



CAP 2024
XIII Congreso Argentino de Psicoanálisis
Senderos del Psicoanálisis
22-25 de Mayo | Mendoza - Argentina



CAP 2024
XIII Congreso Argentino de Psicoanálisis
Senderos del Psicoanálisis
22-25 de Mayo | Mendoza - Argentina

ACTIVIDAD PLENARIA



VIERNES 24 DE MAYO



Sala BUSTELO NORTE



8:00-09:30 Plenario “Violencia en el escenario contemporáneo. Desafíos para el psicoanálisis”

Disertantes



Jaime Szpilka
(APM)



Mariano Horenstein
(APC)



Leticia Glocer
(APA)



María Cecilia de Rosas
(SPM)

Coordinadora



18:00-19:00 Mesa de Secretarios Científicos. Clausura del congreso.

ÍNDICE

Ponencia de Jaime Spilka	2
Ponencia de Mariano Horenstein	4
Ponencia de Leticia Glocer	10



CAP 2024

XIII Congreso Argentino de Psicoanálisis

Senderos del Psicoanálisis

22-25 de Mayo | Mendoza - Argentina

“Violencia en el escenario contemporáneo. Desafíos para el psicoanálisis”

Jaime Szpilka

“Somos seres inacabados. Niels Bohr, el gran físico cuántico, llegó a decir que somos monos alucinados. Para ser debemos dejar de ser como ente. Para ser como verbo debemos dejar de ser sustantivo. Si fuéramos seres acabados estaríamos “acabados”, en toda la ambigüedad del concepto, no hablaríamos ni tendríamos ningún conflicto. Seríamos como una piedra, que por ser enteramente sustantiva justamente no puede ser verbo. El habla, el lenguaje, es lo que nos permite ser verbo por esa “diferencia” constante, parafraseando a J. Derrida, con el ser sustantivo, pero gracias a eso, o pese a eso, somos siempre sujetos en diferido, en falta. Somos lo que no somos y no somos lo que somos. Alexander Kojève lo explicitaba muy bien en su Introducción a la fenomenología del Espíritu de Hegel. Ese inacabamiento, como Heidegger diría, nos hace los únicos seres a los que en su ser le va su ser, y que nos impide ser fuera del tiempo. Teniendo al ser, lo tenemos todo y no tenemos nada, como bien lo especifica Rudiger Safransky en Heidegger y su tiempo: con el ser uno no tiene nada, siempre se hurta y cuando queremos pescarlo y definirlo deviene ente. El ser como verbo es irrepresentable y es lo que sustenta constantemente nuestra situación deseante. Deseo de ser. Como si el ser verbo no nos permitiera que fuésemos de “verdad”, aunque seamos los únicos que por eso mismo podemos testimoniarlo.

Somos como verbo porque estamos sujetos a pérdida. Somos como verbo porque sabemos de nuestra falta en ser sustantivo. Eso nos obsesiona desesperadamente con la verdad. La verdad como lo que está y permanece fuera del tiempo, como lo siempre hurtado, como el ser sustantivo eterno. Es en el fondo la única razón de la loca búsqueda de la verdad. Pero no la verdad fácil, la de la adecuación *Rei et intellectus*, la tautológica, la poco interesante, sino con la verdad del ser que está fuera del tiempo, lo que no fue, lo que no es y lo que no puede ser, el ser fuera del tiempo y de la finitud, ya que solamente desde el ser como verbo, como finitud, podemos testimoniar especularmente el ser de las cosas sustantivas. Pero por eso mismo no hay verdad del ser sino solamente razones que quieran sustituirla. Por eso también es interesante el planteo de Alain Badiou, que explicita que el mal surge en relación a la forma en que la verdad es tratada y presentada. Como simulacro, que da lugar al terror, como p.ej. en el nazismo, como renuncia, ceder sobre la misma, como cuando Lacan habla de ceder sobre el deseo, que da lugar a la traición, o como exceso que no da lugar a ninguna falta y da lugar al desastre. Y así la mayoría de los conflictos surgen alrededor de lo supuestamente verdadero, la religión verdadera, la ideología verdadera, la patria verdadera, el esquema referencial verdadero, el sujeto verdadero etc.etc. Nos matamos por poder sentirnos más de verdad que el otro. La loca pasión por la verdad tiene siempre que ver con la imposibilidad del ser fuera del tiempo, justamente porque el ser no puede ser ente y al ente la verdad no le concierne. Si el síntoma es una realización de deseos que consiste en la realización de una imposible identidad, no podemos dejar de instalar la pregunta acerca de si la pasión por la verdad no constituye nuestro síntoma fundamental, tanto en la búsqueda del absoluto saber o de la absoluta ignorancia, en lugar de saber/ignorar. No hay que olvidar a Sócrates que tanto insistía en el “conócete a ti mismo” como en el “solo sé que nada sé”, enseñándonos que el saber es siempre la nueva ignorancia.

Si se pudiera gozar de la finitud real, de la muerte, la pulsión de muerte sería la ganga de la vida. Pero el retorno a lo inorgánico como Freud lo postula, no se puede gozar, por lo cual solamente se puede gozar de la muerte del otro. Gozamos del acabamiento del otro porque nuestro inacabamiento solamente nos permite gozar en medio de la sombra de la finitud. Gozamos del significante porque en él se aunan deseo y castración. Freud dice que la diferencia entre lo esperado y lo hallado es la llama que enciende nuestro factor pulsionante. Diferencia que solamente tendría su final en la realización de la pulsión de muerte. Pero esa diferencia no se puede realizar por las resistencias de represión como dice el propio Freud, y solamente se puede avanzar hacia adelante ciegamente y sin meta alguna. Por eso no hay objeto de deseo, sino solamente causa del mismo alimentada siempre por la reiteración de la diferencia que no termina de llegar a ser. Pero si el camino hacia atrás, el retorno a lo inorgánico, al ser como sustantivo, como ente, está obturado por las resistencias de represión, ¿la realización de la pulsión de muerte tiene los mismos obstáculos que el incesto? Es entonces como pulsión algo destinado a no realizarse, en tanto expresión de la mortificación impuesta al cuerpo sexual natural por el imperativo categórico paterno “hay un goce con la madre que no puede ser”. ¿Será que el goce incestuoso es una de las figuras esenciales de la pulsión de muerte? Si fuera así, lo que no fue, lo que no es y lo que no puede ser, el ser fuera del tiempo, que atañe solamente al ser como verbo ya que al ser como sustantivo, la piedra, la cuestión de la verdad le es indiferente, solo puede normalizarse en la ley



CAP 2024

XIII Congreso Argentino de Psicoanálisis

Senderos del Psicoanálisis

22-25 de Mayo | Mendoza - Argentina

del Edipo. Que lo que ontológicamente no puede ser “no pueda ser” legalmente. De allí el interés y la necesidad de un fundamento ontológico en toda la cuestión del Edipo, que a mi juicio la enriquece y permite comprender mejor la cuestión del mal. Y no aceptar esa ley implica el intento de anular al tiempo, y romper la distribución generacional instituyendo una masacre parricida/filicida que se repite en todas las guerras.

Solamente el complejo de Edipo instituye la paradoja ética y lógica de un bien en el mal y de un mal en el bien, por la transformación de un bien “natural” en un mal moral y de un mal “natural” en un bien moral. Para Freud mismo el amor y el odio están siempre vinculados a la ley, y el amor no es bueno si no respeta la ley (incesto) y el odio no es malo si la respeta (matar al enemigo en la guerra). Hay un kantismo de la ley que precede a la naturalidad del goce, por lo cual Freud postula que el imperativo categórico kantiano es la expresión final del complejo de Edipo. Triunfo de la ley sobre cualquier eudemonismo. Triunfo del deber ser sobre cualquier felicidad.

Las guerras y el mal en general estarían plagadas de razones (económicas, identitarias, religiosas, éticas, etc.etc.) donde se juega la imposible verdad, y que en lugar de dirimirse en la búsqueda del arbitraje por una razón superior, como lo sugieren muchas veces en el intercambio epistolar entre Freud y Einstein en su intercambio epistolar sobre la guerra, deberían dirimirse en la deconstrucción de la verdad que cada una de las razones pretende, porque el fundamento ético implica siempre a la razón padeciendo de la imposible verdad como falta. Ninguna razón es la verdad. El pacifismo en última instancia implica a un sujeto que pueda soportar el mal instintivo “natural” al que el bien moral propende, renunciando al bien instintivo “natural” al que el mal moral conduce. Un sujeto que pueda “soportar” la sempiterna diferencia entre lo esperado y lo hallado (fundamento de todo lo simbólico) constituyendo al deseo asintótico en su imposible realización. Soportar la falta en ser sustantiva y constituirse en sujeto de ser verbo en su inevitable finitud. El mal de la violencia y de la guerra no tiene razones, y solamente alude a una imposibilidad ontológica no “normalizada” por la ley edípica, por lo cual el goce imposible de la finitud (goce incestuoso, realización de la pulsión de muerte) se transforma en goce de la finitud del otro.

Si además queremos añadir este fenómeno universal e históricamente constituido, que se repite sin cesar, a las vicisitudes de la violencia contemporánea, deberíamos añadir a nuestro inacabamiento, el ataque que la creciente virtualidad implica a nuestro último y único residuo narcisista, el ser “reales” frente a lo virtual. Pero todo el desarrollo científico último, la mecánica cuántica y la inteligencia artificial amenazan nuestro último residuo egocéntrico, atenuando cada vez más la diferencia entre lo virtual y lo real, por lo cual solamente el incremento del odio (no olvidemos que según Freud el odio antecede al amor) y de la *Bemächtigungstrieb*, pulsión de dominio, intentan proteger nuestro último refugio a través del goce incrementado de la posesión y finitud del otro. Como que solamente se puede poseerlo en plenitud como puro objeto de goce en su destrucción total y en su anulación radical como sujeto deseante. Si no podemos gozar de nuestra propia muerte, ya que gozar solamente es posible bajo la sombra de la finitud, podemos en cambio intentar gozar de la finitud realizada en el otro. Al fin y al cabo, la pulsión de muerte en Freud al igual que la realización del incesto, serían la más radical de las satisfacciones sexuales míticas que acabarían también con nuestro deseo de ser. Matar al otro es la más especular realización de nuestra propia muerte y desaparición como el más oscuro de nuestros deseos, ser finalmente seres sustantivos “acabados” que denuncian nuestra completud imaginaria como semblante. ¡¡¡Que si el ente no puede ser verbo y el ser verbo no puede ser ente, que el ser del ente desaparezca!!! El niño rompe el juguete para poder dominarlo y poseerlo mejor, aunque se quede con la nada del vacío, y el científico rompe al mundo y al átomo sacudiéndolo, para también poder poseerlo y dominarlo mejor, y como bien dice Freud en el Malestar en la cultura, en ese dominio también están la conquista de la destrucción y de la nada. Radu Jude el magnífico cineasta rumano tiene un título hermoso que sintetiza esta cuestión en su última película, No esperes demasiado del fin del mundo. Podríamos agregar nosotros que no deberíamos esperar demasiado ni de la realización de la pulsión de muerte, ni de la realización del parricidio ni del incesto ni de la muerte del otro. Para eso solamente bastaría con poder “soportar” que solamente podemos ser verbo en la absoluta falta en ser sustantivo, que solamente podemos ser bajo la sombra de la desaparición, que solamente podemos ser en la temporalidad que nos atraviesa y arrasa, y que el dilema disyuntivo Hamletiano, Ser o no Ser, solamente debería transformarse en la extraña maravilla conjuntiva de Ser y no Ser. En síntesis freudiana, solamente se puede ser en la castración.

“Violencia en el escenario contemporáneo. Desafíos para el psicoanálisis”¹

Mariano Horenstein

I Los psicoanalistas, en nuestra clínica, tenemos un registro parcial de la violencia. Nuestros consultorios son laboratorios donde observamos microscópicamente cómo se incuban pasiones imaginarias como el odio y la agresión, cómo aflora la pulsión de muerte como una lava que -mientras cohabita con la satisfacción- mina las posibilidades de alguien, cómo un sujeto es capaz de atentar contra sí mismo. Pero, aun así, nuestra muestra es estadísticamente irrelevante, no solo por cantidad (aun en Argentina, donde muchos se analizan). Nuestra muestra no es aleatoria, tiene demasiadas limitaciones para ser representativa:

Quienes se recuestan en nuestros divanes están obligados a hacer pasar su padecer a través del diafragma de la palabra, lo que implica una condición previa: 1 hay que poder -en términos estructurales- hacerlo; 2 luego, el mismo procedimiento de la palabra, vía asociación libre, implica una modulación de la violencia.

Quienes se analizan aceptan las reglas de un juego que requiere renunciar temporalmente a la acción. Por supuesto que existen el *acting out* y el pasaje al acto violento, pero si los conceptualizamos son en tanto anomalía en un dispositivo que invita a otra cosa.

Ni hablar del sesgo de clase socio-económica, intelecto y sensibilidad en quienes nos consultan.

Entonces, si nuestra muestra está sesgada, lo que puede un analista decir de la violencia proviene de dos lugares:

1 De su lugar de observador de las dinámicas sociales, o incluso partícipe u objeto de esas dinámicas, como un ciudadano, más advertido, o más lúcido que otros -con suerte- por su instrumental teórico y su disciplina de autorreflexión.

2 De la posibilidad de observar los efectos de la violencia en *otros*. Pienso en dos situaciones.

A La hija del terrorista

B El torturado

En ambos casos, el terrorista o el torturador, los *agentes* de la violencia, no se recostaron probablemente en ningún diván. Durante años me pregunté cuáles serían mis límites a la hora de recibir un paciente (¿recibiría por ejemplo a un torturador?). Al vicio: nunca ninguno me consultó. Sería una rareza, pues hay una incompatibilidad estructural entre el goce del perverso y el lugar de sujeto dividido que el análisis precisa y procura.

Sí pude apreciar el sufrimiento y la desorientación en la hija del terrorista, en la víctima del torturador. La violencia es radiactiva, capaz de matar instantánea o insidiosamente a lo largo del tiempo. Depende de la dosificación.

Por supuesto que un analista puede decir mucho de los mecanismos intrasubjetivos que asume la violencia, de la pulsionalidad destructiva, de la tensión agresiva que acaba a veces con relaciones íntimas, de la mordacidad del superyó que castiga a quien lo padece más que cualquier mandato externo, del goce de la autodestrucción...

Pero ninguna de esas razones -imagino- son las que han hecho aparecer a la violencia en el programa del congreso. Si hoy le dedicamos este espacio, es porque lidiamos con una violencia que no es la de siempre. Hay otra violencia, que ha irrumpido por la ventana, que nos obliga a hablar -si pretendemos ser analistas de nuestro tiempo y ver si podemos decir algo que valga la pena oír.

Habiendo hecho estas salvedades. ¿Qué puede decir un psicoanalista de la violencia?

¹ La forma del presente texto es tributaria de su marca de origen, la oralidad requerida por el panel. De ahí que se obtienen algunas referencias y citas, habituales en un contexto de publicación.

II En primer lugar, contra la mala fama de la violencia, quiero decir que hay un tipo de violencia necesaria, fértil. Que incluso hace síntoma cuando es inhibida.

Nadie lo dijo mejor que Orson Welles, en *El tercer hombre*: “En Italia, durante treinta años bajo los Borgia, tuvieron guerras, terror, asesinatos y derramamiento de sangre. Pero produjeron a Miguel Ángel, Leonardo da Vinci y el Renacimiento. En Suiza tienen amor fraternal y 500 años de democracia y paz. Y qué produjo eso? El reloj cucú”.

Por supuesto que no es cierto. Suiza produjo más que el reloj cucú, por un lado. Y su alegada neutralidad no la ha convertido en un lugar fraternal: allí muchos nazis encontraron pasaportes; allí se refugia el dinero que el capitalismo genera y elige no ver. Pero vale como anécdota para mostrar el papel fértil de la violencia.

Crear siempre entraña alguna violencia. La irrupción de una nueva criatura atravesando el canal de parto, rompiendo membranas implica alguna violencia. La cirugía que lleva a cabo un cirujano para salvar una vida implica cortes, desgarros, violencia. El sexo implica alguna violencia, aunque más no fuera sublimada. Hacerse un lugar en un mundo ya ocupado por otros implica alguna violencia.

Y la lengua materna, el orden simbólico que recibe a quien nace, imponiéndole palabras, y así hacer existir a las cosas, implica violencia. La nominación implica violencia, pues es el Otro quien nombra. Y así cifra un destino.

La interpretación nuestra de cada día implica algún grado de violencia. La palabra dicha desde el lugar que nos asigna la transferencia tiene ese poder, lo que obliga a una ética de la interpretación. Colette Soler² dice que hay una violencia de entrada en el dispositivo analítico, y otra de salida, que también recae sobre el analista.

III Slavoj Žižek³ nombra a la violencia visible, la que nos esforzamos en evitar, en explicar o en aplacar, como violencia **subjetiva**. Hay otros dos tipos de violencia **objetiva**, frente a las cuales la violencia subjetiva aparece a menudo como un señuelo fascinante.

Esas formas objetivas de violencia son: 1) la violencia **simbólica**, encarnada en el lenguaje y la imposición de cierto universo de sentido; y 2) la violencia **sistémica**, consecuencia a menudo catastrófica del funcionamiento de nuestros sistemas económico y político

Experimentamos la violencia subjetiva en contraste con un nivel cero de violencia, de una supuesta normalidad. Pero es a la vez la violencia objetiva, invisible, la que sostiene esa “normalidad”. Sin ella se torna imposible aclarar la violencia subjetiva, que aparece como explosión irracional.

Existe una violencia que funda el dominio sonoro⁴. Oír es también obedecer, y cuando la cría humana se subjetiviza, lo hace en tanto oyente. Recuerdan la publicidad de RCA Victor y el perro frente al fonógrafo: *his master's voice*⁵.

Así funciona la violencia **simbólica**, la que nos introduce a un discurso -el del Amo, the *master*-, que es el que nos atribuye una lengua materna y un nombre en una genealogía.

La otra forma de violencia objetiva, la **sistémica**, es la violencia suiza. Nadie piensa que en el país de Heidi pueda existir la violencia, pero hay sin duda una violencia - inherente al discurso capitalista- que permanece invisible; pero tiene efectos.

A veces esa violencia estructural precisa hacerse visible. Se convierte en guerra abierta. A veces genera reacciones violentas. Una revolución, una sublevación.

² El anticapitalismo del acto analítico, en Soler, Colette, *¿Qué se espera del psicoanálisis y del psicoanalista?*, Letra Viva, Buenos Aires, 2007.

³ *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, Paidós, Barcelona, 2009.

⁴ Quignard, *El odio a la música*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2012, p. 160.

⁵ Dolar, Mladen. *Una voz y nada más*, Manantial, Bs. As. 2007, pp. 91-92.



CAP 2024

XIII Congreso Argentino de Psicoanálisis

Senderos del Psicoanálisis

22-25 de Mayo | Mendoza - Argentina

No siempre hay que buscar al Amo que ejerce la violencia fuera de nosotros. En la actual *sociedad del rendimiento* - como teoriza Byung-Chul Han⁶ - que desplaza a la sociedad disciplinaria que estudiaba Foucault, uno se ofrece alegremente a la violencia internalizada al convertirse en empresario de sí mismo, haciendo coincidir el lugar de la víctima con el del verdugo. Ésa es la violencia *implosiva*, más que la violencia *explosiva*, la que se identifica como violencia común. En nuestra sociedad, ya no se trataría del sujeto de la obediencia a un poder externo que lo violenta, sino de uno que se violenta a sí mismo, "libremente", creyendo que -al explotarse- se realiza. La violencia, entre tanto, ha mutado topológicamente hacia el interior de cada sujeto. Esa microfísica de la violencia que explora Han nos remite al superyó voraz que teorizara Lacan, que no ordena -como el freudiano- ninguna otra cosa que no sea gozar.

Lo que sucede de forma ostensible en la melancolía, donde la pulsión homicida se torna suicida, sucede de forma insidiosa, microcapilar, en el modo en que el yo, creyéndose soberano⁷, se explota en una forma tan alevosa que hubiera hecho sonrojar al propio Marx. Así el capitalismo, maquinaria mutante productora de subjetividad, en tanto discurso hegemónico -a punto tal que es más fácil imaginar el fin del mundo que el del capitalismo⁸ - triunfa, se perfecciona en su mecanismo de (auto) *explotación*.

En ese punto es donde nosotros ofrecemos, cambiando apenas una letra, pero nada menos, *exploración* en vez de explotación. Allí donde el capitalismo produce *replicantes* -esos autómatas que aparecían en *Bladerunner*- nosotros producimos *analizantes*.

IV En la evolución de nuestra especie, podríamos conjeturar una historia de la violencia compatible con la experiencia de un psicoanalista.

La violencia inherente a cada individuo, asociada a la satisfacción pulsional, a la fuerza muscular, a la disputa por el territorio, la comida y los privilegios del apareamiento, fue reprimiéndose a medida que los grupos humanos se constituían en unidades mayores, y delegándose luego -en sociedades complejas- en individuos especializados en su uso. A cambio de que los demás renunciaran a la violencia: tendríamos ejército, policía, el monopolio estatal de la fuerza.

En vez de la lucha a muerte de todos contra todos, mejor un duelo entre jefes guerreros, una justa entre caballeros o una guerra entre ejércitos profesionales. Mejor una policía que se encargue del orden, antes que rija la ley de la selva entre ciudadanos. Hay un evidente progreso civilizatorio allí.

La historia de nuestra especie puede leerse como el intento de encauzar la violencia bruta en un espacio simbólico. Allí aparece la política en reemplazo de la guerra (si según von Clausewitz, *la guerra es la continuación de la política por otros medios*, la inversa también es cierta: la política entrafía una sublimación de la guerra); o una serie de actividades lúdicas o deportivas, del boxeo al videogame *Mortal Kombat*.

En *Tótem y tabú*, Freud construye un mito para explicar ese momento fundacional. El Derecho y la Ética aparecen como consecuencia de un pacto, luego de haber asesinado al Padre de la horda, luego de haberlo instituido -en tanto padre muertocomo garante de una legalidad asumida por los hermanos asesinos.

Esa ritualización, especificación y delegación de la violencia, no la hacía desaparecer en cada sujeto, sino que la reprimía formalizándola. Tanto a nivel intra como suprasubjetivo, quedaba así la barbarie oculta al otro lado de la moneda de la civilización⁹. Piensen en el entrelíneas violento de un discurso caritativo y bonachón. O en el Tercer Reich, y verán como la civilización no se contradice con la barbarie y la violencia.

⁶ Han, Byung-Chul, *Topología de la violencia*, Herder, Bs. As., 2022

⁷ Roudinesco, E., *El yo soberano. Ensayo sobre las derivas identitarias*, Debate, Bs. As., 2023.

⁸ Una frase tanto atribuida a S. Zizek como a F. Jameson

⁹ No se trata solamente, como suele pensarse, de que la civilización implica una superación de la violencia, y cuando ésta explota atestigua un retroceso civilizatorio. Sino más bien de un proceso más complejo y sutil, advertido ya por Walter Benjamin en 1940: la barbarie forma parte misma de la civilización, en tanto su reverso.

(Una digresión)

Hay una tradición, ilegal, que hace pelear a gallos o perros ante quienes miran y apuestan. Un resto atávico, incivilizado, ...pero un avance si recordamos que antes, en Roma, peleaban cristianos con leones o gladiadores entre sí.

Algo de ese goce de mirar la violencia también concierne a la tauromaquia.

Quiero contar qué me pasó a mí. Ideológicamente me oponía a “los toros”, pero cuando fui a una corrida algo me turbó. Miraba a los banderilleros lastimar a un toro tras otro, hasta que el torero mataba su toro clavándole limpiamente una espada entre los omóplatos. No solo en la arena, sino también en las gradas, se desplegaba una serie de códigos que apenas alcanzaba a comprender. Un espectáculo violento como pocos donde cada torero se juega la vida, y a veces la pierde, y cada toro enfrenta su muerte, y a veces logra esquivarla. ¿Qué suscitaba esa ambivalencia en mí, de horror pero a la vez de curiosidad e incluso disfrute?

Creo que se debe a que, en el viejo arte de la tauromaquia, lo violento se convierte en una experiencia *colectiva*, a la vez *ritualizada*.

Los rituales han acompañado a nuestra especie desde el origen. Sea para hacer llover o para aparearse, para convocar buenos auspicios o conjurar temores ancestrales, las sociedades humanas han implicado siempre algún grado de ritualización.

Desde hace décadas, en paralelo a la degradación de las figuras del padre, en Occidente asistimos a una insidiosa *desritualización*: decaen los modos tradicionales del matrimonio; se atomizan las religiones; se diluyen los rituales ligados a la muerte y el duelo; declinan los ritos de pasaje que marcaban claros límites en lo educativo o lo sexual; pierden importancia los rituales cívicos...

Los rituales, aun pudiendo ser violentos, sangrientos, mutilatorios incluso, implican algún grado de regulación, de modulación por una norma, de integración en un pacto colectivo. Hacen un uso instrumental, simbólico -aunque implique operaciones en la carne- de la violencia, que encuentra así tanto algún grado de realización como un dique.

Hoy se deshacen los relatos fundacionales, las sociedades se desritualizan vertiginosamente, y entonces la violencia retorna al modo del fundamentalismo¹⁰, de modo descarado y descarnado, desregulada, dando latigazos a ciegas como un cable eléctrico agitado por las descargas, golpeando al azar.

Eso genera pavor: no estamos armados para defendernos, pues hemos delegado ese poder. Si vemos a civiles armarse de nuevo, como en EEUU, como en Medio Oriente, es un síntoma de que la delegación de la violencia en lo público, un movimiento simbólico, fracasó. Retrocedemos al funcionamiento de la horda, donde ni siquiera hay un padre por matar. Solo semejantes, el abismo de las pequeñas diferencias, destruir al otro (de quien además ignoro su historia, o elijo ignorarla, lo cual favorece el homicidio).

Si asistimos a masacres comunes en el corazón de la civilización¹¹, al estilo de las que muestran películas como *Bowling for Columbine*, *Tenemos que hablar de Kevin*, *Elephant*, es porque lo simbólico fracasa. Los sensores de la mutación civilizatoria, los jóvenes, señalan como síntomas sociales esa inconsistencia simbólica, y se despeñan hacia el sacrificio.

¹⁰ Por poner un ejemplo: el progresivo desasimiento de los jóvenes de la religión de sus mayores no excluye que, quienes encuentran respuestas a sus preguntas en la religión, lo hagan en las vertientes más fanáticas y fundamentalistas de las mismas, que están en auge en las grandes religiones monoteístas.

¹¹ Como las acaecidas en Oslo en 2011, o en Denver en 2012.

El único relato que se reconfigura con éxito es el relato fundamentalista, que se adueña de los únicos rituales construidos en la actualidad. Aunque allí no son sino *parodias* de rituales, pues un ritual implica siempre un procesamiento de la violencia, una separación del asesinato mítico, fundacional, una sublimación de la pulsión homicida en aras de la construcción de un espacio legalizado¹².

Ni la guerra es lo que era, y hoy no hay código que la regule. A nadie importan demasiado las víctimas civiles, considerados *daños colaterales*. Ya no basta que los soldados sean reemplazados por mercenarios sino que, como se ve en la guerra entre Rusia y Ucrania, pelean ejércitos de convictos liberados para la ocasión.

Y la violencia desritualizada retorna como terror. Claramente un retroceso civilizatorio.

La forma más pavorosa de la violencia es el terrorismo, una de las derivas posibles del fundamentalismo. Allí se ha desenlazado la violencia por completo, volviendo actual la experiencia originaria de la *Hilflosigkeit*¹³ tanto del individuo como de la especie. Todos podemos ser objeto de una violencia, puede provenir de cualquier lado.

Hay un terrorismo -no puedo definir de otro modo lo que ha sucedido en Rosario que no es fundamentalista, que no es religioso sino ateo. Se trata de dos figuras distintas de la recusación del imperio de la ley (que es el imperio del Padre, donde alguien se somete a una ley que lo excede). Si el fundamentalista religioso se comporta como quien dicta la ley (aunque en realidad está obedeciendo a algún dios oscuro); el terrorista laico hace estallar las certidumbres precarias sin causa alguna - en el doble sentido de "causa"- apenas para revelar que no hay ley que proteja del capricho del Otro.

El reverso de instauración de la Ley en el psiquismo, Castración mediante, es el malestar que nos toca por ser sujetos de la cultura.

La represión de la violencia retorna vía tensión agresiva, imaginaria, que abreva en fuentes pulsionales. Infiltra todas las relaciones con el semejante, aun las más íntimas, y por supuesto la relación transferencial también.

El terror, esa violencia desatada de cualquier anclaje, es el retorno en lo real del mundo de la desaparición insidiosa de los rituales -simbólicos- que dan sentido genealógico a la especie humana.

Lo que en un caso alimenta el campo de las rivalidades imaginarias, en el otro hace estallar bombas en lo real del mundo. Lo que en un caso es un saldo -necesario- de la asunción de un orden simbólico, en el otro es el testimonio de que ese orden simbólico ha estallado.

La débil cobertura -a la vez imaginaria y simbólica- que pone coto a la violencia de nuestra especie nos hace creer que somos capaces de civilizarla. Pero basta ver situaciones en que lo atípico irrumpe para comprender de qué estofa estamos hechos. Bastó una huelga de policías -como la sucedida en Córdoba años atrás- para asistir a una súbita degradación de la sociedad, con vecinos robando en Audi, linchamientos a motociclistas, comerciantes armados defendiendo sus pertenencias, y miedo por doquier.

Los escenarios post-apocalípticos¹⁴ muestran en qué se convierte la especie humana cuando, habiendo llegado a un supuesto acmé civilizatorio, todo explota por los aires y regresamos a un estadio pre-industrial.

La Purga, esa saga de películas clase B, da en el clavo cuando muestra cómo, ritualizando la violencia, a la que se le permite aparecer desenfrenada un día al año -donde es legal matar, robar y violar- una sociedad logra ponerle coto los 364 días restantes.

¹² Legendre, Pierre, *Lecciones VIII. El crimen del cabo Lortie. Tratado sobre el padre*, Siglo XXI, México, 1994.

¹³ Desamparo

¹⁴ Como los que aparecen en *La carretera*, de Cormac Mc Carthy, o *El país de las últimas cosas*, de Paul Auster.

Allí la contracara de un año sin delitos es un día en que muchos ciudadanos se recluyen mientras otros tienen carta libre para satisfacer sus pulsiones sin sanción alguna. Las dos caras de la civilización aparecen allí sin veladuras.

El pacto civilizatorio siempre es frágil. No basta demasiado para que revele su reverso de barbarie.

V Uno de los relatos que fundaron a Occidente es *La Ilíada*, la historia de una guerra. Pero, a la vez, un alegato *contra* la guerra. En ese relato, “los héroes, en vez de luchar, hablan”¹⁵.

El psicoanálisis -creo- debe encontrar un lugar, siempre, del lado de las víctimas. No porque seamos buenos -nada más insoportable, y además nada menos indicado para el analista, como aconsejó Freud a Pfister¹⁶- sino porque ése es el lugar del anverso del poder. Y es en el reverso del discurso del poder donde aparece el discurso del psicoanalista.

El psicoanálisis, una de las formas de la narración, es antídoto y remedio -al menos para quien lo tome!- frente a la violencia. En una época que se vacía de rituales, y enfrenta formas de violencia desmesuradas, nuevas y a la vez atávicas, el análisis implica un dispositivo capilar de resistencia.

Nosotros cultivamos un ritual laico, un ritual de separación, uno de los pocos rituales que sobreviven.

Es cierto que, si atendemos al destino de nuestro país -que cuenta con la mayor densidad de psicoanalistas del mundo- la fertilidad, la extrema potencia del dispositivo en lo singular contrasta con su impotencia para incidir de modo eficaz en lo colectivo.

¹⁵ A. Baricco, en Homero, *La Ilíada*, Blackie, Barcelona, 2023, p. 618.

¹⁶ Freud, S.-Pfister, O., *Correspondencia 1909-1939*, FCE, CDMX, 1966.

“VIOLENCIA DE GÉNERO: Cuerpos disciplinados”

Leticia Glocer Fiorini

Resumen

Esta presentación enfoca un tipo de violencia que atraviesa los tiempos y las subjetividades: la violencia de género. Se analiza este tipo de violencia como una violencia sistémica incluida en el orden social, cultural, discursivo y lingüístico, con efectos en las subjetividades. Se enfatiza que esto implica profundamente al psicoanálisis en su teoría y su clínica.

Se exponen dos temáticas. Una, está relacionada con el poder y la violencia de las teorías, incluido el psicoanálisis. Para ello, se enfoca un concepto freudiano: la desautorización de la feminidad. La otra, es desplegar el efecto de la violencia sobre los cuerpos a través del masoquismo femenino, la histeria, la maternidad, las violaciones y los cuerpos del transexualismo.

El objetivo es desarticular los estereotipos de género que atraviesan las teorías sobre la diferencia sexual y que tienen efecto en el campo analítico.

Introducción. Voy a hablar específicamente de una forma de violencia: la violencia de género, que ubico en el marco de las formas múltiples de violencia que se constatan en los tiempos actuales. Hablar de violencia es hablar de la condición humana, de la compleja y siempre impredecible relación entre Eros y Tanatos y, a la vez, de las poderosas fuerzas que manejan la trama social. Por un lado, es referirse a las pulsiones, pero al mismo tiempo, a lo transubjetivo, como campo de la cultura y la palabra, en el cual el psicoanálisis está incluido.

Existe una red extendida de violencias: guerras convencionales y no convencionales, dictaduras, prejuicios y discriminaciones: sociales, étnicos, raciales, religiosos, de clase, de género. Frecuentemente están dirigidas a los eslabones más débiles de la cadena social, niños, mujeres, ancianos, migrantes. Las consecuencias son deletéreas para las subjetividades: efectos traumáticos, fenómenos de desubjetivación, escisiones psíquicas, entre otras.

Pensar en los fenómenos de violencia implica detectar los mensajes subyacentes en juego, especialmente el mensaje del poder y la dominación y en degradar o eliminar al otro. Expresan modelos de relaciones históricas naturalizadas que, decía Bourdieu, es necesario deshistorizar. La violencia siempre deja un resto sin sentido. Según Balibar es lo que denominamos *crueledad* y se relaciona con el Mal radical, lo que resiste a explicaciones e interpretaciones.

1.- Violencia de género. Un tipo de violencia que atraviesa los tiempos y las subjetividades. La incluyo como parte de las consultas clínicas, de la vida cotidiana y los avatares de la trama social. Es fundamental hablar de *violencia de género en el sentido del ejercicio del poder de hombres sobre mujeres*. Es decir, violencia por el hecho de ser mujer. *Esto alude a un sistema de relaciones entre los géneros: es sistémico*. Se trata de un *sistema cultural, social, discursivo y lingüístico*, más allá de los casos individuales, que se produce en un marco geopolítico, económico, actualmente neoliberal.

Este sistema está basado en la división sexual del trabajo (Gayle Rubin) y se sostiene en la división producción vs reproducción adjudicada a hombres y mujeres respectivamente. Se extiende a otras polaridades: Naturaleza/Cultura, privado-público, activo/pasivo, que se homologan al dualismo femenino-masculino y que también representan relaciones de poder. Son inscripciones psíquicas y discursivas de orden androcéntrico que se sostienen en el tiempo, aun cuando actualmente hora entran en colisión con disidencias individuales y colectivas.

Entonces, en la actualidad *coexisten el androcentrismo y la organización patriarcal con el cuestionamiento a los mismos*.

¿Es esto ajeno al psicoanálisis? Subrayo que las teorías y normas sobre la diferencia sexual y de géneros están incluidas en el lenguaje (Fox Keller, Irigaray); que el psicoanálisis está implicado y que esto atraviesa a cada psicoanalista en sus interpretaciones, como se plantea desde el perspectivismo (y tiene efectos sobre la subjetividad y los cuerpos).



CAP 2024

XIII Congreso Argentino de Psicoanálisis

Senderos del Psicoanálisis

22-25 de Mayo | Mendoza - Argentina

2.- Desde el psicoanálisis. Pensemos que la violencia puede estar predominantemente ligada a Eros, a la sexualidad y el deseo en las formas sadomasoquistas suaves o a Tanatos en relaciones que pueden llevar a la muerte, al Mal sin atenuantes.

Avanzando sobre el debate, se dirá que es un tema social, no psicoanalítico. Sin embargo, el psicoanálisis, ¿es acaso una disciplina autónoma? La obra de Freud produjo *un cambio de paradigma* con sus desarrollos cruciales sobre el inconsciente, las pulsiones, la sexualidad infantil, pero también señalemos que su propuesta sobre la diferencia sexual está conectada con las normativas de la época, y finalmente es una teoría sobre los géneros. ¿Puede esto no afectar nuestras interpretaciones?

En distintas publicaciones propuse la revisión de la resolución edípica heterosexual que propone para las mujeres que la maternidad vía envidia del pene es la resolución ideal entre los tres destinos que Freud planteó. Esta teoría sigue vigente y está ligada al no reconocimiento de una sexualidad femenina autónoma de la maternidad, así como de otras consultas actuales referidas al no deseo de hijo. Esto limita nuestra escucha.

Aquí retomo otro elemento: el poder y violencia de las teorías, oficiales y privadas, creencias, ideologías y su efecto en la clínica. Como señaló David-Menard, el poder de los fantasmas de castración en la elaboración de teorías, se transfieren a lo femenino y las mujeres. (No me refiero aquí a la castración simbólica). Estos fantasmas se reproducen y vehiculizan a través del proyecto identificador (P. Aulagnier). Por cierto, hay que diferenciar este tipo de violencia de lo que Aulagnier llamó violencia estructurante en la relación primaria madre-hijo.

3.- La “roca de base”. En esta línea, es necesario repensar la “desautorización de la feminidad”, planteada por Freud (1937), como el límite, la “roca de base”, al proceso psicoanalítico. En los hombres por el temor a la posición pasiva frente al varón; en las mujeres, debido a la envidia del pene (Freud, 1933 [1932]). Esta problemática remite al complejo de castración freudiano y hay aquí una concepción androcéntrica subyacente sobre las relaciones jerárquicas entre los sexos/géneros que puede “autorizar” la violencia de género. Si bien Lacan (1958) aporta el concepto de castración simbólica en términos de asumir el límite, la carencia, la falta, sigue vigente que la roca de base, lo que escapa al análisis, es homologado a lo femenino. Pensemos que, si bien todos entendemos que lo femenino no son las mujeres, es crucial y llamativo que ese límite sea denominado lo femenino.

Considerar que lo femenino es la “roca de base” imposible de traspasar nos recuerda a Mitchel y Rose quienes señalaron que Freud describió con precisión, los efectos del sistema patriarcal en las subjetividades individuales. Sabemos que en toda teoría hay en juego no solo observaciones neutras, objetivas, sino también creencias, ideología, prejuicios. Esto se filtra inevitablemente en las interpretaciones.

En este marco, los conceptos de masculinidad y feminidad, el complejo de Edipo, entre otros, demandan una revisión por sus poderosos efectos en la escucha. Por esto, propuse repensar el Edipo más allá de la triada intrafamiliar, pensarlo en términos de funciones, no necesariamente ligadas al sexo o género de los cuidadores (Glocher Fiorini, 2013 y 2015). Y, a la vez, incluir el dualismo masculino-femenino en complejidades mayores, que descentren el binarismo clásico.

4.- Esto nos conduce a los cuerpos disciplinados de la violencia

a. Los cuerpos del masoquismo llamado femenino, que frecuentemente se *sobre interpreta* en los casos de violencia de género. Sabemos que hay inscripciones psíquicas tempranas resultantes de la transmisión de mandatos e ideales sobre la posición femenina. En la niña se configuran a través de representaciones devaluadas sobre la feminidad que se establecen en el eje narcisista. Esto contribuye a que una mujer se instale en relaciones de sojuzgamiento y dependencia extrema. Las implicancias del sometimiento a estos ideales devaluados, por un lado, y el goce masoquista por el otro, se dan en singular y su predominio no presupone una causalidad última. Se trata de desarticular los mandatos que sostienen “la construcción masoquista de la feminidad” (Glocher Fiorini, 2020 [2001]).

b. Los cuerpos de la histeria. Es necesario revisar la homologación entre histeria y feminidad. Foucault (1984) ya había hablado de la histerización de las mujeres en las sociedades modernas, herederas de las brujas del medioevo. El biopoder y la biopolítica están en juego ya que esta histerización sostiene una relación jerárquica entre los sexos y un principio de disciplinamiento y control del cuerpo femenino. Es crucial identificar su impacto en el psicoanálisis ya que los cuerpos de la histeria se convierten en un producto de la violencia sistémica de género. El síntoma relegó tradicionalmente a las mujeres al lugar de la enfermedad y a inhabilitarlas para proyectos sublimatorios. Pero, es



CAP 2024

XIII Congreso Argentino de Psicoanálisis

Senderos del Psicoanálisis

22-25 de Mayo | Mendoza - Argentina

importante remarcar que es distinto sostener el deseo en una relación no jerárquica (Melman, 1985), que incitar el deseo para luego negarse como una modalidad de funcionamiento en la histeria. El fenómeno de histerización diseña una feminidad construida sobre un modelo en declinación; sin embargo, aún persiste y convive con otros modelos de subjetivación, heterogéneos, que impiden hablar de un universal aplicable a todas las mujeres. Clínicamente, es distinto pensar en la histeria como equivalente a la feminidad, que enfocarla como un fenómeno historizable configurado sobre el disciplinamiento de los cuerpos.

c. Los cuerpos de la maternidad. Tomo acá la violencia sobre los cuerpos femeninos como un disciplinamiento para cumplir su función reproductora como un destino natural de las mujeres. La regulación de la maternidad quedó enfocada como una problemática religiosa y geopolítica y el dominio de los cuerpos se ordenó normativamente por fuera de las decisiones de las propias mujeres. Pero, sabemos que la reproducción como fenómeno de la naturaleza, instintivo, y la maternidad simbólica no son equivalentes. El deseo está en juego como valor simbólico. El mandato de reproducción es una forma de violencia que está naturalizada, que pasó a formar parte del sentido común, e impide ejercer una elección deseante sobre la maternidad.

d. Los cuerpos de la violación. Cuerpos sujetados, dominados, fragmentados y desubjetivados. Hay un enlace entre violación=masculinidad (Segato) y reproducción=feminidad *como mandatos del contrato social que se reproducen como inscripciones psíquicas y encarnan las relaciones de género vigentes. Hablo de violación en un sentido amplio vinculada al tema del consentimiento. ¿Acaso podemos decir que el psicoanálisis y los psicoanalistas están exentos de ser atravesados en sus mismas teorías por esas inscripciones? Las podemos considerar como significantes enigmáticos* tomando el concepto de Laplanche, y nos obliga a *deconstruir preconceptos sobre la feminidad y la masculinidad, porque los hombres también están afectados por estos movimientos*, aunque parecería ser una cuestión de mujeres.

e. Los cuerpos de la prostitución. Están basados en una relación indisoluble entre la oferta de un cuerpo, en general femenino, y el pago monetario. Incluye también otros cuerpos: hombres, niños, subjetividades disidentes. Se trata de una transacción económica, independientemente del placer o goce que pueda significar para cada partenaire. Está basada en una violencia intrínseca sobre los cuerpos, potenciada en los casos de trata de mujeres. El comercio con los cuerpos es un acto de violencia de género solidario con el modelo de relación amo-esclavo aun cuando el esclavo pueda ejercer cierto poder sobre el amo. Se trata de cuerpos objetalizados y enfatizo que esto también puede darse en parejas clásicas.

f- Los cuerpos del transexualismo/transgénero. Son cuerpos que desafían las normas instituidas con relación a la dicotomía masculino-femenino y que reciben el impacto de la violencia de género. Hay aquí un saber-poder como señaló Foucault (1979) que promueve el control y disciplinamiento de esos cuerpos que se apartan de la diferencia sexual clásica; fueron castigados y aun lo son en muchas culturas y subculturas, a pesar de los cambios actuales. Para la escucha psicoanalítica es importante recordar la pluralidad de fantasmáticas y deseos descritos por Freud con vistas a *una escucha abierta que permita analizar en cada caso, los itinerarios del deseo y la sexualidad y especialmente el campo simbólico que cada cual pueda construir, más allá de soluciones maniqueas sobre el acceso a la diferencia sexual* (Glocher Fiorini, 2015).

Para terminar, existen estereotipos de género normalizados, de orden cultural y discursivo, pero también psicoanalítico. Es decir, no se trata de sostener que es un tema social desligado del psicoanálisis si no de investigar el impacto del género subjetivo en cada psicoanalista. Poder enfrentar y desarticular estos baluartes tan íntimamente ligados a la violencia responde a una ética de la responsabilidad. El punto clave es la desidentificación con las designaciones colectivas (Guattari). Mundos heterogéneos habitan la subjetividad.

Esta presentación está basada en mis libros: *La diferencia sexual en debate. Cuerpos, deseos y ficciones* (Lugar Editorial, 2015) y *Lo femenino y el pensamiento complejo* (Lugar Editorial, 2020 [2001], 2ª edición).