progenitor amenaza el trabajo de instalación de un adecuado espaciamento en la relación filial.

El vínculo fraterno reconoce asimismo entre sus tensiones la historia transgeneracional de ese vínculo en los propios padres. Comprobamos una vez más que los lazos actuales se hallan afectados por los conflictos dejados “en suspenso” por las generaciones anteriores, conflictos que será necesario procesar en la generación enfrentada a los temas sucesorios. Puede darse a veces una insistencia repetitiva sobre el hijo de las cuestiones no procesadas con un hermano; ese hijo asumirá entonces las características del hermano odiado o idealizado y quizá será considerado por su familia como eventual brazo ejecutor de un despojo. En otras circunstancias, las sagas familiares sobre dolorosas historias de herencia se yerguen como sombras amenazantes sobre el vínculo entre hermanos. Verdadera transmisión generacional de lo “arrojado fuera” por los antecesores, cae irrepresentada sobre los sujetos y se transforma en exigencia de trabajo psíquico. (Gomel, 1997) ⁵.

5. R. Gaspari muestra vívidamente esta situación a través de un relato clínico.

Volviendo a pensar lo vincular

Vínculo de hermanos, vínculo entre hermanos. Modos de denominación, no son empero sin consecuencias: la palabra “entre” supone una temporalidad paradójal en la cual los vínculos surgen en simultáneo con los sujetos que enlazan. (Najmanovich, 2001). Definición que no implica desconocer el valor de la historia o mejor aún, de las historias de los sujetos entramados en los vínculos.⁶

El carácter paradójal elimina la idea de fundamento, en el sentido de un comienzo absoluto donde todo está en germen y sólo necesita condiciones favorables para su despliegue. Cualquier origen es en realidad diferido, a posteriori. Diferir se liga a diferencia y a temporalidad, y nos señala que la singularidad es ya –enigmáticamente– una multiplicidad surgida en la diversidad.

En cuanto al vínculo, tampoco se ofrece fácilmente a su delimitación. No es un “algo”, una sustancia. Su origen se confunde con una mitología, por otra parte imprescindible para sostener desde lo imaginario una identidad vincular. En un trabajo anterior

6. La cuestión de lo histórico y de su importancia dentro del pensamiento vincular se perfila como un nudo problemático sobre el cual no existe consenso teórico. Tal vez el rechazo –justificado por cierto– a una versión empobrecedora del psicoanálisis que ubica los vínculos actuales como repetición cuasi clonada de los vínculos tempranos anudados bajo la égida de la sexualidad infantil, haya llevado a algunas propuestas excesivamente centradas en la preeminencia del “aquí y ahora”, que corren el riesgo a mi parecer de desembocar en una formulación ahistórica de lo vincular.

Por mi parte ubico la historia -cuyas múltiples versiones abarcan lo transgeneracional, lo vincular y lo singular- como una de las múltiples condiciones iniciales de la vincularidad, subrayando que el concepto de “condición inicial” barre con la idea de una causa originaria erigida en explicación última. El trabajo de historización puede plasarse en la trama vinculante creando ligaduras dadoras de significación para aquello que no pudo ser representado y permanece insemantizado, pugnando por la descarga inmediata, como así también para las explicaciones inmutables que apuestan a la inmovilización del sentido. Los procesos vinculares exhiben la chance de tejer una versión inédita de la historia, que transitará en simultáneo con las versiones previas y por venir y donde irá precipitando un lugar para el pasado como figura de lo imposible.

Me apoyo en las formulaciones del pensamiento de la complejidad, que intenta abrir un camino entre las opciones dicotómicas llevando a formulaciones paradójales que lejos de constituirse en baluartes resistenciales sostienen el nivel de incertidumbre propio del conocimiento. En este marco teórico podemos pensar *historia* y *vincularidad* en forma simultánea, como flujos que se acoplan y organizan bajo la legalidad de lo complejo.

(Berlfein y otros, 1994) exponíamos la idea de que todo lazo arrastra su costado de imposibilidad, su propia falta de ser, a su vez también motor eficaz de dicha vincularidad. De un modo genérico lo imposible del vínculo sería justamente su punto de exceso y simultáneamente de déficit respecto a aquello que vincula: desborda la suma de quienes lo componen y paradójicamente se encuentra en menos, porque no todos los recursos posibles de los sujetos enlazados en ese vínculo se despliegan allí. De ahí que pueda transformarse en motor para la emergencia de lo imprevisto.

Una conceptualización acerca de lo vincular inevitablemente va a tener repercusión en las nociones de lo individual. La subjetividad no se cierra sobre sí misma conformando un lugar pleno, sustancial, y como vimos anteriormente, tampoco funciona así el vínculo.⁷ No se trata de negar lo singular pero sí de trabajar sobre un concepto de singularidad múltiple, tratando de ceñir sus diversos fundamentos (Tortorelli, 2000).

Viene rápidamente a nuestra memoria el concepto winnicottiano de lo transicional: pasaje hacia otra cosa, puente hacia el reconocimiento del otro como otro. Excede la dicotomía externo-interno propia de la lógica binaria, y supone una nueva tópica con un estatuto diferente tanto para el sujeto como para el objeto. Desde esta concepción de la subjetividad, podemos suponer por qué Winnicott (1975) se enfrenta a la necesidad de utilizar la paradoja como herramienta.

La experiencia de estar solo en presencia de la madre, por ejemplo, resulta orientadora en cuanto al surgimiento de la subjetividad en la trama vinculante. Experiencia que excede las limitaciones conceptuales de presencia o ausencia: se trata de una presencia ausentada y de una ausencia con base de presencia (Rodulfo, 2000).

Sostener la inconsistencia de todo vínculo y la inconsistencia del propio ser convirtiéndolas en motor de realización, supone para el humano echar a andar la maquinaria de lo imaginario.

7. También los modos de pensar la relación entre sujeto y vínculo se realizan en una situación acotada a las vicisitudes de la cultura y el momento histórico-social. Recordemos que en las culturas orientales o en las aborígenes –entre otras– la articulación entre lo individual y lo social es completamente diversa a la actualmente vigente en la cultura occidental.

Utilizo imaginario en un sentido amplio, que incluye tanto la noción de espejamiento como su dimensión creativa. En esta segunda acepción, el imaginario hace que el mundo no sea para el futuro sujeto un caos angustiante y siniestro sino una pluralidad ordenada que organiza lo diverso sin aplastarlo, pudiendo alcanzar un carácter instituyente (Castoriadis, 1979).

Volvamos a la experiencia de estar solo en presencia de la madre. La paradoja consiste en que estar solo para un bebé supone *no* estar solo. Para ello se requiere, según Winnicott, que la madre esté verdaderamente presente y pueda ofrecer al bebé el sostén necesario para ilusionar, como un jugar a estar ausente. El trabajo de lo imaginario permite así al infans la instalación de un escenario psíquico donde se asienten las primeras inscripciones de un psiquismo incipiente, armado sobre el borde de la presencia/ausencia del otro, entendiendo borde no como límite sino como un “a partir de” (Pelento, 2000).

Vínculo fraterno y trama fantasmática

La relación fraterna plantea un campo de tensión entre dos cuestiones: reconocerse con un origen y una nominación en común sustentados en la línea genealógica; y en forma simultánea hermanarse más allá de lo genealógico a través de una lógica auto-organizativa⁸ que promueva lo fraterno como elección y no como destino. La primera cuestión nos conduce a la apoyatura simbólica del linaje, con su tentación de semejanza sustentada en la posición homóloga en el árbol familiar; la segunda delinea una legalidad en la cual este origen se descentra y ganan lugar otros comienzos impensados. La simultaneidad de los dos ejes para el armado vincular promueve que en diferentes situaciones

8. “Las teorías de la auto-organización permiten comprender la naturaleza lógica de sistemas donde lo que hace las veces de programa se modifica sin cesar, de modo no establecido, bajo el efecto de factores aleatorios del entorno. Puede concebirse [...] como un proceso de aumento de complejidad a la vez estructural y funcional, resultante de una sucesión de desorganizaciones seguidas cada vez por un restablecimiento a un nivel de variedad mayor y de menor redundancia...” (Atlan, 1979).

de la vida de las familias se vayan dando predominancias de uno u otro, llevando a veces incluso a la ilusión de que alguno de ellos no estuviera presente. Se trata pues de un campo con diversidad de legalidades, aspecto desarrollado por varios autores en este libro.

Anudado a estas cuestiones de lo simbólico se abre el trabajo de lo imaginario. Compartir los “mismos” padres lleva fácilmente a confundir lo semejante con lo idéntico. Por esa razón entrecomillo la palabra “mismos”, pues cada hijo tiene en verdad un padre diferente no sólo por la diversidad fantasmática de todo sujeto, sino también porque los padres se encuentran atravesados por la dimensión de la temporalidad, fuente de cambios corporales, crisis vitales y acontecimientos inesperados. Constatación muchas veces dramática escenificada en las sesiones de familia cuando después de un fallecimiento, cada uno de los hermanos trae representaciones del muerto notablemente divergentes.

En la lógica del origen común se funda una identidad consistente para lo fraterno sólidamente adherida a la estructura del parentesco, separándose claramente el mito de origen de lo fraterno de los mitos de origen de otros vínculos, como por ejemplo el de hombre-mujer, basado exclusivamente en el encuentro. Estaríamos frente a una relación en apariencia inequívoca entre pertenecer o no a un conjunto, imaginarizada como consanguinidad. Al igual que todo mito, su lógica angosta el horizonte de la diversidad coagulándolo en una teoría de los fundamentos, pues la consanguinidad es sólo uno de los orígenes posibles de lo fraterno.

La figura de los Padres protectores fundadores de la familia provee una ilusión que permite hacer frente al desamparo inicial. Constituir a los padres como garantes del linaje resulta una tarea ineludible en los primeros años de la vida: la fragilidad o ausencia de esta malla fantasmática acarrea vivencias de desamparo y déficits en la construcción del psiquismo, pues en esos años es imperativa la necesidad del sostén en la línea genealógica como referencia identificatoria.

En cuanto a la segunda apoyatura, en referencia a la elección del hermano, no se trata sólo de un más allá del Padre. En este punto tendremos que echar mano a la riqueza de aportes teóricos suministrados por otras disciplinas, herramientas concep-

tuales como lo acontecimental, los fenómenos de auto-organización, la indecibilidad de las condiciones iniciales, las fluctuaciones, para que nos ayuden a reflexionar sobre la emergencia de lo nuevo en las redes familiares.

La opción de elegir al hermano desborda la imposición del otro parental destronado así de su posición de único referente. El vínculo de hermanos se transforma gradualmente en un vínculo entre hermanos, tejido con los hilos de la ambigüedad y la paradoja, algo que podría formularse aproximadamente como producir una paridad entre no pares y una diversidad entre semejantes. El trabajo de lo imaginario necesario para la plasmación del “hermanamiento” es una tarea que no cesa: tarea que puede resultar deficitaria tanto en el extravío de un crecimiento desenfrenado como en el vacío de la indiferencia.

Cuando lo fraterno ocupa el lugar de ideal absoluto, arrastra a una pertenencia alienada incrustada en lo endogámico. Una de sus consecuencias es ubicar al hermano como gemelo, apoyado en la supuesta consistencia de lo genealógico en cuanto al origen común. También puede subir a escena la derrota de lo fraterno a manos de lo filial, juego enigmático conducente a que cada hermano se postule como hijo idealmente único.⁹ En ambos casos se rechaza la necesidad de una lógica que albergue en su seno tanto lo común como lo diverso, llevando a una compactación imaginaria alrededor del vínculo o de la singularidad.

Por su parte, el rechazo al lazo familiar que se dramatiza muchas veces en situaciones de litigio por herencia, puede llegar a la expulsión del hermano arrojándolo al lugar de no familiar, extraño amenazante despojado de todo recubrimiento amoroso. Si bien ambas situaciones han sido tradicionalmente descriptas como ejemplos de hipertrofia del imaginario valdría la pena hacer una distinción: se produce en efecto una expansión de lo especular, pero si enfocamos lo imaginario en su aspecto de ilusión creativa se trataría en verdad de déficit aun cuando se encuen-

9. Situación muchas veces sostenida desde la trama familiar por el “Dividir para reinar”, mandato parental de desunión entre los hermanos con el objeto de conservar el poder absoluto.

tre extraordinariamente expandido, pues en ninguno de los dos casos cumple con su función: sostener en un doble abrazo tanto la vincularidad como la singularidad.

Y finalmente también están los terrenos yermos, los vínculos deshilachados donde reina la indiferencia y el hermano no es más que un conocido/desconocido. No hay odio, ni solidaridad ni ilusión de pertenencia: se incluyen aquí duras historias familiares acerca de algún hermano que una vez se fue -nadie se acuerda bien por qué o dónde- esfumándose de la vida y del recuerdo de sus familiares. O quizá la realidad de larguísimos años de alejamiento por algún conflicto que a veces ni siquiera se logra evocar nítidamente. “Ya ni me acuerdo bien por qué nos peleamos”.

Carlos y María consultan por graves desavenencias. En las primeras entrevistas cuentan que tanto la casa donde viven como el taller de Carlos fueron comprados por el papá de María, quien también adquirió viviendas y consultorios para sus otros hijos. Con una particularidad: cada una de estas propiedades se encuentra escriturada a nombre de los padres.

A la muerte del padre, sus herederos deciden no abrir la sucesión y el hermano mayor se hace cargo del manejo de los bienes con el acuerdo de los demás.

Gradualmente el primogénito va ocupando un lugar tiránico y fiscalizador del uso del dinero y de los bienes, réplica triste de los modos paternos.

Dije antes que existen familias en las cuales se halla obstaculizada la posibilidad de realizar el trabajo de duelo por la persona muerta y por la pérdida del vínculo con ella, como así también por la ruptura de una idea de familia como supuesta totalidad consistente. El goce en la continuidad de la línea genealógica supone un tiempo imaginariamente reversible en que las sucesivas vicisitudes vinculares pueden regresar a un tiempo cero, aquél en el cual los padres ejercían su reinado y los hijos eran niños.

En estos casos es frecuente la emergencia de una fantasía de indivisibilidad de los bienes del muerto, considerados “patrimo-

nio familiar”: no se puede por lo tanto comenzar la sucesión, recorriéndose a pactos diversos para mantener las cosas como si nada hubiera acaecido. Una vez más comprobamos que no basta con la muerte biológica para reconocer la pérdida: es necesario dar muerte una segunda vez en el orden de las instituciones.

Tratándose de un modo de funcionamiento en el cual no se aceptan diferencias, aquél que por sus propias condiciones o por sus necesidades quiebra el supuesto equilibrio puede ser considerado desleal al conjunto. Recordemos que los ordenamientos genealógicos justamente extraen su fuerza de un principio de rehusamiento a dicho sentimiento oceánico familiar, principio que introduce la división de los lugares familiares y el pasaje del sujeto por esos lugares. En la misma dirección, el derecho sucesorio apunta a que la diferenciación tenga consecuencias en el seno de las familias. “Dar a cada quien lo suyo es también dar a cada uno su lugar”. (Legendre, *op.cit.*)

Concebir la hermandad sólo como refugio de una continuidad pétreo frente a la discontinuidad innegable de la muerte, sostiene el origen único como piedra basal del vínculo, situación propicia para un exceso alienante que dispara en toda su intensidad la ubicación del hermano como espejo gemelar, con su inevitable derrape hacia la rivalidad y el deseo de supresión.

Pero volvamos a María, su madre y sus hermanos. Abrir la sucesión, tal como es denominado este acto en el lenguaje jurídico, supone un tiempo irreversible donde se darán cambios de titularidad: muerte simbólica a posteriori de la muerte real. En cambio, los bienes indivisos garantizan un vínculo fraterno indiviso -donde a su vez queda ubicada la madre- perfilándose la figura de un clon caricaturesco del padre que intenta obturar la pérdida.

El vínculo de los hermanos sostiene en la trama fantasmática a un padre aún vivo, potente y poseedor de todos los bienes; la sucesión en cambio perfila la figura atroz de la fragmentación del cuerpo de ese padre que por oposición debe permanecer indemne. No se trata aquí de matar al padre de la horda sino muy por el contrario, de unirse para desmentir su muerte. Rechazan el borde imposible del vínculo, quedando sepultada la dimensión necesaria de las divergencias y transformando el lazo fraterno

en obstáculo para el sostenimiento de nuevos vínculos, pues las exigencias de la vincularidad específicas de la exogamia suponen crear una diversidad respecto del “todos para uno, uno para todos”, propio de estas configuraciones.

María solicita finalmente una reunión con la familia en la cual expone su preocupante situación económica y la necesidad urgente de vender su casa, para lo cual se requiere abrir la sucesión. Se desencadena entonces una violenta discusión en la cual es acusada de atentar contra el patrimonio familiar, anteponiendo sus necesidades personales en desmedro del “bien común”. María se retira de la reunión con una fuerte sensación de angustia.

La desmesura imaginaria que afecta la trama vincular y es uno de los sostenes de la pertenencia alienada de María, arroja a una angustia de nadificación, de engullimiento por el “bien común”, con su consiguiente dificultad para la construcción de una singularidad diferenciada que pueda tener sin embargo un arraigo en la pertenencia a lo familiar. Se juega allí la vivencia de segregación, castigo a la trasgresión de los postulados endogámicos. Utilizo la palabra vivencia y no fantasía para acentuar que en muchas familias existe tal amenaza como una posibilidad cierta para quien se atreva a privilegiar la exogamia. La discontinuidad genealógica rechazada no da lugar a un trabajo de duelo que pueda llevar al encuentro de nuevos objetos investibles, a través de la actividad representacional complejizante. Podemos decir que las dificultades en la arborización vincular mojonan el difícil camino de lo endogámico a lo exogámico, instalando un cortejo inevitable de dificultades en la potencialidad representacional .

Julio y Elena han acordado sobre el reparto de los bienes parentales: casa, coche, dinero. La sucesión se ha deslizado en un clima de cooperación y afecto. Se reúnen en la casa paterna para repartir bienes menores: utensilios, fotos, etc. Repentinamente, una fuente de porcelana se transforma en el objeto codiciado por los dos. Estalla una escena

de celos y viejas rivalidades y la reunión termina abruptamente. Pasadas algunas semanas vuelven a encontrarse, hablan de lo sucedido, y pueden tomarlo con cierto humor.

He aquí un vínculo de hermanos donde se juega la dimensión del doble imaginario, dos que desean y luchan por lo mismo cada uno como reflejo del otro. Desde la perspectiva del vínculo, la primacía de lo especular es ya una respuesta en tanto supone una falla en la posibilidad de la discriminación a nivel del espejo familiar y de la trama identificatoria, una merma en las alternativas que conduce al angostamiento del espacio “entre”. De ahí a la competencia y rivalidad hay sólo un paso: existe un solo lugar, o yo o el otro. La agresividad surge entonces como contracara de la tensión narcisista presente en este modo de vincularidad aun cuando permanece enmarcada en lo simbólico.

No sucede lo mismo cuando esta lucha por el objeto se transforma en una pelea “a muerte”. Tal pareciera que ese objeto deviniera único, sin equivalentes posibles que pudieran introducirlo en la lógica del intercambio. Objeto absoluto, su posesión traza horizontes de fratricidio.

En otras familias, la convicción alienante del “Todo familiar” descansa sobre la certeza de que el viudo o viuda es quien posee los derechos sobre los bienes y la mera posibilidad de mencionar los derechos de los hermanos es semantizada como intento de despojo.

Marcelo es un hombre joven que consulta poco tiempo después de su segundo divorcio, en un intento por comprender “cuál es su problema con las mujeres”. Profesional exitoso, ha montado una empresa de mediana importancia. Pasados algunos años de tratamiento, habla en una sesión acerca de sus dificultades para adquirir un departamento y su temor a no poder evitar seguir alquilando. En ese momento recuerdo que la madre ha muerto hace varios años y alguna vez él había comentado algo acerca de la fortuna y propiedades del padre. Le pregunto entonces acerca de la herencia de su madre. Parece no entender la

pregunta.

“No, no entiendo lo que me dice. Mis hermanos y yo no tenemos nada para heredar porque es de mi padre. Si se hubiera muerto él entonces heredaríamos, pero así todo es de él”.

“¿Ustedes alguna vez preguntaron si esto era así?”

“No, nunca, ni mis hermanos ni yo. Mi papá nos dijo que no había nada para heredar y yo creo que es verdad”.

A la sesión siguiente llega visiblemente agitado y relata que a raíz de la sesión consultó con su abogado quien le informa sobre la verdadera situación. Conocer sus derechos le produce todo tipo de emociones: enojo, desconcierto, incredulidad y, por sobre todo, un enorme interrogante consigo mismo: “¿Cómo no pregunté antes?”. Llama a sus hermanos para compartir la noticia, provocando también fuerte impacto en ellos.

A partir de allí deciden hablar con el padre quien reacciona violentamente, con ideas persecutorias de complot. Repite insistentemente el conocido proverbio “Cría cuervos y te comerán los ojos”. Será un proceso largo y penoso el que llevará finalmente a los hermanos a poner en marcha la sucesión, con un acuerdo a regañadientes del padre. Se perfila nuevamente la figura del “padre de la horda”, esta vez con la mítica unión de los hermanos para salir de su dominación despótica liderados por uno de ellos que ocupa el lugar del héroe. Primer paso necesario pero no suficiente para la emergencia de lo fraterno, pues les resta reconocer el camino de la diversidad.

La madre de Roberto enferma gravemente. Sus dos hijos mayores la cuidan y velan por ella; una tercera hija vive en Italia. Ya en sus últimos momentos, la anciana llama a Roberto y le entrega un sobre, pidiendo que prometa no abrirlo hasta después de su muerte.

Roberto es el mayor de los hermanos, está casado y tiene una situación económica holgada. Le sigue Miguel, soltero y con dificultades emocionales condicionantes de una inestabilidad laboral permanente. Luego viene Sofía, casada y emigrada a Italia muchos años antes.

Al regreso del cementerio, Roberto abre el sobre y encuentra un número de cuenta bancaria, y unas frases escritas por su madre: “Pido perdón, pero ustedes son fuertes y van a poder arreglarse solos”.

Intrigado habla con su hermano Miguel, quien comienza a balbucear ensayando explicaciones incoherentes. Roberto entra en estado de sospecha, comienza a hacer averiguaciones, contrata un detective y ubica finalmente una cuenta bancaria abierta a nombre de su hermano y su madre de la que se había retirado una fuerte suma de dinero días antes de la muerte de ésta. A partir de ese momento se precipita una lucha feroz entre los hermanos, con actuaciones amenazantes, escenas de violencia incontrolables, y ruptura abrupta de la relación.

La catarata irrefrenable de hacer testificia que se ha producido la metamorfosis del hermano, de prójimo cercano a extraño-enemigo. Leamos a Freud (1919): “Lo ominoso es aquella variedad de lo terrorífico que se remonta a lo consabido de antiguo, a lo familiar desde hace largo tiempo”... “Esto ominoso no es efectivamente algo nuevo o ajeno, sino algo familiar de antiguo a la vida anímica sólo enajenado de ella por el proceso de la represión. Lo ominoso es algo que destinado a permanecer en lo oculto, ha salido a la luz.”

Cuando la muerte derrumba a los padres de su sitio de origen incuestionado del vínculo y no aparece otro sostén para lo fraterno, el hermano puede llegar a transformarse en “el familiar inquietante”. Del anhelo de lo idéntico al borde ominoso del doble, se despliega la incapacidad de la trama fantasmática vincular para armar dique a la pérdida. Aquí la creencia es que el otro sólo encuentra satisfacción con una parte de lo mío, transformándose el vínculo en el espacio temido de un despojo. El sentimiento del *Unheimlich* hiere de muerte a la trama fantasmática vincular, y el sostén imaginario del vínculo se desvanece dejando desligado lo pulsional jugado en la vincularidad. Aparecen entonces afectos violentos que pugnan por su descarga en lo motor, montos con frecuencia incrementados por todo aquello que fuera excluido sistemáticamente de la trama fantasmática

en tanto amenazante para los precarios equilibrios vinculares: “De eso no se habla”.

La política del rechazo produce una descomplejización tanática de lo vincular, echando luz sobre los déficits de la malla familiar en la cual se asienta el vínculo fraterno. El sentimiento ominoso en la relación entre los hermanos resulta aquí despliegue de una cruda irrupción de la discontinuidad marcada por una muerte imposible de simbolizar, al modo de una caída de la significación de la escena del mundo, y por la aparición de aquello que debía mantenerse bajo el régimen de la invisibilidad.

Sabemos que el *doble especular* se encuentra en una relación de exclusión con el sujeto: o yo o el otro. Su estructura misma entraña la rivalidad por un objeto de deseo que es disputado, pero se encuentra sin embargo enmarcado por lo simbólico. (Recordemos a Julio y Elena). El doble ominoso en cambio, se efectiviza en una suerte de inclusión: una parte mía es eso que el otro desea (Rabinovich, 1993). Momento penoso del paso de lo familiar a lo no familiar, arrasamiento de lo simbólico-imaginario, lo siniestro del doble al presentar la ajenidad brutalmente no logra alumbrar la diversidad. La “inquietante extrañeza” que invade lo familiar revela hartazgo a menudo que una de sus claves puede estar en la frase: “se sabía desde siempre”.

Utilizo la noción de *presentificación de la presencia* (Gomel, 2000) para ilustrar el exceso irreductible del prójimo a las escrituras psíquicas, resto enigmático de la especularidad y la alteridad. Cuando la presencia del otro irrumpe desanudada de la trama simbólico-imaginaria como efecto de una ajenidad desprovista de ropajes, se perfila una dimensión siniestra de lo vincular. Un nudo se deshace, un lazo se suelta. Ruptura por inundación, provoca el estallido de la angustia en su forma extrema, ingobernable, agitando vivencias de auto-aniquilación o de asesinato.

El derrumbe de la trama fantasmática vincular que no puede ya contener el avance imparable de la pulsión de muerte, convierte al hermano en un ajeno cuya presencia se presentifica abortando el trabajo de la representación. Se enhebra aquí la paradoja de la obligatoriedad de la partición, sello de la singularidad en el terreno jurídico, con el hecho incuestionable de que, por ser hijos del mismo padre comparten efectivamente una lí-

nea genealógica, son “familiares” en posición de herederos. Si la trama fantasmática no habilita para hacer frente a esta situación paradójica puede derivar en una lucha aniquilante de todos contra todos en un “sin salida” patológico.

La ajenidad descarnada del hermano produce el efecto de lo ominoso en su acepción más literal: lo familiar se vuelve inquietante. Freud (1919) reflexiona: “Acaso sea cierto que lo ominoso sea lo familiar-entrañable que ha experimentado una represión y retorna desde ella. Lo ominoso del vivenciar siempre se lo puede reconducir a lo reprimido familiar de antiguo”.

Freud escribe estas frases refiriéndose a diferentes vicisitudes del psiquismo singular. Sin embargo, esa dramática puede metaforizar asimismo movimientos de la trama vincular. Parafraseando a Freud, la sombra del doble ominoso cae sobre el vínculo entre hermanos, pudiendo llevar al exterminio. En estas situaciones de desborde, determinar qué personaje dramatiza esa figura del doble es parte importante del trabajo clínico. A veces un hermano “dobla” al progenitor muerto, sacando a la luz un aspecto deficitario del padre que debía permanecer oculto o fuera de la trama. Aparece así tratando de instalar una legalidad caprichosa en cuanto a la sucesión que en su desmesura descubre el velo de la falla en la construcción de lo simbólico. (María y su hermano).

En otras situaciones, los obstáculos en el trabajo de duelo pueden llevar asimismo a que al momento de la sucesión el odio circule de un miembro de la familia a otro, por ejemplo desde el padre muerto al hermano vivo, quien pasa entonces a ser soporte de lo rechazado en el sistema narcisista filial. Figura temible en cuanto a su supuesto deseo de acaparar todos los bienes, que al mismo tiempo y en forma ignorada dobla al muerto en sus aspectos odiados.

Finalmente, este “reprimido familiar de antiguo” puede metaforizar el efecto doloroso del retorno sobre el vínculo fraterno de lo no reconocido a lo largo de las generaciones, de lo desmentido, escindido, lo encriptado que insiste por la vía del hacer y que en estas situaciones se encuentra específicamente ligado a la modalidad transgeneracional de enfrentar las pérdidas. Cuando una generación requiere sistemáticamente del uso de

mecanismos diferentes a la represión para poder sostener los vínculos, su puesta fuera de circulación de funciones sucesos o vivencias exigirá un pesado trabajo psíquico a los descendientes, con miras a elaborar tal realidad sustrayéndola de la compulsión a la repetición. Si esta tarea fracasa se sellará un pacto de silencio, una obligatoriedad de sostener la escisión como anclaje inamovible del lazo familiar. La necesidad de desmentir o repudiar un fragmento de realidad tanto en el momento fundacional del vínculo como en otros tramos de la historia familiar, se apoya en la resistencia al reconocimiento de la imposible completud vincular y a la potencial pérdida de goce subsecuente a su aceptación.

Pero resulta importante no olvidar que incluso el estallido en el entramado familiar de la repetición más tanática y destructiva, arrasadora de todo sentido, es también un intento fallido de búsqueda de significación para hacer inteligible un pasado. En el orden de las modalidades de retorno que giran alrededor de las *producciones del decir* (cuestiones acerca de los nombres propios, manejo de los espacios, circulación del dinero, organización sintomal, etc.) la combinatoria deseante queda escenificada en la trama fantasmática. Hay un orden representacional conservado por lo cual aquello que retorna en la escena familiar por vía representacional es homólogo a lo excluido. En cambio, cuando la escena se ve debilitada o incluso devastada por operaciones de desmentida y repudio, no es dique suficiente para el embate pulsional en su avance imparable, y queda librado a su suerte un modelo de goce transmitido familiarmente por las *precipitaciones del hacer*.¹⁰ (Gomel, 1997).

Duelo y afectos

La desaparición física de un progenitor detona toda una serie

10. La separación entre *hacer* y *decir* requiere ser moderada en cuanto a su aparente antinomia. Por una parte se producen a veces “precipitaciones del decir”, en un afán de nominar aquello que se abre como novedad, para obturarlo rápidamente y volver al confort de lo ya sabido. Y en la otra vereda, a veces las “precipitaciones del hacer” bordean el acto creativo, justamente por poder despegarse de la tentación de antiguas nominaciones y sostener la ausencia de sentido.

de afectos en relación a esa pérdida; entre ellos, la tristeza y la aflicción serán protagonistas privilegiados del trabajo de duelo. Pero en ciertos grupos familiares los afectos violentos ganan la delantera, afectos que signaban de un modo u otro la trama vincular. Aparecen viejas cuentas sin saldar y surgen a la luz heridas no cicatrizadas favorecidas por la desestabilización de la trama fantasmática. No hay lugar para el dolor y la tristeza y en su lugar estallan el odio, la desconfianza, el resentimiento, la envidia, la culpabilidad, la codicia, generalmente vehiculizados a través de acciones motoras. Dije antes que el corte de una ilusoria continuidad a partir de la desaparición física produce un sobresalto en la trama fantasmática vincular: algo de lo imposible se ha hecho presente. Si el sobresalto se transforma en desgarró, erupcionan afectos intensos que pugnan por su descarga a través del accionar: monto furioso generador de una dificultad en la representación, produce haceres disruptivos donde no faltan accidentes y episodios somáticos.

Por esta razón las situaciones de fallecimiento son momentos privilegiados para la actuación o el pasaje al acto, momentos donde la locura vincular¹¹ florece y se multiplica el retorno de lo no representado, ubicado como exterior a la trama fantasmática vincular. He definido las precipitaciones del hacer, mencionadas anteriormente, como figuras más cercanas al goce que al deseo; modos de retorno no producidos por una combinatoria a ser descifrada, sino armados al modo de coagulaciones del sentido. Incluyo en esta categorización fantasmas actuados, impulsiones, violencia familiar, implosiones somáticas, pasajes al acto y la ya

11. En un artículo sobre "Locura Vincular" (Czernikowski y Gomel, 1998) sugeríamos "la necesidad de dilucidar ciertas situaciones vinculares que suelen categorizarse como psicóticas, sin que ello equivalga a decir que uno o varios miembros del vínculo puedan definirse como tales". Agregábamos que "La locura no poseería las características de una estructura sino de un fenómeno"...fenómeno que puede darse entonces en cualquier perfil clínico, atravesando las estructuras psicopatológicas. Nos apoyamos en Hegel, y en su definición de que la "locura humana se sostiene sobre la contradicción que genera la irrealidad y la realidad sostenidas en un mismo momento." En dicho artículo ubicábamos las situaciones de pérdida imposibilitadas de ser sometidas a un trabajo de duelo elaborativo como campo privilegiado para la aparición de esta locura conjunta, acompañada con frecuencia por la aparición de "neo-realidades".

mencionada locura vincular. La acción, cruel vasallaje de la compulsión repetitiva, no propicia el olvido a la manera de la represión sino que descarta radicalmente lo excluido del horizonte vincular.

Pensemos en el dolor. Nasio (1996) afirma que “cuando un dolor aparece podemos estar seguros que estamos atravesando un umbral, pasando por una prueba decisiva: la separación singular de un objeto que al abandonarnos súbita y definitivamente nos trastorna, conmociona y nos obliga a reconstruirnos.” El dolor es un afecto límite, supone la ruptura de un marco: marco de la trama fantasmática vincular fracturada ante la pérdida, de allí su potencialidad melancolizante.

En algunas ocasiones, ante el desgarrar de la constatación de la pérdida, se busca la disminución del dolor mediante un rechazo de la realidad que puede llevar al fenómeno ya mencionado de locura vincular. Me refiero a las situaciones donde aparecen los muertos-vivos, los muertos sin sepultura. El tiempo parece no transcurrir, el cuarto, el ropaje, y también como hemos visto el patrimonio, todo permanece intocado. El vínculo puede transformarse en una “neo-realidad” producida por rechazo -sostenimiento de la idea de familia como un Todo-, influenciando la psique de cada uno de sus miembros. Insisto en que la pérdida no atañe sólo a la persona muerta sino al entramado sostenido con ella y con ningún otro, pérdida que obliga a realizar el viraje del vínculo con el otro a la representación mental de ese otro. Podría- mos decir que se trata de un dolor ante la falta de presencia.

Cuando se desencadenan litigios por herencia sucede a veces que en el intento de borrar el dolor de la pérdida surge el odio, junto con la fantasía de que el hermano odiado tiene el poder de hacer el mal, amenazando con el despojo.

En otras situaciones el dolor por la pérdida de un ascendiente es justamente no sentir dolor, pues opera como denuncia de la inconsistencia de ese vínculo. La vivencia de no experimentar aquello que desde los otros se debiera experimentar, produce un afecto penoso que para algunos sujetos resulta intolerable necesitando por esta causa transmutarlo rápidamente en odio o en rencor.

La escena de la herencia es asimismo terreno fértil para la aparición del resentimiento, vehiculizado a través de eternos re-

proches. Afecto promotor de un movimiento circular y repetitivo, siempre se asocia al rencor y obstaculiza el trabajo de duelo, instalando un tiempo suspendido (Kancyper, 1997). Por otra parte, en la escena de la sucesión suele producirse una “distribución” de los afectos entre los distintos miembros de una familia. Veamos por ejemplo las cuestiones relativas a la angustia. “Nos encontramos a menudo en un escenario donde uno o varios de los miembros del conjunto parecen hacerse cargo de la angustia en tanto otros no la registran, o al menos parecen no registrarla. Sin embargo, con el correr del análisis, vemos con frecuencia cómo se pone en juego una rotación, una especie de “redistribución” de la angustia, donde se produce a nivel manifiesto una emergencia de la misma en aquéllos que antes parecían no experimentarla”. “La dimensión intersubjetiva de la angustia...supone que ésta puede ser considerada desde una metapsicología transubjetiva, a partir de la cual es pensable en una doble apoyatura: lo más propio del sujeto y del entramado vincular en el cual se inserta. Así, retroactivamente podemos comprobar que quien había asumido el lugar del “porta-angustia” no ponía en escena solamente su psiquismo personal, pues asimismo daba a ver un modo peculiar de vincularse.” (Gomel y Sternbach, 2000)

Pero no solamente podemos observar la figura “del porta-afecto” para el caso de la angustia. Al producirse la muerte, uno de los hermanos puede estar en situación de dolor ante la pérdida -vale igualmente para el odio, la codicia, etc.- y ese dolor también sustentarse en sutiles engarces vinculares, por ejemplo el rechazo al dolor ejecutado por los demás, o la desmentida de la codicia

Dije antes que las consultas realizadas por temas de herencia nos conducen con frecuencia a una clínica de los afectos que -por otra parte- me parece necesario no descuidar cualquiera sea la situación clínica planteada. El dolor, el odio, el resentimiento, la culpa, irradian hacia quien escucha llevando inevitablemente a preguntarnos de qué modo entender dichas irrupciones transferenciales de afectos desligados. Como analistas necesitamos recibir esa irradiación y vibrar con ella para poder encontrar algo que decir: contener los afectos y proporcionarles un lugar en la

transferencia es un primer paso a dar en estas situaciones que tan rápidamente alcanzan contornos pasionales. La falla en la ligadura representacional deja a los afectos a merced de su propia economía, la del goce entendido como satisfacción pulsional. Existe pues un circuito entre la aceptación de la brecha generacional que introduce lo genealógico y la habilitación de un espacio de diferencia que rescata al vínculo de la compulsión, abriendo a la posibilidad representativa y a la trama fantasmática, y moderando la intensidad de los afectos en juego.

Decisión y responsabilidad

Volvamos a Roberto, su madre y sus hermanos. A partir del momento en que sale a luz el secreto, se precipita una lucha feroz entre los hermanos con actuaciones locas: seguimientos policiales, anónimos, amenazas de muerte. El pacto de la madre con uno de sus hijos se introduce como una cuña en el vínculo fraterno colapsándolo, pues dicho pacto pareciera responder más a una fantasía incestuosa de emparejamiento madre-hijo que a una efectiva protección. Impide el recorrido posible a hacer por los hermanos, en cuanto a reconocer la diversidad y desde allí intentar crear un hecho nuevo, una legalidad inter-pares no necesariamente concordante con lo legislado por el derecho de herencias. Se trataría de enfrentar la inconsistencia de la norma -que en su universalidad simetriza y por tanto termina siendo arbitraria como toda norma- ubicando el consenso y la autorregulación entre hermanos al mismo nivel que la letra escrita. Si en el fundamento de lo jurídico yace el ineliminable supuesto de la semejanza, ligado a las ideas de igualdad y justicia, instituir la alteridad quizá sea una tarea que sólo se pueda hacer por pactos auto-regulados, a través de los cuales la norma pueda dar cabida a la diversidad.

La ley general de la cultura soporta un punto de inconsistencia en tanto no puede responder a una ética situacional.¹² Por

12. Cuestiones que Sara Moscona aborda también en su capítulo.

ende, la elevación de la ley al orden de lo sagrado suele tener por efecto y a veces como primer destino irresponsabilizar, hacer perder el sentido o la conciencia de la responsabilidad. Derrida (2000) toma algunos trabajos de Kierkegaard para profundizar el tema. La exigencia ética, para este último, se encuentra regulada por la generalidad y define una responsabilidad que consiste en hablar, en introducirse en el elemento de la generalidad para justificarse, para rendir cuentas de la propia decisión y responder de los propios actos. La palabra apacigua, señala Kierkegaard porque “traduce” lo íntimo en lo universal.

Derrida, en cambio, supone que lejos de asegurar la responsabilidad la generalidad de la ética nos impulsa a la irresponsabilidad. Incita a hablar, a responder, a rendir cuentas, a disolver la singularidad; una ética universal podría entonces funcionar como disimulo de la falta de responsabilidad singular. Hemos aquí frente a una aseveración sorprendente: la ética puede estar destinada a irresponsabilizar, en cuanto diluye el compromiso subjetivo relacionado con la decisión.¹³

La responsabilidad para Derrida no tiene cuentas que rendir al semejante, a la familia, o a la ley de los hombres; implica la singularidad absoluta, la no repetición, el silencio y el secreto. Lo absoluto del deber, de la responsabilidad, de la obligación, exige ciertamente que se transgreda el deber ético pero que aún traicionándolo, no se deje de pertenecer a él y de reconocerlo al mismo tiempo. Lo universal y lo singular deben ser soportados en el mismo instante. ¿Qué sería entonces responsabilidad? La experiencia de decisiones absolutas tomadas sin seguir un saber o unas normas dadas, en el margen de lo indecible, como un hacer y firmar en nombre propio.

Un “hermano en el afecto” ¿tiene algún derecho sobre la herencia del padre? ¿Y el “cónyuge supérstite” de un hermano muerto? ¿Cuál es la situación de un hermano afectado por alguna clase de dificultad física, psíquica o económica? La legislación no siempre concuerda con el deseo y los sentimientos. Resulta muy interesante la idea de “Conjuntos Borrosos” que surge de

13. Ver el análisis de E. Czernikowski sobre Antígona.

romper la dicotomía pertenece/no pertenece de la teoría de conjuntos clásica, y donde la nitidez o precisión aparecen como un caso límite de la vaguedad o imprecisión (Lazzari, 2000).

Si reflexionamos sobre la familia de Roberto, el deseo de la madre de proteger al hijo más débil podría ser justo aun cuando no respondiera a nuestro derecho: sabemos que en otras culturas resultaría perfectamente adecuado. ¿Por qué entonces produce tal orden de devastación en el lazo fraterno? Quizá porque, justamente, la madre legisla por sí misma intentando conservar un lugar absoluto que desmienta su muerte. No acepta destornar su poder maternal como único referente, pues si bien existe la alternativa de no someterse al código escrito esto sólo se torna pacificante a partir de pactos autorregulados por el conjunto y no de mandatos tiránicos.

“La ética significa para Kierkegaard lo general. La singularidad del yo se perdería para él en la regla válida para todos; la generalidad no puede contener ni expresar el secreto del yo. Ahora bien, no es nada seguro que la ética esté allí donde él cree. La ética como conciencia de una responsabilidad hacia otro [...] lejos de perdernos en la generalidad, nos singulariza, nos coloca como individuos únicos” (Levinas, citado en Derrida, op.cit.).

Es aquí donde me arriesgo a pensar una ética de la decisión no circunscripta a la singularidad. Una ética sostenida en el lazo con el otro que avanza más allá del código escrito, más allá de la generalidad ¿Podríamos imaginar decisiones sustentadas en una suerte de doble economía -singular y vincular- de la ética, al modo de una responsabilidad entretrejida en vínculos que lejos de sofocar la singularidad la suplemente y complejice?

A la hora de decidir qué hacer con lo heredado, el peso de los encadenamientos generacionales aparece como borde problemático, insoslayable e incierto. Cada generación de hermanos debe inventar un modelo a la vez singular y vincular de enfrentarse a la muerte de los padres y a la sucesión de los bienes; comprometerse en estas decisiones sin someterse a la generación precedente pero valiéndose de ella. Las vicisitudes transgeneracionales pueden contribuir a escribir una historia que abra cauce a romper creativamente con los ancestros, o por contrario fijar un relato perpetuante de los sentidos coagulados.

El vínculo fraterno no se deja atrapar ni por lo idéntico ni por lo extraño; tampoco por la alternativa solipsista o la del conjunto macizo. El momento de la sucesión despierta tensiones que pueden llevar a una peligrosa turbulencia, abriendo paso a los afectos más descarnados o a los sentimientos más tiernos, a las soluciones más locas o a un trabajo de duelo como acto creativo. Temblor de lo estabilizado en el vínculo, puede resultar también el instante privilegiado, la chance inesperada para que la hermandad obtenga una nueva significación.

Bibliografía

- Actas Plenario Dto. de Familia: Cambios en la estructura legal en relación a la familia.: Un ejemplo: el PaCS. AAPPG. Bs.As. 1998.
- Ariès, P. y Duby, G: Historia de la vida privada. Taurus Madrid 1991.
- Atlan, H.: Entre el cristal y el humo. Ed. Debate. Bs.As. 1979
- Barnett Pearce: Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad. Dora Fried Schnitman (comp.). Paidós. Bs.As. 1994.
- Berlfein, Brengio, DeCristóforis, Gomel, Matus, Moscona, Spivacow: El concepto de exterioridad: hacia una tópica intersubjetiva. Informe Dto. de Pareja de la AAPPG. Bs. As. 1994/95.
- Castoriadis, C.: La institución imaginaria de la sociedad. Tusquets editores. Barcelona. 1983.
- Czernikowski, E. y Gomel, S.: Locura Vincular. Psicoanálisis de Pareja. Del amor y sus bordes. Paidós. Bs. As. 1998.
- Derrida, J.: Dar la muerte. Paidós. Barcelona. 2000.
- Derrida, J: Estados de ánimo del psicoanálisis. Lo imposible más allá de la soberana crueldad. Paidós. Bs. As. 2001.
- Gomel, S.: Transmisión generacional, familia y subjetividad. Lugar editorial. Bs. As. 1997.
- Gomel, S.: Problemáticas de la representación/presentificación. Clínica familiar psicoanalítica. Estructura y acontecimiento. Paidós. Bs. As. 2000.
- Gomel, S. y Sternbach, S.: Dimensión intersubjetiva de la angustia. Jornadas anuales AAPPG. Bs. As. 1999.
- Haag, H.; Van Den Born, A. y Aulsebrook, S.: Diccionario de la biblia. Herder Barcelona. 1978.
- Kancyper, L.: La confrontación generacional. Estudio psicoanalítico. Paidós. Bs. As. 1997.

- Lazzari, L.: Incertidumbre y conjuntos borrosos. La Gaceta de Económicas. Bs. As. 26/11/2000.
- Legendre, P.: El inestimable objeto de la transmisión. Un estudio sobre la Genealogía en Occidente. Dunod. Paris. 1989.
- Lewkowicz, I.: Coyuntura y desafío. Conferencia Dto. de Familia Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Bs. As. 1999.
- Najmanovich, D.: Dinámica vincular: territorios creados en el juego. Revista Asociación Arg. de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Bs. As. 2001.
- Nasio, J. D.: El dolor, el odio y la culpa. Grupos clínicos de Bs. As. Bs. As. 1996.
- Pelento, M.: Seminario: Volviendo a Winnicott. Hospital de Niños "R. Gutiérrez". Bs. As. 2000.
- Prigogine, I.: ¿El fin de la ciencia? Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad. Ib. ídem
- Rabinovich, D.: La angustia y el deseo del otro. Manantial Bs.As. 1993
- Rodulfo, R.: Seminario: Volviendo a Winnicott ib.ídem
- Tortorelli, M. A.: La paradoja y el vínculo. Un título bífido. Conferencia Dto. de Familia. AAPPG. Bs. As. 2000.
- Winnicott, D.: El proceso de maduración en el niño. Editorial Laia. Barcelona. 1975.
- Zannoni, E.: Derecho de las sucesiones. Editorial Astrea. Bs. As. 1982.

6. Lazos de paridad. La trama vincular en la relación entre pares.

Sara L. de Moscona

“...tendría que haber alguien que nos apoye, que nos aliente, que a veces nos oponga algo; alguien que comparta con nosotros...; alguien que no sea ni nuestra sombra, ni nuestro reflejo, ni siquiera nuestro complemento, sino alguien por sí mismo; alguien que nos deje en completa libertad y que nos obligue sin embargo a ser plenamente lo que somos”.

Marguerite Yourcenar

Prácticas sostenidas en la dimensión de la horizontalidad.

El epígrafe de Marguerite Yourcenar (1974), remite a un concepto de paridad en torno al cual quisiera desarrollar algunas ideas.

En coincidencia con la autora, concibo la paridad, como una tensión rica y productiva. Dicha tensión tiene lugar entre el apuntalamiento y la subjetivación que hace de soporte al vínculo. Este vínculo es posibilitador de una operación que puede poner en primer plano la diferenciación, en un ritmo de estar -siendo- entre que acontece cada vez.

Sostener una diferencia consiste en un vínculo que genera la diferencia de sus términos asimismo, que el vínculo no se componga sólo a partir de términos diferenciados. Los pares cumplen una función sustentadora y ello por ser referentes válidos, por estar y por compartir. Y por ese especial intercambio que, aunque parezca paradójico, es capaz de soportar la diversidad y a su vez, la singularidad.

El proceso de devenir sujeto en un grupo de pares, es una experiencia inédita que emana de esa misma grupalidad. La paridad es una modalidad de funcionamiento de la horizontalidad en lo vincular. A partir de estas nociones, me pareció interesante interrogar las distintas formas en que se organizan y se cons-

tituyen, en los grupos, los vínculos basados en este eje. Esta constitución atañe a las formas organizativas de pertenencia y participación que se manifiestan mediante una lógica diferente de aquellas que se configuran bajo la égida de la verticalidad, ya que ésta se halla siempre ordenada alrededor de la figura de un jefe o líder. Desde esta perspectiva, considero lo horizontal como constitutivo de la vincularidad, así como también lo son las organizaciones jerárquicas más o menos rígidas propias del orden vertical, si bien estas últimas han sido más estudiadas que las primeras.

Concibo la horizontalidad¹ como nudo problemático existencial. Concepto muy diferente de aquel otro que considera la horizontalidad como ideológica en una suerte de democratismo basado en la premisa que afirma que “todos somos iguales”.

En la primera acepción, las prácticas horizontales develan la existencia de investiduras y vínculos significativos en cualquier momento de la vida. Las marcas e improntas de estos vínculos no son necesariamente duplicación de lo originario y siempre posibilitan el fundar con otros, espacios que habiliten el devenir sujetos.

Sin embargo, la modalidad horizontal, en la medida que se mantiene en el tiempo, por su mismo funcionamiento, puede generar su propia verticalidad.

La captura por parte de lo vertical se produce merced a la fuerza que ejerce la institucionalización aun cuando subyace la posibilidad de rescatar la dimensión instituyente de la paridad. Como un interjuego dinámico instituido-instituyente, esta dimensión puede permanecer vigente y desplegarse en toda su potencia. O bien quedar cristalizada y aplastada, pero igualmente así, deja inscripta alguna marca de su presencia. De últimas, podría considerarse la horizontalidad como un espacio transicional en tanto facultativo de diferencias.

Verticalidad y horizontalidad forman parte de un orden simbólico que habilita la construcción de un lugar tercero. Apuntan

1. Provisoriamente utilizo los conceptos de paridad y de horizontalidad como sinónimos. No obstante lo cuál son términos que podrían diferenciarse.

a un “más allá” de los miembros que se ligan entre sí. Motorizan ligaduras y enlaces eróticos propiciatorios de las condiciones de posibilidad sublimatoria del lazo social.

Siguiendo estos lineamientos, me pareció que plantear la paridad como una herramienta conceptual que se pone en juego en diferentes dominios experienciales, podría dar lugar a un concepto útil a fin de pensar ciertos temas desde otros enfoques. El énfasis está puesto en la paridad como instituyente de un ordenamiento acorde con la regulación mutua capaz de convocar y de garantizar la multiplicidad y las diferencias.

Dentro de los vínculos que se sustentan en el eje par, incluyo también el vínculo de hermandad. Lo fraterno, desde este enfoque no es considerado ni el vínculo originario ni el fundamento, sino un caso particular de la relación horizontal dado que, como ya dijimos, no son todas las horizontalidades iguales.

Distintas formas de agrupamiento entre pares propician modos de producción de subjetividad y de configuraciones vinculares propias de los lazos horizontales y distintas entre sí.

En este capítulo me voy a abocar a pensar en situaciones que están organizadas exclusivamente en el eje de la paridad como productor de diferencia simbólica.

Cada una de ellas con sus características, sus funcionamientos y sus especificidades. Consideraré en los grupos pequeños: I) **a) los grupos de ayuda-par o ayuda recíproca b) los grupos de pares de adolescentes y c) la experiencia de la paridad en la adultez (grupos de profesionales).**

Con respecto a los grupos más amplios o abarcativos a nivel del macrocontexto, utilizaré como referencias: II) **a) Internet en tanto inaugura el surgimiento de nuevas masas virtuales sin conductor. Dentro de Internet me referiré a ciertos colectivos. En ellos hay navegantes que instituyen foros o comunidades entre redes que no forman masa y b) las organizaciones solidarias no gubernamentales (ONG).**

III) Finalmente, intentaré señalar, a través de un ejemplo, **El PACS** o Pacto de Unión Social, la coexistencia de una multiplicidad de legalidades en juego. En ellas un orden legal-vertical puede incluir la horizontalidad como principio básico. Este caso constituye una excepción respecto de los anteriormente citados, pues

es de otro orden. Lo utilizo con la intención de analizar algunas de las complejidades que se pueden producir a partir del cruce de estos dos ejes en una diagonal multifacética y caleidoscópica.

Por otra parte, propongo enlazar el tema de la relación verticalidad–horizontalidad en los vínculos, con la diferenciación que se puede realizar entre regla y ley.

Coincido con Jean Baudrillard (1998) en pensar el espacio de lo horizontal como un lugar de producción de reglas diferente del que corresponde a la ley. En el primer caso, se trata de una modalidad de funcionamiento de la paridad, que posee una potencialidad instituyente importante. En ella lo que se opone a la ley no es la ausencia de la ley sino la regla que trabaja con un encadenamiento inmanente de signos. La ley en cambio, se juega en un encadenamiento trascendente de signos.

Regla es el nombre que damos a las interacciones sostenidas. Estas interacciones se manifiestan como tales en el ámbito del intercambio social. Pueden llegar a ser para ciertos grupos, altamente taxativas por la fuerza del consenso. A su vez, la noción misma de regla exige una elucidación que nos llevará a utilizar el uso del término y a concebir reglas de diferente consistencia.

Todas estas formas de organización, tienen como sustrato la paridad, la horizontalidad y la simetría. No obstante, ello no implica homogeneización. Esto conduce a plantear la posibilidad de configurar distintas modalidades de paridad y a reconocer que las diferencias entre ellas son producto del trabajo psíquico a realizar. El zócalo de ese trabajo es la presencia en el eje par.

Los pares al estar vinculados, se hallan digámoslo así en la inmediaciones uno del otro, para asumir la responsabilidad ética que les concierne. Esta atañe al cuidado y al respeto del semejante en tanto prójimo, ajeno y diferente. También atañe a la preservación de todo aquello que constituye el hábitat y la morada compartidos con los otros seres vivientes.

Mi propósito es que el nudo teórico de este capítulo se sitúe en **la horizontalidad producida a partir de la paridad, la presencia, la diferenciación y la diversidad**

I) Diferencia simbólica en la paridad.

a) Grupo de ayuda–par.

Denominamos grupo de ayuda-par o grupo paritario de ayuda mutua, a aquella configuración que, en la literatura de la psicología clásica, se conoce como grupo de autoayuda o también como grupo homogéneo. El nombre mismo delata los orígenes, las raíces provenientes de la psicología del self: el yo autónomo libre de conflictos y el ideal social propuesto acerca del “self-made-man”. Esta fantasía de autoengendramiento, presume una independencia que permitiría desmentir o escindir la relación que existe entre el sujeto, sus vínculos y la cultura a la que pertenece.

Los sujetos que convergen en torno al mismo rasgo, o al mismo estigma² en “grupos homogéneos” producen como miembros de los mismos una tendencia a la adhesión que uniformiza a sus integrantes.

Otro modo de pensar la pertenencia a estos grupos sería considerar que están identificados con un rasgo que posteriormente puede devenir en un problema. Cuando la causa de un agrupamiento es un problema, -no una certeza, ni un estigma, ni una identidad, ni una semejanza- el lazo horizontal suele facilitar el intercambio recíproco. Es la vincularidad, precisamente, esa poderosa alquimia que se produce a partir de encuentros y entrecruzamientos de un sujeto con otro, lo que promueve o estimula el deseo de ayudar o ayudarse mutuamente.

Si bien los miembros se enlazan a partir del rasgo que actúa como factor uniformador éste es sólo un primer momento de consolidación grupal que parte de las semejanzas.

Pero debe generarse un cambio, un movimiento por el cual, los grupos de ayuda-par, puedan posibilitar a sus integrantes ir más allá de la sugestión y de la homogeneización. De allí en más, cada sujeto tomará del otro sólo el problema que abra a los diversos cuestionamientos, para encauzarlo en un rasgo propio.

2. Los griegos crearon el término estigma, para referirse a algunos signos corporales con los cuales se intentaba exhibir algo malo o poco habitual en el status moral de quien lo presentaba. Los signos consistían en cortes o quemaduras en el cuerpo, y advertían que el portador era un esclavo, un criminal o un traidor a quien debía evitarse en los lugares públicos.

Más tarde, durante el cristianismo, se agregaron al concepto significados metafóricos. En la actualidad, la palabra es utilizada con un sentido bastante parecido al original, pero con ella se designa más al mal en sí mismo que a sus manifestaciones corporales.

Trabajo psíquico de ligar lo propio con lo compartido sin licuar lo propio. Por el contrario, se trata de apuntar al logro de una mayor complejización y enriquecimiento como efecto del intercambio en el ámbito vincular.

Cabe recordar que la etimología de solidario remite a sólido: del latín “in solidum”. O sea, alude a la semejanza y a los puntos de encuentro que relacionan a varios sujetos, solidifican y cohesionan de tal modo que cada uno podría responder por el conjunto en algún aspecto. Como sujetos de grupo, los liga intereses, ideas, proyectos.

A partir del apuntalamiento del sujeto en el colectivo y, a su vez, del grupo en los sujetos que lo conforman, la multiapoyatura o las redes de sostén mutuo proveen lugares de anclaje y cuidado para configurar el equipo de herramientas necesario. Luego, con éste, se ampliará el repertorio representacional.

De este modo, se puede crear un espacio transicional que posibilita el desarrollo de cierta capacidad de ilusionar y transformar.

Un **prójimo-próximo**, y a su vez ajeno, un congénere, puede brindar una idea o hasta inclusive proveer una respuesta. Así se pone en juego la premisa básica de estos grupos: **“ayudar-ayuda”**.

Una lectura posible de este cambio, consiste en pensar que, por otra vía y desde esta nueva modalidad, se favorece cierta estructuración de la “autoestima”. Ella empuja a una salida del estancamiento y de la pasividad, para poder sostenerse desde un lugar diferente, instituido sobre la base de redes de apuntalamiento mutuo.

Constituye la producción de un accionar que transforma lo pasivo, lo sufrido y doliente en activo. Así se impulsa y moviliza la lucha contra la dificultad y, al mismo tiempo, el grupo confiere un lugar de identificación y de pertenencia.

Se intenta hacer algo nuevo con esa identidad dañada. Al modo de una **“piel vincular”**, el grupo los sostiene y los protege.

Fue Didier Anzieu (1987) quien con su propuesta de un “yo piel”³, nos indujo a pensar que en las parejas, en las familias y en

3. Término con el que D. Anzieu designa una figuración de la que el niño se sirve en las fases tempranas de su desarrollo para representarse a sí mismo.

los grupos habría una suerte de piel envolvente de su vínculo. Con ella se alude metafóricamente a una cobertura imaginaria que actúa como continente y sostén.

Ligamen que se construye como producto del trabajo psíquico que convierte lo interior en exterior y viceversa, estableciendo los bordes de un adentro y de un afuera que son simultáneos y convergentes.

En algunos casos, la cohesión puede convertirse en adhesión–alienación adictiva al grupo donde ser obeso o ser alcohólico por ejemplo, sella un pasaporte identificatorio. Ello es facilitado cuando se necesita hacer prevalecer en el grupo las semejanzas por sobre las diferencias subjetivas.

Los miembros pueden quedar atascados o congelados bajo el aspecto imaginario que propicia lo autogestionado y el velo que supuestamente atemperaría el desamparo, adquiere poder adictógeno en aquellos donde se eterniza el “a mí me pasa lo mismo que a usted”. En el imaginario del sujeto, esto puede también operar como sostén incondicional ya que se privilegia, especialmente, la función de reivindicación social.

Pero si por el contrario, cuando dichos grupos logran descubrir y hacer trabajar las diferencias allí se puede producir un salto interesante, un movimiento de torsión donde el mencionado “a mí me pasa lo mismo que a usted” es sólo un rasgo que convoca al agrupamiento, pero en todo lo demás existe el reconocimiento de cada uno, por el ser diferente del otro y de cada uno consigo mismo, considerado en su propia ajenidad. Un otro con el que se comparte la pertenencia al grupo, lo cual complejiza y genera diversidad.

En este último caso, el supuesto de semejanza, donde todos padecen lo mismo, es sólo y nada más que un momento o estadio aglutinador, una complicidad necesaria para compartir la intimidad y el secreto.

En este sentido, y volviendo a lo que planteaba al inicio, si hay algo “auto” en el grupo es lo que le da uniformidad y precisamente eso suele ser el mismo elemento estigmatizante por el que el contexto social margina al grupo.

Al apoyarse sólo en esa identificación con el rasgo, se produce la confusión que induce a tomar la parte por el todo. En rea-

lidad, lo más enriquecedor y complejo sería poder considerar lo diferente que atraviesa a los sujetos, más allá de lo que los iguala a partir de estar causados por el mismo problema que los convoca e interroga. El peligro que siempre subyace es el de la sugestión uniformadora. Pero mayor aún es el peso y el poder de las organizaciones jerárquicas quienes se suelen adueñar de ellos. Estas, durante el transcurso temporal, conllevan a la disolución de la horizontalidad.

Algunos de estos grupos, además de homogéneos, se autodenominan “anónimos”. Me pregunto qué significa anónimos.

Si un sujeto concurriese al grupo sería con el propósito de ser anónimo o, tal vez, para transformarse, para subjetivarse y en ese caso dejar de ser anónimo. Decir alcoholicos—anónimos en sí mismo sería redundante ya que, en la medida en que alguien es alcoholico, su ser se encuentra absorbido en la misma designación de alcoholico.

La noción de anonimato sugiere el carácter problemático del rasgo que enuncié al comienzo. Se supone que un integrante ingresaría al grupo como anónimo y podría salir del mismo con nombre propio. Esto, además de un logro individual, podría ser una producción de diferencia que el eje de la paridad hace posible.

Por otra parte, el término anónimo, nos indica que el grupo está siempre disponible. No importa en relación con quién. Son los sujetos los que circulan por él. Ellos terminan siendo anónimos en el grupo. Paradójicamente, el anonimato es una adquisición grupal y no una supresión grupal. Se diría que lo importante es contar con un grupo matriz que contenga a sus miembros a partir de ese rasgo que, en tanto tal y a causa del sufrimiento que genera, arrasa con el sujeto que lo porta. Se produce así su desubjetivación. Lo que interesa es que en esa organización todos sean alcoholicos.

La paradoja consiste en que siendo posible ingresar a un grupo como anónimo, no es posible permanecer en él como tal. Pertenecer a un grupo es tener en ese grupo una función, un papel, una presencia. El anonimato desaparece con la participación.

En este último sentido habría que decir que el anonimato con el que se ingresa a un grupo no sería diferente del que caracteriza el procedimiento de la incorporación a cualquier ins-

titución que se configura como tal más allá de los sujetos que la componen.

La institución existe y adquiere sus peculiaridades por las especificidades de los miembros que la sostienen. Entonces, es cierto que los sujetos pueden ser anónimos. Pero únicamente hasta el momento de conformar el grupo, ya que para que éste funcione se deben tener en cuenta las diferencias y las singularidades. Sólo así la paridad grupal puede generar un contexto de descubrimiento y de juego donde se transmita un testimonio vívido de lo que le sucede a cada uno.

A partir de la inmediatez -a veces impulsivo-compulsiva- como lo constituye el caso del abordaje de las adicciones y de la propuesta de un encuadre específico, de un apoyo concreto, se aspira a abrir la posibilidad de metaforizar, lo cual genera una tensión rica y compleja entre el polo del apoyo y el polo de la transcripción simbólica. Es decir, de una posible sintomatización del rasgo que surge del planteo de ciertos interrogantes que propicia el intercambio vincular.

En el mejor de los casos el pacto que producen, es el de la reciprocidad que consiste en ser par de, en compartir las necesidades pero también promover la responsabilidad personal. Esto genera un vínculo basado en el eje horizontal concebido como posibilidad de transitar el sendero de la diferenciación. Se trata como vemos, de poder pensar la diferencia en su diversidad. Se trata en otros términos, de lugares de anclaje y de anidamiento. A la vez, de provisión de equipos de travesía, herramientas para ayudarse a partir. Es ésta una forma de pensar transversalmente lo diverso y lo heterogéneo. Lo plural en lo singular. El conjunto en el sujeto.

El grupo de ayuda-par construye una ética y una legalidad propia y diferente de la del contexto familiar y /o social en que se mueven sus miembros. Eso permite, en primer lugar, otorgar al problema el estatuto de conflicto. En segundo lugar, luchar contra él y enfrentar los agravios que el medio genera. En tercer lugar, legítima los modelos de reemplazo.

Las prácticas horizontales develan la existencia de investiduras y vínculos significativos en cualquier momento de la vida. Sus marcas e improntas no son necesariamente duplicación de

lo originario. Siempre es posible fundar con otros, espacios que nos habilitan a devenir sujetos.

Sería importante distinguir diferencia jerárquica o asimétrica de diferencia simétrica o par.

Aunque no es condición *sine qua non* que la simetría diferenciada se produzca, lo cierto es que esta creación grupal puede habilitar y constituir el puente que posibilite el pasaje de un grupo homogéneo a un grupo de ayuda-par, mediante el proyecto grupal compartido que cumple las funciones de liderazgo.

b) El grupo de pares en la adolescencia.

A partir de la metapsicología freudiana, el psicoanálisis ha considerado clásicamente que con la metamorfosis que se produce en la pubertad, paralelamente con la represión de las fantasías incestuosas, tiene lugar la progresiva liberación del sujeto de la autoridad de sus padres. Desasimiento que opera creando tensión y conflicto entre la nueva generación y la anterior; al tiempo que ejerce gran influencia en el proceso de la civilización.

A su vez, la conformación de una pareja amorosa habilitará al sujeto a asumir una posición en la sexuación, al mismo tiempo que le concierne la apropiación de su herencia identificatoria.

Es precisamente a partir del proceso de búsqueda exogámica, que el objeto elegido para serlo, paradójicamente, tendrá que poseer algunas de las características de los objetos endogámicos a los que se ha renunciado; inaugurándose de este modo la opción de pertenecer a otros grupos y armar nuevos vínculos. La identidad se conmueve y ese torbellino origina una reestructuración del psiquismo en todas sus dimensiones. El Ideal del Yo se va transformando y se complejiza mientras que el yo tiene a su cargo la ardua tarea de conformar los ideales. El adolescente tiene para sí el trabajo de apropiarse y al mismo tiempo desprenderse de todo lo que proviene del campo del Otro como Yo Ideal. Otra vez la paradoja, ya que los puntos de anclaje que por una parte son estructurantes, por otra parte lo atrapan y lo amarran a un narcisismo ajeno. De acuerdo a esta concepción, podría pensarse que el grupo de pares en la adolescencia, se construye gracias al sostén identificatorio que le permite al joven realizar su despegue de las figuras parentales, insertarse e incorporar la

cultura epocal que le tocará vivir.

Pero, considerando otro vértice de observación que no se opone a lo señalado sino que agrega, suplementa y complejiza, se podría considerar simultáneamente el proceso de devenir adolescente en un grupo par, como una experiencia inédita que emana de esa grupalidad, que no es una transformación de otra experiencia y que no depende exclusivamente de la liberación de las figuras parentales. Estructura vincular que existe desde el nacimiento, superpuesta a la otra. Me refiero específicamente al vínculo fraterno y a sus derivados. Privilegio en especial el vínculo amistoso. En este sentido, resulta significativa la frase popular que expresa que “los amigos son los hermanos que se eligen”.

Desde esta perspectiva, el grupo de adolescentes construye la paridad y la amistad con una especificidad que les permitirá compartir y desplegar entre y con otros -sus pares- un modelo de funcionamiento capaz de crear e inventar sus reglas, sus códigos, sus modas.

Despliegue novedoso en esa búsqueda de hacerse un lugar siendo que necesitan apropiarse de los emblemas de su cultura y simultáneamente cuestionarlos.

Dado que los lugares disponibles por la sociedad varían según las distintas épocas, la modalidad del devenir adolescente debe ser formulada por cada nueva generación. Y es de este modo como ellos construyen su propia generación.

En resumen: propongo que a la concepción tradicional que consideraba como único eje de diferenciación el eje paterno-filial, podríamos pensar en la actualidad, en otras diferenciaciones que no provengan solamente de un eje vertical, de jerarquía o de autoridad, sino investigar cómo pueden producirse diferencias a partir de la presencia del otro como semejante-congénere y a su vez como ajeno-diferente. Esta presencia que tal vez podría ligarse con el concepto de René Kaës (1991) acerca de la multiapoyatura en el sentido de los sostenes recíprocos que los jóvenes se pueden proporcionar entre sí, donde lo que apoya a su vez sostiene.

Es en este sentido que la identidad generacional hace de soporte a la pertenencia como una forma de incorporar la cultura que le toca vivir y habilitar ese otro espacio, el de la paridad, que

como ya dijimos no es una transformación de lo anterior. Es la presencia del otro como par; un semejante-diferente lo que le permitirá significar y también atribuir sentido a esa pertenencia para tener la opción de elegir cómo pertenecer, ya que no es posible no pertenecer.

Por ende, si la paridad es con diferenciación nos hallamos ante un espacio, ante una organización simbólica donde comienzan a significarse las diferencias por efecto de los encuentros vinculares. Esto enfatiza la fuerza de la pertenencia como productora de diferenciación en el eje de la paridad.

Resulta muy ilustrativo al respecto lo que expresa Marguerite Yourcenar en las apostillas de la novela “Memorias de Adriano”; “... *tendría que haber alguien que nos apoye, que nos alienate, que a veces nos oponga algo; alguien que comparta con nosotros...; Alguien que no sea ni nuestra sombra, ni nuestro reflejo, ni siquiera nuestro complemento, sino alguien por sí mismo; alguien que nos deje en completa libertad y que nos obligue sin embargo, a ser plenamente lo que somos.*”

Esto significa tal como lo señalara al comienzo del capítulo, producir un espacio a partir del cual se generan diferencias. Espacio donde el otro del grupo de pares además de proporcionar un espejo donde mirarse, proporciona su propia alteridad para diferenciarse.

Encontré una idea similar, plasmada en dos enunciados filosóficos. El primero corresponde a Santiago Kovadloff (2000). Refiriéndose al Deuteronomio como patrimonio literario y expresión metafórica de dilemas contemporáneos, expresa que “*El hombre es relación. Cuando Dios le propone a Moisés que vaya a hablar con el faraón, Moisés pregunta: ¿pero quién soy yo para ir a hablar con él? La respuesta inmediata de Dios a la pregunta ¿quién soy yo?*” es: *Estaré contigo.*

El autor nos propone pensar la identidad como un estar conmigo. “*Ser quienes somos, es estar tanto con nosotros mismos, como con el otro*”.

El núcleo de la idea implícita en el “estar conmigo” consiste en que tal estar sería imposible sin que a la vez incluyera al otro. Presencia, apoyatura, apuntalamiento y pertenencia son lo que en última instancia producen diferenciación y esta diferen-

ciación será la que va a armar el núcleo del ser en el sentido de **devenirse con y entre otros**.

El segundo pensamiento pertenece a María Alejandra Tortorelli (2000). Ella nos invita a “no tratar de pensar los vínculos sino a pensar desde los vínculos. Como un borde, como un “entre” sin dos unidades que lo precedan.

La identidad, la unidad, la presencia de uno consigo mismo no precede a la llegada de lo otro. La constitución de lo uno remite a lo otro y sólo este ir y venir de lo uno a lo otro sin resolución, sin detención y sin origen simple, insiste. Es esa indecibilidad de lo vincular lo que viene a exigir otra lógica”.

Los pares sostienen por ser referentes, por estar, por comparar y por ese especial intercambio que soporta las diferencias y la diversidad.

Sostener una diferencia significa que el vínculo segregue⁴ la diferencia de sus términos y no que se componga sólo a partir de términos diferenciados.

Podría decirse entonces que las agrupaciones pares en la adolescencia, proveen horizontes de relaciones inéditas y pueden dar lugar al nacimiento de algo muypreciado y caro en la vida de las personas: como lo es la amistad.

No se trata de considerar el vínculo de amigos únicamente como un modo de salida exogámica ya que ésta se puede llevar a cabo conformando una pareja, con todas las vicisitudes que ello implica lo cual no necesariamente significa que se haya podido habilitar y habitar este otro ámbito.

La conformación de un vínculo de pareja, con la concomitante elaboración de las fantasías incestuosas, frecuentemente es

4. Utilizo una metáfora arbórea en vez del término producir o generar diferencia, por referencia y asociación con un ejemplo que E. Morín aporta respecto al modo de funcionamiento de un grupo de árboles que al ser uno de ellos invadido por un parásito, el resto comenzó a secretar abundante savia no sólo por sufrir lo mismo, sino para acompañarse mutuamente. Considero la denominación en su sentido afirmativo, como producción de una secreción y no de una segregación o separación. Por otra parte, G Deleuze, propone la denominación activo—reactivo para señalar a aquellas fuerzas que no son “en sí” sino que de la relación y del encuentro entre ellas se deriva que una se llame de un modo y la otra de otro. Las fuerzas no están especificadas antes del encuentro sino que solo a partir del mismo, poseen entidad diferenciada.

considerada como un signo de salud. Sin embargo, en muchos casos, estas parejas no pueden entablar amistades y se suelen refugiar dentro del círculo de las respectivas familias de origen.

En el proceso de subjetivación cada joven habrá de apropiarse de las marcas instituidas socialmente por las diferencias sexuales y generacionales. A esto añadiría que en la adolescencia tiene lugar la inauguración de un nuevo espacio, creador de diferencias: la amistad, por el estatuto que le asigna a lo diverso conjugado con lo semejante.

Suele llamar la atención la aparición de la amiga o el amigo del alma en este periodo, ese amor especial tejido entre complicidades y secretos.

Tradicionalmente el psicoanálisis no toma muy en cuenta la figura del amigo como algo suplementario. Se la enfoca poniendo el acento en la sexualidad reprimida y/o sublimada de las tendencias homosexuales.

Sin embargo, si bien la salida al mundo de la sexualidad en la adolescencia es muy importante, también lo es en forma decisiva la salida al mundo de la amistad. Y es precisamente en éstos vínculos especiales, si tomamos en cuenta el modelo de lo que describí respecto a los grupos de ayuda par, el ámbito donde el joven va a configurar su identidad. No se trata entonces sólo de diferenciarse de los padres sino de diferenciarse entre ellos, siendo cada uno, referente válido para el otro.

“La identidad -dice también Kovadloff-. Entendida como incesante tensión entre alteridad y mismidad, es algo imposible de sintetizar en un saber, como imposibilidad de dejar de ser otro para uno, de ser la dimensión de lo enigmático para uno mismo”.

Hay cierto compartir en la relación íntima entre amigos donde se pueden recrear zonas directamente ligadas a la construcción de la identidad. Se trata de proveerse recíprocamente afecto, valoración, protección, confianza y hasta alguna marca de incondicionalidad. Esta marca con la complejización del vínculo, se irá transformando y quedará como pretensión de disponibilidad. Se irá borrando o desdibujando así, la propensión a los absolutos en aras de la desidealización y de la desmitificación.

Recordamos al rastrear la etimología del término amistad que esta acepción remite a compañerismo y que compañero sig-

nifica a su vez compartir el pan. Proviene del latín *companius*: de *cum* y *panis* (*pan*); lo que significa acompañarse empática y solidariamente.

Volviendo a las Apostillas y con relación a la amistad dice M. Yourcenar: “No he dedicado a nadie este libro. Tendría que haberse dedicado a.... Pero aun una dedicatoria más extensa es una manera bastante incompleta y trivial de honrar una amistad fuera de lo común. Cuando trato de definir ese bien que me ha sido dado desde hace años, advierto que un privilegio semejante por raro que sea no puede ser único...”. Debería existir alguien, que como dice J. Cortázar en *La vuelta al día en ochenta mundos*, “Con los amigos cambiaremos la relojería del cielo”.

Son las agrupaciones pares las que proveen, tanto en la adolescencia como en otros momentos de la vida, ese nuevo horizonte del orden de lo íntimo que constituyen las amistades. La cita de Cortázar alude a ese estar con otro donde se crea otra temporalidad, la de pasar y compartir tiempos vitales, divertirse, acompañarse. La amistad constituye una auténtica suplementación donde el peso afectivo del otro es imprescindible para la identidad.

Dardo Scavino (2001) en su artículo sobre “La amistad versus el poder”, plantea que a partir de la modernidad la amistad quedó relegada a la dimensión de lo íntimo y de lo privado, excluyéndola de las relaciones públicas a las que se les asignó carácter contractual, jurídico e institucional. “*Se nos enseñó que nuestra libertad termina donde comienza la del otro. Como si la libertad nuestra de hacer o crear, no aumentara por el contrario cuando nos asociamos a los demás*”. La amistad para este autor, sería una forma particular de alteración del orden jerárquico, en tanto tiende a facilitar la existencia de prácticas basadas en la dimensión de la horizontalidad.

c) La experiencia de la paridad en la adultez: profesionales-pares.

Como miembro integrante de algunas instituciones en reiteradas ocasiones focalicé mi interés en las características específicas de los grupos de pares en la adultez en general y en particular so-

bre la formación de profesionales psicoanalistas que se agrupan por intereses, inquietudes y objetivos comunes. Sin ir más lejos es lo que ocurrió durante la gestación de este mismo libro sobre el vínculo fraterno, tal como fuera explicitado en el prólogo.

Se trata de grupos que sostienen ideas distintas a las de aquellas concepciones; donde el aprendizaje y la investigación no están a cargo de un jefe-líder a quien se le atribuya la posesión del saber, sino que éste circula como una producción grupal emergente del mismo colectivo. Saber que cada uno puede a su vez adquirir y desarrollar en un intercambio estimulante que consolida la identidad profesional y posibilita vertebrarse desde otro lugar.

El objetivo surge a partir del posicionamiento que genera la vivencia de un genuino vacío compartido. Dicho objetivo es el eje central alrededor del cual el grupo se nuclea, siendo éste quien deberá marcar los límites dentro de los cuales se podrá o no desarrollar la tarea.

Al no estar estructurados desde un a priori específico, lo que se genera dentro de la paridad son cierto tipo de distinciones que la mayoría de las veces tienen que ver con pertenencias institucionales⁵. Cuando se enmarcan en lo institucional, la participación por se estructura alrededor de roles donde horizontalidad y verticalidad se entraman. En estos casos, la diferencia de roles asienta sobre necesidades funcionales y no suprime las heterarquías que surgen del reconocimiento de las diferencias personales. Cuando esto ocurre, el intercambio en la vincularidad se complejiza favorablemente ya que en su basamento subyacen normas éticas y valores aceptados que cuando se trasgreden, la presión del grupo puede constituirse en una fuente de regulación recíproca.

El liderazgo entre pares parece una contradicción, pero existe una figura para el liderazgo en los grupos de pares, tradicional en la historia de la cultura medieval y antigua que es la del

5. Los equipos interdisciplinarios constituyen un ejemplo de aquellos agrupamientos que cuando no poseen el factor cohesionante de lo institucional, son difíciles de sostener. Aún así resulta estimulante cuando logran perdurar ya que se trata de varios discursos que encarán lo inabordable a partir de **encuentros entre** las disciplinas.

“*primus inter pares*”⁶ que significa el primero entre los semejantes, que no suprime la paridad y tampoco es un eje vertical que irrumpe en el grupo. El primero entre los semejantes es el que tiene mayor experiencia en determinados temas y en general es una categoría rotativa y funcional. A su vez, son los pares quienes designan al sucesor. Pero de últimas, la transferencia no es con el líder sino con la tarea, y es por eso que no constituye un lugar fijo sino que el saber circula. Esto marca una diferencia importante en lo referente a la transferencia simbólica que se diferencia de la transferencia imaginaria, ya que en esta última se postula la existencia de un Otro del saber.

Podría decirse que los profesionales pares inauguran una modalidad de funcionamiento, donde se trata de producir diferencia sin una figura de saber instituido.

Como es de suponer esto no excluye rivalidades, competencias y luchas por el poder, así como tampoco sentimientos de parálisis y de impotencia.

Existen ciertos grupos de pares que se constituyen con fines conspiradores ya sea para entronizarse en el poder o para destruir a alguien o algo, donde el secretar, más que expresión de intimidación adquiere una connotación de poder.

En la esfera específica del psicoanálisis, tanto en los grupos de supervisión como de investigación temática, si se logra superar las dificultades, nace una intervisión donde lo creativo y lo lúdico da paso a nuevos descubrimientos creando al mismo tiempo un lazo social.

El modo en que cada integrante puede reflexionar sobre el material clínico o el trabajo efectuado sobre las concepciones teóricas, permite por un lado, una semantización ampliada en la tarea con los pacientes, que gracias a esta modalidad, pueden ser abordados desde múltiples vertientes.

6. Los señores feudales elegían entre sí al “*primus inter pares*” o sea a aquel que entre ellos debía convertirse en rey. Este señor pertenecía al conjunto y no estaba por encima del resto ni era un cargo otorgado a través de la herencia. Algo similar se halla narrado en la historia antigua donde por ejemplo no será Telémaco hijo de Ulises rey de Itaca, heredero directo al trono por ley natural, sino que la regla era de *primus inter pares*. Precisamente, la treta de Penélope consistió en demorar la elección de un pretendiente y sucesor; lo cual marca la diferencia entre **sucesor** y **heredero**.

Por otro lado, posibilita la aparición de versiones que se entrecruzan, se suplementan y que también pueden oponerse en un clima de juego y placer, si el grado de competitividad no es muy elevado.

Desde una posición simétrica es justamente lo multifacético-grupal-, lo que nos muestra que ninguna versión es acabada sino que permite poner de relieve las opacidades, las inconsistencias, y las verdades en tránsito.

Dentro del abanico de posibilidades de abordaje y desde las múltiples perspectivas que ofrece este particular vínculo par, lo que emerge es la diferencia entre los distintos puntos de vista y no cantidades o realidades de saber. Aquello que cada uno produce en estos grupos, denota una especificidad que pone de relieve lo que suele denominarse: estilo personal, conjuntamente con los desarrollos teóricos propios.

El estilo, a modo del nombre propio, es la diferenciación que puede surgir como un efecto posible de producción del agrupamiento par de los profesionales. Es una manera novedosa de poder dar cuenta de la diversidad en medio de la paridad.

El compartir inquietudes e intereses ayuda a afinar el instrumento. Es la receptividad del par lo que permite producir el estilo personal. Dada la reciprocidad, un par puede colaborar, o sea *trabajar con*, para que el otro desarrolle sus propios conceptos o teorías o en conjunto realizar una producción en común pero que a su vez es diferenciada.

Podría parecer una paradoja pero en realidad no lo es, dado que se trata de una creación vincular y al mismo tiempo singularizada. En el mejor de los casos, lograría atravesar las barreras de las jergas y de las “parroquias” que obedecen más a las pertenencias institucionales que a las producciones científicas, y dar lugar al estilo y a las teorizaciones personales independientemente de que los pares las compartan o las suscriban. La cuestión no está sólo en el resultado sino en el sendero que cada uno tiene que ir abriendo para producirlo.

Los pares no muestran el camino, sino que ofrecen condiciones que lo obligan a cada uno a buscar el camino propio. Cuando digo obligan, me refiero nuevamente a la frase del epígrafe “... *tendría que haber alguien que nos apoye, que nos aliente, que*

a veces nos opongamos algo; alguien que comparta con nosotros...; que nos deje en completa libertad y que nos obligue sin embargo, a ser plenamente lo que somos”.

Este texto sobre el vínculo fraterno en tanto trabajo sobre lo par -entre pares- podría ser un ejemplo paradigmático de lo que estoy intentando desarrollar, en la medida que cada uno de los artículos escritos por los distintos autores, expresa puntos de vista diferentes y convergentes sobre la cuestión fraterna. El nombre propio de cada uno de nosotros se recorta en una suerte de conjunción que amalgama las características personales con el particular “efecto de encuentro” de los integrantes en el colectivo, que se manifestó tanto en nuestros fructíferos y apasionantes encuentros de discusión, como en el producto final. Mediante el mismo movimiento con que inauguramos un espacio, nos generamos a nosotros mismos, lo que a su vez conmueve toda la historia del grupo. Se ponen en juego la ajenidad de lo propio y la propiedad de lo ajeno. (ver Capítulo S. Gomel).

Reitero para estos grupos lo expresado anteriormente respecto del grupo de pares de adolescentes ya que también aquí, estar con otro produce diferencia.

Si por el contrario, hubiese una figura de saber, sería ésta la que encarnaría un saber sobre las diferencias. Estas estarían definidas a priori, y desde un otro habilitado para ello. En cambio, en el grupo de pares, la diversidad se produce desde dentro del mismo, a partir de lo que se genera por efecto de la presencia del otro.

Por ende, la especificidad de la tarea de estas agrupaciones sostenidas sobre lo horizontal es el trabajo que debe hacer el grupo para legitimar su producción y autorizarse.

Dicho trabajo es el de producir diferenciación y reconocer al mismo tiempo la diversidad⁷ que se va a despejando y que es posible observar a partir del estilo personal que devela cuan peculiar puede ser el punto de vista propio con relación al punto de vista singular de cada uno de los otros integrantes.

7. Es Jean Laplanche (1996) quien plantea la distinción entre **diferencia** que refiere a polaridad entre dos términos y **diversidad** como concepto que al contener más de dos elementos, admite la multiplicidad.

II) Nuevas formas de lazo social.

a) *Las comunidades virtuales de Internet: interacciones horizontales entre redes.*

Lo que en la década del Setenta comenzó siendo una pequeña red que conectaba tres universidades de los Estados Unidos se transformó en la gigantesca “red de redes” mundial que es en la actualidad.

Más allá de los cables, computadoras, ondas de radio y satélites, Internet está formada por la información y las ideas que en ella se intercambian. Es un ejemplo de un ambiente virtual en que ciertas condiciones permiten que se desarrollen nuevas realidades sociales .

Así como existe un mundo real, existe un mundo de realidad virtual. Cada uno de ellos posee su propia complejidad. Siendo que la red es tan grande como el mundo, ésta como pura red es demasiado abstracta y anónima y por ende no genera pertenencia. Si alguien dijera “pertenezco a la red”, sería similar a decir “pertenezco al mundo”. En cambio, la pertenencia a un sitio, a un nodo de la red configura un espacio menos abstracto, como un islote dentro de la misma. Se trata de comunidades virtuales, foros, colectivos que no hacen masa.

Estas agrupaciones proponen sus propias reglas de etiqueta lo que marca la participación específica así como también, el modo de tratarse dentro de esas vincularidades.

El tiempo y el espacio físico no son obstáculos y el acceso a la información y la posibilidad de ser escuchado circula.

El conocimiento en forma descentralizada con difusión por acceso nos introduce en un nuevo campo de juego.

El modelo de la red propone nuevas categorías de tiempo y espacio que atañen a la lógica de la simultaneidad. Se trata de una lógica diferente de la lógica de la causalidad que marca un antes y un después.

El tema es polémico y controvertido; algunos estiman el ámbito electrónico como base de una democracia y como herramienta del proceso social. Mediante él se pueden ofertar nuevas modalidades de organización y de funcionamiento. Otros enfatizan los peligros de la no-responsabilidad de este espacio donde no se jerarquiza nada en una suerte de narcisismo informacional. Es-

tar en contacto es sinónimo de “estar en un sitio” para ir al encuentro de toneladas de información pre-digerida. Quienes adoptan esta perspectiva consideran que las masas humanas son manipuladas por maniobras de quienes acceden rápidamente a tener poder y generar en la sociedad la dependencia de los “servidores”. Se vende y se compra con el “tráfico de navegantes”. El valor de aquello que se negocia es el número de personas que pasan por ese sitio.

A su vez, ya se crearon en la cyber-cultura aspectos destructivos del funcionamiento humano que nos introduce en la moda de un nuevo lenguaje: virus, piratería, hackers, etc.

Si bien hace pocos años todo esto parecía un sueño de ciencia-ficción más apto para mentes fantasiosas que para científicos serios, ahora nos impacta una información que es esférica, dinámica, con múltiples puntos de acceso y de enlace y donde básicamente cada sujeto puede construir su información.

Lo cierto es que las interacciones son —entre redes— sin conductor ni jerarquía preestablecidos. Los miembros conservan entre sí lazos libidinales.

En el caso de la formación de un conjunto, el lugar del conductor ha sido ocupado por una idea abstracta a la que los miembros adhieren y con la cual pueden sentirse identificados entre sí.

Los participantes de los colectivos tienen potencialmente la posibilidad de desplegar activos intercambios simbólicos. El modo básico de expresión es el texto escrito. Es obvio que aquí quedan perdidos todos los otros lenguajes tales como gestos, mímica, tonos de voz. Pero también surgen nuevas escrituras y lenguajes de reemplazo. Un ejemplo son los emoticones o smiles: signos que con el uso, se convirtieron en la manera aceptada de transmitir emociones electrónicamente. También se ha creado el diccionario del chat con términos novedosos como por ejemplo “banear” o acción que impide la entrada de un usuario a un canal, “lamer” alguien que no sabe pero quiere aparentar, etc.

Internet nos muestra la existencia de múltiples masas sin conductor. Ello a diferencia de lo que planteaba Freud. Algunas funcionan con modelos de lucha selvática, descarnada y feroz. En otras que están orientadas como grupos de trabajo, el pensamiento puede alcanzar rendimientos notables por la po-

sibilidad de integración y comunicación entre redes. Esta sería esencialmente la diferencia entre masa sin conductor y colectivo sin conductor.

Se hace imprescindible diferenciar entonces dentro de las nuevas formas de lazo social virtual, las modalidades de consumo y las modalidades subjetivantes. En estas últimas, la concentración, la discriminación y la atención conscientes son requisitos esenciales para poder participar de los intercambios recíprocos.

El chat es el modo más conocido de comunicación por Internet. Pero en el placer de chatear está también la otra faceta, la cara oscura que se puede observar con mayor nitidez en las patologías del desvalimiento.

La retracción y el desapuntamiento convierten los estímulos del mundo en incitaciones mecánicas golpeantes e imposibles de cualificar.

La navegación por las diferentes páginas puede hacer perder a ciertos sujetos cada vez más su rumbo. Así es como ellos quedan a merced de un mar de ofertas, sin brújula y sin timón. Para algunos, ésta es una amenaza de ser devorado y atrapado en el más absoluto de los anonimatos. Para otros, ilusionar psicóticamente ser uno con la red y creer imaginariamente que el yo puede expandirse a través de todos los sitios virtuales sin límites espacio-temporales. También puede ser instrumento apto para el despliegue de perversiones o para objetivos racistas. Cabe decir asimismo que la adicción a Internet puede responder a la fantasía de colmar un vacío subjetivo.

Dominique Walton (2000) desarrolla en su libro *“Internet ¿y después?”* la idea que la red no es la revolución de las comunicaciones que se anuncian ya que se trata de utopías de solidaridad e igualdad que Internet no puede resolver y que por otra parte, los discursos sobre la red exageran sus bondades subestimando sus peligros.

Mi opinión es que estas vicisitudes podrían ser pensadas como un modo de positivizar la imposibilidad vincular⁸.

8. Matus S. (1997) sostiene que la positividad del vínculo en sus aspectos imaginario-simbólico, reconoce su articulación con una negatividad, lo real del vínculo, esto es con una imposibilidad. La imposibilidad puede ser tanto motor de vincularidad y ligadura, así como también puede surgir como vacío que lleva a la desligadura y a la fragmentación.

Al no estar sujetos a estructuras verticalistas que imaginariamente crean la ilusión de sostén, protección y cuidado ante el desamparo y el desapuntalamiento social, el sujeto queda cada vez más expuesto a esa sensación de nadificación subjetiva.

Pero no sería justo adjudicarle efectos maléficos a Internet, al chateo y a toda la gama de ofertas comunicacionales a través de las redes –algunas aun insospechadas e inexploradas– sino que estamos asistiendo a efectos que no pueden todavía ser evaluados.

Se abren nuevas ventanas, nuevas posibilidades. Por ejemplo: en un foro no se conoce al sujeto por su nombre pero sí se lo identifica por sus ideas en la red; lo cual genera ámbitos de movilización y de democratización y la aparición de nuevas comunidades que surgen, así como otras poblaciones no tienen acceso y quedan marginadas excluidas o discriminadas.

Como sabemos, toda nueva tecnología -que además es tecnología de la palabra y del conocimiento- implica transformaciones en nuestros modos relacionales y facilita la emergencia de nuevas modalidades de la presencia. Por una parte, “presencia” simultánea con ruptura del espacio y por otra, el valor de la capacidad de escribir que constituye un signo de gran importancia en cuanto apertura al mundo de lo simbólico.

Valiéndose del humor, Maitena Burundarena⁹ relata el siguiente diálogo entre dos amigas. La pregunta clave era: ¿cuál es la diferencia entre perder horas en una disco, esperando que aparezca el chico que te gusta... y pasarte horas en la “compu” esperando que el chico que te gusta entre al chat?

La respuesta es: “¡que por lo menos en la “compu”, no tengo que maquillarme!”. Aunque en clave de chiste, este diálogo devela una verdad. Alude a diferentes realidades que ponen de manifiesto diversas modalidades de presencia. ¿Se las podría nominar como “presencia a distancia” o “telepresencia”?

En el caso de la disco, puede operar con eficacia la seducción y el brillo que provee el maquillaje. En la “compu” en cambio, se juega la atracción y el encanto de una frase, de una palabra. Siguiendo a Santiago Kovadloff, en Internet puedo “estar conmigo” de otro modo “si sé estar con otros de otra manera”.

9. Diario La Nación - jueves 8 de marzo de 2001.

La protagonista del chiste, en su espera, refiere graciosamente un mecanismo de producción de diferenciación subjetiva. Al no estar sostenida por la imagen, puede contactar consigo misma ante un otro desconocido sin maquillarse, lo cual no significa mayor autenticidad. Al señor del chat puede mentirle en edad, sexo, sentimientos y características personales, y el suplemento, ese plus novedoso producto del encuentro, se podrá generar o no.

Pero lo que sí podría decirse, es que el uso de las palabras y el lugar de la escritura están valorizados de otro modo y esto genera lazos y tramas vinculares novedosas. Internet, producto epocal por excelencia, en tiempos que se caracterizan por la preponderancia asignada a la imagen es sin embargo y curiosamente, un medio que permite relacionar a un sujeto con otro muy por fuera de la imagen. El empleo hegemónico de la palabra lo torna un sitio privilegiado de intercambio simbólico.

La paradoja estriba en que a partir de la pantalla, de la conexión virtual directa, surge un producto que es todo lo contrario; donde por ejemplo una mujer como la del chiste, sometida a la cultura de la imagen, que tiene que estar maquillada para agrandar a un hombre, para estar con otro, etcétera. Mediante la red se libera de ese peso y es desde esa “presencia” virtual, que se producen diferencias. Como no está organizada por la producción de la imagen, la identidad queda en suspensión, por lo que se pueden ficcionalizar identidades que ponen de manifiesto la alteridad y la ajenidad del sujeto.

Hoy sería imposible poder dar cuenta de las infinitas “ventanas” enigmáticas que se abren con estas tecnologías.

La índole de los vínculos en la red de Internet es la que prueba hasta qué punto se puede bordear el registro de la imposibilidad vincular. Precisamente porque la imposibilidad vincular funciona como motor de la cadena vincular.

Sobre la gran red, esa masa sin líder que es Internet, algunos instituyen foros, grupos, colectivos, comunidades. Sin embargo, la red en sí misma como medio podría metaforizarse como una selva feroz y despiadada. No opera en ella el efecto de un gesto, un olor, una mirada.

La red señala que al vínculo hay que construirlo o se desva-

nece y se esfuma. No se puede burocratizar ya que en ella cualquier relación hay que producirla. En realidad, si bien siempre es así, no obstante lo cual, en el mundo social, aun cuando sea un espejismo de cierre podemos fantasear que los vínculos están dados, por lo que existe la ilusión de que se puede estar juntos sin estar vinculados.

En la red de Internet sería muy difícil cuando no imposible, pensar en estar juntos sin estar vinculados.

b) Organizaciones solidarias no gubernamentales (ONG's). El tercer sector y su fuerza social.

La designación de “tercer sector” proviene de considerar un nuevo tipo de organizaciones solidarias que no pertenecen a ninguno de los otros dos sectores —público y privado— pero que transcurren en el espacio de lo público.

Como no son de dependencia estatal y no poseen una estructura piramidal, su tendencia se inclina hacia el trabajo en el plano de la horizontalidad, con un funcionamiento que apunta a los lazos en red.

Una parte importante de la agenda de los problemas del planeta según Pablo Schteingart, (2001) está actualmente bajo la lupa de las ONGs, centinelas globales capaces de actuar en diferentes puntos del planeta al mismo tiempo, marcan una nueva forma de práctica y de intervención política.

Esta tercera dimensión cívica fue creciendo bajo el manto de la voluntad productiva y solidaria de algunos ciudadanos. Agrupaciones con un ideal democrático que apuntan a generar leyes de reciprocidad y de compromiso mutuo para constituir lo que se ha dado en denominar el **capital social**.

Pierre Bourdieu (1997) define el capital social como un “conjunto de recursos actuales o potenciales vinculados a una red duradera de relaciones más o menos institucionalizadas”. Pone el acento sobre los aspectos positivos de la sociabilidad, la existencia de normas de solidaridad, reciprocidad e integración social. Sostiene que las sociedades suelen tener activos no monetarios, los cuales cuando son puestos en acción potencian el desarrollo pero se los puede movilizar tanto para incrementarlos como para dilapidarlos.

Este campo de problemas es absolutamente social y si el estado se ha apartado de ellos habrá que organizarlo desde otra sociabilidad.

Antes, el estado y la actividad privada cubrían todo, pero ahora queda abierta una franja, un territorio del que el Estado se ha retirado. Las organizaciones del “Tercer Sector”, crean ciudadanía desde el momento en que se constituyen como instituciones de la sociedad civil que invierten y se hacen cargo de las fallas de los sectores políticos y económicos.

Tal vez esto se puede observar con mayor claridad en los temas de ecología.

En su libro *El fin del Estado Nación* Kenichi Ohmae señala que en un principio, las sociedades actuales tendieron a aumentar los márgenes de consumo, pero posteriormente y aun llegando a un punto muy elevado de consumo, se advirtió que hay bienes de los que no se puede gozar por la vía del mismo, ya que no se los puede adquirir. Tampoco se puede resolver por ningún camino individual o privado, lo que atañe específicamente a la calidad de vida.

O sea que por más que se acumulen infinitas riquezas, un sujeto no va a conseguir vivir en una ciudad sin ruido o sin contaminación.

En términos de sector privado y/o estatal, se puede pensar al otro como competidor o como consumidor. Pero, en términos de este tercer sector, se lo puede pensar agrupado solidariamente.

Ello equivale a decir compartiendo un problema que, en última instancia, es un problema de la ética si definimos la ética tal como su acepción etimológica lo indica¹⁰. La posibilidad de reunirse en estos grupos suele generar formas de intercambio inéditas; permite descubrir potenciales ocultos e inventar recursos a través de producciones simbólicas vinculantes.

Este tercer sector necesariamente tiene que pensar en una ética que contemple la solidaridad. Eso significa, ni más ni menos, considerar al otro como un prójimo.

10. Ética proviene de Ethos: morar con los seres humanos y con la naturaleza. La ética trata de responder a ese interrogante esencial de cómo vivir y en especial de cómo vivir con el otro.

III) Horizontalidad–verticalidad: acerca de sus posibles influencias recíprocas.

A partir de los vínculos que apoyan en el eje de la paridad, pensé que valía la pena preguntarnos sobre la posibilidad de la existencia de algún orden legal que asuma la horizontalidad como principio, aun cuando se halle entramado dentro de una legalidad signada por la verticalidad.

Esto nos lleva a formularnos interrogantes respecto del concepto de regla propio de los agrupamientos pares. ¿Puede haber un orden jurídico que erija como paradigma la regla horizontal?

Se abre un signo de pregunta sobre el estatuto de una legalidad compatible con los agrupamientos horizontales.

Tal es el caso de la propuesta de ley que fue elaborada en Francia en el año 1997 con la finalidad de propulsar cambios con relación a lo familiar en general y en particular al legado de la herencia: el PACS -Pacto de Unión Social-.

De hecho no estamos analizando una ley promulgada, sino un proyecto o sea una anticipación acerca de cómo la ley podría asumir la horizontalidad y poder plantearnos si desde esa operación se lograría cambiar en alguna medida el estatuto de la ley.

El PACS, ya desde su carácter mismo de proyecto, pretende dar cuenta en la actualidad, efectuando una nueva lectura histórico–social resignificando los valores de libertad, igualdad y fraternidad.

Hoy, el Pacto de Unión Social acorde con el momento histórico, denota la necesidad de dar forma legal a las emergencias de nuevas formas de vincularidad. El pacto social se halla más próximo a concebir la posibilidad de que cada sujeto elija el armado de sus propias relaciones de modo tal que lo consanguíneo como forma de legar una herencia podría ser sólo una posibilidad entre otras. (Sobre este tema ver capítulo S. Gomel).

El cambio más importante lo constituye la decadencia o caída, en nuestra época, de la familia patriarcal. Y ésto no es algo sin consecuencias.

La familia nuclear burguesa, institución eficaz para la producción de ciudadanos, disponía de una organización jerárquica vertebrada en torno a la ley paterna. Hoy el modelo se ha modificado. La familia ya no es una institución indispensable para la

reproducción de la especie.

El matrimonio que como forma jurídica existente tuvo primacía, hoy es una opción entre otras. La desorganización y la pérdida de su función social son movimientos determinados por la nueva hegemonía, donde si los vínculos de alianza devienen temporarios, todo el conjunto se modifica y aumenta el riesgo de fragmentación o fisura.

Es sabido que los cambios en las relaciones familia-estado afectan el contexto donde opera la transformación subjetiva. Los puntos de alteración, de desestabilización, de desequilibrio abren nuevos panoramas.

En consecuencia estas leyes se promulguen o no, constituyen intentos de ofrecer otras perspectivas que acompañen los cambios sociales.

Algunos párrafos del PACS lo expresan de este modo:

- “Se crea un marco jurídico compuesto por derechos y deberes. Su esencia es la solidaridad que liga a los contrayentes y reglamenta el sostén mutuo material y moral al que se obligan. Su consecuencia es la comunidad de vida”.
- “Este marco no invade ni desborda a la institución del matrimonio, no impide la práctica del concubinato ni modifica las reglas relativas al status de los niños, a la adopción y al ejercicio de la autoridad parental”.

El PACS oferta una ampliación de las posibilidades de unión y de red, entre los sujetos, mantiene cierta ambigüedad en tanto está desvinculado del sistema de parentesco pero al mismo tiempo no lo anula. Los valores subyacentes para esta propuesta son la igualdad de derechos, la libertad para la elección de los planes o concepciones de una mejor calidad de vida y el reconocimiento de la solidaridad como protección de nuevas formas de interacción que estaban desamparadas desde el punto de vista jurídico-social.

En este sentido, me parecieron interesantes y originales las ideas de Jean Baudrillard, (1998). Su lectura es recomendable para responder a la pregunta acerca de una presunta legalidad que pueda dar cabida al vínculo como hecho horizontal. Baudrillard propone distinguir entre regla y ley.

Para Baudrillard, el espacio de lo horizontal se podría pensar como **un lugar de producción de reglas que es diferente a**

la evidencia de la ley ya que, en el primer caso, se trata de una modalidad de funcionamiento de la paridad siempre instituyente. “Lo que se opone a la ley no es en absoluto la ausencia de la ley, es la regla”.

“La regla juega con un encadenamiento inmanente de signos mientras que la ley se juega en un encadenamiento trascendente de signos. La regla es ciclo y recurrencia mientras que la ley es continuidad irreversible. La una es obligación, la otra coacción y prohibición”.

Toda ley por su misma idiosincrasia, señala tanto una transgresión que induce a establecerla, como la tentación de una transgresión que invita a ser llevada a cabo. No es lo mismo con la regla que es convencional. Ésta se basa en dos principios: el primero consiste en la paridad total de los miembros ante la regla y el segundo se basa en la exclusividad de la regla que rige para algunos dentro de cierta parcialidad y no para el resto.

Ocurre muchas veces que también la norma en su intento de establecer leyes generales que apunten a la universalidad, termina siendo arbitraria y hasta inconsistente ya que lo consensual tiende a la cosificación clasificatoria y estadística; tornándose por esta vía desconocedora e indiferente de las singularidades y de las particularidades.

Ludwig Wittgenstein (1998) es otro de los autores se dedicó a elucidar la complejidad y la consistencia de los diferentes tipos de reglas. Concibe reglas de diverso tipo y obligatoriedad: 1) Constitutivas, de nivel taxativo e inmodificable, 2) Procedimentales, de nivel histórico-contingente pero estables y fuertemente establecidas y 3) De evolución abierta que dejan lugar para nuevas combinaciones creativas.

Por otro lado, es fundamental entender las reglas como parte del “juego social”, de la interacción, ya que no son abstracciones ni entequeias, ni encadenamientos puramente formales. Surgen del compromiso del propio grupo, que antepone lo vincular a lo individual. En la misma línea, Joseph Needham (1990) refiere la convivencia de dos tipos de legalidades entre los chinos a partir de Confucio. Fa, ley trascendente y vertical que se asemeja al concepto de ley que concebimos en la actualidad y Li, que es otro modo de legalidad regido por los usos y costumbres

que surgen de los intercambios recíprocos entre los sujetos, en forma autoorganizada y horizontal. (Ver capítulo de S. Matus)

IV) Hermandad; Fraternidad- Paridad; Horizontalidad.

A esta altura ustedes se preguntarán, aunque ya lo anticipé en la introducción del capítulo, sobre la relación que existe entre las ideas sobre paridad y horizontalidad planteadas, y el vínculo entre hermanos, dado que no hay hermanos en los grupos de ayuda-par, ni en Internet, ni entre colegas para no mencionar sino algunos casos.

Lo que he intentado desarrollar, es la idea de paridad como eje de diferenciación y no los vínculos pares como una extensión de la hermandad .

Considero básicamente la diferenciación simbólica en el eje par, donde tanto los hermanos como los distintos tipos de fraternidades son casos particulares de esta distinción. Es de suponer que esta idea se halla implícita y que atraviesa todo el trabajo, pero lo que se hace necesario explicitar, tanto en lo fraterno como en los vínculos pares, es la relación horizontal.

En el capítulo sobre la paridad-horizontalidad de este libro intento extraer de la hermandad una figura lógica que se puede observar en diversas prácticas, donde la tarea consiste en capturar ese nudo lógico.

Si bien en el caso de los adolescentes, hay un punto de partida en lo familiar que se decantará por y a través de la salida exogámica, el ajuste sobre el concepto hermanos, hacia el grupo de amigos y/o el grupo de pares, marca una diferencia fundamental entre el espacio de lo familiar y el espacio de lo social.

Coincido con Susana Matus cuando señala que “si partimos de la tensión entre el sujeto y el otro, entre el semejante y el ajeno, entre el vínculo y su imposibilidad, lo fraterno da cuenta que el sujeto sin el otro no existe y que al mismo tiempo el vacío está siempre en juego entre el sujeto y el otro”. En este sentido, acuerdo con lo que algunos de los autores de este libro plantean sobre los hermanos, como efecto de un trabajo psíquico más elaborado, que aparece como fraternidad en el campo social (no es casual que ciertas agrupaciones sociales, políticas, religiosas, se llamen entre sí “hermanos”).

Para Esther Czernikowski, emplear el vocablo fraternidad, es ya un modo de diferenciar los vínculos endogámicos de los exogámicos; brecha que se abre en los lazos de sangre. Fraternidad para esta autora incluye ideales, proyectos y se relaciona con el Otro de la cultura y no sólo con haber nacido y compartir los mismos padres.

Al respecto me resultó muy ilustrativo el rastreo etimológico que ella realiza, ya que proviene del latín *Frater Germanus*: *frater* hermano de padre y *germanus* que contiene el sentido de genuino o auténtico.

Todas éstas ideas me llevan a considerar que el concepto de hermano no es un invariable a lo largo de los siglos de la historia; sino que sufre cambios epocales, lo cual evita la naturalización basada en la condición de hijo como premisa de la condición de hermano, donde la relación horizontal fraterna en este último caso, no detenta sus propias características sino en referencia a un eje vertical.

V) Horizontalidad, Ética y Lazo social.

Tal como lo señalara al inicio del capítulo, la vincularidad basada en la dimensión de lo horizontal, apunta a la inserción del sujeto en un entramado de lazos sociales bajo la forma de una inscripción simbólica, imaginaria y real en una red. Perspectiva ésta que trata de ampliar el campo de la responsabilidad de y por los vínculos, en un devenir otro con otros.

“Heredar transformando” para lograr mejores condiciones de vida. Es una decisión ética que cada generación debe asumir. Legado freudiano que nos implica y que nos responsabiliza como sujetos pertenecientes al universo y al momento histórico que nos toca vivir.

Estas temáticas nos impulsan a seguir investigando acerca de cómo se construye el camino de la subjetivación. Cómo poder significar lo propio y a su vez reconocer la alteridad y lo ajeno sin desvalorizar, destruir o aniquilar al semejante en los distintos anudamientos que pueden coexistir como modos diferentes de producir lazo social.

Coincido con el pensamiento de Santiago Kovadloff cuando dice que *“La ética irrumpiría como un acto de vigilia en favor de la preservación de la diferencia, entendida no como un rasgo je-*

rárquico de uno sobre otro, sino como la consideración del otro en el sentido de la estima solidaria que hace de uno alguien para otro. El anonadamiento y la desestimación del otro, en cambio, hace de uno nadie”.

No hay ética que no sea tal respecto a la producción de diferencia simbólica y este punto es válido para ambos ejes el horizontal y el vertical. Pero por otro lado, cada agrupamiento y cada vínculo que funcione sobre un eje par, es capaz de producir sus propias estipulaciones y sus reglas inmanentes; situación por situación, caso por caso.

Podría decirse que la ética perteneciente al eje vertical es prescriptiva, general y trascendente, mientras que la ética de los vínculos que apoyan sobre el eje par, es situacional, por lo que en este último caso, la regla consiste en construir la regla.

Se trata de una ética del tiempo que rehabilita el futuro pero que debemos empezar a demostrar en el aquí y ahora tomando como ejes la implicación y la responsabilidad, si logramos sostener la angustia como señal en el yo sin apartarla ni disiparla y si no nos acomodamos fácilmente al malestar.

En este sentido, el psicoanálisis podría considerarse como la praxis de una ética. En ella, la situación analítica entendida como experiencia, instituye marcas. Puede por eso constituirse en un espacio productor de subjetividad, en la medida en que la vincularidad analista–paciente¹¹ produzca un trabajo de simbolización permanente sobre las diferencias y sus efectos.

Es una apuesta a la vincularidad y a la ligadura que en tanto complejidad estructurante, está en franca oposición a la desinvestidura.

Dice Isidoro Berenstein (2001): *“Lo vincular funda otra ética: la que se deriva de la consideración de lo ajeno del otro, la que desecha quererlo o aceptarlo por ser un semejante y propone al sujeto la tarea de incluirlo o aceptarlo (diferente de amarlo) en tanto otro ajeno”.*

Una ética que se opone a otra ética que funciona con la semejanza o la identidad a la base, donde el “somos todos iguales” no

11. Considero paciente tanto a un sujeto, una pareja, familia o un grupo, en tanto se plantee una demanda de análisis.

es más que la subsumisión de lo otro en lo mismo.

El goce “civilizado” de la cultura del malestar hoy, es según Colette Soler (1996), el impulso hacia lo mismo, la homogeneización, la unificación masiva de los modos de vida y la fragmentación del lazo social . *“Las grandes consecuencias se ven en el lazo social global, en el régimen de competencia feroz que preside las relaciones entre los seres”*. La autora considera la vigencia de un “narcisismo cínico”, que no respeta ninguna forma, donde todas las jugadas están permitidas.

Estas encrucijadas hacen que no podamos tener esperanza de predecir el futuro del hombre, pero podemos influir sobre él. Comparto con Ernesto Sábato (1999) la idea que *“...sólo quienes sean capaces de sostener la utopía, serán aptos para el combate decisivo; el de recuperar cuánto de humanidad hayamos perdido.”*

El sentido que cada sujeto imprime a su vida, lo responsabiliza pero también lo trasciende. Nosotros sus compañeros de la humanidad heredamos ese legado y a su vez adquirimos una deuda con las futuras generaciones. (Capítulo S. Gomel). Concepción inversa a la respuesta que, a su vez, también es pregunta de Caín a Jehová sobre Abel ya asesinado”: ¿Soy yo el guarda de mi hermano? Entonces, ¿Nadie se siente guarda de su hermano? (Capítulo E. Czernikowski).

Ser o no ser “guarda de un hermano”, significa que tanto el sujeto como la subjetividad, se producen y reproducen, se hacen y se deshacen entre otros, por los otros o contra otros.

Pienso en una ética que propicia la concepción de la vida como valor principal y, a su vez, sostiene la instalación de límites que garantizan la preservación de los espacios culturales, sociales y naturales donde el diferente es un semejante, donde el otro es un prójimo-próximo.

VI) Comentarios

A modo de final, más no de cierre, planteo la paridad como un concepto interesante para pensar un campo problemático, el de la horizontalidad en tanto valor instituyente de lazo social, como productor de diferencias y de subjetividad en un contexto de apuntalamiento.

Fue mi intención presentar los distintos modos en que se mues-

tra la paridad, como campos de generación de problemas y de preguntas convocantes más que de respuestas teóricas a problemas.

Podría decirse que la paridad no es sin diferencia. Se trata de una paridad diferenciada y a su vez productora de diferencias que brinda la posibilidad de armar lazos, juegos y espacios transicionales inéditos.

Si bien la singularidad subjetiva es parte instituyente de todo conjunto humano, el trabajo psíquico y vincular requerido por la pertenencia a estos grupos horizontales, produce marca también en la constitución de diferencias que hacen a lo más propio de cada uno de sus integrantes.

Partiendo de la conceptualización de Giles Deleuze (1968), se pueden remarcar dos modos o posibilidades de pensar la diferencia; dos proposiciones de valor desigual e incompatibles: Una, es pensar la diferencia desde la semejanza, siendo esta última del orden de la identidad. Otra, es pensar la semejanza desde la diferencia. Esto significa que en vez de estar tomados por la identidad como base, somos devenires, manifestaciones puntuales de singularidades en un **estar -siendo- entre** que acontece cada vez. Ese **cada vez**, es un entre que se construye a partir de semejanzas, diferencias y diversidades.

Respecto a pensar la semejanza, desde la diferencia dice Deleuze: "...*que sea la diferencia en sí misma articulación y ligazón, que relacione lo diferente con lo diferente sin ninguna mediación de lo idéntico o lo semejante, lo análogo o lo opuesto*"... "*Es preciso mostrar cómo la diferencia va difiriendo*". "*Teatro sin nada fijo, o laberinto sin hilo (Ariadna se ha colgado)*".

Podríamos decir entonces que la horizontalidad así planteada, se constituye sobre esta última modalidad de la diferencia; que la horizontalidad es una de sus producciones.

Por otra parte, la apuesta a incluir una perspectiva que contemple lo vincular como un modus operandi dentro del concepto de la paridad como constitutivo de lo horizontal, es de gran importancia, ya que no hay una sola forma de paridad; existen multiplicidad de configuraciones y variantes. Un ejemplo lo constituyen las nuevas formas relacionales de la presencia (presencia a distancia o tele presencia), en las ciberculturas. Si la paridad es con diferenciación nos hallamos ante un espacio, una

organización simbólica donde es por efecto de los encuentros vinculares, que comienzan a significarse las diferencias. Esto enfatiza la fuerza de la pertenencia como productora de diferenciación en el eje de la paridad.

La diversidad emana de lo que se produce por efecto de la presencia y del encuentro con el otro. La especificidad de la tarea de estas agrupaciones sostenidas sobre lo horizontal, es el trabajo que debe hacer el grupo para legitimar su creación y autorizarse.

Analicemos estas diferencias en el despliegue particular y específico de cada uno de estos grupos.

En el caso de los **grupos de ayuda par**, en el inicio necesitan del anonimato y de la indiferenciación por el rasgo. Rasgo que al problematizar y complejizarse permite acceder al encuentro con la propia diferencia. Esa es una producción novedosa y enriquecedora sin dejar de considerar las recaídas y la fuerza que puede ejercer la institucionalización.

En cambio, los grupos de **pares de profesionales** no se constituyen a partir de un estigma como punto de abolición subjetiva capaz de aniquilarlos y que los conduce a “hacer algo”. Se constituyen a partir de un interrogante, una inquietud o un interés particular. Con él se apunta a afinar el instrumento de trabajo, intercambiar saberes y abrir nuevos vértices a partir de la decisión de poner en juego las diversas perspectivas.

Producen diferencias de estilo y también diferencias teóricas, compartidas y suscriptas o no, por los otros pares. Si bien la producción puede convertirse en grupal compartida, simultáneamente, puede estar singularizada.

Los **adolescentes-pares**, comparten entre sí, el desafío de inventarse, y la creación de un campo de experimentación: el de entrenarse para. Este grupo no sólo proporciona salida exogámica, sino que genera otro espacio de diferenciación entre ellos.

Los **foros o comunidades entre redes de Internet**, constituyen novedosos modos de vincularidad, algunos aún impensables donde también, paradójicamente, habiendo nacido como producto de la era de la imagen, sin embargo estas redes, permiten al sujeto relacionarse con otros muy por fuera de la imagen, creando sitios de intercambio simbólico, donde la palabra escrita está valorizada de una manera importante y novedosa.

Las **Organizaciones No Gubernamentales**, suprimen desde el inicio el eje vertical y afirman el eje horizontal. Tienen que crear y construir sus propias reglas, independientemente de lo que suceda a posteriori con la institucionalización de las organizaciones. Como lo señalé al inicio del capítulo, son organizaciones que no se derivan de la existencia trascendente de la ley. Sí, de una inmanencia, donde la horizontalidad posee su propia autoorganización y sus propias características. Estas no son caóticas sino que se hallan en interdependencia.

He incluido para terminar, junto con los casos que expuse a modo de herramientas, el **Pacto de Unión Social**. Si bien pertenece a otro orden, el legal-vertical, este último puede complejizarse incluyendo reglas y principios pertenecientes a la horizontalidad. Se producen así diferencias en los modos de legado y de transmisión de la herencia. Lo novedoso estriba en que una horizontalidad es capitalizada favorablemente en clave de verticalidad y no a la inversa.

Por otra parte, en todos aquellos grupos de pares donde un analista es requerido, su función consiste en acompañar y colaborar. La ética se pone en juego como ética del respeto por la producción de diferencia.

Poder situar al psicoanálisis como una práctica instituyente de subjetividad, reclama la posibilidad de teorizar acerca de las diversas prácticas en las que el analista está implicado. Se trata de transformar ese recorrido en experiencia. Atravesamientos que también contemplan el reconocimiento y el peso que poseen las dimensiones científico-ideológicas en el compromiso con nuestro quehacer.

Si el psicoanálisis intenta aportar herramientas que lo habiliten para responder a los requerimientos sociales, éstas deben ser heterogéneas, adecuarse a las transformaciones y a las organizaciones en permanente movimiento e intercambio.

En el tiempo del desvanecimiento del objeto unificado, otras herramientas y otras estrategias permiten pensar situaciones histórico-sociales singulares, configuraciones precarias en redes cuyas especificidades evaden cualquier intento de incorporación a algún continente universal.

Merced al aporte que nos proporcionan los nuevos paradig-

mas científicos y la inclusión de la teoría vincular, asistimos a una complejización del psicoanálisis. Al aumentar la cantidad de sujetos puestos en presencia, se produce la multiplicación y la diversificación de las vías transferenciales.

A partir del posestructuralismo, ciertas posturas filosóficas se apartaron de subsumir lo otro en lo mismo y el pensamiento de la diferencia abrió la posibilidad de legitimar la diversidad como tal. Desde ese lugar, el campo de lo horizontal en parte, podría ser pensado como espacio transicional generador de posibilidades. Por otro lado, irreductible o impensable desde lo vertical, pero articulable o no con este último. No se trata de afirmar la fuerza de un eje por sobre otro eje. No es una disputa entre dos posiciones que se tensan. Nos hallamos ante un modelo de heterogeneidad cualitativa de fuerzas que se atraviesan condicionadas por, pero autónomas una de la otra en interdependencia recíproca.

Nuestra tarea es la de reflexionar acerca de esas complejidades en función de la lógica de lo horizontal ya que si este orden queda subsumido dentro del orden vertical, corre el riesgo de diluirse o desaparecer. No obstante lo cual, y en el mejor de los casos, verticalidad y horizontalidad podrían combinarse y suplementarse de múltiples modos cuando apuntan a una **ética de la diversidad y de la diferencia**.

Bibliografía

- Aisenson D., Grassano E., Moscona S., Celener G., Woscoboinik P.: “*El Grupo de pares como opción democrática de formación de post-grado e investigación psicoanalítica*”. Revista de Psicología y psicoterapia de grupo N° 2 – 3, 1988.
- Anzieu, D.: *El yo piel*. Ed. Biblioteca Nueva. Madrid. 1987.
- Arendt, H.: “*La condición humana*”. Editorial Paidós. Bs.As. 1993.
- Berenstein, I.: *El sujeto y el Otro*. Ed. Paidós. Bs. As. 2001.
- Berlfein, E., Moscona, S.: “*Hacia una metapsicología del concepto de pulsión a nivel vincular. “Psicoanálisis de pareja: del amor y sus bordes*”. Ed. Paidós. Bs. As. 1997.
- Berlfein, E.: Comunicación personal. 2001.
- Baudrillard, J.: “*De la seducción*”. Ed. Cátedra, Madrid. 1998.

- Bourdieu, P.: *“Los usos sociales de la ciencia”*. Nueva Visión. Bs. As., 2000.
- Cao, M. L.: *“Planeta adolescente”*. Bs.As.1997
- Diccionario de la Real Academia Española. XXI Edición. Espasa Calpe. Madrid, España 1995.
- Freud, S.: *Tres ensayos de una teoría sexual*. Obras Completas. Amorrortu. Bs. As. 1979.
- Freud, S.: *Tótem y Tabú*. Obras Completas. Amorrortu. Bs. As. 1979.
- Freud, S.: *Psicología de las masas y análisis del yo*. Obras Completas. Amorrortu. Bs. As. 1979.
- Deleuze G.: *Diferencia y repetición*. Júcar Universidad. 1988.
- Inda, N., Selvatici, M., Zadunaisky, A.: *Los grupos homogéneos como recontrato narcisístico*. AAPPG 9as. jornadas anuales. Vínculo sujeto alienación. Bs. As. 1993.
- Inda, N., Sedler, P., Tesone, R., Zadunaisky, A. *Los grupos homogéneos y sus destinos*. AAPPG. 9as. jornadas anuales. Bs. As. 1993.
- Fornari, N., Grassano, E., Moscona, S., Singer, D., Varela, M.: *“El contexto sociopolítico y económico general, atraviesa las instituciones psicoanalíticas. ¿cómo?”*. Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Bs. As. X N° 1 - . 1987.
- Kaës, R.: *Lo negativo figuras y modalidades*. Amorrortu. Bs. As. 1991.
- Kenichi, O.: *El fin del Estado Nación*. Ed. Andrés Bello. Bs.As. 1998.
- Kovadloff, S.: *Ética y confianza*. Conferencia Sociedad Hebrea Argentina. Encuentro para profesionales organizados por Leatid. 12-1-2000.
- Laplanche, J.: *La prioridad del otro en psicoanálisis*. Amorrortu. Bs. As. 1996.
- Lewcowicz, I.: *Comunicación personal*. 2000.
- Mauer, S., Moscona, S., Resnizky, S.: *La angustia en la cultura del malestar*. FEPAL. Gramado. 2000. *Problemas clínicos y dilemas éticos*. Actas Simposium ApdeBA 2001.
- Matus, S., Moscona, S.: *Acerca del vínculo fraterno, la ley y el mal en el fin del milenio*. 15a. Jornada AAPPG. La perspectiva vincular en psicoanálisis, Bs. As. 1999.
- Matus, S.: *La clínica familiar en tiempos de transición. Escucha e intervención*. Rev. AAPPG nro. 1. Bs. As. 1997.
- Moscona, S.: *Grupo de pares*. Jornadas del Ateneo Psicoanalítico. Bs. As. 1998.
- Moscona, S. *“Paradojas y estocadas del ideal”*. Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Vol. XXIII. N° 1. 2000.
- Needham, J.: *Ciencias y sociedad en Oriente y Occidente*. Alianza.

- Bs.As. 1990.
- Najmanovich D.: Comunicación personal. 1999.
- Romano, E.: *Internet una nueva masa artificial*. Revista Actualidad psicológica. Enero/febrero 2000, N° 272.
- Oliveri, N., Sosa, M., Gamboa, C.: *Internet Telemática y Salud*. Editorial Médica Panamericana. Bs. As. 1997.
- Puget, J., Czernikowski, E.: Coordinadoras. *Reflexiones sobre los conceptos de alteridad, ajenidad y semejanza*. Asoc. Arg. de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Actas año 2000.
- Sábato, E.: *Antes del fin*. Seix Barral Bs. As, 1999.
- Schteingart P.: *Centinelas Globales*. Rev. Página 30. Bs. As. 2001.
- Soler, C.: *La maldición sobre el sexo*. Manantial. Bs. As. 2000
- Scavino, D.: *Resistencias: La amistad versus el poder*. Revista Campo grupal. Bs. As. 2001.
- Tortorelli, M. A.: “*La paradoja y el vínculo. Un título bífido*”. Conferencia del Dpto de Familia AAPPG, Bs.As. 2000.
- Yourcenar, M.: *Memorias de Adriano*. Editorial Sudamericana. Bs. As. 1974.
- Walton, D.: *Internet ¿y después?*. Ed. Gedisa. Madrid. 2000.
- Wittgenstein, L.: *Investigaciones Filosóficas*. Ed. Crítica. Barcelona. 1988.
- Zadunaisky, A.: “*Los grupos de autoayuda un punto de partida*”. Actas 9as. jornadas anuales AAPPG. Bs. As.1993.
- Zadunaisky, A.: *Apuntes sobre clínica grupal psicoanalítica*. FAPCV, Actas III Jornadas Nacionales. Teoría y clínica vincular psicoanalítica. Bs. As. 2000.
- Zukerfeld, R.: *Acto Bulímico cuerpo, y tercera tópica*. R. Vergara. Bs. As. 1992.
- Zuckerman, P., Lewcowicz, I., Bertomeu, M.J.: *Cambios en la estructura legal en relación a la familia. Un ejemplo el PACS*. Departamento de familia. Asociación Argentina de Psicoterapia de Grupos. Plenario. 1999 (actas).

7. Apuntes sobre lo fraterno en el lazo social

Susana Sternbach

Punto de partida

A causa de reiterados episodios de violencia familiar el juez indica la consulta al servicio de Psicopatología.

Suárez concurre, junto con sus tres hijos adoptivos, hermanos biológicos entre sí. Fueron adoptados por él y su ex-mujer al tiempo de haber sido separados de la madre por maltratos reiterados. Luego habían circulado por diversas instituciones, en ocasiones juntos, por lo general dispersos.

Hace un año Suárez se divorció de su mujer. Ella se mudó a otra ciudad, entonces él quedó a cargo de los chicos. Está desocupado, tiene changas periódicas. Los estallidos de violencia ocurren con frecuencia, al estilo de la batahola: todos contra todos. En la consulta familiar Suárez parece desolado, se respira un clima de desesperación: han acudido pero en realidad no esperan ya nada.

Las terapeutas se sienten golpeadas por el abanico desbordante de los trastornos: adicciones, un intento de suicidio, golpizas, accidentes varios, enfermedades serias. Las impregna la misma sensación de desesperanza e impotencia que la violencia expresa y encubre.

Se preguntan, entonces, por la indicación. ¿Terapia individual, familiar, ambas? ¿Ayuda psiquiátrica, intervención de la asistente social? ¿Diagnóstico médico clínico en relación a los mensajes alarmantes que gritan los cuerpos?

¿Quién, cómo contener, por dónde comenzar?

Este, apenas uno de los múltiples casos que pueblan las consultas hospitalarias en la actualidad, amplifica en su dramatismo la imposibilidad de considerar la subjetividad como interioridad desgajada de las redes vinculares y sociales.

¿Cómo pensar y tratar la problemática psíquica de cualquiera de esos tres chicos sin incluir de inmediato las condiciones productivas familiares, institucionales y sociales?

¿El término *violencia* no condensa, acaso, múltiples dimensiones entrelazadas, operantes al unísono, que se potencian las unas a las otras? ¿Cómo será ser hermanos bajo estas condiciones?

La desocupación, forma tan actual de la violencia social, comprime desde las diversas vertientes una significación aterradora: no hay ocupación, no se ocupa un lugar, no existe ese lugar a ser ocupado. Se intenta adoptar un lugar, una función, un nombre: hijo, padre, hermano, empleado. Fallidamente: no hay espacio vacante, cada uno es ninguno. No hay red que entrame o logre atenuar la caída.

La sobreventa de mellizas por Internet ocupó los periódicos algún tiempo atrás. Compre sin necesidad de salir de su casa. Recorra las góndolas y desde la pantalla podrá acceder a una parentalidad fácil, acorde a los avances que la tecnología de la era del consumo global brinda a los futuros padres-usuarios.

¿Cómo se constituirá el psiquismo de las mellizas? ¿Qué índole de lazo fraterno habrán de construir?

La familia de los suicidas festeja con dulces y jugos, invitando a cientos de conocidos que pasan a felicitarlos. ("Los hombres bomba". Nota sobre los comandos suicidas palestinos, Pág. 12, 18-11-2001)

Padres, hermanos, familiares en general celebran la muerte en aras del cumplimiento de un ideal religioso y social. ¿Qué tipo de lazo fraterno se encuentra allí instalado?

Parto, pues, de la noción de una subjetividad hecha de vínculo y cultura. Las viñetas que dan comienzo a este capítulo han pretendido introducir este entramado desde la cotidianeidad clínica y social. La lectura conceptual de esta perspectiva considera a la subjetividad, el vínculo y la cultura como tres dimensiones que cohabitan en cada ser humano; en cada una de ellas están las restantes. Si bien no se subsumen las unas en las otras, resultan inseparables.

Si la singularidad sólo se define en relación a los otros, a la vez la materia prima del lazo vincular y social es libidinal e integra en sus vaivenes la dialéctica irreductible del conflicto entre las pulsiones de vida y las de muerte. Eros y Tánatos juegan

su partida en cada institución, en cada micro y macrocultura. De este modo, lo social no es un exterior en interacción con una su- puesta interioridad subjetiva. Produce sujetos y vínculos. Estos, a la vez, son los constructores de la cultura, en una dinámica que despliega la tensión entre lo instituido y lo instituyente, en- tre la tendencia a la permanencia y la posibilidad creadora.

La articulación cultura-subjetividad no sólo atañe a la cons- titución subjetiva. También la lectura del lazo social se ve enri- quecida por una mirada que incluya lo singular. Complejidad és- ta que, como se verá, aborda lo humano como un *entre*, precipi- tado de determinaciones que por lo demás no se agotan en la pri- mera infancia, tal vez justamente porque lo humano sea inago- table. La noción de un psiquismo abierto, cuyas condiciones inaugurales no excluyen la producción de nuevas marcas a par- tir de los múltiples cruces que la vida posibilita, forma parte de esta perspectiva.

Al situar la subjetividad en la encrucijada de múltiples con- diciones de producción, abiertas a nuevas y heterogéneas ins- cripciones, esta perspectiva amplía la lectura psicoanalítica del sujeto. Esta no queda, pues, acotada al campo determinístico inaugural ni a la noción de un inconsciente entendido como re- servorio interior. Abre camino así a la inclusión de lo azaroso y de lo acontecimental.

Tal perspectiva psicoanalítica vincular supone el diálogo con otras vertientes del saber. También en este aspecto la compleji- zación conceptual tiene lugar *entre*. Es en los encuentros con los aportes de autores provenientes de otros campos del saber que la mirada psicoanalítica podrá verse interrogada y enriquecida.

Así es que el presente capítulo abordará algunas cuestiones relativas a *lo fraterno* desde diversos vértices. No habré de limi- tar, pues, lo fraterno al vínculo de hermanos. Incluiré, también, la fraternidad -entendida como trama horizontal entre pares, a la vez semejantes y diferentes- tal como se juega a nivel del la- zo social. Perspectiva que es convergente con la de otros aborda- jes del presente libro, y que ha sido desarrollada, entre otros, por E. Czernikowski y por S. Moscona en el presente volumen.

Por lo demás, no se me escapa que la familia, en tanto insti- tución social, encarna la realidad simbólico-imaginaria propia

de cada época. En este sentido, habré de esbozar algunas características de la familia en la actualidad, en particular en lo que hace al vínculo fraterno.

Utilizaré algunos operadores teóricos psicoanalíticos, tales como el concepto de castración y el de pulsión, referido en especial a la dialéctica Eros / Tánatos. También me valdré de conceptos provenientes de aportes de autores de otras disciplinas. Debo aclarar que la selección no escapa a cierta arbitrariedad. Sin embargo, no es caprichosa: supone la posibilidad de realizar ciertas conexiones, algunas entre otras posibles, desde la premisa de que el recorrido singular que cada autor realiza acerca de un tema, se parece a la opción del itinerario de un viaje. Se eligen ciertos puntos de interés y se inicia un trayecto, apenas uno entre tantos potenciales. Trayecto que denota algo de la propia implicación subjetiva y que, una vez realizado, habrá permitido conocer cierto fragmento de una multiplicidad inabarcable.

Invito, pues, al lector a acompañarme en este recorrido, en una lectura que según espero posibilite trayectos ulteriores.

El otro, semejante y ajeno.

Tal como lo anticipara, me propongo tratar la cuestión de lo fraterno en un sentido que excede el del lazo familiar del vínculo de hermanos. Si bien es claro que este último presenta una especificidad -la del tabú del incesto- que le otorga un estatuto diferente al de otro tipo de ligamen caracterizable en términos de fraternidad, de todos modos resulta posible una ampliación de algunas de sus características al ámbito institucional y social.^(*)

Así es que bajo la noción de *fraterno* habré de referirme al lazo entre pares, lazo horizontal que se tensa entre el eje de la semejanza y el de la diversidad. Lo cual nos introduce de lleno en la cuestión del **otro**, aquél que siendo el semejante confronta con la ajenidad.

(*) Al respecto, me remito a los capítulos de E. Czernikowski y S. Moscona respectivamente, en este volumen.

El tema de lo ajeno fue tempranamente introducido por Freud en el “Proyecto de una psicología para neurólogos”, al referirse a la Cosa -das Ding- como aquello absolutamente inasimilable del Otro, lo irremediamente exterior, inabarcable por la simbolización.

Exterioridad que hace que el Otro primordial pero también el semejante presente un núcleo de opacidad que se resiste a cualquier incorporación, a cualquier figuración representacional, sea ésta imaginaria o simbólica. Se trata de lo innombrable, aquello que excede cualquier intento de cobertura representacional.

Pero esta dimensión de lo ajeno, como sabemos, nos habita también a nosotros mismos en tanto exterioridad interior, ajenidad no ingresada en los circuitos distorsivos del inconsciente, y que no obstante nos es inequívocamente propia. Condición ésta que remarca la imposibilidad de una distinción neta entre interior y exterior, entre el sujeto y sus vínculos, y que sustenta uno de los basamentos centrales desde los que es posible leer el descubrimiento freudiano. En *La prioridad del otro en psicoanálisis*, Laplanche plantea que “la ajenidad interna sostenida por la ajenidad externa, la ajenidad externa sostenida a su vez por la relación enigmática del otro con su propia ajenidad interna: tal sería mi conclusión sobre la revolución de descentramiento propuesta aquí en la prolongación del descubrimiento freudiano” (Laplanche, 1996).

Sin duda esta cuestión convoca a un operador central de la teoría psicoanalítica: el concepto de castración. Concepto definido clásicamente en estrecha relación con el Complejo de Edipo, en especial en su función prohibitiva y normativa, plantea el enigma de la diferencia anatómica de los sexos.

A partir de ciertas relecturas del texto freudiano y de aportes de otros autores, en particular de Lacan, el concepto de castración se ha abierto a un campo más amplio de significación.

De este abanico, habré de privilegiar algunas acepciones posibles de la noción de castración, sin pretender con ello un tratamiento exhaustivo del concepto. Este recorte, articulación personal de diversas conceptualizaciones psicoanalíticas, habrá de ayudarme como operador teórico central en el abordaje del vínculo fraterno que desarrollo en el presente capítulo.

Por una parte, la castración es entendida como condición de subjetivación a partir de la aceptación de la legalidad simbólica que instituye la prohibición del incesto. En tanto simbolización relativa a la presencia/ausencia del falo, implica el procesamiento representacional de la diferencia.

Al revelar un punto de falta irreductible, arrastra dos dimensiones: la de la castración propia y la de la castración del Otro, esta última de más difícil aceptación para el neurótico según la perspectiva de Lacan.

Considerar la problemática de la castración desde una mirada no exclusivamente centrada en la novela edípica, posibilita situarla como operador teórico de una lógica de la incompletud que concierne a la dimensión de la falta y sus posibilidades de simbolización. Perspectiva que abre a su consideración desde una multiplicidad de vértices. Refiere así a una falla estructural, que por ende no se relaciona solamente con la prohibición que la ley instala, sino que señala un punto de imposibilidad irreductible.

Lo prohibido constituye, en este sentido, un intento de velamiento de lo imposible, dado que, como es obvio, presupone la posibilidad.

Más allá de cualquier prohibición, en su carácter más irreductible, la castración remite entonces a la imposibilidad radical del goce absoluto. Vale decir, a una carencia no suturable por los recubrimientos imaginarios y los alcances simbólicos. Lo cual remite a la inevitable pérdida de goce de la complementariedad sexual, pero también a cualquier afán de completud o complementariedad total, sea en el terreno que fuere.

Punto de falta que alcanza también al plano del poder y al del saber, vale decir a la no exhaustividad del universo de sentidos, tema éste que habremos de retomar.

Es aquí donde nos aproximamos nuevamente al concepto de ajenidad. La Cosa, irremediamente extranjera, demarca por siempre ese núcleo inasimilable ligado a una mítica primera satisfacción, situación de pérdida de un goce que jamás tuvo lugar.

Pérdida de goce y pérdida de saber se entrelazan: nunca se sabrá lo que es el goce del otro, tampoco se conocerán exhaustivamente los vericuetos de la propia satisfacción, jamás ha-

brá una complementariedad absoluta en el terreno del encuentro sexual.

¿Remite esto, necesariamente, a la idea de la diferencia? Es así como se plantea habitualmente la cuestión de la falta. El par fallo/castración remite a la diferencia entre presencia y ausencia, tener o no tener.

¿Pero se trata sólo de diferencia?

Laplanche (1996) plantea una distinción interesante entre diferencia y diversidad. La primera (Unterschied) implica una polaridad, una dualidad que siempre se juega entre dos términos. La diversidad (Verschiedenheit), en cambio, puede existir entre más de dos elementos. Un ejemplo posible sería el de los colores: existen en número infinito, cada uno se define por una cualidad propia, que no resulta de la negación del otro. No se trata de una dualidad sino de una multiplicidad que admite, cada vez, otras combinatorias e invenciones.^(*)

Abordar la cuestión de la castración, sus simbolizaciones y su tope de insimbolizable desde la óptica de la diversidad amplía la perspectiva más allá de las fronteras de una dicotomía basada en lo que Castoriadis define como lógica conjuntista-identitaria. Lógica que al descansar en la antinomia “o uno u otro” presupone la posibilidad del Uno. La aproximación que aquí intento se acerca más a la idea de *magma* del autor, entendido éste como el modo de organización de una diversidad no susceptible de ser reunida en un conjunto.

Vista desde esta perspectiva la noción misma de falta no se agotaría en su relación a la diferencia, marca de incompletud, sino que sería pensable desde un eje de no-complementariedad radical, productor de diversidad.

Es en este sentido que propongo considerar la castración, no sólo en su carácter de simbolización de la diferencia, sino ade-

(*) En ecología se define así *diversidad*: número y abundancia relativa de especies en una determinada comunidad animal o vegetal. Son diversas las comunidades donde apenas existen especies dominantes. Una mayor diversidad incrementa las interacciones dentro de la comunidad: el intercambio no sería posible entre iguales.

más como aceptación de un imposible que jamás podrá ser llenado, porque no hay totalización exhaustiva. Esto abre camino a diversidades que, por inagotables, admiten, cada vez, marcas suplementarias. Situación en que los puntos estructurales de vacío convocan a nuevas marcas, en un interjuego complejo de determinación, indeterminación y creación.

Todo esto, pensado tanto en lo que concierne al plano de la subjetividad, como en lo que hace a la problemática del vínculo y del lazo social. En cuanto a este último aspecto, lo no pasible de ser cubierto por el lazo abre camino a la inclusión de la diversidad entre los semejantes, cuya aceptación, siempre conflictiva, habremos de articular a la problemática de lo fraterno. Temática que se conecta con la noción de imposibilidad vincular desarrollada por S. Matus en este volumen.

En efecto, así considerado lo fraterno puede ser situado en términos de lazo de paridad; ligamen horizontal entre pares, que pone en juego la problemática de la incompletud, por ende de la diferencia y la diversidad.

Si el atravesamiento de la castración, según hemos desarrollado, conlleva la parcial aceptación de una incompletud que nos atañe a la vez que alcanza a todo otro, éste posee consecuencias que afectan toda la vida vincular y social. La castración como condición de la cual ningún humano se halla exento instauro un peculiar lazo de fraternidad: justamente el que hace a la condición castratoria, condición que nos coloca en una situación tal que, a la vez que nos torna semejantes, pares en un sentido radical ligado a la dimensión de lo imposible, nos arroja a una diversidad que, tal como hemos visto, es su efecto.

Todo lo cual se juega en nuestros vínculos, sea a nivel de la familia como de los grupos o instituciones de los que participamos. También a nivel del lazo social, esta problemática se juega estrechamente ligada a la cuestión del poder, del saber y de la ley.

En los párrafos que siguen, incursionaremos en algunas de estas cuestiones, que ilustraremos con viñetas clínicas y con algunas frases extraídas de periódicos y publicaciones de circulación masiva. Algunas de ellas, especialmente relevantes en el momento de escribir estas líneas, luego del atentado a las Torres Gemelas en Nueva York. Otras han sido estimuladas por lectu-

ras relativas al lazo social en la época del nazismo.

Finalmente, lo que subtiende el texto todo e invita a una reflexión necesaria en este tiempo, es lo que refiere a la actualidad de nuestro país, a este peculiar tiempo que estamos atravesando.

Sin duda

Una de las dimensiones en que se dirime la prueba de la castración es la que implica la renuncia a los atributos de la certeza. (Aulagnier, 1977). La posibilidad de la duda, del saber que no se sabe, constituye un lugar de difícil arribo, tan esencial como el descubrimiento de la diferencia de los sexos. Interrogación que descompleta cualquier conjunto de sentidos y que, al situar un punto de falla, promueve la actividad del pensamiento.

No es pequeño este logro. Tampoco se da por evolución madurativa. Se teje en la urdimbre relacional, a lo largo de complejos procesos psíquicos. Estos se encuentran estrechamente ligados a condiciones familiares que habilitan la singularidad del hijo, al propiciar el placer de pensar pensamientos nuevos a partir de una actividad representacional propia. Va de suyo que para que este proceso pueda tener lugar, los padres deben renunciar a suponerse dueños de un saber certero acerca del psiquismo del hijo.

Sra. A: José es vago, por eso se lleva tantas materias. Yo sé bien lo que le pasa, porque el padre era igual. No comprendo para qué me citaron, ni por qué me proponen que el nene haga tratamiento. Ya le digo, es vago, y ningún psicólogo va a saber mejor que yo lo que le pasa.

La construcción de la capacidad de pensar de un sujeto resulta de la difícil confluencia entre la aceptación de la propia castración y la castración del Otro. Pero no sólo por parte del niño, sino también de los adultos que participan en su constitución subjetiva. De modo que cada hijo actualiza en la configuración familiar a la que pertenece aspectos fundamentales atinentes al atravesamiento por la castración. Ardua tarea psíquica para todos los participantes dado que confronta a éstos, día a día, con problemáticas siempre vigentes, cuya resolución, insatisfactoria

por definición, se renueva en cada nuevo encuentro.

Múltiples son las estrategias defensivas para eludir esta problemática. Una de ellas es la alienación. Esta patología de la identificación y de la idealización, constituye un intento de abolir la duda a partir de la homologación en el pensar. (Aulagnier, 1979) Un pensar único, garantía totalizante de verdad, que, para ser lograda, excluye cualquier atisbo de contradicción o de pregunta.

La alienación como patología psíquica, vincular y social, propone la adhesión masiva e incondicional al pensamiento ya pensado por otro, sea éste un texto, una persona, una institución o una discursividad social. De este modo, da cuenta de ciertas modalidades vinculares, a la par que ilustra modos de ligazón del sujeto a las instituciones y a la cultura.

El entrenamiento de los voluntarios endurece sus convicciones, apoya sus certezas (Pág. 12, 18-12-2001).

Digo esto sin temor a la contradicción. Conozco a mi gente. No saben ustedes lo que han puesto a andar. Pero pronto aprenderán (Miami Herald, 14-9-2001).

Claro que *aprender* en este contexto discursivo poco tiene que ver con la idea de una construcción simbólica. Es el aprender como amenaza, como incorporación brutal de un saber supuestamente faltante acerca de aquello que es enunciado como certeza discursiva.

Eso es lo que es

Pero la alienación no es la única estrategia defensiva para obturar la falla inherente a cualquier saber. La banalización discursiva constituye otro de los modos de eludir la dimensión de lo incompleto a nivel del saber y del pensamiento.

Lo banal ha sido definido por Sami - Alí como *eso que es lo que es*. En tanto patología de la adaptación, ha sido trabajada por el autor en relación al campo de lo psicosomático y de aquello que describe como represión de lo imaginario.

Una ampliación del concepto nos permite retomar la vocación de objetividad y sobre todo de literalidad que transporta: la palabra *es* lo que dice, no significa de manera críptica. La formulación *eso es lo que es* constituye tal vez el prototipo de una modalidad enunciativa que imposibilita cualquier cuestionamiento, a través de una afirmación inapelable, de un presunto realismo que esquivo tanto las condiciones productivas como al sujeto de la enunciación. Palabra que no vacila ni titubea, se impone como tautología férrea que en su pretensión de univocidad cercena las posibilidades productivas del discurso. La violencia de éste inculca entonces como un hecho lo que responde a una convención.

El lazo vincular y social está constantemente atravesado por la dimensión de banalización del lenguaje. Código del consenso y de las frases hechas, reduce toda dimensión crítica y problemática, produciendo un efecto generalizador de certeza e indiferencia. Es el imperio de los lugares comunes, tal como señala una de sus etimologías.^(*)

Dicha generalización identificatoria ha estado estrechamente ligada a los fenómenos de masas. En sus extremos, ha sido vehículo lingüístico privilegiado de los totalitarismos y de la pulsión de muerte desencadenada.

En “La banalidad del mal” Hannah Arendt relata cómo durante el proceso de Nuremberg, Eichmann, cuyo discurso parecía estar hecho enteramente de clichés, manifestaba tener una total tranquilidad de conciencia, porque “no conocía a nadie contrario a la solución final”. Si la realidad es tal como la piensan *todos*, entonces todo vale.

Baudrillard coincidiría: bajo la apariencia del consenso, sostiene, está la opacidad del mal. Como se ve, lo banal se basa en un principio de identidad que ignora cualquier singularidad. Tanto en el aspecto representacional, dado que la literalización pretende anular el hiato entre significante y significado, como a nivel de los afectos, incompatibles por definición.

Es en este sentido que el mecanismo de la banalización es otra de las variantes discursivas del desconocimiento de la falta

(*) Banal: común a todos los habitantes de una población. (Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana. Ed. Gredos. Madrid 1998.)

en el saber. A un significado unívoco y tautológico, nada le falta. Por ende, ninguna diferencia tiene lugar, ni hay apertura alguna a la diversidad. Es en este sentido que lo banal se halla profundamente al servicio de lo instituido: bajo sus formulaciones nada nuevo puede aparecer. La obstinación en sostener que ya todo estaría dicho, o que ninguna novedad sería factible produce un saber al servicio del poder y es otra de las dimensiones que adopta la desestimación de la castración a nivel de los discursos.

Al hablar, tendían a usar lugares comunes: Occidente le teme al Islam. Alá nos promete la victoria. (Pág. 12, 18-11-2001).

Clausuras

De modo que en lo social, tanto la alienación como la banalización tienden a la producción de lo que Castoriadis denomina clausura de sentido. Para el autor, un mundo de significaciones está clausurado si toda pregunta susceptible de ser formulada, o bien encuentra una respuesta en términos de significaciones dadas, o bien está planteada como desprovista de sentido.

Es que la pregunta es parricida (Segoviano, 2000) e introduce lo otro, en la medida en que, justamente por ser lo otro, nos cuestiona. En este sentido, toda clausura de sentido es afirmativa por definición, y se encuentra al servicio de una significación única, certeramente emitida por un Otro, único también en su saber absoluto.

Si Alá quiere, se llevará adelante el plan; es un gran cometido que va más allá del entendimiento de los seres humanos. (Reportaje a Mohammed Omar, Clarin, 16-11-2001).

La certidumbre que reposa en el carácter de verdad atribuido a un Otro totalmente consistente, sólo es posible cuando se produce una soldadura entre el enunciado emitido y la voz del emisor.

Recordemos a Piera Aulagnier: la distinción entre voz y enunciado es una adquisición compleja y relativamente tardía que implica la confrontación con la insuficiencia del Otro. A la vez,

enfrentar esta dolorosa constatación tiene por efecto activar el propio pensamiento: si el Otro no es garante de todos los sentidos, entonces es hora de interrogar, de dudar. En suma, de pensar.

La discriminación entre voz y enunciado no ocurre de una vez y para siempre, y tampoco se da de idéntico modo para todos los sujetos. Tanto la alienación del pensamiento como la banalización en el discurso descansan sobre un funcionamiento en el que esta distinción trastabilla. Por lo demás, esto se ve a menudo en el plano de lo social.

Refiriéndose al despotismo asiático, y en particular a la relación entre el déspota y los súbditos, Alain Grosrichard dice que *“no se entabla diálogo entre el déspota y los súbditos: no hay mantenimiento a aclarar, ningún efecto de sentido a interpretar, ningún tiempo para comprender. Al déspota no se le responde, se le hace eco* (Grosrichard, 1979).

Una de las características de la clausura de sentido, producto de la creencia en la emisión de verdad de labios de un Otro Único, es la naturalización de sus dichos. Situación tendiente a despojar de historicidad a un discurso que, al presentarse como natural, oculta sus condiciones de producción.

Nadar en la eternidad

Todo lo cual nos introduce en el peculiar desconocimiento de la temporalidad propio de estas modalidades a las que nos estamos refiriendo. La clausura de sentido se corresponde con la clausura del tiempo. Este adopta, entonces, la forma de un tiempo circular o eterno, predeterminado e inmodificable, tiempo coagulado para un sujeto excluido

Le Poulichet (1996) nos recuerda que el proceso de subjetivación está estrechamente ligado a la simbolización de una temporalidad en movimiento. Al respecto, nos sugiere que es “en la distancia abierta entre lo Mismo y lo Otro que surge la dimensión propia del tiempo humano. Lo que, en cambio, subsiste en los limbos de un tiempo que no pasa, excluye tanto al sujeto como a la alteridad”.

Si la ayuda de Alá está con nosotros, la extinción de Estados Unidos ocurrirá dentro de un corto período de tiempo. Tengan en

mente esta predicción (Entrevista a Mullah Omar, Clarín 16-11-2001).

Pre-decir. Término revelador que aúna tiempo y certeza. El futuro, por definición aquello que aun no es, resulta catapultado bajo un presente férreo que se extiende, certero, hacia adelante. En el ejemplo mencionado sólo existe una condición que puede torcerlo, y es la que depende de la voluntad divina, inexpugnable y todopoderosa. Esto es lo que hay que tener “en mente”.

Un modo frecuente de sostener la tríada saber-temporalidad-otro se escenifica dramáticamente en los fanatismos colectivos que se amparan en luchas étnicas o religiosas libradas por generaciones anteriores, a veces incluso muy alejadas de las actuales.

En estas situaciones la transmisión transgeneracional de significaciones se produce, a nivel social, casi sin transformación ni elaboración alguna. Los fundamentalismos históricos se caracterizan, en verdad, por pretender abolir la historia al consagrar y sostener a los ancestros más allá de las condiciones de producción epocales.

La violencia social puede allí, entonces, ser considerada como hecho traumático compulsado a repetirse a través de las generaciones. En esas circunstancias, “lo no ligado ancestral retorna bajo el sesgo de la compulsión a la repetición y entonces acontece lo no escrito como historia” (Gomel, 1997).

Flotábamos, nadábamos en el sentimiento de que estábamos por entrar en la eternidad. No teníamos dudas. (Los hombres bomba, Pág. 12, 18-12-2001).

Formulación paradigmática de este tipo de funcionamientos cuya inmovilidad temporal no deja de evocar la tendencia a ese goce nirvánico propio del más allá del principio de placer.

Deberemos, llegados a este punto, referirnos pues a la pulsión de muerte, compañera de ruta y sustento profundo de las temáticas que estamos intentando cernir.

El arsenal de creyentes

En efecto, lo tanático toma la delantera en estas problemáticas que pretenden aniquilar la otredad bajo algunas de sus variantes predominantes.

Se trata de abolir lo otro del mundo de las significaciones, lo otro en el pensar, lo otro del tiempo histórico, finalmente la otredad del otro-semejante.

La muerte del pensamiento que caracteriza al mecanismo de la alienación, y en la que también descansa la banalización del lenguaje, es obra y triunfo de Tánatos. Congelar el tiempo o, como suele decirse, *matar el tiempo*, es producto de la eficacia de la pulsión de muerte. La aniquilación propia (el otro en uno mismo) o del semejante es, por fin, la culminación tanática.

Desde esta perspectiva la violencia perpetrada respecto del semejante es la contracara de la violencia jugada en relación a la propia exterioridad interior, la otredad que habita al propio sujeto. Lo cual pone nuevamente de manifiesto la indisociabilidad entre subjetividad, vínculo y cultura a la que aludí en el comienzo de este capítulo. Esto ocurre, cuando ocurre, en el *Nombre-del-Otro*; un Otro que encarna la mismidad del Único. En tanto antinomia actuada de cualquier legalidad simbólica, es la aspiración al retorno a lo Mismo, el retorno final a la piedra. ¿Cuál expresión podría ser más paradigmática de esta situación de goce petrificado que la que sigue?

El único objetivo del mártir es satisfacer a Alá. (Los hombres bomba)

No se trata de la muerte simbólica, por cierto. Sino de la muerte real, aquélla que justamente se ejecuta para repudiar la castración. Es el sacrificio supremo del sujeto, puesto en acción como ofrenda para hacer existir al Otro.

Bajo la cultura que ensalza la muerte, el valor de la vida es exiguo.

Las bombas humanas son baratas: el costo total de una operación típica suele ser de 150 dólares.

La banalización de la vida y de la muerte borrona y torna imprecisos los límites entre ambas, a partir de una objetaliza-

ción que sitúa a los sujetos como mero instrumento de una voluntad superior.

Estamos orgullosos de nuestro arsenal de creyentes. (Pág. 12, 18 - 12- 2001).

El sujeto reducido a la condición de bomba o misil, presentifica entonces el grado máximo de entrega al goce del Otro. Otro que encarna la aspiración al Uno, único e ineludible, cuyo mensaje se impone como demanda imperativa. Esa demanda que se transforma en certeza actuada por parte de quienes quedan reducidos a puros ejecutores de una respuesta masiva.

Se trata de un mecanismo mediante el que las piezas son normalizadas, de modo que resulten perfectamente intercambiables (Arendt, 1999).

Y aun:

El harén permite imaginar una pluralidad indefinida que pone aún más de relieve la unidad, la unicidad de Aquel (Grosrichard, 1979).

La entrega al Otro y la entrega a la muerte constituyen, pues, anverso y reverso de uno de los extremos que puede adoptar la objetualización a nivel social.

La otra alternativa, a menudo sincrónica con las distintas variantes del suicidio colectivo, es la de dar muerte al semejante, convertido en enemigo.

Las bombas humanas ejecutan ambas variantes a la par. Morir para matar se constituye en el horroroso pasaje al acto consagrado a tornar consistente, definitivamente consistente, al Otro, dueño absoluto de la vida o de la muerte de la muchedumbre anónima. La nadificación subjetiva, el sujeto reducido a una pura nada, constituye el siniestro extremo de esta voluntad de aniquilación, lo tanático en estado purificado. No es casual que los campos de exterminio se denominaran *Vernichtungslager*. El término *Vernichtung*, es decir exterminio, significa literalmente *reducir a nada*.

La denominación *N.N.* para los asesinados por la dictadura

militar en nuestro país constituye otro ejemplo horroroso del anonimato nadificante.

Eran pequeños engranajes, si esto no significaba más que obediencia indiscutible a las órdenes del Führer (Arendt, 1999).

Dios no es neutral. (Presidente Berlusconi)

La preservación obstinada de la unicidad del Otro encuentra de este modo su lógica en la aniquilación de cualquier vestigio de otredad. Tal como hemos sugerido, en una implicación recíproca entre el asesinato y el suicidio: dar la muerte a lo otro, tanto en la interioridad del propio sujeto como respecto del prójimo.

El mal

Volvamos a lo banal. En su ensayo sobre Eichmann, Hannah Arendt se refirió a lo que denominó la banalidad del mal. Este puede ejecutarse a nivel colectivo, aun bajo sus vertientes más aterradoras, por sujetos aparentemente normales; Eichmann mismo había sido así diagnosticado por varios psiquiatras que lo habían sometido a una evaluación. Sujetos normales, que no ingresarían en lo que podríamos denominar personalidades sádicas o perversas. Antes bien, acaso mecanismos como el ya mencionado de la alienación podrían quedar encubiertos bajo esta fachada de normalidad.

Ninguno de los suicidas tenía el perfil típico de la personalidad suicida. Eran educados, no eran pobres, ni tontos, ni depresivos. Todos parecían ser miembros normales de familias normales. Eran corteses y serios, y en sus comunidades los tenían por jóvenes modelos. Todos eran devotamente religiosos. (Pág. 12, 18-12-2001).

Llegados a este punto, parece oportuno mencionar dos vértices, a menudo convergentes, presentes en la ejecución del mal.

Uno de ellos se liga a lo que podríamos definir como la violencia del ideal. El ideal, cuando se absolutiza, tiende a la aniqui-

lación de todo cuanto no encaje en él. En su función de yo ideal arroja como anti-ideal aquello que le es discordante o ajeno. Se instala entonces una lógica maniqueísta, donde el mundo se divide entre buenos y malos.

Quien no está con nosotros, está con los terroristas (Declaraciones del presidente Bush, octubre de 2001).

Esta lógica, como se desprende de la frase mencionada, no admite la otredad bajo ninguna de sus manifestaciones. Lógica narcisista, rechaza con violencia todo aquello que amenaza la coincidencia con el ideal. Leales y traidores, fieles e infieles, amigos y enemigos, el lazo entre los hombres se circunscribe a la simplicidad de mecanismos arcaicos destinados a sostener la pretensión del Uno. El odio al otro, que es en verdad odio al significativo de la diferencia, sólo puede proponer un ideal narcisista, ideal de pureza y perfección que remite a un Uno no serial.

Castoriadis (2001) refiere esta modalidad a una falacia: “nuestras normas son el bien, las normas de los otros no son nuestras normas; por lo tanto no son el bien. Nuestro dios es verdadero, por lo tanto el dios de los otros no es un verdadero dios (lo verdadero es lo único)”.

Sólo Dios podrá juzgarme: aquella tristemente conocida frase de Videla, da cuenta del extremo al que puede conducir la mencionada lógica, produciendo asesinatos en masa desde una omnipotencia alienada en la creencia en un dios superior y único de cuyos designios se sería mero ejecutor.

A nivel colectivo, muchos fenómenos de masas ligados a situaciones de violencia pueden relacionarse con los abusos de un narcisismo intolerante al extremo con cualquier desvío respecto de sus imperativos. Es así que el ideal de raza, religión o ideología, convertido en exclusivo, margina, ataca o ultima lo diferente. Vertiente narcisista que cohesiona en el lazo social a costa de matar cualquier atisbo de diversidad. Estos funcionamientos son subsidiarios de la lógica del yo de placer purificado: lo bueno lo soy, lo malo lo escupo. Al correlacionarse con la distribución interior/exterior en que el objeto exterior es lo odiado, esto confiere figura de otro amenazante a lo interior insoportable. En

el caso del racismo, el objeto del odio debe mantenerse inconvertible, justamente para eyectar hacia el afuera lo que de otro modo sería odiable de la propia subjetividad.

De modo que bajo una de sus vertientes, la banalidad del mal podría considerarse como la ejecución del narcisismo irrestricto, jugado en la consolidación colectiva de un yo-ideal compartido.

Narcisismo que asienta en el desconocimiento de la castración a nivel social, a partir de la pretensión de abolirla en la vida de los otros.

Una nota de Clarín del 2-8-2002 se refiere al éxito masivo de una canción en contra de Afganistán. El tema: “*Courtesy of the Red, White and Blue, the angry american*”, que celebra los bombardeos, ocupa el primer puesto del ránking, a poco menos de un año del atentado a las Torres Gemelas. La letra de este tema de música country dice *América convertirá sus vidas en un infierno y lamentarán haberse metido con Estados Unidos*. A la fecha, el tema ha logrado vender ya unos 400.000 discos.

El segundo vértice se refiere al asesinato del otro, en virtud del imperativo de goce que comanda el superyó arcaico.

La malignidad del mal ya no es ejercida en vista del placer, sino del alivio de una tensión que busca la descarga. Se consume en la indiferencia y la insensibilidad de psiquismos que han quedado prisioneros de una acción desencadenada. El mal que aquí se pone en acto perpetra la aniquilación de lo ajeno, el sometimiento total y definitivo de lo que se opone al Uno. El otro resulta entonces desconocido como semejante y desinvertido como radicalmente ajeno. La pulsión de muerte antecede, en este caso a la ejecución real. En efecto, el prójimo es despojado de su carácter de sujeto, de otro diferente; entonces puede ser aniquilado.

A nivel colectivo, para ser verdaderamente eficaz, el mecanismo que desencadena el asesinato del otro requiere así, en primer término el arrasamiento simbólico de su carácter de semejante y diverso, es decir, de cualquier atisbo de lazo fraterno (ver capítulo S. Moscona). Son suficientemente conocidos los modos de desubjetivación perpetrados en los campos de concentración, para lograr la máxima nadificación subjetiva, la muerte en vida previa a la “solución final”. El número impreso en la piel, la uniformización de los cuerpos hasta lograr la mayor abolición posi-

ble de cualquier trazo singular, la deshumanización hasta convertir al otro-semejante en lo informe inhumano. Es decir, ejecución en lo real de un mecanismo desubjetivante previo, condición necesaria para poder dar la muerte a un otro ya despojado de humanidad. Es entonces que el asesinato se convierte en algo tan banal como la fumigación de una plaga. Recordemos que el Gas Zylon B, utilizado en los campos de exterminio, había sido, y no es casual, tradicionalmente utilizado como pesticida.

Cuando esto ocurre, y la muerte ya no es significada como asesinato, se perpetra en el anonimato de víctimas y verdugos. Así, al referirse al incremento en la cantidad de adolescentes y jóvenes muertos en el conurbano bonaerense a manos de la policía, un funcionario se refería a la “supresión” de delincuentes como modo de hacer frente al aumento de los robos. Las imágenes recurrentes de la CNN cuando los ataques a Afganistán constituyen otro reciente ejemplo de la desmentida del horror: los muertos, los heridos, la masacre, desconocidos bajo el reflejo lejano, inmóvil e impersonal del centellear de las explosiones.

La formulación que sigue es un ejemplo cotidiano de un lenguaje, periodístico en este caso, donde el otro es reducido a una condición de no-humano:

Los marines refuerzan su despliegue para cazar al sospechoso. (Pág. 12, 29-11-2001).

Cazar un animal o una bestia, o erradicar una plaga, o exterminar un virus, eufemismos varios para desmentir la humanidad del prójimo.

Al respecto, Cosaka y Sneh (1999) plantean una interesante hipótesis respecto de la lógica del exterminio instaurada bajo el nazismo. El exterminio del sujeto -la nadificación- se correlaciona para los autores, con el exterminio del discurso. Este resultaría también exterminado, bajo la conformación de un lenguaje caracterizado por el eufemismo y la obscenidad del decir unívoco (ver cap. E. Czernikowski).

De modo que, bajo sus distintas variantes, el dar muerte a lo otro se correlaciona con la aspiración a ese Uno sin resto. Unico y total, jugado en el plano del saber, del discurso y, como plan-

teáramos también, en el plano del poder y de la ley.

El poder y la ley

Ha sido Foucault quien ha puesto de relieve con particular sagacidad la relación entre poder y saber. Relación de correspondencia recíproca, donde el poder, lejos de estorbar al saber, lo produce. Si el poder es eficaz, es porque construye regímenes de saber. De este modo, podríamos sostener que todo lazo que presuponga un saber verdadero y exhaustivo se corresponde con un régimen de poder, entendido en el sentido foucaultiano, vale decir, como red de posicionamientos. De igual modo, cualquier situación de poder asienta en la producción de saberes que lo legitiman y lo naturalizan.

La banalización discursiva constituye una muestra de tal naturalización, y la alienación convalida el poder al tornarlo verdad única.

¿Cómo articular el interjuego entre saber y poder a la operatoria de la ley?

En principio, cabría efectuar una distinción entre la cuestión de la ley tal como la considera el psicoanálisis y el tema jurídico de las leyes. No es igual referirnos a la legalidad simbólica que al conjunto de leyes del Estado. Sin embargo, a menudo se usan indistintamente, siendo que, tal como sabemos, según los regímenes políticos pueden hallarse en franca oposición. Tal el caso de las dictaduras, bajo las cuales la legalidad simbólica queda abolida al amparo de *leyes* al servicio de un brutal ejercicio del poder.

El psicoanálisis entiende como instalación de la ley el ejercicio de una función, la denominada paterna, que produce un corte en la relación incestuosa primaria. La ley, operatoria que instaaura el pasaje de la naturaleza a la cultura, instala la prohibición sobre un fondo de imposibilidad.

En su carácter simbólico se halla entrelazada con la asunción de la castración, es decir, con la simbolización de una falta que se hace posible a partir de una operatoria basada en la terceridad. Es entonces la aceptación, siempre relativa por lo demás, de esta terceridad que conlleva la renuncia a la pretensión de un Dos que realice el anhelo del Uno, la que se instituye con

la legalidad.

Clásicamente adscripta a la escena edípica, y en estrecha articulación con el complejo de castración, ha sido considerada como función paterna, ejercida por el padre real -padre terrible, segundo tiempo del Edipo para Lacan- para desembocar en un tiempo de asunción de la función paterna como simbólica, en tanto también el padre estaría sujetado a idéntica ley.

Sin embargo, tal como señala I. Lewcovicz, con cierta frecuencia se han superpuesto función paterna, padre real y ley. Planteo interesante, por cierto, que ilustra el riesgo del desconocimiento, de parte de los analistas, de los atravesamientos socio-históricos de las propias categorías psicoanalíticas, con sus consiguientes efectos clínicos.

La viñeta que inaugura este capítulo permite visualizar con claridad la cuestión del ejercicio de la “función paterna”. Un padre que funciona como hermano desamparado, el juez que indica la consulta, los profesionales, la institución que brinda asistencia, un contexto social de exclusión. ¿Cómo pensar el ejercicio de la función paterna? En todo caso, el déficit en su ejercicio excede, como es evidente, no sólo al padre real sino que se amplía a las falencias provenientes del campo institucional y social.

A partir de estas consideraciones, podríamos proponer, entonces, una lectura de la legalidad simbólica en términos de aceptación de una prohibición que remite, y al mismo tiempo ve la una imposibilidad que atañe a un punto de vacío o de carencia radical. Condición por otra parte, de cualquier simbolización.

Punto de vista que incumbe a la temática del poder y del saber: si de vacío se trata, éste, como es obvio, descompleta al uno y al otro. Legalidad simbólica, pues, implica necesariamente una diversificación de los regímenes de saber-poder tal como se juegan, no sólo en la escena familiar, sino también en el plano institucional y social.

Se encuentra, en este sentido, articulada con la apertura a la diferencia y a la diversidad (*). Como bien sabemos, no es esto lo que se halla en juego toda vez que nos referimos al término ley.

(*) Temática convergente con los desarrollos de E. Berlfein en el presente libro.

A menudo las leyes, normas, prohibiciones, se encuentran al servicio de convalidar el poder, no de relativizarlo.

Resultan interesantes, en este sentido, algunos aportes respecto del discurso jurídico, que sitúan a éste como una práctica social en la que se expresan históricamente los conflictos entre los distintos grupos sociales. Las prácticas jurídicas inciden a la vez en la producción del saber, afectando la relación del sujeto con la verdad.

El autor que ha desplegado en profundidad estas temáticas ha sido sin duda Michel Foucault (1980), quien ha realizado una investigación respecto de las formas jurídicas y los dispositivos de saber-poder en distintos períodos históricos. Así, por ejemplo, el estudio de la sociedad disciplinaria, cuyos comienzos sitúa a finales del siglo XVIII y principios del XIX, con las prácticas penales que la caracterizan y las relaciones de poder que subyacen a las mismas.

También P. Legendre (1979) se ha dedicado a develar cuestiones atinentes a la producción, circulación y consumo de las leyes al servicio del poder. Véase la siguiente definición: *“El Derecho, reconocido como la más antigua ciencia de las leyes para regir, es decir, dominar y hacer obedecer”*. Y agrega: *“La ley en cada sistema...instituye un saber legítimo y magistral, para asegurar a los sujetos la comunicación de las censuras y hacer prevalecer la opinión de los maestros”*.

El sistema de leyes, conjunto normativo producido por los hombres y sujeto a condiciones socio-históricas de producción, es sin embargo naturalizado, casi como si fuera una creación supra-humana. Allí es cuando oculta sus conexiones con el poder y saber vigentes y queda al servicio de convalidar el orden social. Prosigue Legendre: *“La censura, para ser lícita y la única posible, debe ser conferida a otros que hayan tomado el poder de los padres, el derecho de mirada sobre nosotros, conferida a los doctores cuya ciencia es la ley”*.

Como vemos, de un modo análogo al de la ilusión religiosa, podríamos referirnos a una ilusión jurídica, que asentaría en la dificultad de renuncia a la creencia en un Padre Todopoderoso, garante del bien, del mal y de la noción misma de verdad. Ilusión de un padre eximido de la castración, emisor no sujetado al

ordenamiento de la ley. Como se deduce, se trata de un funcionamiento que se encuentra en las antípodas de lo que hemos desarrollado como castración simbólica. Se trata de un funcionamiento en que el vacío correspondiente al saber-poder resulta suturado, por lo cual se presta con facilidad al ejercicio de poderes absolutos y arbitrarios convalidados por *la ley*.

Las situaciones extremas suelen a veces ser reveladoras. Así ocurre con uno de los tantos lemas que poblaban el universo semántico en la Alemania hitlerista. "*Führersworte haben Gesetzkraft*": las palabras del Führer poseen fuerza de ley. Hannah Arendt nos recuerda que "si la orden emanaba directamente de Hitler, no era preciso que constara por escrito."

Ni siquiera el requisito de la palabra escrita; bastaba con la emisión de una palabra automáticamente erigida en ley a partir de la posición de líder de quien la enunciaba. Situación límite que no deja de evocar nuevamente la importancia de la distinción que el niño realiza entre la voz materna y el contenido que la misma emite, para la complejización del psiquismo infantil. Si en los comienzos el sentido y la verdad se agotan en que sea la madre aquél que dice, la posibilidad del niño de realizar el pasaje a la comprensión e interrogación del contenido da cuenta de un verdadero salto cualitativo. La diferenciación entre voz y contenido se constituye, así, en la prueba que preanuncia el pasaje por la castración en el registro de la significación.

Führersworte haben Gesetzkraft. Las palabras del Führer poseen fuerza de ley: como se deduce a partir de las hipótesis desarrolladas, el pasaje por la castración atañe, no sólo al micromundo doméstico, sino que afecta toda la vida vincular y colectiva. No significa esto, por cierto, proponer una lectura de lo social restringida a lo psíquico. Pero lo psíquico constituye uno de los múltiples factores en juego a nivel de la sociedad, cuestión casi obvia dado que la misma no conforma una entidad abstracta sino la red dinámica jugada en lo concreto por quienes la habitan.

Lazo fraterno y castración

Nosotros, los súbditos, creemos que tratamos al rey como a un

rey porque él es rey, pero en realidad un rey es un rey porque lo tratamos como si lo fuera. Y este hecho de que el poder carismático de un rey es un efecto del ritual simbólico que ejecutan sus súbditos ha de permanecer oculto: como súbditos, somos necesariamente víctimas de la ilusión de que el rey es ya en sí un rey. (S. Žizek)

Esta perspectiva, que amplía la operatoria de la castración al lazo social, nos permite luego del recorrido realizado, acercarnos a lo que desarrollamos aquí bajo la noción de fraterno. Diremos, pues, que la operación de la castración, al barrar a todo Otro, instaura en ese mismo movimiento un lazo de hermandad con el semejante. La castración del Otro, al situar un punto de carencia irreductible a cualquier intento de sutura, logra abolir la ilusión de un líder cuya palabra posea fuerza de ley. A la vez, la imposibilidad de esa garantía, sitúa a todo humano en relación de paridad con el otro. Paridad que abre a la diversidad y a la apuesta a la singularidad propia y del semejante. Hermanos en la castración, hermanos en la incompletud del saber y del poder, sujetos por igual a una ley inexorable, la que hace a nuestra condición de mortales. Temática que se acerca a algunos de los planteos desarrollados por S. Gomel y por R. Gaspari, en este libro.

Al respecto de estas cuestiones, Castoriadis (1989) sostiene que “las sociedades se mueven entre la heteronomía (alienación) y la autonomía. Para ser alcanzada, ésta necesita de la implementación de un régimen democrático en el cual la idea de mortalidad ocupa un lugar privilegiado”.

“Castrar a los padres” implica, en este sentido, un ir más allá, que no se restringe a la cuestión edípico-familiar sino que afecta a toda la vida vincular, institucional y social. Ir más allá de los padres, de los doctores de la ley, de los maestros, del Führer, es ir más allá de lo instituido. Por ende, es en un mismo movimiento ligado a la castración, que se realiza la apertura a lo diverso y a la posibilidad de suplementaciones infinitas. Esta operatoria no se produce, como sabemos, de una vez y para siempre. Tampoco se juega por entero como resolución edípica. En todo caso, podríamos decir que a partir de las resolu-

ciones infantiles habrá de construirse conflictiva e inacabadamente a lo largo de la vida.

El lazo fraterno y sus vicisitudes en el campo social

Llegados a este punto, nos encontramos en condiciones de proponer diversas modalidades del lazo de pares tal como las mismas se despliegan en el campo de lo social. Como hemos visto, no siempre la horizontalidad garantiza un ligamen fraterno basado en la aceptación de las múltiples singularidades. Los fundamentalismos ilustran de modo tajante una configuración colectiva desubjetivizante al servicio de erigir a un Otro en presentificación de la unicidad omnipotente. En este sentido, es la aceptación de la diversidad la que traza la frontera entre una y otra modalidad.

Ciertas configuraciones familiares frecuentes en la actualidad, constituyen otro ejemplo de una horizontalidad que, sin embargo, no garantiza en modo alguno la eficacia de la castración en su función simbólica. Antes bien, estas modalidades que conforman buena parte de la clínica actual, suelen encubrir situaciones de indiscriminación de funciones y lugares, basadas en el desconocimiento de las diferencias generacionales. La apariencia de paridad encubre allí la desmentida o el repudio de la castración, ligada tal como hemos visto, a la simbolización de lo incompleto y de lo imposible, expresada a través de la aceptación de la diferencia y de la diversidad. Las situaciones de violencia, tales como la descrita en la viñeta que inaugurara el presente capítulo, constituyen un ejemplo habitual donde la indiscriminación de lugares y el aplanamiento de la diferencia generacional, convierte a todos los integrantes de la familia en hermanos en situación de desamparo, tanto desde el punto de vista del sostén como de la legalidad simbólica.

Deberemos distinguir, pues, la horizontalidad que ancla en la dimensión castratoria de lo imposible, de aquella otra bajo la cual la misma asienta en la indiscriminación y la confusión.

Por lo demás, resulta importante remarcar que la devaluación del poder de los padres, no significa necesariamente la liberación de la sujeción a todo poder. El que los mandatos e ideales parentales no constituyan hoy la vía regia para la apropiación

del ideal en la construcción de subjetividad, no trae de suyo que la transmisión adopte un carácter más flexible. Puede también tratarse, tal como considero que ocurre con frecuencia en la actualidad, de una mutación en las vías socio-históricas de la transmisión. No cabe duda, en este sentido, que los medios masivos han desplazado fuertemente a la familia y también a la escuela en la producción de subjetividad. Por ende, a menudo hoy día padres e hijos resultan receptáculo de entramados simbólico-imaginarios que ingresan por vía extrafamiliar y que hermanan a los miembros de las distintas generaciones en la homogeneización ideológica vehiculizada desde lo social. La atenuación del poder-saber parental podría estar ligada, desde esta perspectiva, al fortalecimiento de otros regímenes de poder, tanto o más férreos en su indeterminación y anonimato.

Resulta en este sentido sugerente el título de una propuesta televisiva de gran auge hace algún tiempo. Se trata del programa Gran Hermano. El nombre mismo resulta sumamente revelador: la condensación entre la alusión a lo fraterno y al texto de anticipación de Orwell, en que el Gran Hermano constituía la instancia del control absoluto de una sociedad que extremaba el ideal totalitario. En aquella ficción todo trazo singular, todo lazo y toda diferencia debían desaparecer, devorados por una horizontalidad al servicio de un poder único y omnipresente.

Tal vez resulte fértil, en este sentido, la lectura de la tensión permanente entre ambas dimensiones, tal como acontecen en la actualidad: la tensión entre el hermano semejante y diferente, por un lado, y el Gran Hermano, encarnación de una propuesta de igualación al servicio de un poder-saber anónimo y todopoderoso.

Propongo, pues, considerar que el lazo social horizontal en sus diferentes manifestaciones puede remitir a modalidades distintas y aun antagónicas de conformación. Uno de los ejes sugeridos para una mirada que no se agote en la descripción de dicha conformación, es el atinente a la simbolización de la castración, en particular en lo que hace a la castración del Otro.

En este sentido, podríamos decir que ciertas configuraciones del lazo social promueven una paridad destinada a sostener la ilusión de un protopadre no atravesado por la castración. Protopadre que habrá de encarnar el poder y el saber, instaurando una modalidad

de ley a-simbólica, basada en la arbitrariedad de la voz del Único. Los hermanos, reducidos entonces a una masividad indiferenciada, ofrendan su falta -mejor sería decir su falla- a ese Otro absoluto. Tal como desarrolláramos antes, la dimensión del absoluto se juega también a nivel de una temporación basada en la ilusión de eternidad, abolición de las dimensiones de futuro y de historia.

En sus extremos, tal como hemos considerado, esto desemboca en situaciones de violencia, donde la pulsión de muerte provoca la aniquilación del otro, ya sea por la vía de la autoinmolación o por la del asesinato del prójimo.

Pero derrocar al padre no significa aun el pasaje por la castración simbólica y la consiguiente aceptación del lazo fraterno. Los hermanos pueden unirse para derrotar a un padre e instalar a otro en ese mismo lugar. Debemos en ese sentido distinguir entre ocupante y función. Es la función la que debe quedar vacante, ocupada transitoria y nunca exhaustivamente por alguien que sólo circunstancialmente la encarna. Esto implica un vaciamiento del lugar del poder, del saber y de la ley. (*) Algunos autores se basan en esta categoría de vacío para definir qué entienden por democracia. Lefort, para el caso, sostiene que el rasgo básico del orden democrático es que el lugar del Poder es, por necesidad de su estructura, un lugar vacío.

Por otra parte, Žizek asimila esta definición a una caracterización de la democracia desde una perspectiva lacaniana. Dice al respecto, que se trataría de un orden sociopolítico en que el Pueblo no existe como una unidad encarnada en su único representante. De modo que el lugar del poder, como el del saber y el de la ley, ha de ser siempre un lugar vacío. Cualquier persona que lo ocupe lo ha de hacer temporalmente, como un sustituto de un lugar en sí mismo imposible.

Por lo demás, este vacío es el que justamente abre espacio a la interrogación en el plano del discurso. Así es que “hay legítima exigencia de paridad en la hospitalidad ofrecida a la pregunta” (Derrida, 2000). La pregunta puede por ende ser considerada como elemento esencial de lo otro, y, en tanto tal, será o no hospedada. Es cuando hay lugar para la pregunta, como alojamiento posible de la otredad, que la simbolización de la castra-

(*) Ver E. Berlfein en este volumen.

ción del Otro convierte a todo otro en un semejante, hermano en la condición de finito e incompleto, habitado por una falta estructural. Entonces, las condiciones para la instalación de un lazo fraterno horizontal subjetivante se encuentran posibilitadas.

Culminando el presente capítulo, la compleja y acuciante realidad argentina me ofrece un panorama ineludible para la formulación de ciertos interrogantes.

De los múltiples y cambiantes aspectos en juego, uno me interroga de modo insistente. Es el que refiere a las múltiples manifestaciones de los ciudadanos que instalan una modalidad novedosa de lazo social, cuyas derivaciones son aun difíciles de prever. Lo cierto es que, más allá de las estructuras jerárquicas de partidos, sindicatos, poderes políticos y líderes, parte del colectivo se hace presente de modo horizontal. La significación y el alcance de estas manifestaciones me resultan aun inabarcables. De todos modos, cabe preguntarnos si estaremos en presencia de nuevas conformaciones del lazo, un lazo entre pares, a partir del descrédito de las instancias del poder, del saber y de la ley.

¿Qué índole de lazo fraterno está gestándose en las asambleas barriales, en las reivindicaciones colectivas, en las convocatorias sin líder?

Nuestro recorrido finaliza aquí. Tal como acontece en los viajes, nos hemos detenido en lugares no previstos a la hora de la partida. Así es que temáticas tales como la de la banalidad del mal, o situaciones estimuladas desde el contexto social a medida que estas páginas se iban escribiendo, fueron incorporadas más allá del plan inicial. Posiblemente, al momento de la publicación de este libro, y acorde a los tiempos vertiginosos que corren, algunas de las ilustraciones tomadas al calor de los hechos, resulten ya lejanas. Otros, nuevos temas, podrán dar lugar a reformulaciones, o a novedosas ejemplificaciones para lo escrito. Pero se tratará de otro trayecto. Este concluye de este modo; abierto a la complejización conceptual; abierto, también, a la complejidad de las transformaciones del lazo social.

Bibliografía

- Arendt, H: Eichmann en Jerusalem. Un estudio sobre la banalidad del mal. Ed. Lumen. Barcelona, 1999.
- Aulagnier, P: La violencia de la interpretación. Ed. Amorrortu, Buenos Aires. 1977.
- Aulagnier, P.: Los destinos del placer. Ed. Petrel, Barcelona. 1979.
- Baudrillard, J: El otro por sí mismo. Ed. Anagrama. Barcelona. 1988.
- Bozzolo, R: Los vínculos y la producción histórica de subjetividades. Revista AAPPG Nro. 2. 1999.
- Castoriadis, C: La institución imaginaria de la sociedad. Ed. Tusquets. Barcelona. 1989.
- Castoriadis, C.: Figuras de lo pensable. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires. 2001.
- Cosaka, J. C. y Sneh, P.: La shoah en el siglo. Ed. Xavier Bóveda. Barcelona. 1999.
- Delacampagne, Ch.: La banalización del mal. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires. 1999.
- Derrida, J.: La hospitalidad. Ed. de la Flor. Buenos Aires. 2000.
- Foucault, M.: La verdad y las formas jurídicas. Ed. Gedisa. Barcelona. 1980.
- Freud, S.: Proyecto de una psicología para neurólogos. T. III. Ed. Amorrortu. 1986.
- Freud, S.: Pulsiones y destinos de pulsión. T. XIV. Ed. Amorrortu. 1986
- Freud, S.: Más allá del principio del placer. T. XVIII. Ed. Amorrortu. 1986.
- Freud, S.: El porvenir de una ilusión. T. XXI. Ed. Amorrortu. 1986.
- Freud, S.: El malestar en la cultura. T. XXI. Ed. Amorrortu. 1986.
- Gomel, S.: Transmisión generacional, familia y subjetividad. Lugar Ed.. Buenos Aires. 1997.
- Grosrichard, A.: La estructura del harén. Ed. Petrel. Barcelona. 1979.
- Lacan, J.: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Ed. Paidós. Buenos Aires. 1986.
- Lacan, J.: Seminario X, La angustia.
- Laplanche, J.: La prioridad del otro en psicoanálisis. Ed. Amorrortu. Buenos Aires. 1996.
- Lefort, C.: La invención democrática. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires. 1990.
- Legendre, P.: El amor del censor. Ed. Anagrama. Barcelona. 1979.
- Le Poulichet, S.: La obra del tiempo en psicoanálisis. Ed. Amorrortu. Buenos Aires. 1996.
- Lewcovicz, I.: Comunicación personal.
- Sami- Alí: Imaginario y patología, en Lecturas de lo psicossomático. Lugar Ed. Buenos Aires. 1991.
- Segoviano, M.: Prólogo a La hospitalidad, de Jacques Derrida. Ed. de la Flor. Buenos Aires. 2000

8. Lo fraterno en la cultura

Esther Victoria Czernikowski

*¿Qué revelación más aterradora que la de comprender que
este momento es el momento actual?*

V. Woolf

La individualidad dejó desnudos a los hombres.

G. Steiner

Introducción

Al reflexionar, escribir e investigar sobre el vínculo fraterno en la clínica psicoanalítica vincular se fueron abriendo nuevos espacios de pensamiento acerca del mismo en relación a lo social, a lo cultural, a lo político-económico que nos parecieron insoslayables.

Algunas de estas reflexiones se relacionan con ciertos sucesos del siglo próximo pasado que han sacudido la historia de la humanidad: la Segunda Guerra mundial, el llamado Proceso de Reorganización Nacional en nuestro país, los cambios político-socio-económicos de la última década, por nombrar algunos, creemos que habilitan pensar acerca de lo fraterno en dichas situaciones. Nos habilita a pasar de lo fraterno al prójimo y al semejante.

Hace un cierto tiempo escuché el siguiente diálogo entre dos personas que si bien no tiene nada de novedoso ni original llamó mi atención. En parte porque eran dos personas muy jóvenes y en parte por la actitud de resignación que ellas trasuntaban como si los hechos que comentaban fueran del orden de lo 'natural'.

Como si se fusionara lo 'habitual' con lo 'natural'. Hablaban acerca del 'laburo'. Una de ellas le comenta a la otra que está 'laburando' bien porque su compañía fue comprada por una multinacional y entonces hay bastante trabajo, 'así que mientras no aparezca alguien que les cobre menos que yo... me siento seguro'. Una tercer persona que se encontraba entre ellos les dijo 'sería cuestión de ponerse de acuerdo entre los que laburan de lo mismo y no bajar...' Ambos se miraron muy sorprendidos y les pare-

ció absurda y desatinada la idea. '*Si no lo hacés vos lo hace otro ...siempre hay alguien que labura por menos...y yo si estoy apretado hago lo mismo.*' fue la respuesta. La idea de 'gremio', 'clase trabajadora' eran palabras anacrónicas, sonaban a dislates. Como dijéramos, lo 'habitual' era 'natural'.

Cada uno es cada uno. ¿Y el otro quién es? Puede ser un competidor, un rival, hasta un enemigo.

La amistad, la solidaridad no es cuestión de estado, no es del orden de lo social, de lo público sino del orden de lo íntimo. '*No le haría eso a un amigo.*' ¿El otro es un enemigo? O ni siquiera. O el otro no es. Cuando el otro es un competidor, o ni siquiera 'es', o es 'la gente', 'los demás' -¿será que están demás, que sobran?- el ser humano se va reduciendo a 'su ser mortal', a un sujeto en relación a la necesidad, a las necesidades primarias satisfechas, al 'estado de bienestar' que propone el modelo de turno hasta ir perdiendo, en ese recorrido, su condición de sujeto.

En esa cesura entre subjetivación-desubjetivación se pierde su posibilidad.

Posibilidad en el sentido de los modos del ser, se anquilosa en lo 'necesario'. Efectos de la tesis darwinista en la lucha por la vida. Darwinismo social.

Lo humano no se define por lo necesario sino por lo posible. Por la posibilidad de realizar sus potencialidades. No es vivir, reproducirse y morir. No es aumentar el estado de bienestar sino realizarse en una singularidad, en una potencialidad, en un deseo.

Hace un tiempo, en un programa televisivo, Hora Clave, programa en esos tiempos con un alto índice de preferencia por parte de los espectadores, su conductor, refiriéndose a la situación de una madre que quería recuperar sus hijos que habían quedado en otro país con su padre y este no le otorgaba la tenencia fuera del país en que tenían la radicación, exhibía una escena en que un animal de la selva protegía a su cría. Escenas y comparaciones de este tipo se suceden con frecuencia. Cosa preocupante este salto que va de la pulsión al instinto. Salto encubridor de algo aún más preocupante que significa poner '*la ética como sirvienta de la necesidad.*' (Badiou, 1997)

De la necesidad al interés hay un camino muy corto y en ese camino el otro puede ser **eliminado** o **exterminado**. Eliminar

y exterminar no son sinónimos, en los próximos párrafos se aclarará como pensamos esta diferencia.

El mal, aun en su banalidad, es un producto humano, no lo trasciende.

Si *'el hombre es un lobo para el hombre'* o *'el hombre es un dios para el hombre'*, como decía Hobbes en el siglo XVII, el hombre en tanto lobo o en tanto dios sigue siendo hombre.

'El Mal es una categoría del sujeto, no del animal humano'. (Badiou, 1997).

Desde esta perspectiva es posible pensar en lo *'necesariamente contingente'* o en lo *'contingentemente necesario'* (Agambein, 1996).

Ese salto que mencionáramos que va de la pulsión al instinto es el que hace pensar en 'lo irreparable', en el 'es así', en el 'manierismo' como lo denomina Agambein. Y en ese 'se es así' se extravía la singularidad del sujeto. Ética del nihilismo.

En lo que respecta al cuerpo sucede algo similar, se transforma en valor de cambio, un objeto. En una novela de Boris Vian, 'La espuma de los días', los cuerpos caían desplomados en las pistas de hielo y venían los hombres con sus palas y los recogían... y los 'demás' seguían patinando...

Es posible, no obstante, pensar de otro modo. Como el 'escribiente' de Melville que respondía incesantemente *'preferiría no hacerlo'*. Puede ser de 'otro modo'.

Al perderse la singularidad se pierde el sujeto, se pierde la lengua en su pura diferencia.

'Lo que se ha perdido con el nazismo es el idioma alemán' dice Steiner.

Sí, se ha perdido el lenguaje alemán de la poesía, de la metáfora, del malentendido para dejar lugar a un nuevo vocabulario que en un efecto de compacidad y aplanamiento burocratizó la lengua aplastando los efectos de significación.¹ Es fácil, hacer del

1. Lebrune hace al respecto un comentario muy interesante en relación al S1 y al S2 en relación al discurso del amo y la intervención médica durante el nazismo y el lugar que ocupa el discurso de la ciencia médica en la actualidad. El capítulo mencionado se titula 'Pensar la medicina después de Auschwitz' y corresponde al texto titulado 'De la maladie medical'. (Agradezco a la Dra. Lidia Alazraqui haberme proporcionado dicho material).

idioma, dice Steiner, un arma política, es fácil y no nos es ajeno.

Los nuevos vocabularios políticos dicen ‘retornos’ a las coimas, ‘malversación de fondos’ al robo, ‘apremios ilegales’ a la tortura, ‘globalización’ a la colonización, ‘la casa está en orden’ al ceder la casa a los militares, ‘por algo será’ cuando ni el algo ni el será podían llamarse por su nombre, ‘mercados emergentes’ a las economías pauperizadas que no emergen, y sigue la lista en la que el nazismo y el ‘proceso’ en nuestro país se especializó intensamente. Nos despabilaríamos bastante si nos dedicáramos a la ‘traducción simultánea’ al acercarnos a los consabidos ‘medios’.

En el texto *‘La shoá en el siglo’* los autores se refieren al uso del eufemismo durante el nazismo y como se lo ha utilizado en situaciones en que algo no quiere decirse y un aspecto de ese algo se oculta. Vocabulario que dice sin nombrar, vocabulario que en su estilo alusivo, elude.

Lenguaje que es lo opuesto al lenguaje poético, a la utilización de la metáfora que crea, que agrega nuevas significaciones, *‘lenguaje que hace maridaje entre la palabra y el hecho’* (Steiner, 1990).²

Nos proponemos en este capítulo, desde los tres tiempos que formuláramos del vínculo fraterno, poder dilucidar algo de ese ‘salto’ que se da en la cultura en que la fraternidad y la humanidad son soladas.

Los tres tiempos del vínculo fraterno en relación a la cultura

Definimos en otro capítulo el vínculo fraterno en relación a tres tiempos lógicos que denominamos de ‘rivalidad’, de ‘conjunción’ y de ‘disyunción’. La idea es retomar estos tiempos, en

2. Cuando Steiner se refiere a la muerte del idioma alemán menciona a los autores anteriores a la guerra como Goethe, Schiller, Schnitzel... a los que se exilaron durante la misma como T. Mann, y a G. Grass como los que escribieron en la pos-guerra acerca del nazismo. Aclara que eso fue hasta el momento en que él escribió su artículo.

Hoy, no haríamos justicia, sino mencionamos autores alemanes como T. Bernhard, S. Lenz y Bernhard Schlink cuyas novelas han desnudado con una literatura poco menos que brillante los estragos del nazismo.

relación a lo trabajos citados, en relación a la cultura.

Finalizamos diciendo 'la separación no operada' entre Antígona y su hermano Polinices, estaríamos en condiciones de agregar ahora, entre lo familiar y lo social.

Retomaremos no sólo los trabajos citados, sino algunos autores que han pensado el nazismo. Historiadores, filósofos, economistas, psicoanalistas, que creemos pueden constituir un aporte interesante. Ubicar estos tres tiempos en un devenir, en un trayecto, en un recorrido que los ubique en lo social, que habiliten una mirada desde la cultura, sería algo así como una mirada política al texto de Sófocles, al texto bíblico, una mirada psicoanalítica, si fuera posible, sobre el nazismo... no sin riesgos...

Desde estas ideas formularemos el primer tiempo de **rivalidad** en un recorrido que pudiera llegar hasta la **eliminación** del otro. El segundo tiempo de **conjunción** en un recorrido que puede llegar hasta la **complicidad**, y el tercero de **disyunción** que incluyendo la desagregación hasta el **exterminio**, o en otro giro optar por la **solidaridad**, a la cual le daremos el status de un cuarto tiempo.

Tiempo de rivalidad/ eliminación

El vínculo fraterno se organiza, se desarrolla y se despliega en relación a la filiación que toma su consistencia desde un discurso que lo estructura. Son las palabras que marcan lugares, que definen posiciones. La palabra 'mamá' designa un lugar, establece una prohibición. No cualquiera puede decir 'los declaro marido y mujer' por ejemplo.

En el vínculo fraterno, cuando nos referimos a Caín y Abel, hicimos mención a la relación de ambos con Dios. Caín, en lugar de acordar con Abel acerca del 'capricho' de Dios-padre, elimina a Abel. Podría haber continuado la rivalidad, mantenerse la agresión, la competencia, la rivalidad en tanto concurrencia que facilitara y permitiera consolidar desde ésta el acuerdo fraterno.

Por ejemplo en el reconocimiento que cada uno tenía del otro. Las ovejas de uno comían los pastos que el otro cultivaba... y tal vez Dios dependía de estas ofrendas... Que ninguno de ellos podría

sostenerse sin la colaboración o solidaridad del otro. Esto los hubiera unido, no anulando la rivalidad sino 'haciendo' algo con su reconocimiento. Rivalidad de la que seguramente Dios-padre sí tenía conocimiento y este conocimiento es el que le da acceso a 'divide ut imperat'. Hasta que la división en su imperio se torna eliminación.

Es la mirada de Dios la que divide, mirada que llega a su extremo en la propuesta de Jeremy Bentham, filósofo de fines del 1700 que propuso el 'panóptico', sistema de vigilancia que permitía controlar a todos en sus respectivas celdas y entre ellos, a pesar de realizar tareas relacionadas, no se veían.

Donde 'cada uno a lo suyo'.

Eliminar al otro es abolir su existencia.

En el ejemplo que diéramos al comienzo acerca del 'laburo' el otro es un competidor, un puro rival al cual es fácil odiar. Pero 'hay' ese 'otro'. Es el 'otro' al que aludiéramos en 'Pegan a un niño'. Otro que tiene algo que yo no poseo. El otro que hace a 'la falta'.

Es en este sentido que definimos un trayecto que va de la **rivalidad** a la **eliminación**.

Momento donde los movimientos posibles son dentro de una lógica binaria que sólo admite los pares opuestos, tú o yo. Pero convengamos en algo que es importante, hay 'tú'.

Destacamos esa presencia del otro, del rival y del odio, porque como veremos a medida que avancemos en este trabajo, se puede llegar a límites donde ni el odio ni el otro tienen la calidad de prójimo.

Otro problema es que no sólo habría que considerar el asesinato de Caín sino el sistema que lo permite, que lo facilita —en este caso sería Dios que no sólo hace 'abuso de poder' sino que se auto otorga su monopolio. No sólo el monopolio del poder sino el monopolio de la violencia.

Si Caín hubiera podido pensar algo de todo esto, tal vez hubiera sido un revolucionario y no un fraticida. Pero este es el problema, Caín no 'pensó'.

Tiempo de conjunción/complicidad

Nos interesa señalar el recorrido que va de la conjunción, del unirse, de la mancomunidad que puede tener lo fraterno hasta su exceso que desborda en la **complicidad**.

Es en este sentido que Antígona puede iluminar algunos aspectos.

Complicidad en el sentido de *'armonía entre dos o más personas que lleva espontáneamente a un compromiso entre ellas... una mirada de complicidad...una sonrisa de complicidad....'* (Moliner, 1998). El término incluye tácita y explícitamente la idea de falta, de delito. En este segundo tiempo el vínculo fraterno, como dijéramos se consolida a través del asesinato simbólico del padre. (Freud, S. Tótem..) Este es destituido de su lugar y la fratría tiene que hacer acuerdos... tiene que fraternizar, toma su consistencia desde esa posibilidad. El acuerdo sostiene la prohibición. Si no respetaran la prohibición se deslizarían de la conjunción a la complicidad.

Esto nos parece que es lo que sucede con Antígona. Es esta complicidad la que la arrastra a la muerte. Antígona, como viéramos, defiende lo familiar. Considera el entierro como algo 'privado'. No desea que la posesión del cadáver y el entierro de Polinices sea 'cuestión de Estado'. En cambio, para Creonte, el tema del entierro es un tema político a lo cual Antígona se rehusa.

A diferencia de las Madres de Plaza de Mayo que sostiene la desaparición de sus hijos en un plano absoluto y radicalmente político. Es sí un tema de Estado, del estado de las cosas, del Sistema. Saben que sus hijos han muerto, saben que no 'aparecerán', pero en su lucha sostienen el cuestionamiento y la denuncia del Sistema que posibilitó su desaparición. Su lucha es un manifiesto político que desgaja la muerte de un hijo del ámbito de lo familiar para incorporar esta muerte a una sociedad, a una cultura con el nombre que merece: asesinato.

Antígona contaba con Hemón, el hijo de Creonte que la apoyaba y estaba dispuesto a enfrentar a su padre. En la Antígona de Anohuilh aparece más claramente esta situación amorosa entre ambos, aparece con nitidez la renuncia al amor exogámico a cambio del Hades donde estaba enterrada su familia. Ismene estaba en un segundo momento dispuesta a colaborar, al menos a no dejarla sola, el pueblo también parecía, aunque temeroso,

dispuesto a acompañarla... Pero la complicidad en la relación fraterna le impide sostener su deseo 'fuera' de lo familiar. Por eso no puede pasar el entierro al carácter de acto público. Lo hace 'privado' pero en forma 'pública'. Recordemos el momento en que Ismene la invita a ocultar los hechos y ella insiste en hacerlo notorio.

Por lo menos, no des a conocer a nadie tus proyectos, consérvales ocultos; yo también me callaré. A lo que Antígona responde: ¡Ay de mí! Habla. Mucho más odiosa me serás si callas y si no anuncias esto a todos. Ismene le dice: Tienes un corazón ardiente para los que están helados. (V.85)

Hay un hecho significativo que es necesario recuperar y otorgarle el espacio que merece en la tragedia de Sófocles. Polinices muere en la batalla contra Tebas peleando contra su hermano Eteocles por el reinado de la ciudad. Ellos habían acordado que, destituido Edipo, dado que el reinado les correspondía a ambos por igual, reinaría un año cada uno alternativamente. Cuando a Eteocles le corresponde entregar el poder, rompe el acuerdo y por esta razón Polinices ataca a su hermano y a la ciudad de Tebas. ¿Primer tiempo en el que de la rivalidad pasan a la eliminación mutua, dado que ambos se dan muerte en la batalla. Como la famosa frase del emperador de Austria y España, Carlos V que definió su conflicto con el rey de Francia Francisco I: 'Mi primo Francisco y yo estamos de acuerdo: los dos queremos Milán'.

Es llamativo que estos argumentos no aparezcan en el discurso de Antígona. Pero ésta, como señaláramos, no demanda, no discute, no pide... ha tomado su decisión que apoya en la teocracia que invoca una y otra vez.

Y porque juzgué que tus decretos no tenían tanto poder que, siendo tú mortal, pudieras pasar por encima de las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Porque éstas no son de ahora ni son de ayer, sino que tienen vigencia eterna y nadie sabe cuando aparecieron. No iba yo a sufrir el castigo divino infringiendo éstas por temor al

castigo de hombre alguno... (V455)

Creonte anhela, desde su lugar de poder, sostener a Eteocles como héroe y a Polinices como traidor, pero para ello tiene que omitir, suprimir el motivo, que los llevo a la batalla, a la muerte. Aspira a darle entierro humano, in-humando su cadáver, a Eteocles y sancionar la muerte de Polinices como lo que no merece un entierro humano, sin la in-humación del cadáver. Dejar el cadáver fuera del humus, fuera de la tierra que merece un ser humano.³

Antígona se inclina por lo íntimo y privado, Creonte por lo público y lo político. Ambos se encuentran en una situación de distorsión de la realidad dado que ninguno de los dos incorpora a sus argumentos el motivo de la muerte. (Czernikowski, Gomel, 1997).

Las Madres dijimos, también son Antígonas pero a diferencia de ella dan batalla, pelean, no se suicidan sino que denuncian una y otra vez el sistema. Como ya dijéramos, Antígona queda capturada, secuestrada en su destino y por ello no puede transformar su decisión en un acto político. No porque haya elegido morir... Su muerte podría haber sido una muerte, un suicidio que sí fuera un acto político -referido a la polis como opuesto a lo familiar- si hubiera sido otro su discurso. Es en su palabra que se denuncia el amor mortífero por su hermano. Su muerte no generó una heterogeneidad, lo heterogéneo de lo exogámico, una discontinuidad en lo que venía *aconteciendo en la historia de los labdácidas*.

Pero Creonte no defiende la ley. Como bien los llama Antígona, éste formuló decretos, decretazos... Y no son lo mismo. Por eso no tiene en cuenta lo que motivó la eliminación entre los hermanos. Antígona se escuda en lo familiar y no accede a lo político en tanto Creonte encubre con lo político su despotismo.

3. La práctica de la sepultura es una práctica que pertenece a la cultura. Cada una instala un modelo, un rito, una característica en relación al tratamiento que recibirá el cadáver, entierro, incineración, urnas funerarias. La idea que subyace a estas prácticas es que el muerto debe estar separado de los vivos. Separado pero cerca. Las necrópolis suelen estar cercadas en las polis, en las ciudades, es decir cerca pero con una cerca que separe. Retornan a la tierra pero contenidos en cajones, en urnas, en sudarios, bóvedas... pero contenidos para evitar que sus espíritus anden a la deriva... Creencias imaginarias que evitan, mediante ritos simbólicos, contrarrestar lo real insoportable de la muerte.

Es interesante releer el párrafo en que Creonte alude a lo que hoy llamaríamos ‘coimas’ o ‘retornos’, para usar el lenguaje de la época. “*Pero la esperanza de ganancias pierde muchas veces a los hombres... Sé muy bien que lo han hecho estos seducidos por dinero... Ninguna costumbre peor ha brotado entre los hombres como es la del uso del dinero; éste destruye las ciudades, éste arroja a los ciudadanos de sus casas,... desvía a los hombres honrados para que cometan acciones vergonzosas...*” Estas opiniones de Creonte acerca de *comprar voluntades* aparece en diferentes momentos de la tragedia, incluso cuando habla con Tiresias. ¿Nada nuevo bajo el sol? Creonte no acepta representar la ley, intenta ser la ley, quiebra así lo simbólico que hace a su investidura. Es el amo.

El discurso de Antígona se halla plagado de palabras que aluden al padre, la madre, la familia; en tanto Creonte habla de estado, leyes, poder, ciudadanos, pueblo. “*El edicto de Creonte es un castigo político; para Antígona es un crimen ontológico*”. (Steiner, 1991).

Surge el interrogante acerca de si la justicia alcanza a los cadáveres, hasta donde la sepultura es algo privado, íntimo, que se relaciona con la filiación o es un acto público. De ser algo sólo familiar no existirían los monumentos, los mausoleos, la exequias con los honores correspondientes. Sabemos del ocultamiento de cadáveres, ya sea para evitar la reivindicación de ideales o para transformar el lugar de la sepultura en un espacio político. Como dice Steiner,

‘...No es necesario ningún artificio de transferencia entre lo antiguo y lo contemporáneo. La tragedia humanista, ora clásica, ora bíblica es una sostenida analogía que unifica el tiempo en virtud de una invariación de exemplum y de significación moral... (Ob. Cit.)

Tal vez por ello existan tantas y tantas Antígonas.

La Antígona de Brecht tiene un comienzo ‘*espeluznante*’ y cuenta que en ella... ‘*Desertores, adolescentes aterrorizados, soldados separados de sus unidades quebradas eran colgados en los faroles del alumbrado de Berlín. Cualquier intento de liberar sus*

cuerpos cubiertos de moscas era castigado con la ejecución inmediata... Esta es una variante de Sófocles ... que se representó por primera vez en 1948... Un cuerpo se balancea frente a la puerta. Una de las dos hermanas blande un cuchillo. Aparece el hombre de la Gestapo... En una páginas más adelante Steiner, continuando con el tema dice cuando se refiere a una obra de Heinrich Böll del año 1979: ‘...La cuestión es esta: ¿puede exhibirse por televisión la Antígona de Sófocles precisamente cuando la Fracción del Ejército Rojo, el grupo Baader-Meinhof casi ha puesto al país de rodillas, en un momento en que actos de brutal terrorismo se perpetran en nombre de la justicia absoluta? Encarcelada y casi literalmente sepultada viva en su aislada celda, Ulrike Meihof (¿Antígona?) encuentra la manera de suicidarse. Andreas Baader (¿Hemón?) lo hace un año después. El Estado se niega a entregar los cadáveres a sus familias... En la parábola de Böll, como en varias de sus novelas, la clave está en las voces de las mujeres. Ahora las Antígonas están en marcha. ¿Queda lugar para la femineidad clásica de Ismena, para su actitud que tiende a evitar la muerte?’ (Steiner, G. Ob. Cit.)

Nos restan algunos comentarios que marcan similitudes y disidencias que este último desarrollo que hace el autor que nos acompaña en este tramo de nuestra exposición.

Incluimos esto párrafos para señalar similitudes frente a la muerte y a la sepultura en el mundo contemporáneo, pero no se nos escapa la diferencia entre la Antígona de Sófocles y su decisión de darle entierro a su hermano aun pagando con su vida y la decisión de la Fracción del Ejército Rojo. Los une el tema de la sepultura, los separa el argumento.

Este segundo tiempo, que como dijéramos hizo un viraje hacia la complicidad, no permite el acceso al tercer momento de disyunción, de separación que marca la salida del argumento de filiación y que hace la apertura hacia la relación de alianza conyugal, lo social en nuevos entramados vinculares ligados a la amistad, a la comunidad, al prójimo.

Tiempo de disyunción/desagregación

Disyunción que la pensamos –convencionalmente- con dos trayectos posibles. Uno que estaría relacionado con la desagregación que en su punto culminante puede llegar al **exterminio**. Otro que lo ubicaríamos en un cuarto tiempo, el de **la solidaridad**.

Darle el status de un cuarto tiempo es absolutamente, como dijéramos, convencional. La idea es ubicarlo en una espacialidad que difiera de los anteriores en términos categóricos.

En las próximos desarrollos se aclarará el porqué de esta decisión.

La separación de los hermanos, la apertura de la conjunción fraterna vehiculiza hacia la apertura a la relación de alianza conyugal. El hermano que cede la hermana a otro hombre de un grupo definido como exogámico. Recordemos Tótem y Tabú y porqué no Antígona en su alianza fallida con Hemón.

El tiempo de salida de lo endogámico familiar no es sin dolor, sin consecuencias, sin historia, ni sin odio ni sin amor. No es sin marcas significantes que se jugarán en los nuevos vínculos. En lo social, en las elecciones de objeto, en lo laboral. Las relaciones entre pares reciben restos de estos primeros y primarios vínculos familiares, no al modo de un destino ineluctable sino a la manera de marcas que abren caminos de elaboración -en el mejor de los casos- de cada historia.

Poder reflexionar acerca de estos temas en la clínica, respecto de los pares y a la fraternidad en relación con el vínculo fraterno es enriquecedor y abre nuevas posibilidades psicoanalíticas. Emplear el término fraternidad es un modo, ya, de diferenciar los vínculos exogámicos de los endogámicos. Es abrir una brecha en los lazos de consanguinidad.

Fraternidad que incluye ideales, proyectos y que se relaciona con el ‘otro en la cultura’, con lo simbólico y no con el nacimiento que significó compartir los mismos padres.

Es ilustrativo rastrear en el diccionario el vocablo ‘hermano’ y su historia en nuestra cultura. El término proviene del latín ‘frater germanus’: hermano de padre y madre.

4. ‘La shoa en el siglo’ texto de Sneh y Kosaca en el que los autores hacen un análisis interesante de la relación entre este vocablo y al nazismo.

Locución en la cual ‘germanus’ tiene sentido propio y habitual de ‘verdadero’, ‘auténtico’.⁴ El término fraternidad acentúa al ‘frater’ más que al ‘germanus’, más la relación que la autenticidad. Se inclina más a lo simbólico, representativo que a la materialidad de lo consanguíneo. Y esto es clave en este tercer tiempo.

Así como Antígona en el segundo tiempo nos llevó a hablar de la muerte y la sepultura en la cultura, este tiempo nos conmina a hablar del atomismo, la segregación, la desagregación. Cada uno a lo suyo.

Al referirnos al primer tiempo decíamos que el odio al ‘otro’ le da consistencia de ‘otro’. Si bien puede virar hasta la eliminación, en el odio el ‘otro’ existe y consiste.

El viraje, el trayecto al que puede arribar este tercer momento es a lo no existencia del ‘otro’ No hay ni odio ni otro. Un jerarca nazi decía, ‘no se siente culpa ni odio con una rata’.

No hay prójimo, hay ‘la gente’, la ‘masa’. Entonces las palas pueden recoger los cadáveres mientras otros siguen patinando en las pistas de hielo, entonces entre ‘horneada y horneada’ de cadáveres se puede jugar un partido de fútbol, o el ‘no te metás’ o ‘por algo habrá sido’. Ese algo puede ser el color de la piel, una religión, judío, obrero, subversivo. ¿Y porque no incluir a los psicoanalistas cuando dicen ‘sistémico’ o ‘lacaniano’ o...? ‘Algo’

Desagregación que en su extremo llega al **exterminio**.

Exterminio que nos interesa diferenciar de la **eliminación** de la que habláramos en el primer tiempo. En la eliminación el otro es un semejante y con el se juegan las rivalidades narcisistas, el narcisismo de las pequeñas diferencias. La presencia del semejante, del otro habilita la diferencia. En el **exterminio**, el otro no se constituye como semejante, es exterminable.

Exterminación es un vocablo que se utiliza para animales y vegetales y se refiere a la aniquilación de una especie. El hombre, en este caso, sería reducido a la especie, a lo animal. Interrogado un médico que intervino en los ‘campos’ acerca del genocidio respondió ‘*que si hay que extirpar un apéndice o un órgano gangrenado él no duda y los judíos son algo similar...*’

¿Constituiría una hipérbole afirmar que convivimos con diferentes formas de exterminio en la cultura actual?

El tema del nazismo es ya hoy un clásico, no puede hablarse

de exterminio sin pensar, sin recurrir a él. El objetivo de este trabajo es pensarlo, además de otras múltiples e importantes variables intervinientes, como una 'falla' en la constitución de la fraternidad y como ésta se posibilita. Obviamente que no pensamos 'ni ahí' agotar el tema, ni siquiera arribar a hipótesis explicativas, sólo plantearlo, como decíamos, como una falla radical en las relaciones humanas.

Quisiéramos hacer al respecto algunas salvedades que si bien pueden generar oposiciones y discusiones creemos merecen una aclaración. No acordamos pensar al nazismo como algo indecible, algo inefable, algo acerca de lo cual 'no hay palabras', como algo inhumano. No deja de ser riesgoso pensar el exterminio como algo inhumano. Cuando cualquier acto humano es calificado como inhumano nos adentramos en un terreno resbaladizo que puede arrastrarnos muy fácilmente a pensamiento similares a los que sostuvo el nazismo. Pensar el exterminio como un suceso que involucró a la humanidad puede darnos alguna posibilidad de combatirlo, denunciarlo, transmitirlo, pero para ello es necesario nombrarlo hasta el agotamiento de las últimas palabras y si fuera necesario inventar nuevas palabras.

Agambein, en su texto sobre Auschwitz comienza diciendo que el nazismo ha sido estudiado desde el punto de vista religioso, jurídico, político... pero aun así no se entiende. Hace referencia a la con-fusión entre lo jurídico y lo ético. Cuando Eichmann se declara 'moralmente culpable' se considera jurídicamente impune.

La situación del exterminio es una situación extrema en que se juega lo inhumano de lo humano, pero ambas situaciones están juntas y es en esa cesura donde existiría alguna posibilidad de entender.

En una carta de lectores de un periódico pudimos leer hace poco tiempo lo siguiente: *'Los organismos internacionales que saben muy bien cómo nos va a cada uno de nosotros por la vida suelen ser muy generosos en la difusión de informes acerca de determinados flagelos que envuelven a la humanidad. Es el caso, por ejemplo, del sida. Una reciente estadística de la Organización Mundial de la Salud (OMS) daba cuenta de la muerte en só-*

lo un año de 500.000 chicos menores de quince años que habían contraído el terrible mal. La cifra es realmente estremecedora, pero se diluye (cuantitativamente hablando) frente a los niños que en el mundo –incluida la Argentina– mueren de hambre: uno cada dos segundos. Es decir, 30 por minuto, 1800 por hora, 43.200 por día, 139.600 por mes, y 16.752.000 por año. Muchos no llegan a entender porqué a las estadísticas de niños que mueren abundantemente de hambre en un mundo abundantemente lleno de alimentos no se da la misma trascendencia que aquella que revelan el número de muertos por sida. La explicación es muy simple: el sida es una enfermedad, el hambre una injusticia.’⁵

En un documental francés, que trata acerca del genocidio perpetrado en los campos de concentración, un militar alemán decía que se cremaban 2000 personas por día pero que la capacidad en las cámaras era de 10.000, pero no podían ser utilizarlas a full por la imposibilidad humana de manejarse con dichas cantidades después de los gases...⁶

¿Estamos tan lejos de Auschwitz? ¿Estamos tan lejos de la industrialización de la muerte?

P. Levi⁷ refiere, con todo, que un testigo Miklos Nyisli, uno de los poquísimos sobrevivientes de la última Escuadra especial de Auschwitz, contó que había asistido, durante una pausa del ‘trabajo’, a un partido de fútbol entre la SS y representantes del Sonderkommando.

Al encuentro asisten otros soldados de las SS y el resto de la escuadra, muestran sus preferencias, apuestan, aplauden, animan a los jugadores, como si, en lugar de a las puertas del infierno, el partido se estuviera celebrando en el campo de un pueblo. (Ob. Cit. de P. Levi).

“A algunos este partido les podrá parecer quizá una breve

5. Esta carta de lectores fue enviada por el Sr. Juan Carlos Martínez. Apareció hace relativamente muy poco tiempo, con lo cual queda claro que las estadísticas son muy recientes. El autor no especifica la procedencia de las mismas pero sabemos igual de la enorme mortalidad infantil en el mundo.

6. Documental que mostraba los juicios a los militares alemanes transmitido el 25 de febrero del 2001 por canal Aleph.

7. Se refiere al texto de Primo Levi ‘Los hundidos y los salvados’,

*pausa de humanidad en medio de un horror infinito. Pero para mí, como para los testigos, **este partido**, este momento de normalidad, es el verdadero horror del campo. Podemos pensar, tal vez, que las matanzas masivas han terminado, aunque se repitan aquí y allá, no demasiado lejos de nosotros. Pero ese partido no ha acabado nunca, es como si todavía durase, sin haberse interrumpido nunca. Representa la cifra perfecta y eterna de la 'zona gris', que no entiende de tiempo y está en todas partes... Mas es también nuestra vergüenza, la de quienes no hemos conocido los 'campos' y que, sin embargo, asistimos no se sabe como a aquel partido, que se repite... en todas las formas de normalidad cotidiana. Si no llegamos a comprender **ese partido**, si no logramos que termine, no habrá nunca esperanza'. (Agambein, 2000)* (Los subrayados nos pertenecen)

En este sentido Aushwitz no puede ser diferenciada como una situación extrema, es como dice Agambein, de un 'inmanencia absoluta'.

Nuestra cultura no asesina, 'produce' cadáveres.

Lo humano, como en "El Proceso" de Kafka, se ha burocratizado y en esa burocratización la muerte se ha degradado a lo anónimo. Es a eso a lo que se suele denominar como inhumano. En el exterminio, como dijera Goebbels, 'se hizo posible lo imposible'. Lo posible de lo imposible es **ese partido**, es el 'musulmán', como los llamaban en el 'campo'.⁸

Tánato-política camuflada como bío-política. La forma en que a veces es mantenida 'la vida' mediante aparatos da en parte cuenta de ello. La supervivencia de la vida vegetativa cuando se ha acabado, cuando se ha llegado al final de las funciones de relación entre los seres humanos cristaliza esta historia que en el 'campo' eran los 'musulmanes'.

Es en este sentido que decíamos que hay una cesura, un umbral en donde el 'otro' ya no es prójimo, donde el otro 'no es'. Es en esa hiancia donde debemos pensar acerca del **exterminio**.

En una dirección similar Badiou define al hombre no como ser mortal sino como 'singularidad inmortal'. Los derechos del

8. En el texto de Agamben se describe el concepto de 'musulmán' empleado en los 'campos' y que este autor toma como el 'testigo integral' que cita P. Levi.

hombre no son los derechos naturales. Relegar a un ser humano a sus derechos naturales es reducirlo a su estado natural, a su 'especie animal'. (Badiou, 1997)

En estas ideologías -¿pueden, merecen llamarse ideologías?- el cuerpo ingresa como valor de cambio... y cuando pierde ese valor pasa a ser exterminado.

Los judíos era utilizados en los 'campos' como mano de obra esclava.

'La 'solución final' –encierro, explotación, exterminio–, mas allá de los devaneos ideológicos y la demencia hitleriana, debe su origen a la necesidad económica de reemplazar a los obreros alemanes que debían incorporarse al ejército en número creciente por mano de obra capaz de continuar con la producción. (Muchnik, 1999).

Entonces, primero el encierro, luego la explotación y finalmente el exterminio.

Las medicinas pre-pagas ingresan de algún modo en ideologías similares. La evaluación de cuanto le cuesta cada paciente o socio a la empresa de salud de que se trate funciona con estas características, y, en países sin ninguna regulación al respecto, el mercado de la salud nos convierte en mercancías. ¿Para quién trabaja el profesional? ¿Para la empresa o para el paciente? ¿Qué representa un paciente para la medicina burocratizada de nuestra época?

¿Cuales son las condiciones psico-socio-político-económicas que posibilitan hacer posible lo imposible del exterminio?

¿Cuáles las condiciones que provocan el pasaje de la desagregación al exterminio?

Spinoza definía la barbarie como lo que se opone al establecimiento de la amistad entre los hombres. 'Divide e impera'. Nuevamente la frase maquiavélica retorna como evidencia de los sistemas que destruyen los lazos sociales creando otros modelos de lazos... ¿a-sociales tal vez?

"El problema es extraordinariamente complejo, pero hay que empezar a tratar de discernirlo. Una primera y decisiva cuestión es esta: como solía repetir Foucault, el Poder no sólo reprime, si-

no que 'produce': para nuestro caso no se trata solamente -como se apresuran a instruirnos los sociólogos y los políticos 'progres'-de que el poder ha desarticulado los lazos sociales de solidaridad sino que ha producido otros diferentes: la competencia salvaje, el individualismo indiferente y la percepción del semejante como enemigo 'es' un lazo social. Como ya lo veía bien Rousseau en su crítica a Hobbes, la guerra de todos contra todos no constituye ningún "estado de naturaleza": es una forma histórica y específica de sociedad. La 'serialidad' de los que no pueden reconocer en el otro un semejante, no es algo natural y espontáneo, un instinto primordial en el que se recae ante el hundimiento de las sublimaciones: es una 'construcción' del Poder. Por supuesto, eso no puede hacerse por la pura fuerza, ni aun por el más legítimo decreto: es menester que los sujetos lleguen a 'crear' que esa es la única manera de vivir con (contra) los otros, que no hay alternativas." (Prólogo de Eduardo Grüner al libro de Sacavino 'La era de la desolación'.)

Si bien en este texto aparecen 'otras' formas de lazo social, nos interesa destacar que en la 'serialidad', consideramos que el otro no es ni siquiera un competidor. Incluimos no obstante el párrafo porque alude a la destrucción del lazo social.

No son las leyes de Dios, como en el mito bíblico de Caín y Abel. Ya no son las leyes del tirano Creonte de la tragedia de Sófocles. Son 'las leyes del mercado' que sustituyen las teocracias, los regímenes totalitarios por la mercadocracia. Se sustituye al sujeto, al ciudadano por el 'propietario'. Para ello es menester proporcionar un significante que capture -es necesario 'crear' dice Grüner-, que 'la gente' se apropie de la subjetivación que propone la ideología dominante. En aquella histórica novela de H. Fast Espartaco decía 'gladiador no te hagas amigo de otro gladiador'... porque después en la arena tenía que matar o morir.

'Por eso el fascismo nunca resultó contradictorio con la moral de la "libre competencia" porque cuanto más los habitantes compitan, menos posibilidades habrá de que establezcan entre ellos lazos de amistad o de solidaridad... "Unidos es más fácil" decía un eslogan publicitario puesto en circulación por los militares en los años de la dictadura. Pero hay que entender qué significaba

esto: cada uno sometido a la misma amenaza de delación y, al mismo tiempo, cada uno colaborando con el jefe para que el sistema de delación siga en marcha. Una paráfrasis del patético lema que Himmler había forjado para las SS: “Mi honor es mi lealtad”. (Scavino D.: La era de la desolación).

¡Convertir las víctimas en asesinos! La ‘zona gris’ de los campos como la llamara P. Levi.

No los une ni el amor ni el espanto, no los une nada.

Son una legión de desagregados con altísima probabilidad de convertirse en masa.

¿Cuáles son las características de la masa?

Este es un punto radical que divide las aguas. Podría pensarse que las juventudes hitlerianas constituían una hermandad, o una fraternidad. ¿Entonces? A nuestro juicio, los lazos de solidaridad se caracterizan por la cooperación, la colaboración, la ayuda, la asistencia entre los sujetos, por el contrario la masa se caracteriza por la alienación, la desubjetivación en un Dios, en un tirano, en un rey, o en un presidente de facto.⁹

No los une el amor, tampoco el espanto. Se unen en la alineación... de un partido de fútbol, un objeto como es el dinero, un color de piel, una raza, una vestimenta como lo fueron las camisas pardas, una cruz o una estrella, un saludo: ‘heil Hitler’, no en el asesinato, no, eso es a un rival, se habilita el exterminio, la desaparición, la aparición de los NN o un número en el antebrazo.

Tiempo de disyunción/solidaridad

Uno de los trayectos, destinos posibles del tiempo de disyunción es por un lado la desagregación que haciéndose extrema puede llegar al exterminio y otro posible conduce a la solidaridad.

Abstraerlo en un cuarto tiempo es convencional, como dijéramos al formular el tercer tiempo. Es a fines de otorgarle una jerarquía diferente dado el momento histórico que atravesamos.

9. En nuestro país un llamativo porcentaje se alineó en la propuesta de Galtieri : ‘las Malvinas son Argentinas’.

Tal vez, el otorgarle este espacio sea una 'asignatura pendiente' en nuestra praxis.

Solidaridad es sentirse unido a la **comunidad humana**. Es al frater y no al germanus.

No es la unión por el cuerpo o por la raza. De la unión por los cuerpos al racismo hay un trecho muy, muy corto.

'...Puesto que no es cuestión de pintarles un porvenir color de rosa, sepan que lo que trepa, lo que no hemos visto hasta sus últimas consecuencias y que se enraiza en el cuerpo es el racismo del cual ni siquiera hemos terminado de oír hablar...' (Lacan, 1972).

No se trata del 'amor al prójimo' porque somos todos iguales. No somos todos iguales. Mas aun, somos todos diferentes. Pero es en esa diferencia, en la aceptación de la singularidad donde se constituye la solidaridad o todo se opone a ésta *'...El predesarrollo del niño muestra que el objeto humano difiere fundamentalmente del objeto del animal. El objeto humano está originalmente mediatizado por la rivalidad, por la exacerbación de la relación con el rival, por la relación de prestigio y prestancia. Es ya una relación del orden de la alienación puesto que el sujeto se capta primero como yo en el rival... y ésto en primer lugar en su propio reflejo....'*

La fórmula del deseo del hombre es el deseo del Otro, como toda fórmula debe ser usada en su justo lugar. No es válida en un sentido único. Vale en el plano del que hemos partido, el de la captación imaginaria... pero no se limita a él..., si así fuera... no habría, fuera de esa mutua y radical intolerancia a la coexistencia de las conciencias, como lo expresa Hegel, ninguna otra interacción humana posible: cualquier otro sería esencialmente el que frustra al ser humano, no sólo en su objeto sino en la forma misma de su deseo....'

Existe entre los seres humanos una relación destructora y mortal... El mito político de la stuggler for life sirvió para insertar muchas cosas. Si Darwin lo forjó, fue porque formaba parte de una legión de corsarios cuya industria fundamental era el racismo... En realidad tesis de la supervivencia de las especies mas fuertes... Todo prueba que hay

puntos de constancia y equilibrio propios de cada especie... presente incluso entre devoradores y devorados... La estrecha intercoaptación que existe en el plano de la vida no se lleva a cabo en la lucha a muerte... Se cree que la agresividad es la agresión..., sólo en su límite la agresividad se resuelve como agresión...' (Lacan, J. Ob. Cit.)

Basar el amor en la idea de igualdad puede ser mortífero, como lo puede ser el narcisismo en sus extremos. La solidaridad tiene como base la diferencia y es en ella que se solidifica. La solidaridad se constituye en la palabra, en el discurso. Por eso las Madres de Plaza de Mayo no quieren resolver los casos 'uno por uno'. En la individualidad perderían su potencia. Es en su singularidad y en su discurso que se solidarizan.

*'...¿Entonces que nos liga a aquel con quien nos embarcamos, franqueada la primer aprehensión del cuerpo?... Tiene que ver con muchas cosas más que con el circo de la familia... La pregunta en el punto de la cultura en que estamos, ¿de quién somos hermanos?... ¿No les parece que el término hermano es aquel al cual el discurso analítico da su presencia...? Somos hermano de nuestro paciente en la medida en que, como él, somos **hijos del discurso**. (Lacan, J.1972) (El subrayado es nuestro) Si bien Lacan, se refiere en este párrafo al tema de la transferencia y nosotros estamos utilizando sus palabras en otro contexto, nos pareció interesante la idea de hermanarse en la palabra, en el discurso.*

Recordando un hecho histórico Steiner en Antígonas cuenta lo siguiente:

'...En diciembre de 1943, los alemanes que ocuparon la aldea de Kalavrita en el Peloponeso. Apresaron a todos los varones y les dieron muerte. Desobedeciendo a la órdenes explícitas y con peligro de su vida, las mujeres de la aldea irrumpieron de la escuela en que habían sido encarceladas y corrieron en masse a lamentar y a dar sepultura a los muertos. Muchos años después, Charlotte Delbo conmemoró la acción de aquellas mujeres en un poema llamado justa e inevitablemente "Des Mille Antígonas"

(1979) (Ob. Cit.)

La libertad como derecho del individuo la transforma en un valor individual. 'La libertad de uno termina donde comienza la del otro' podría transformarse en 'la libertad de uno comienza con la del otro'. Lo que aumenta la libertad es, justamente la constitución del 'sujeto colectivo', concepto este último que formula D. Scavino. '*...Para reclamar este excedente haría falta que los empleados se constituyeran en sujeto colectivo... Pero a este sujeto ninguna legislación lo reconoce... pero si todo se pensara así, como un amplio sistema de colaboración, ya no habría lugar para quienes ganan dinero comprando tiempo de trabajo... Aquel sujeto colectivo se identificará, a lo sumo, con una sociedad anónima o de responsabilidad limitada, aun cuando no tenga nada que ver con ellas...*' (Scavino, 1999).

La posibilidad de fraternizarse más allá de las referencias identificatorias, imaginarias que proporciona y da albergue al narcisismo.

Solidaridad como opuesta a la 'sociedad anónima'. Sabemos de colegas, socios, mediadores, consorcios, conceptos en que la solidaridad se diluye, se escabulle por los recovecos de la mercadocracia.

Steiner, refiriéndose al cuento de Kafka 'En la colonia penitenciaría' habla de dicho autor como de un 'profeta' que pudo en ese cuento y en otras obras, vaticinar los trágicos hechos acaecidos. ¿Cuáles serán los profetas de nuestro tiempo que no podemos oír?

¿Cuando J. Joyce escribe en 'Retrato de un joven artista' las imágenes que le sugerían el infierno y el Apocalipsis no nos encontramos con un profeta que habla de los 'campos de concentración'?

Se necesitan muchos Bartleby¹⁰, muchos Siggí Jepsen¹¹, que puedan decir 'preferiría no hacerlo', o entregar el cuaderno en blanco ante la demanda de escribir una redacción cuyo tema era 'La alegría del deber'. Tema que luego redacta en prisión y que constituye una detallada descripción del nazismo en la intimidad de una familia en un pueblo de Almani septentrional.

10. Referencia a la obra de H. Melville, 'Barteleby, el escribiente.'

11. Referencia a la obra de S. Lenz 'Lección de alemán'. Ed. Debate.

En dos películas recientes, ‘La lengua de las mariposas’ y ‘Polilitos en fuga’ pudimos apreciar situaciones similares. En la primera de ellas, cuando el niño grita al querido profesor que se llevaban preso ‘¡rojo, rojo!’... ¿Sabía lo que esto quería decir? ¿O repetía en ecolalia alienada las palabras de su madre en las que se sostenía también el sometimiento de su padre? La respuesta del niño es enormemente dolorosa justamente porque en ella se ve la ruptura de este cuarto tiempo, la ruptura de la solidaridad, del amor fuera de las identificaciones familiares consanguíneas, la palabra ‘rojo’ lo une a la madre... lo hace cómplice... Rojo en ese momento quería decir vivir o morir. Como dice Guzmán, las palabras a veces se ‘vacían’, o como dice Steiner ‘el milagro hueco’, o bien la palabras pierden peso...

En un comentario acerca de la música Pola Suárez Urtubey dice: ‘...*El austríaco G. Steiner sostiene en uno de sus más recientes y provocadores estudios (Errata 1977), que la música a diferencia del habla humana y del talento fabulador de la gramática, es ajena a la verdad y a la falsedad. Ella está, como diría Nietzsche, un ebrio de música, “más allá del mal y del bien”. Esa cualidad única que emana de su condición de lenguaje abstracto la ubicaría y ojalá así sea- fuera de los alcances de la xenofobia. Porque en su universal realidad -las palabras son de Steiner- “la música es un fenómeno sin el cual, para innumerables hombres y mujeres, este planeta atormentado y nuestro tránsito por él resultarían acaso insoportables...*’

Fraternizarnos en el discurso, un lenguaje que como el musical no esté al alcance de la xenofobia.

Un lenguaje que contenga la ‘Oda a la alegría’ de Schiller y no ‘La alegría del deber’ como el personaje de Lenz.

Bibliografía

- Agamben, G.: ‘La comunidad que viene’. Ed. Pre-textos. España. 1996.
 Agamben, G.: ‘Lo que queda de Auschwitz’. Ed. Pre-textos. España. 2000.
 Badiou, A.: ‘Batallas éticas’. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires. 1997.
 Czernikowski, E. V., Gomel, S.: ‘Psicoanálisis de la pareja: Del amor y

- sus bordes'. Ed. Paidós. Buenos Aires.1997. Cap. 6.
- Hobbes, T. 'De Cive'. Editorial Alianza. Madrid. 2000.
- Freud, S. 'Tótem y Tabú'. Ed. Amorrortu. España. 1974.
- Lacan, J. 'Ou peur'. Clase N° 13, 21-6-1972.
- Lacan, J. Ob. Cit.
- Moliner, M. 'Diccionario del uso del español'. Ed. Gredos. España. 1998.
- Muchnik, D.: 'Negocios son negocios'. Ed. Norma. Buenos Aires. 1999.
- Scavino, D.: 'La era de la desolación'. Ed. Manantial. España. 1999.
- Steiner, G.: 'Lenguaje y silencio'. Ed. Gedisa. España. 1990.
- Steiner, G.: 'Antígonas'. Ed. Gedisa. España. 1991.

9. Apéndice

El sentido de este apéndice es ofrecer al lector seis trabajos, antecedentes de la producción del volumen actual, todos ellos elaborados en el ámbito del Departamento de Familia de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Los cuatro primeros, corresponden a un primer ciclo de trabajo alrededor del tema del vínculo fraterno, y fueron presentados en distintos encuentros científicos entre 1991 y 1993. El quinto y el sexto son producto de un segundo tiempo de trabajo en el tema, entre 1996 y 2002. Ya que se hace referencia a ellos en muchos capítulos del presente libro, los autores estiman pertinente incluirlos para su eventual consulta.

*10. Psicoanálisis del Vínculo Fraterno*¹

*Esther Czernikowski,
Ricardo Gaspari y
Susana Matus*

Introducción

Nos hemos reunido a principios de 1988 a modo de grupo de autogestión con el fin de intercambiar a partir de la clínica familiar psicoanalítica.

A poco de andar, a propósito de la discusión de material clínico, se perfilaron una serie de interrogantes que nos fueron delimitando un interés común: el vínculo fraterno.

Re-interrogamos entonces al modelo teórico, y creemos que ha sido fértil. Nos encontramos con una suerte de mayor ambigüedad terminológica para definir el vínculo entre hermanos con relación al resto de los vínculos de parentesco.

Nos deslizamos por esa fisura del modelo teórico, lo que nos llevó a la necesidad de nuevas precisiones, de reformulaciones teóricas, y ha modificado nuestra mirada sobre la clínica.

El modelo psicoanalítico estructura de las relaciones familiares fue concebido por I. Berenstein articulando ideas provenientes de los estudios de Lévi-Strauss en el terreno de la antropología y del psicoanálisis en su vertiente freudiana. Se basa en la hipótesis de una estructura familiar inconciente, matriz simbólica subyacente a las relaciones familiares concientes.

Por una cuestión de espacio no nos extenderemos aquí en la descripción de este modelo. Remitimos a las fuentes a quien pudiera no estar familiarizado con el mismo. Queremos sí puntuar lo que hace a la inteligibilidad de esta comunicación.

Desde la antropología estructural, al definir el átomo elemental de parentesco, Lévi-Strauss hace un desplazamiento radical

1. II Congreso Argentino de Psicología y Psicoterapia de Grupo – I Congreso de Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares. 5 al 8 de junio de 1991, Centro Cultural San Martín. Buenos Aires, Argentina.

en antropología: pasa de la familia en tanto unidad aislable en términos de procreación (la madre, el padre, los hijos) a “la relación entre los términos”. Pone en primer plano la relación avuncular (tío materno-sobrino), la enuncia como interior a la estructura, quedando la familia re-definida como efecto de una operación en el entramado social, sujeta a un intercambio reglado.

En cuanto a la constitución de la alianza matrimonial, en el nivel antropológico la cesión de la hermana habilita al varón la aspiración de tener mujer, y pone en primer término de esta operación de intercambio la relación entre cuñados, antecedente del avunculado, que se realizará en el momento de la filiación. ¿Por qué es el hermano el que cede a la mujer?

¿Por qué —se pregunta en los seminarios acerca de la Estructura Familiar Inconciente— no basta con el lugar del padre y su función de corte para explicar el intercambio, y hace falta incluir un lugar para el hermano materno?

En una primera formulación del pasaje de esta proposición antropológica al psicoanálisis de las relaciones familiares, Berenstein redefine ese lugar como el de “representante de la familia materna”, dejando abierta así a una cierta diversidad ese lazo que hace conflicto frente a la constitución de la alianza matrimonial. Esto resuelve en parte la cuestión, pero deja pendiente una pregunta: ¿será realmente indiferente que se ubique en uno u otro lugar esa representación?

Otro elemento que nos llamó la atención es la denominación que usa Lévi-Strauss para denominar el vínculo entre hermanos, que sostenemos ha ganado lugar en el ámbito del psicoanálisis familiar: decimos “vínculo de consanguinidad”. La cualidad de “consanguinidad” en realidad no es exclusiva de la relación entre hermanos. ¿Por qué esta ambigüedad terminológica?

Apuntemos ya algo que destilamos desde nuestra relectura de *Tótem y Tabú*: el fundamento de lo fraterno estriba en que la alianza entre hermanos tiene como fin matar al padre. Lo pensamos, no como efecto del asesinato sino como condición para que el asesinato se produzca.

Es desde la fratría que se produce el asesinato del padre de la horda, instaurando entonces la posibilidad de una función paterna en representación del padre muerto.

Lo fraterno y lo consanguíneo

Decíamos que nos llamó la atención que Lévi-Strauss usara el término “consanguinidad” para definir la relación entre hermanos, cuando por otra parte ésta está presente en otros vínculos.

Las denominaciones propuestas por Lévi-Strauss para uno de ellos era una orden de especificidad diferente al de los otros tres. Filiación, avunculado y alianza son de un orden y consanguinidad de otro. Nos preguntamos ¿por qué esta condensación de niveles?

Pensamos que lo fraterno participa de lo consanguíneo pero no da cuenta totalmente de su especificidad.

La ambigüedad de este término fructifica en una apertura epistemológica que nos permite repensar el átomo elemental de parentesco, haciendo discriminaciones más sutiles de cada uno de los vínculos.

En este sentido proponemos producir y desplegar una diferenciación teórica entre lo fraterno y lo consanguíneo, lo cual precipitaría en un nuevo sistema de relaciones.

Se torna necesario reencontrar para el significado del término “alianza” su status de mayor generalidad, reubicándolo en el mismo nivel lógico que consanguinidad, y despegándolo de su semantización equiparada a “alianza matrimonial”.

La estructura elemental de parentesco, en la medida en que está atravesada por el eje endogamia-exogamia, a partir de la instauración de la prohibición del incesto determina la diferenciación de los vínculos en vínculos consanguíneos y de alianza.

El eje consanguinidad-alianza lo ubicamos en otro nivel de mayor generalización como una cualidad vincular encontrable en cada uno de los vínculos jugados en la estructura elemental de parentesco. Tenemos que volver a ésta para precisar las denominaciones. *Alianza* queda especificada como “alianza matrimonial”.

Proponemos denominar *vínculo fraterno* a la relación entre el hermano de la mujer a ser cedida y ella, en reemplazo del término “vínculo de consanguinidad”.

Vínculo fraterno

La revisión del mito de Caín y Abel ha generado en nosotros una rica penumbra asociativa –en relación a la clínica familiar– y las preguntas que ella misma propone. ¿A qué responde la sentencia tan comúnmente sostenida acerca de la igualdad entre los hermanos?

Ya ubicando diferencias: ¿cómo pensar o dar cuenta de lugares como la primogenitura, el elegido, el preferido, el benjamín?

O bien, ¿cómo dar cuenta de escenas universales propias de este vínculo como *EL plato de lentejas...* o la dramática fraterna en *El rey Lear*.

Una frase del texto bíblico mencionado adquirió para nosotros relevancia significativa: “Dice Jehová: Se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo.”

¿Qué condiciones de este vínculo produjeron un efecto de supresión?

Pensamos que el asesinato del hermano se corresponde con la obturación del pasaje de la consanguinidad a la “alianza fraterna”.

Retomando la discriminación teórica de párrafos anteriores, nos parece útil para dar cuenta de la trama interior constitutiva del vínculo fraterno proponer el desarrollo de tres tiempos lógicos.

Un primer momento lógico anterior al Complejo de Edipo, marcado por la consanguinidad connotada por lo especular. El hermano es un puro rival frente a la mónada narcisista madre-fálica / hijo-falo: “Jehová miró propicio a Abel y su oblación, más no miró propicio a Caín y su oblación”.

La relación entre hermanos se define como un “o” exclusivo: “o uno o el otro”. Esta particular interfantasmaticización jugada en la escena de una mirada propiciatoria dirigida hacia el “uno” y no el “otro” abre el camino para el asesinato.

En ese tiempo el lugar del padre no está diferenciado del de la madre fálica.

Este tiempo es zócalo, lugar de pura consanguinidad, que se constituye en uno de los polos de la dramática fraterna, o que no cesa nunca: la supresión del hermano rival versus la posibilidad de una pacificación de esta dialéctica hacia una alianza.

Familia B. Madre, padre y dos hijos varones. Tienen episo-

dios de violencia muy intensos. En esta sesión la madre no está presente. Es la primera vez que se ausenta. Los hermanos se pelean por una lupa que habían traído de la casa. Uno dice reconocerla como propia porque a la de él le faltaba una punta. La pelea es muy violenta y uno de ellos se descompensa, grita, llora, dice cosas ininteligibles, amenaza con matar al otro, acusa a todos de ladrones. El padre se siente totalmente impotente para intervenir. Parece desesperado.

El hermano mayor tiene “problemas neurológicos”, lo que de hecho los equipara suprimiendo las diferencias. Ambos, además, tienen el mismo nombre. Mario y Mariano. La abuela que les regaló la lupa se llama Jacoba. Pelean por “ser” el falo de la madre. Indiferenciación que no da lugar a la alianza fraterna. La pelea se sostiene “hasta la muerte” o “hasta la locura” a fin de evitar la destitución fálica frente a la madre.

Definimos un segundo momento lógico.

*“Los hermanos sean unidos,
esa es la ley primera...”*

Esta frase del Martín Fierro retoriza una operación propuesta desde el lugar paterno que implica una redistribución libidinal en relación con lo materno. Al mismo tiempo crea las condiciones para que se constituya la fraternidad, cuya función, cuya culminación será la caída, la muerte del padre.

Estamos en el tiempo de una ilusión grupal que implica una complejización de la fraternidad. El espejo ya no se juega primordialmente entre madre e hijo sino entre los pares.

Esto debe caer para dar lugar al tercer tiempo lógico. Si se coagula la alianza fraterna constituida deviene en complicidad.

Familia constituida por madre, padre y sus hijas. El padre decide no venir a las sesiones, recurso que le permite sostener un lugar omnipresente.

Cuando éste llega de sus viajes trae valijas con regalos para “todas”. “Todas” usan lo mismo. Surgen peleas y conflictos. No hay posibilidad de discriminación.

El novio de una espía a la otra por la ventana del baño cuando ésta se baña. Gran escándalo. ¿Pero si todos son iguales? Ma-

dre, hijas, hermanas.

En otra oportunidad el padre trae relojes. Lo mismo para todas. Sin embargo esta vez no es lo mismo. Discuten por los colores de los relojes. Esta pelea va cediendo y dejando lugar a un acuerdo. Los relojes difieren en el color, característica que les permite desplegar, escenificar el conflicto. Cada una elegirá uno y dejará los otros. Se constituye así la alianza fraterna. Los padres son destituidos, fractura de la especularidad que facilita y da lugar a la alianza-especularidad fraterna.

Finalmente, un tercer tiempo lógico en el que se juega la cesión de la hermana. En ella está implicada una operación preparatoria: se evidenciarán las diferencias a partir de la batería significativa proporcionada por la oferta identificatoria familiar, y aun por la singularidad de cada uno. Agreguemos a esto la sujeción de la familia a la cultura: cada hijo recorrerá un camino propio en su investidura del más allá de la familia.

De este modo, al final del Complejo de Edipo se pondrá en juego la diferencia de los sexos.

Se nos complejiza la enunciación del final del Complejo de Edipo. Al mismo tiempo en que se normativiza la diferencia de los sexos desde lo intergeneracional, nos encontramos con que se ha constituido una investidura intrageneracional entre los hermanos, de cuyas vicisitudes da cuenta un acto específico: la cesión de la hermana.

De esto se deduce que la alianza fraterna es una preconditione lógica de la alianza conyugal, y que por otra parte la primera debe disolverse para dar lugar a la segunda.

Este tercer tiempo implica la disolución de la alianza fraterna para dar lugar a la constitución de la diferencia entre los hermanos y de las respectivas alianzas conyugales. Pensamos que esta primera alianza fraterna con los hermanos con padres comunes también es pre-condición lógica para otros modos de circulación en la cultura, esto es: la inclusión en las instituciones.

Las sesiones familiares transcurren alrededor del tema de la herencia.

La madre y los tres hijos discuten acaloradamente acerca de la justicia distributiva.

El analista recuerda que el padre de la familia tenía como

preocupación ser igualitario con sus hijos, y le interesaba mucho que aquellos no se sintieran celosos por haber recibido alguna cosa de distinto modo.

Tal vez el padre deseaba que “los hermanos sean unidos”, lo cual significaría que no se celen, no rivalicen, pero también que no sean diferentes.

El tema de la sucesión avanza y también los reproches: la madre dice que le cuesta pensar que hay que repartir algo que en realidad era de ella cuando su marido vivía: los hermanos se echan en cara sus necesidades y la ayuda recibida por parte del padre. Poco a poco los reproches van dejando lugar a un sentimiento de tristeza y de duelo por la pérdida del padre.

En realidad las peleas intentaban sostener –tanto para los hijos como para la esposa– un padre vivo pero también ideal.

Surge entonces una propuesta para realizar el reparto de la herencia: que ésta sea más en función de las diferencias que de las igualdades, esto es: que lo que reciban tenga que ver con la situación y las necesidades de cada uno.

Podríamos decir que desde un primer momento de rivalidad fraterna pasaron a un segundo tiempo de duelo en que los hermanos se unen frente a la aceptación de la muerte del padre, para llegar finalmente al tercer momento en que la alianza fraterna cae para dejar lugar a las diferencias entre los hermanos y consecuentemente a la posibilidad de simbolización de las respectivas alianzas conyugales.

Decimos que el padre tiene que “hacer de muerto” para que los hermanos puedan ir más allá de él, produciendo diferencias.

Por ello, en este caso la aceptación de la muerte del padre significa además del duelo por la pérdida, la caída del padre idealizado.

Correlativamente el proceso realizado por la madre de la familia implicó el pasaje de un lugar de madre fálica (todo era de ella) a otro marcado por la castración (reconoce su viudez), para luego acceder a la recuperación de un lugar propio y diferenciado de sus hijos.

Esperamos que este recorrido propuesto sirva de apertura para discutir estas ideas. No es para nosotros un tema concluido, el proyecto es seguir trabajando en él.

En la experiencia de estos años nos hemos abocado a la clíni-

ca del vínculo fraterno, lo cual nos fue enriqueciendo y afirmando en nuestro trabajo.

Pensamos que la posibilidad de análisis familiar entre hermanos no es solamente un recurso frente a la ausencia de los padres, sino que posee condiciones propias para su realización.

Más aún, consideramos que en algunas oportunidades significa: “otra vuelta de tuerca” en el espiral del análisis familiar.

Bibliografía

Berenstein, I.: Familia y enfermedad mental. Buenos Aires. Paidós. 1978.

Berenstein, I.: Psicoanalizar una familia. Buenos Aires. Paidós, 1990. Biblia de Jerusalém. Desclée de Brower. Bilbao. 1975.

Freud, S.: Tótem y Tabú, en Obras Completas, tomo XIII. Bs. As. Amorrortu, 1979.

Lévi-Strauss, C.: Las estructuras elementales del parentesco. Barcelona, Paidós. 1981.

11. Algo más acerca del Vínculo Fraterno²

*Esther Czernikowski,
Ricardo Gaspari y
Susana Matus*

Tomaremos en esta oportunidad tres textos: el mito de Caín y Abel, tal como se despliega en el Antiguo Testamento; y los trabajos freudianos *Pegan a un niño* y *Tótem y Tabú*. (La mirada y el dominio serán en esta ocasión el eje articulador entre ellos, en tanto circuitos pulsionales).

En *Pegan a un niño*, Freud desarrolla en tres fases esta fantasmática:

1^{ra} fase – *el padre pega al niño (que es odiado por mí)*

2^{da} fase – *yo soy pegado por mi padre*

3^{ra} fase – *un niño es castigado (por el maestro, frente a otros niños)*

Freud parte de la comunicación manifiesta (1^{ra} y 3^{ra} fase) para asociativamente trabajar la 1^{ra} y deducir la 2^{da}. Desde su punto de vista, el maestro o adulto anónimo de la 3^{ra} fase corresponde a un desplazamiento de la representación del padre. Los elementos argumentales son trabajados en relación con la dramática edípica, siendo éste uno de los pocos escritos en que otorga un lugar específico al vínculo entre hermanos, y aun con un una particularización respecto de los celos –celos fraternos.

Pensamos los elementos de la estructura de la fantasía, tal como la ordena Freud, no sólo como transformación operada por el fantasear de la problemática edípica, sino también como intuición de Freud de esa triple imbricación de nuestras producciones como hablantes en los espacios subjetivo - intersubjetivo - transubjetivo.

2. Publicado en actas 8^{va} Jornada Anual, Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Buenos Aires, octubre de 1992.

Nos es significativo el ordenamiento en tres fases que realiza Freud dado que esto coincide con los momentos lógicos constitutivos: en primer lugar, lo intersubjetivo (1^{ra} fase), que luego permitirá la emergencia del sujeto, para finalmente acceder al espacio de lo transubjetivo. Es decir: proponemos pensar el lugar del “maestro” de la 3^{ra} fase no sólo como desplazamiento del padre edípico, sino además como una específica representación de la dimensión transubjetiva de la pulsión (aquí escópica y de dominio). Finalmente, tampoco sería aleatorio que allí apareciera asociada la escena de la 3^{ra} fase con onanismo, en tanto “maestro” corresponde a “no padre” y “compañeros” a “no hermanos”.

Otro circuito pulsional a tener en cuenta es aquel que hace referencia a la mirada, tanto en *Pegan a un niño* como en el mito de *Caín y Abel*.

Un niño mira cómo “*El padre pega al niño*”.

En *Caín y Abel*, “Dios miró propicio a Abel y su ofrenda mas no miró a Caín y su ofrenda.”

De estos aspectos nos interesa destacar cómo la mirada sostiene –ya sea que tomemos *Pulsiones y sus destinos* o avancemos más en la obra freudiana hasta *Más allá del principio del placer*, repetimos, la mirada sostiene lugares libidinales, el amor, y el odio, la vida y la muerte. Si abordamos estructuralmente esta oposición –mirar propiciamente y dar una paliza– no se sostiene más allá de este nivel discursivo homologable al habla.

En uno u otro discurso se sostiene el padre amado, si le pega al otro niño es que a mí me ama, si lo mira propiciatoriamente es porque me destituye de su amor. Entonces, repetimos, algo fallido de esta fraternidad se juega en tanto este padre queda como objeto de amor, sin destitución posible, y en su elección “divide para reinar”.

Otro aspecto interesante en ambos relatos es una escena donde el texto se interrumpe. Creemos que es un punto nodal dado que allí se constituye en ambos relatos la intrasubjetividad. En el mito bíblico aparece esta frase: “Luego Caín dijo a su hermano Abel”.

No aparece en los textos “qué le dijo”, hay sólo reconstrucciones interpretativas. En *Pegan a un niño*, cuando Freud interroga sobre la escena “mirada”, el paciente responde. “No sé nada

más sobre eso; pegan a un niño”. Hasta aquí las semejanzas. Las diferencias nos llevarían a pensar que el efecto en lo transubjetivo es distinto dado que en *Pegan a un niño* aparece la escena escolar, el sujeto en la cultura, pero sin necesidad del asesinato como en Caín y Abel. El castigo de Dios de este último es el destierro y por ende la liberación del padre, pero para ello se realiza el primer genocidio de la historia que destaca el Antiguo Testamento.

Este circuito pulsional desplegado en el vínculo fraterno aparece en la clínica a través del efecto de las llamadas “peleas entre hermanos”.

El fratricidio y la rivalidad se nos aparecían como dos caminos diferentes, marcados por la pulsión de muerte, desligada o ligada de la pulsión de vida respectivamente.

En un análisis de esta temática por los tres textos abordados en este trabajo observamos que en Caín y Abel lo que está en juego es el amor de Dios: “o uno u otro” son mirados por él. Esto instala al padre como sujeto sin barrar y promueve el fratricidio del hermano.

En *Pegan a un niño*, el hijo queda en una posición de objeto del goce paterno –“yo soy pegado por mi padre”–, y en una relación con el hermano marcada por la rivalidad –“el padre pega al niño” (odiado por mí, agrega Freud)–. Vemos que aquí el odio no implica la supresión del hermano.

Finalmente en Tótem y Tabú, la alianza fraterna dará lugar al parricidio, cuyas consecuencias son la aparición del tótem (símbolo del padre muerto) y el intercambio de mujeres.

Si pensamos estos tres modos de relación fraterna –fratricidio, rivalidad y alianza– como tres tiempos lógicos consecutivos de este vínculo, concluimos que:

a) las peleas entre hermanos son condición de estructura, y la patología surge cuando se produce la cristalización en alguno de los dos primeros tiempos.

b) las peleas entre hermanos necesitan estar legitimadas desde el padre, lo cual implica correrse del lugar de objeto de la pelea –como era en Caín y Abel– y permitir el espacio para la relación fraterna.

c) la rivalidad –en tanto tiempo lógico anterior a la alianza

fraterna— es un camino pulsional erótico que dará lugar a la constitución de un “más allá del padre” (parricidio simbólico). Por lo tanto, fratricidio y parricidio (simbólicos) son dos tiempos diferentes, pero ambos estructurantes del vínculo fraterno.

Para terminar, en el texto freudiano *Pegan a un niño*, Freud dice³: “(...) En verdad podemos vacilar en cuanto a si ya a este grado previo de la posterior fantasía de paliza debe concedérsele el carácter de una fantasía. Quizá se trate más bien de recuerdos de esos hechos que uno ha presenciado, de deseos que surgen a raíz de diversas ocasiones; pero estas dudas no tienen importancia alguna”⁴

Podríamos decir que para nosotros como psicoanalistas de familia estas dudas son cruciales.

Es decir, el cuarto término del complejo de Edipo toma cuerpo y el cuerpo es tomado por el cuarto término. Aparece representado como un hermano que es pegado/mirado. Freud destaca su especificidad al puntuar que no se trata de la madre. Ello abona la hipótesis de una dramática intersubjetiva modelando, construyendo la lógica y las vicisitudes del vínculo fraterno, y aun de la representación específica, diferencial en el orden de lo intrasubjetivo.

3. Pág. 182, Tomo XVII, Ed. Amorrortu.

4. El subrayado es nuestro

12. La pelea entre hermanos³

*Esther Czernikowski,
Ricardo Gaspari y
Susana Matus*

Introducción

Nuestra propuesta consiste en la utilización de ciertas escenas de la película RAN, del director Akira Kurosawa, que nos permitan analizar y observar el despliegue de las vicisitudes de una fratría así como también los diferentes posicionamientos entre el padre y los hijos. Vamos a centrarnos alrededor del momento en el cual el padre –señor de los castillos– propone la unidad a los hermanos a través de la metáfora de las tres flechas: “una flecha se rompe, pero tres juntas no”.

Enunciamos en otra oportunidad tres tiempos lógicos en el vínculo fraterno: 1) *disyunción*: el asesinato fraterno. 2) *conjunción*: “los hermanos sean unidos” y 3) *diferenciación*: alianza fraterna y parricidio.

Articulando estos tres tiempos con el argumento de la película proponemos pensar la escena de las tres flechas como la dramatización del segundo tiempo del vínculo fraterno –conjunción– en el cual el padre propone la unión de los hermanos pero conservando su lugar referencial. Este tiempo es bisagra entre los otros dos, y según sean las vicisitudes de los posicionamientos subjetivos de cada hijo, puede virar hacia el primer tiempo del asesinato fraterno: “o el uno o el otro”, o hacia el tercer tiempo, donde la alianza fraterna se constituye para ir “más allá del padre” produciéndose así el parricidio simbólico.

En esta historia Saburo, el menor de los hermanos, será el hijo que puede sostener un “*más allá del padre*” en tanto Jiro, el segundo hijo, buscará el asesinato fraterno y Taro, el mayor, co-

3. Primeras Jornadas Nacionales de la FAPCV. Mendoza, Mayo de 1993. Workshop.

mo elegido del padre será sólo su doble y la víctima del odio de su hermano Jiro.

En las primeras escenas de la película podemos observar lo que hemos dado en llamar “la escena del almuerzo”. En ella aparecen los personajes entre quienes se despliegan las rivalidades y las pasiones más atroces.

Los padres hablan del casamiento de sus hijos, estos quedan así objetalizados y los *matrimonios* se plantean como distribuciones del *patrimonio*. Lo que pudiera ser un almuerzo que simbolizara una comida totémica –es decir, la introyección simbólica del padre que muere y deja así su lugar– interpretamos que se transforma en la devoración de los hijos. Esta devoración aparece representada por los conejos. Taro y Jiro, los hijos mayores, aceptan y se someten al designio paterno. Designio mortífero que los arrastrará a batallas sin fin por el fracaso dado el fracaso en la constitución de la fratría. Se pelearán por el poder... del padre; y así, intentando reemplazarlo, se desangran. El primer momento de la constitución del vínculo fraterno, momento de disyunción, se consolida como momento de repetición y les impide aliarse a Taro y a Jiro, aliarse... fraternalmente.

Luego del almuerzo el padre dormita al sol. Los hermanos se extrañan por dicha actitud. Esta escena podría ser para ellos un momento de cambio en la posición subjetiva de la trama familiar, un anuncio de cambio. Pero para Taro y Jiro no lo es. Reclaman al padre fuerte que gobierna, al guerrero. Saburo, que desde el comienzo opta por diferenciarse de sus hermanos y de las designaciones a las que el padre quiere someterlos ve en esta imagen a un padre anciano a quien hay que cuidar. Corta una rama de árbol y lo cobija a su sombra. Esta actitud podríamos interpretarla como otro momento del quiebre del discurso paterno. Saburo, aceptando la ancianidad, la impotencia de éste, soporta su castración y accede así a un “más allá del padre”. Más allá que lo constituye en tanto sujeto con un discurso propio. Dice Saburo: “no se hace el dormido”, como parecen creer Taro y Jiro, sino que “está dormido”.

Sería necesario generar una *alianza fraterna*, pero Saburo es dejado solo en esta posición. Las consecuencias de dicho posicionamiento se despliegan en el resto de la película que como diji-

mos hace unos instantes son batallas sin fin.

Confrontado el padre con la posibilidad cierta del matrimonio del último hijo soltero, se precipita el posicionamiento paterno en relación con su patrimonio y sucesión.

Despliega un discurso sintomal, contradictorio, con términos en relación de desmentida unos con otros: enuncia un retiro sin abandonar el bastión, ni guardia, ni estandarte, predicando sobre movimientos y voluntades futuras de sus hijos. El corte queda desmentido por una propuesta de continuidad consanguínea: los hijos como prolongación de sí mismo.

Este despliegue discursivo se entrama intersubjetivamente con un subconjunto escópica y muscularmente pasivo (en Jiro y Taro, y aun los convidados) sosteniendo la noción de realidad definida según los términos de este padre vivo - ideal. La palabra paterna será escuchada como delineadora del destino de cada uno de ellos. Relación de alienación.

Pero la propuesta paterna no se juega en una pura complacencia frente a propios y extraños. Al cuestionar y posicionarse frente al discurso paterno, Saburo lo escande en un “más allá” de la realidad por él enunciada: deconstruye la metáfora de unión y aun la moral que detenta (replicando la acusación de traición desde una ética propia). Operación de separación.

Los gestos previos de Saburo durante el almuerzo (de cuestionamiento pero también de cuidado) lo sitúan por fuera de una idealización atemporal del padre. Por ello sería incompleto pensar esta escena como la rivalidad edípica desde la perspectiva de Saburo. Por ello decimos que se trata de una propuesta de encuentro entre dos hombres que inaugura un drama, encuentro que se realizará dolorosamente mucho más tarde mediante un cambio en la posición paterna.

Decimos que se inaugura un drama, inevitable tal como lo enuncia Saburo: *“la pelea entre los hermanos”*.

En esta escena puntual la modalidad es la de una “organización dualista”: los que pactan sostener la consistencia del discurso paterno y Saburo, que enuncia su inconsistencia.

Obsérvese que hay un silencio entre los hermanos: esto preanuncia que no será el de la palabra –la palabra de cada uno– el plano en que dirimirán sus diferencias. Éste sería un camino

progresiente: de la propuesta de unión sostenida por el padre vivo hacia la muerte del padre y la constitución de la alianza fraterna en la diferencia.

En el final de esta historia, ya sucedidas las matanzas entre los hermanos y ya ocurrido el destierro del padre, Saburo sale a buscarlo y lo encuentra perdido en el campo.

Es en este encuentro donde queda significada la destitución paterna. Dice el padre a Saburo cuando éste lo llama: “¿qué quieres decir con eso de padre?”, y más adelante: “no quiero que me saquen de la tumba”.

Es Saburo quien logra realizar el parricidio simbólico tal vez en una relación de cofradía con Targo, el guerrero, y sería en la relación con este hijo que el padre acepta su corrimiento del lugar de “padre idealizado” al de “padre muerto”.

***13. Cuando los padres son un imposible.
Reflexión acerca de la articulación
entre el lugar paterno y el vínculo fraterno⁴***

***Esther Czernikowski,
Ricardo Gaspari y
Susana Matus***

Introducción

En la clínica familiar es frecuente que aparezca el motivo de consulta centrado alrededor de la problemática fraterna, como por ejemplo la pelea entre hermanos debido a cuestiones de herencia o empresas familiares, enfermedad o muerte de los padres, etc.

No siempre estas cuestiones aparecen como punto de partida de un análisis familiar, sin embargo al tiempo se detecta cierta especificidad respecto de dicha problemática.

Una situación de mayor particularidad se presenta cuando la consulta es realizado por un conjunto de hermanos por dificultades entre ellos, con la cualidad de no ser la presencia de los padres accesible a la sesión analítica. Desde esta perspectiva clínica deseamos proponer para el debate dos cuestiones:

Por un lado, cuál es la operación analítica en juego respecto de la función paterna en el grupo familiar: en algunas oportunidades se trataría de la semantización de “un más allá del padre” para los hijos-hermanos. En otros casos, de una operación lógicamente anterior que se referiría a la construcción de este lugar simbólico.

Correlativamente a estas dos operaciones analíticas, se podrían delinear dos acentos en la intervención: por un lado el analista como negatividad que permite el acceso a una verdad

4. Trabajo presentado en la Jornada Anual del Centro Oro – Bs. As, junio de 1993.

inconciente familiar y por otro el analista ofreciéndose transicionalmente como lugar de sostén, para desde allí poder operar la inscripción de una función que no está aún ligada.

Cada una de estas posiciones plantea riesgos éticos para el analista. Un lugar de negatividad a ultranza podría llevar a una confrontación de verdades que promueven una “injuria narcisista” (al decir de R. Paz), precipitando una fragmentación del vínculo o de alguno de los sujetos.

Por otro lado, un analista “puro continente” podría armar un pacto perverso con el grupo familiar para ahorrarles toda ausencia o pérdida.

Entre estos andariveles transcurre la cura, ya que en este metier no hay otra opción que ir resignificando por *après-coup* lo que la familia va desplegando en la sesión.

Trataremos de articular a través de un material clínico estas problemáticas con algunos postulados teóricos nuestros, que a manera de síntesis podríamos enunciar como sigue.

Pensamos el vínculo fraterno como una constructividad que implica el pasaje por tres tiempos lógicos: el primero que denominamos de la *disyunción*, en el cual el asesinato fraterno es la escena en la que se juega la disputa por el lugar de objeto de deseo de la madre, sería “o uno o el otro” al modo de Caín y Abel.

El segundo tiempo que llamamos de la *conjunción*, en el cual hay un pasaje de la madre al padre, pero donde éste conserva su lugar de referente idealizado. Sería “los hermanos sean unidos” como mandato paterno.

Finalmente un tercer tiempo de *alianza fraterna* en el cual la unión de los hermanos tiene por función el asesinato paterno y la capacidad de pactar en el reconocimiento de las diferencias.

Por otra parte, partimos de la idea de que en la encarnación de la función paterna está implicado un “saber partir”, una investidura libidinal del hijo como condición para la operación de corte.

Caso clínico

Se trata de un grupo de tres hermanos: Delia, 18 años; Virginia, 16 años; Ernesto, 15 años. Son huérfanos. La madre falleció

dos años antes de la consulta por sobredosis de medicación en una crisis asmática. El padre, siete años atrás, por un problema cardíaco. Según relatan, poco después del fallecimiento del padre, la madre sintiéndose frágil de salud decide adquirir un negocio de fácil operabilidad para una eventual ausencia suya. También escribe un testamento en el cual nombra administrador de los hijos a un vecino del edificio –según dicen– “más que amigo de ella”. La razón para no acudir a los parientes quedaba asociada a que el único posible –el padre de la madre– vive lejos y es casi inválido. Al momento de la consulta –sin embargo– se autoadministran, ya que habían conseguido –no sin temor– denunciar primero y luego revocar frente al juez a aquel administrador debido a dudosos manejos con el dinero.

“Cuando falleció papá, mamá puso un negocio. Se trata de un negocio de sencillo manejo administrativo y de entrada de dinero cotidiano. De eso nos mantenemos. Tenemos los trabajos repartidos. Yo estoy en la caja –dice Delia–, Ernesto hace la limpieza –que no quiere hacer y por eso tenemos problemas–, Virginia cocina en la casa. En realidad cada uno está disconforme con sus actividades, quisiéramos cambiarlas...”

El juez nombra entonces al abuelo como administrador, y enuncia un control periódico que los “persigue”, ya que si se presentan problemas, suponen que su respaldo económico quedará directamente bloqueado y administrado por el juzgado.

Así, en la apertura se ve asociado el lugar del padre a la transgresión, al despojo, la invalidez o la persecución, que hacen a la función inoperante. Estos personajes generan asimetría, pero son de pobre encarnadura: nada parecido a una cotidianeidad confiable. El imaginario que los reúne es del orden de lo terrorífico. Cabe aquí diferenciar padre terrorífico como reverso del vacío tanático, del padre terrible, reverso del padre idealizado del segundo tiempo del Complejo de Edipo.

Comenzó entonces un proceso terapéutico en el que estos tres hermanos fueron desplegando a través de las sesiones la trama que los vinculaba, y el trabajo implícito en poder instituir una

convivencia. El deseo y la dificultad de pactar, con el trasfondo de una pareja de padres unidos por una falla al corazón.

El modo de pedir los cambios de horarios, lo prolongado de los timbrazos al llegar, la manera de juntar los honorarios, mostraban desde lo no verbal un reclamo apremiante en la transferencia.

Por contraste, una vez atravesado ese marco, desde lo verbal mostraban una compostura más o menos formal, que los aproximaba a “adultos”.

El orden de lo terrorífico se presentaba también desde el afuera como amenazas de robo o violación (las empleadas del negocio, los clientes, los transeúntes). Esto pendulaba con movimientos de elaboración de sus lugares en la cultura. Menos conflictivo en el caso de las mujeres, que se iban instalando en una formación de continuidad con la escuela secundaria. Adquiría, en cambio, un matiz angustioso para Ernesto. Repite el año. Pasa al turno “noche”. Fracasa en un intento laboral que implicaba estar bajo las órdenes de un jefe.

Este es el momento de mayor involucración de los tres en el tratamiento. A partir de aquí, insidiosamente se van haciendo más frecuentes las ausencias de Ernesto. Los pactos que habían revitalizado quedan sin vigencia. Aumenta el malestar. La impotencia expresada en Delia y Virginia, y la negación de Ernesto culminaron en situaciones de riesgo para la vida de este último.

Paralelamente fueron trayendo a sesión sus preguntas acerca de la viabilidad de un referente: ¿cabría acudir al juez? ¿sería este confiable? ¿se interesaría por ellos? A veces la cuestión se abría a lo social: si la solución del juez pasa por internar a Ernesto en un instituto de menores, ¿no sería esto sellar un peor destino?

El analista estaba frente a una posible doble fragmentación: la de este grupo de hermanos, y en la subjetividad de Ernesto. El contexto que ofrecía se mostraba cada vez más patentemente insuficiente. Por otro lado, por estar involucrado en la misma realidad social, compartía buena parte de los temores de ellos. Esto lo llevó, a partir de un momento, a darle un matiz real a su intervención. Se informó por su lado acerca de la cualidad particular del juzgado en que estaba radicada la causa, y una vez con-

firmado que se trataba de uno confiable fue trabajando con ellos el modo de solicitar una intervención del juez que protegiera al hermano.

El juez, a través de su asistente social, solicita a su vez la mirada del analista sobre estos tres hermanos y la toma en cuenta para orientar su acción.

Se reúne con ellos, y como consecuencia ordena un nuevo cambio de turno (hacia la escuela diurna) para Ernesto, y un seguimiento más de cerca para este grupo de hermanos.

La intervención analítica concluye con la elaboración de esta nueva situación, primero de molestia y luego de alivio. Deciden entonces interrumpir.

Este tratamiento significó para el analista un constante desafío desde la perspectiva de su ética: ¿cómo soportar desde la transferencia la construcción de un lugar paterno confiable, no aun en función de corte –sino de la posibilidad de hacer conjunto– y sin que esto implicara la satisfacción de su demanda de modo perverso, obturando la falta que estaba en juego? Y por otro lado, ¿habría alguna línea de acción posible que no los dejara en el desamparo, no sólo simbólico sino también real?

Reflexiones finales

Desde hace tiempo nos venimos preguntando cómo se articulan conceptualmente la función paterna y el vínculo fraterno.

Creemos que en las situaciones clínicas en las que el lugar del padre no ha sido simbolizado, la relación fraterna quedaría trabada en el primer tiempo de asesinato fraterno.

Es por ello que la función del analista sería en estos casos la de crear las condiciones para el pasaje al segundo tiempo en el que el discurso paterno se sostiene “los hermanos sean unidos”. Pasaje que permitiría la salida de la madre-fálica al padre –idealizado aún–.

En el material presentado sin esta mediatización no hubiera sido posible llegar al juez como lugar confiable y al que se le podía adjudicar cierto grado de autoridad.

Queremos decir que esta idealización es condición de estruc-

tura para conseguir el lugar paterno, idealización que deberá caer para dejar paso a la constitución de un “más allá del padre”.

Recién entonces el vínculo fraterno devendrá alianza fraterna, para producir el parricidio que deja al padre muerto en el lugar del padre simbólico.

De este modo podríamos formular la articulación entre el lugar paterno y el fraterno como dos vínculos interdependientes en su constitución y desarrollo, pero donde el primero es un anterior lógico, esto es, no es posible hacer una alianza fraterna para destituir al padre si no hubo anteriormente algún lugar de padre idealizado –que a su vez fue el primer mentor de la unidad de los hermanos–.

A veces, como en el caso relatado, sólo es posible construir el pasaje al segundo tiempo y queda para otro análisis el pasaje al tercer tiempo.

Pensamos que en este sentido el analista se ofrece como mediatizador de la articulación entre sostén y corte, funciones materna y paterna, que siempre están relacionadas, pero que en este segundo tiempo muestran más que predominio de una sobre otra, un equilibrio en cuanto a su necesidad.

***14. Cuando el otro no es un prójimo.
Acerca del vínculo fraterno, la ley
y el mal en el fin del milenio***

***Susana Matus y
Sara L. de Moscona***

I) Introducción:

Desde una perspectiva vincular del Psicoanálisis, pensamos que es necesario dar cuenta del entramado sujeto-vínculo-cultura, que sostiene cada una de las problemáticas que la clínica plantea.

Partimos de una concepción en la cual el sujeto, los vínculos y la cultura, constituyen hilos de una red, que se entrecruzan, se anudan, se desanudan, donde también hay puntos de vacío, y que arman organizaciones dinámicas y en permanente desequilibrio.

Desde esta perspectiva, el imaginario social de cada época, se va entramando en los sujetos y sus vínculos, produciendo configuraciones particulares y diferenciales.

¿Cuál es el modo en que el vínculo fraterno se organiza en este fin del milenio?

¿Porqué este siglo comienza y termina con guerras fratricidas?

¿Qué lugar tiene la ley en tanto contracara del deseo para acotar el goce mortífero, hoy en la posmodernidad?

II) Acerca del mal:

Tal como adelantáramos, pensamos la subjetividad como producto de un campo intersubjetivo que se sostiene en redes vinculares. Psiquismo abierto y en formación, que se va construyendo y deconstruyendo y a su vez complejizando con la pertenencia.

cia a nuevas formas de vincularidad.

Los contextos de producción social son formas de producción de subjetividades pero también pueden ser formas de producción de asubjetividades.

En este sentido la subjetividad se construye en un transcurrir gerundial.

Consideramos que hoy día en el imaginario social, los vínculos están más propensos al aislamiento que a la ligadura. Vulnerabilidad de la trama social y familiar, pronta al desanudamiento y al desgarrar, dada la desinvertidura y la desintrincación de lo pulsional, lo cual produce vivencias de vacío y tendencia a la nadificación.

En estos tiempos todo o casi todo tiende a la globalización, al acotamiento de las distancias y de los tiempos, debido en parte al avance tecnológico y técnico. Paradójicamente el hombre se siente cada vez más lejos de sí y de sus deseos. Bajo la predominancia de los sentimientos de soledad y de vacío, se pierde y se ahoga en ese océano de infinitas opciones.

Pero cuando además es atacado en su cuerpo familiar y/o social, al diluirse el continente-sostén de la confianza básica en lo humano protector, lo que queda en su lugar es ocupado por vivencias del orden de lo siniestro y lo terrorífico.

Cae el velo y la palabra, soporte de la subjetividad y la diferencia, queda una vez más inmolada. Lo traumático no encuentra palabras ni representaciones, anudándose de este modo violencia y desamparo.

Observamos que esta falla en la ligadura se puede registrar en la ruptura de la solidaridad, la violencia banalizada, las guerras fratricidas y también en aquellas situaciones que hemos denominado del “mal cotidiano” y del “mal del horror”.

Cómo definir el mal. Se lo podría identificar anteponiendo a ciertas palabras el prefijo “des”, que denota negación o inversión del sentido.

Desinvertidura, desintrincación pulsional, desubjetivación, desligadura, desublimación.

Piera Aulagnier, nos va a decir que: “...la modificación última radical que se puede imponer al viviente es transformarlo en algo muerto. El poder de dominio tiene como carácter compartido

el de proponerse siempre un plus, el de intentar superar los límites que encuentran cada vez.”

Aniquilación por nadificación, donde el otro no es un prójimo, no es ni un semejante ni un congénere, sino un objeto despreciable y destructible hasta el punto que puede ser sólo un número marcado en el cuerpo o un mero consumidor.

Proponemos pensar en este fin del milenio, la cuestión del mal absoluto, paradigma de la desinvertidura, a través de dos de sus formulaciones posibles: una que denominamos el “mal del horror” y otra, el “mal cotidiano”.

El “mal del horror” es un mal absoluto que no puede ser reducido a motivos humanos comprensibles, y que trata sobre la planificación y la industria de la muerte perpetrada por seres no pensantes, seres cosificados previamente, que siguen un plan frío y desapasionado, concebido y ordenado al estilo de la más perfecta burocratización.

El “mal cotidiano”, alude a los comportamientos caóticos, vandálicos y antisociales. Producciones de personas comunes que en los distintos niveles de la cotidianeidad realizan determinados actos y generan conductas tales como por ejemplo incendiar objetos, dañarlos o romperlos, sin tomar conciencia de su acción, en una suerte de “porque sí”, ni siquiera porque algo verdaderamente les moleste o les perturbe.

Pensamos con Hannah Arendt, que lo inhumano o lo a-humano es parte de lo humano, siendo el mal la acción que efectúa una negación real y positiva del ser del hombre.

III) Pacto denegativo y vínculo fraterno

El “trabajo de lo negativo” que Kaës plantea para la construcción de la subjetividad así como para la constitución de los conjuntos transubjetivos, puede acercarnos algunas pistas para saber acerca del mal, en tanto estructurante de la subjetividad y la cultura.

Kaës sostiene que tres modalidades de lo negativo se encuentran en el principio del trabajo de la ligazón intrapsíquica: la primera obedece a la obligación de producir algo negativo -se refiere a la renuncia pulsional-, la segunda define una posición re-

lativa de lo negativo por referencia a algo posible -es la que sostiene las representaciones sobre los mitos de origen-, la tercera corresponde a lo que no está en el espacio psíquico: esta negatividad radical, puede en ciertas ocasiones ser pensada como lo imposible -el vacío radical-.

Propone además la noción de “pacto denegativo”, un pacto sobre la negación de la negatividad radical, en el fundamento mismo del vínculo.

Este pacto mantiene la ilusión de que el vínculo se burla de la negatividad radical.

Por otra parte, este “pacto denegativo” es la contracara de lo que Piera Aulagnier denominó el “contrato narcisista”, es decir el hecho de que cada nuevo miembro inviste al conjunto como portador de la comunidad y recíprocamente bajo la condición de que el conjunto mantenga un lugar para él.

En otros términos, es el “trabajo de lo negativo” lo que permite al sujeto y a la cultura hacer algo con el mal, para producir ligaduras que abran el camino hacia la sublimación.

A esta altura de nuestras reflexiones, nos preguntamos si las guerras son el producto de la falla del “trabajo de lo negativo” y por lo tanto una de las formas en que el mal se hace presente descarnadamente.

Freud sostiene que “el malestar en la cultura” es el producto del sacrificio que la cultura exige no sólo a la satisfacción sexual sino también a la tendencia agresiva.

Por otra parte, el asesinato del padre por parte de la fratría constituye en los orígenes de la cultura, el camino hacia la espiritualidad.

Rousillón propone descubrir “el pacto denegativo de los hermanos” en la creación del totemismo.

Si los hermanos son capaces de unirse para matar y devorar al padre, de la misma manera deberán ser capaces de reagruparse para fundar una organización social que, desde ese momento, pudiera prescindir del asesinato del padre.

El único proceso de defensa contra el exceso transmitido por el padre originario, es la exclusión, la evacuación de lo que excede.

El pacto originario se organizaría, entonces, en su punto de partida, según el modo de la desmentida del exceso pulsional y

se situaría en el origen de una fobia primaria colectiva.

Así el banquete totémico realiza en la desmentida de la muerte efectiva, la revivencia del padre.

Freud en el texto de Moisés y el Monoteísmo, escribe la historia de la superación del totemismo, de la domesticación del exceso pulsional asesino y desorganizador.

Vemos ahí, que si Moisés se dejara llevar por el furor, si matara a los hermanos del clan -ante el espectáculo de la ceremonia totémica, en la cual el becerro de oro es erigido y donde la fiesta del exceso pulsional está en su apogeo- quebraría al mismo tiempo las Tablas de la Ley.

El desenlace furioso engendraría una paradoja: la ley se introduciría en tanto transgredida y destruida en un mismo movimiento. Así se repetiría el asesinato originario y sobreviviría paradójicamente la organización totémica.

Moisés, según Freud, no soltará las Tablas de la Ley; así podrá instaurar un superyó no totemizado.

El domeñamiento entonces, se efectúa en acto, a nivel de la representación hecha cosa. Moisés destruirá el becerro de oro, lo reducirá a cenizas, lo dará a beber a los hijos de Israel. El banquete totémico se repetirá pero en otro nivel: la introyección recaerá en este caso sobre representantes-representaciones, lo incorporado es el ídolo, el becerro de oro, y no la cosa misma.

La historia y su trayecto se volverán así representables, se convertirá en objeto de escritura: otra forma de reparto se volverá pensable.

La clínica vincular puede también acercarnos al registro de la falla del trabajo de lo negativo, presentificando al mal descarnadamente.

Alicia, José y Manuela, su hija de 23 años, consultan por no saber cómo decirle a Florencia, hija de Manuela, madre soltera, que su papá murió.

La terapeuta se entera que el padre vive pero que ellos lo quieren dar por muerto, “para que la nena no sufra”.

Manuela relata que hubiera deseado abortar a la hija, y expresa su odio y su fastidio por su existencia. Sus vínculos más importantes están constituidos por un grupo de pares violentos y transgresores.

Al final de la entrevista relatan como al pasar, que también tienen otro hijo, Javier de 26 años, que no concurrió a la consulta porque no fue invitado, ya que no se hablan con él desde que éste “cambió de sexo” y se fue a vivir con su pareja gay.

¿Qué pasa cuando el asesinato paterno opera en el plano de lo real y no en el registro de lo simbólico?

¿De qué da cuenta una sociedad o un grupo familiar cuando no puede tramitar o mediatizar la deriva pulsional?

Sabemos que el “padre no es, se llama padre” y sobre la existencia de este nombre se funda en las sociedades humanas el orden de las generaciones y se instaura la ley.

Pensamos que en la familia de Alicia y José no cesa de no inscribirse el Significante del Nombre del Padre.

Varias son las consecuencias que esto implica. Por un lado la falla en la estructuración narcisista para el lugar del hijo, por el otro lado, la imposibilidad de construir una referencia a la ley paterna, y finalmente, el fracaso en la constitución del vínculo fraterno, que lleva al aislamiento y la violencia.

Podríamos pensar que Javier encuentra a través de su pareja homosexual, una salida marcada por la desmentida de la diferencia de los sexos, que le posibilita al menos velar este exceso pulsional asesino y desorganizador.

En cambio Manuela pone en acto en las patotas y el deseo de aborto, esta suerte de colapso simbólico, donde la pulsión de muerte emerge sin ligadura.

Tal vez el “llamado” al analista puede pensarse como la convocatoria a un representante social que porte “las Tablas de la Ley” y les permita escribir una historia en la cual un padre sea posible.

Padre que habilite la instalación de un circuito deseante donde el otro pueda ser un prójimo en lugar de un ajeno.

La ley y el deseo son una misma cosa siempre que se comprenda la necesidad de separar la ley de la conciencia moral, relacionada con la transgresión y el goce.

El superyó es una instancia narcisista donde puede sostenerse la omnipotencia. La conciencia moral supone la posibilidad de la transgresión, ya sea para someterse a ella -como en la neurosis- o para desafiarla -como en la perversión-.

La legalidad en cambio, está más allá de la transgresión, en

tanto se sostiene en la imposibilidad del incesto marcada míticamente por el asesinato primordial.

IV) Reflexiones finales:

Nos preguntamos cuáles son las paradojas que sostienen las devastadoras guerras de nuestro siglo. Foucault refiriéndose al antiguo derecho germánico dice que éste no opone la guerra a la justicia, sino que allí el derecho es una forma singular y reglamentada de conducir la guerra entre los individuos y de encadenar los actos de venganza.

Por su parte, el escritor mejicano Carlos Fuentes, sostiene que en la guerra de Kosovo se han puesto en crisis los principios que rigieron el mundo hasta hace poco tiempo: soberanía y autodeterminación, intervención y no intervención, nacionalismo e internacionalismo.

Será como sostiene Baudrillard que el valor, hoy, irradia en todas direcciones, en todos los intersticios, sin referencia a nada, por pura contigüidad.

Declarar al otro inexistente es condenarlo a la nada, lo cual es atentatorio contra la ley que inscribe al sujeto en tanto ser social y vincular. De este modo se puede sostener “eticamente” la aniquilación del otro, que ya no es ni siquiera un enemigo a quien se debe excluir, denigrar y finalmente odiar, sino que lo novedoso de este fin de siglo, es que el otro ya no es un semejante, no es un prójimo, es un ajeno y se lo puede desaparecer porque la relación con éste está totalmente banalizada.

Queremos decir, que en estos tiempos en que la ley se sostiene más en su costado vengativo y feroz, que en su propuesta de domeñamiento pulsional, será la desligadura, la desinvertidura, la desobjetivación, o en términos discepolianos “la maldad insofocable”, la marca inevitable de este siglo.

Pero inevitable no significa única.

“Si el Bien y el Mal son una totalidad, esto implica que no existe ninguna comprensión de las cosas al margen de esta regla fundamental. La ilusión de diferenciar las dos para promover sólo una es absurda -dice Baudrillard- y esto condena también a los defensores del mal por el mal, pues ellos también aca-

barán por hacer el bien”.

Creemos que la paradoja es constitutiva de la cultura, por ello “el no matarás” da cuenta tanto del asesinato primordial como del pacto denegativo fraterno.

Sólo nos queda “el trabajo de lo negativo” para intentar que lo imposible, la pulsión de muerte, el desamparo originario, se conviertan en motor de subjetividad y no se instale la compulsión de repetición indefinidamente.

Bibliografía

- Arendt, H.: La condición humana. Editorial Paidós. Bs. As. 1993.
- Baudrillard, J.: La transparencia del mal. Anagrama. Barcelona. 1991.
- Matus, S. y Moscona, S.: Acerca del vínculo fraterno, la ley y el mal en el fin del milenio. 15va. Jornada AAPPG. La perspectiva vincular en psicoanálisis. Bs.As. 1999.
- Matus, S.: Cuestiones de la ética en la clínica vincular: entre el velamiento y el reconocimiento de la imposibilidad vincular. (En: Psicoanálisis Abierto, de Fernández Moujan y otros); Nuevohacer. Grupo Editor Latinoamericano. Bs. As. 1997.
- Matus, S.; Siglo veinte cambalache. Acerca del mal, la guerra y la ley. Boletín del Centro Oro. Bs. As. 1999.
- Moscona, S.: Más allá del odio...¿El mal? Actas del XXI Encuentro de Discusión de la Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados. Bs. As. 1998.
- Moscona, S.: Tiempos violentos, palabra inmolada. Mesa redonda, AAPPG, Bs. As. 1997.
- Rousillón, R.: El pacto denegativo originario, el domeñamiento de la pulsión y la supresión. (En: Lo Negativo, de Missenard y otros); Amorrortu Editores. Bs. As. 1991.
- Yanco, G.: Las dictaduras y el autoritarismo: olvido y daño. Revista de la Secretaría de Cultura del Gobierno de la Ciudad de Bs.As. 1999.

SOLIDARIDAD COMPARTIDA Y CONFRATERNIDAD SOCIAL

***Susana Matus y
Sara L. de Moscona***

*“Hoy todo lo que es posible, parece imposible.
Por eso mismo debemos actuar a favor de lo improbable
y debemos esperar lo inesperado”.*
Edgard Morin

Desde hace ya mucho tiempo, pero hoy más que nunca, se nos hace necesario a los psicoanalistas dar cuenta del entramado constitutivo y constituyente entre el sujeto, sus vínculos y el lazo social.

Es por ello que tratar de pensar las crisis actuales nos ha llevado a rescatar, por una parte, aquellas formaciones y procesos intermediarios que dan cuenta de una metapsicología transubjetiva -como *la comunidad de derecho, el contrato narcisista y el pacto denegativo-*, y por otra parte, aquellas modelizaciones provenientes de disciplinas como la física, la historia o la sociología, que proponen la utilización de nuevas metáforas para significar la realidad como por ejemplo la “metáfora de la red”.

Como sostiene H. Arendt, el mundo moderno se ha caracterizado por la desaparición de la separación radical entre el espacio de lo privado y de lo público, reemplazándose por una interpenetración disolvente. Desaparición que -según ella- el totalitarismo utiliza apuntando a la destrucción tanto del espacio compartido “entre” los hombres, como a la destrucción de la pluralidad de los sujetos.

Es que justamente -para esta autora- la pluralidad humana y la existencia de un mundo estable y compartido entre los hombres, son las condiciones de posibilidad de la existencia humana.

¿Cuáles serán los recursos que nos permitirían rescatar estas condiciones de vida del sujeto humano y que a diferencia de la salida totalitaria puedan promover una respuesta creativa fren-

te a esta disolución entre lo privado y lo público?

En las situaciones de crisis sociales que por su envergadura pueden considerarse catástrofes sociales sucede que justamente aparecen atacadas estas formaciones intermediarias que son las que aseguran las condiciones de vida subjetivas, sociales y culturales.

Así correlativamente -como sostiene Kaës- las catástrofes psíquicas sobrevienen cuando el sujeto no está más en condición de tomar el lugar al cual lo llama el conjunto, y por lo tanto de encontrar las condiciones narcisistas fundamentales según las cuales le sea posible el mantenimiento de la vida psíquica.

Según Stolkiner, elaborar traumas en un contexto traumático crónico no permite la necesaria vuelta sobre sí mismo a los sujetos; razón por la cual, el ineludible proceso de resignificación y religamiento, pasa por el diálogo, la concreción de estrategias colectivas y la construcción de discursos alternativos; fase que sólo es posible en el lazo social.

En este sentido, el agrupamiento constituye para los sujetos un recurso y una fuente de apuntalamiento, de defensa y de apoyo narcisista compartido. Sabemos, sin embargo, que toda situación crítica es también una oportunidad para crear nuevas e inéditas alternativas. En este sentido y siguiendo a H. Arendt, habría una dimensión de igualdad de los miembros del espacio público, un asentamiento humano, autónomo y libremente reglamentado por una deliberación dueña de sí misma; diferente de otra dimensión donde el lazo social se funda en la interiorización de una violencia inaugural, que determina el lugar de la ley -siguiendo la teorización freudiana- en relación al lugar del “padre muerto”.

La complejidad de las situaciones sociales por las que estamos atravesando, nos han llevado a la necesidad de pensar la cuestión de las redes en relación a la construcción de redes sociales, es decir, a pensar cómo realizar intervenciones en el armado de tramas sociales que sean productoras de subjetividad.

Rovere plantea que el “dispositivo de redes”, supone el concepto de “encuentro significativo”, esto es, de un encuentro que permita hacer circular los vínculos. Y propone cinco niveles de encuentro en el armado de una red, que van desde *el reconoci-*

miento y el conocimiento del otro, hasta las sucesivas maneras de colaboración, cooperación y asociatividad con el otro.

Todo esto -dice- va construyendo situaciones de cada vez mayor complejidad relacionadas con *la aceptación, el interés, la reciprocidad, la solidaridad y la confianza.*

Un tema que consideramos medular y que constituye la base de las redes solidarias que podemos entretejer los sujetos en el lazo social es el *proceso de devenir sujeto del grupo y en un grupo horizontal*, como experiencia inédita que emana de esa misma grupalidad.

Privilegiamos el grupo de pares, en una suerte de *hacer-junto-con*, que acontece cada vez y asimismo un *hacerse junto con*, que acontece cada vez. Concebimos la paridad como una modalidad de funcionamiento de la horizontalidad en lo vincular. Esta constitución atañe a las formas organizativas de pertenencia y participación que se manifiestan mediante una lógica diferente de aquellas que se configuran bajo la égida de la verticalidad.

Las prácticas horizontales develan la existencia de investigaciones y vínculos significativos en cualquier momento de la vida. Las marcas e improntas de estos vínculos no son necesariamente duplicación de lo originario y siempre posibilitan el fundar con otros, espacios que habiliten el devenir sujetos. Acción transformadora que permite hacer algo diferente al odio o la aniquilación de la insoportable otredad del otro y de la propia.

Ante la concepción tradicional que consideraba como único eje de diferenciación el eje paterno-filial, podríamos pensar en la actualidad, en otras diferenciaciones que no provengan solamente de este eje vertical, de jerarquía o de autoridad, e investigar cómo pueden producirse diferencias a partir de la presencia del otro como *semejante-congénere* y a su vez como *ajeno-diferente*. Esta presencia que tal vez podría ligarse con el concepto de René Kaës acerca de la multiapoyatura en el sentido de los sostenes recíprocos que los sujetos se pueden proporcionar entre sí, donde lo que apoya a su vez sostiene. Los pares sostienen por ser referentes, por estar, por compartir. Sostener una diferencia significa que el vínculo segregue, secrete, la dis-

tinción de sus términos y no que se componga sólo a partir de términos diferenciados. Constituye también una actividad mediante la cual el sujeto puede reflexionar y retomar el discurso del Otro, estableciendo una relación crítica y lúcida respecto del mismo.

Las agrupaciones pares, proveen horizontes de relaciones inéditas, algunas pueden dar lugar al nacimiento de algo muypreciado y caro en la vida de las personas: como lo es la amistad y la solidaridad compartida.

Scavino en su artículo sobre “Resistencias: la amistad versus el poder”, plantea que a partir de la modernidad la amistad quedó relegada a la dimensión de lo íntimo y de lo privado, excluyéndola de las relaciones públicas a las que se les asignó carácter contractual, jurídico e institucional. “*Se nos enseñó que nuestra libertad termina donde comienza la del otro. Como si la libertad nuestra de hacer o crear, no aumentara por el contrario cuando nos asociamos a los demás.*”

Por su parte, Lewcowicz , señala que las asambleas barriales por ejemplo, podrían acercar la categoría de vecinos a la de amigos. “El devenir vecino-amigo, a diferencia de masa o gente, impone al nombre gente, una dignidad subjetiva que hasta aquí no tenía.” A modo de ejemplo, un grupo reunido en asamblea barrial se apodó “veciñeros” mezcla de vecinos y compañeros. Nominación que intentaba dar cuenta del valor y del sostén que podría otorgar la pertenencia y participación de los integrantes en el grupo. La inscripción de la forma vecinos en la subjetividad, trata de la aspiración a un compartir democrático, de participación y de cooperación solidaria entre los congéneres. “La solidaridad es una producción vincular específica que surge *del hacer junto con otro/otros* y del operar en un espacio público que da lugar a la *transformación de un ellos en un nosotros.* (Puget 2001)”.

Los pares al estar vinculados, se hallan digámoslo así en las inmediaciones uno del otro, para asumir la responsabilidad ética que les concierne. Ésta atañe al cuidado y al respeto del semejante en tanto prójimo, ajeno y diferente. También atañe a la preservación de todo aquello que constituye el hábitat y la morada compartidos con los otros seres vivientes.

Las formas de organización ciudadana y de participación activa sustentadas en normas compartidas y proyectos, pueden llegar a transformar el discurso de una minoría y hasta modificar las pautas vigentes en una cultura dada.

Podemos observar así que la construcción de nuevos lazos organizativos es condición de posibilidad para la apertura de espacios diferentes. De ellos podrán surgir experiencias, herramientas y recursos para intentar resolver, tramitar y o elaborar la problemática, como un modo de generar una producción conjunta pero a la vez singularizada, allí donde antes había un vacío.

Estaríamos ante la presencia de nuevos modos de concebir prácticas sociales creativas, autónomas solidarias y convergentes con estrategias y recursos que desafíen a la destrucción que cotidianamente el sistema engendra. .

Finalmente, ¿qué lugar nos cabe como psicoanalistas implicados y comprometidos con las circunstancias históricas que nos atraviesan?

Pensamos que la posición del analista es la de estar al pie de las producciones propiamente subjetivas del paciente o sea de las formaciones del inconsciente, así como también en lo que se refiere a las producciones de lo social. Su función es la de leer estas producciones y sostenerlas ya que, si no se inscriben al igual que un sueño -cuando no puede ser trabajado e interpretado, sin una puesta en sentido- se desvanecen.

Bibliografía

- Baudrillard, Jean. *“De la seducción”*. Ed. Cátedra, Madrid. 1998.
- Freud Sigmund. *El malestar en la cultura*. A. E. Volumen XXIV. 1930.
- Kaës, R. *Rupturas catastróficas y trabajo de la memoria, metas para una investigación*, en *Violencia de Estado y Psicoanálisis*, Bs. As. 1995.
- Lewcowicz, I, *Notas sobre el supuesto estado de sitio*. Rev. Campo Grupal. Enero N 31. 2002.
- Mauer S., Moscona S., Resnizky S. *La angustia en la cultura del*

- malestar*. Gramado. FEPAL. Brasil. 2000.
- Problemas clínicos y dilemas éticos*. Actas Simposium ApdeBA 2001.
- Psicoanalistas. Un autorretrato imposible*. Bs. As. Editorial Lugar.
- Matus, S., *Recursos para el pasaje de lo traumático a lo transformador*. Jornada del Centro Oro, Bs. As. 2002.
- Matus, S, Moscona, S.: *Acerca del vínculo fraterno, la ley y el mal en el fin del milenio*. 15 a. Jornada AAPPG. La perspectiva vincular en psicoanálisis. Bs. As. 1999
- Moscona, S.: *Grupo de pares*. Jornadas del Ateneo Psicoanalítico. Bs. As.1988.
- Moscona, S.: *"Paradojas y estocadas del ideal"*. Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo, vol. XXIII; N° 1, 2000.
- Moscona, S.: *Vínculos que apoyan en el eje de la paridad*. Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Vol. XXIV; N° 1. 2001.
- Lazos de Horizontalidad*/Revista AAPPG. Vol. XXVI N° 1. 2003.
- Peuch –Lestrade: *El ágora en el analista*, en Actualidad Psicológica, Bs.As., 12/2001.
- Puget, J., Czernikowski E.: *Coordinadoras. Reflexiones sobre los conceptos de alteridad, ajenidad y semejanza*. Asoc. Arg. de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Actas. 2000.
- Puget, J: *Las relaciones de poder, solidaridad y racismo*. Revista de Psicología y Psicoterapia de grupo, vol XXV. N°1. 2002.
- Rovere, M, *Dispositivo de redes*, Conferencia en el Foro de Instituciones Privadas en Salud Mental, Bs. As. 2001.
- Scavino, D.: *Resistencias: La amistad, versus el poder*. Revista Campo Grupal.
- Stolkiner, A: *Subjetividad de época y prácticas en salud mental*, en Actualidad Psicológica. Bs. As. 12/2001.