

Un horizonte de anormalidad

Sandra Filippini

“Que puedas vivir en tiempos interesantes” -es una expresión supuestamente china- la cual, con aspecto de “buen augurio”, sería utilizada irónicamente como el deseo de un “mal augurio”. En ese caso, tiempos interesantes es un eufemismo de tiempos difíciles. Hace un año, esa expresión fue parte de la convocatoria de la última bienal de arte de Venecia y fue entonces que su curador Ralph Rugoff encontró que no era un proverbio chino. Al rastrear en internet cómo surgió, resulta que parece haber sido una creación de Joseph Chamberlain atribuida a la lengua mandarín y que se difundió a través de un discurso que -su hijo Austen Chamberlain, hermano del Primer Ministro de la época-dio en Inglaterra.

Entre lenguas y políticas, lo difícil y lo interesante es que no necesitaron de la globalización para trasladarse juntos con especial vigor. En un ambiente persecutorio como el actual, el uso en Italia de ese proverbio invitando a la bienal de arte de Venecia puede ser leído como un antecedente de lo que devino. La 58ª bienal denunciaba con esa convocatoria, muchos de los efectos nefastos y previstos de la globalización, sin embargo, un año después se coló uno de estos efectos que, si bien era previsible, irrumpió sorpresivamente a nivel sanitario y se fue desparramando con velocidad, y por muchas más de las geografías que necesitó “ese proverbio chino” para volverse conocido.

En diversas lenguas y países se ha escrito mucho sobre los efectos del Covid-19, textos que han mostrado la trama de una red que tejen salud, economía, trabajo, sociedad y política. Esa red es una demostración clara de lo que Michel Foucault formuló como

biopolítica -a partir de 1974- mostrando lo que hasta ese momento no era una evidencia, el control social de la vida y los cuerpos que se impone actualmente. Pues, desde hace algunas decenas de años, ese control sobre los cuerpos y las vidas hasta en sus más mínimas expresiones se ha radicalizado a tal punto, que en situaciones como las actuales es reclamado por algunos. Reclamo de sectores de la “población” que es proporcional a la persecución desatada.

Las nuevas tecnologías han funcionado como el medio “natural” que permite ejercer “científicamente” los controles, por ejemplo, la promoción que hizo Bill Gates de la investigación para crear chips, que, implantados en los cuerpos, detecten si se está infectado por este virus, o la difundida “colaboración” entre Apple y Google para la creación de una aplicación que, a través de los celulares, informe la cercanía de algún portador del virus.

Las “redes sociales” funcionan como caja de resonancia del control y de la persecución sobre las vidas de cada uno, a lo que se suman los medios de comunicación masivos. Los periodistas que persiguen a la gente por la calle cuestionándoles porque salen a caminar, son los mismos que se abalanzan -en los propagandeados retornos- sobre los “repatriados” para preguntarles tonterías sensibleras sin respetar una distancia prudencial, o al menos no estar innecesariamente en la calle.

En Montevideo, en la última conferencia de prensa (20/4/20) que brindó el presidente de la república sobre las políticas para evitar la propagación del contagio, planteó que: “asesorado por gente que sabe de estos temas nos corrigió que no había que hablar más del día después sino de una nueva normalidad”. Esta “nueva normalidad” ha funcionado como la última consigna del gobierno que no solo desliza que no habría después, sino que al naturalizar el estado de excepción, realiza el pasaje de esa excepción a una norma con la que dirige desde la vida cotidiana de la “población”,

hasta la manera de hacer con los muertos. He ahí un nexo entre biopolítica y la aparición de una cierta *necropolítica*.

La “nueva normalidad” confirma lo que Giorgio Agamben escribió sobre la perpetuación intrínseca al estado de excepción, en lo que coincide con la propuesta de Walter Benjamin de atender a lo que “la tradición de los oprimidos nos enseña que el ‘estado de excepción’ en que ahora vivimos [el fascismo] es en verdad la regla. El concepto de historia al que lleguemos debe resultar coherente con ello.”¹ Este es el comienzo del último texto que escribió entre fines de 1939 y comienzos de 1940 en París.

Claramente, en el 2020 lo que desde los gobiernos queda planteado como un problema sanitario es el fundamento de una *biopolítica* que regula las vidas de cada uno de los ciudadanos y del conjunto de la población. Baste detenerse en los efectos de este virus en la vida cotidiana para captar que la repercusión ha ido mucho más allá de la salud, tanto del sector de la población en riesgo, como de los que, no siendo parte de ella, pueden ser portadores y difusores del contagio.

Las fisuras e imposibilidades del saber médico para frenar este contagio, la muerte de muchas personas por este motivo, sumado al desmantelamiento generalizado de los sistemas sanitarios públicos de las últimas décadas y al aislamiento, han dejado más en evidencia no solo la vulnerabilidad de cada existencia, sino también la de las garantías que, se supone protegen al menos a algunos. Ante las evidencias de la fragilidad de esas garantías y la amenaza de muerte permanentemente blandida, como la otra cara de la moneda, se proponen saberes persecutorios. Algunos de éstos crean teorías conspirativas que atribuyen la propagación del virus a diversos países e intereses. Otros, predicen el “fin de la especie humana”, con teorías apocalípticas según las cuales, la

¹ Walter Benjamin, *Sobre el concepto de historia*, ed. Ítaca., p. 43.

naturaleza se estaría vengando por los males que los “humanos” le han infligido; así el más temible de los dioses griegos quedaría a la altura de un benévolo ángel católico. Y aun otros, que como saberes redentores crean diversas especies de futurologías positivas que anuncian el advenimiento de nuevos y mejores tiempos.

Más acotadamente en Montevideo, día tras día dos consignas se entrometen en los cuerpos y en las vidas de cada uno: “lávate las manos” y “quedate en casa”. Uno no terminó de lavárselas que ya casi tiene que estar recomenzando. La insistencia de los medios de comunicación sobre esto parece pretender redimir la mala prensa que ese lavado le había dado a Pilatos, a través de los siglos.

La segunda exigencia “quédate en casa” que, vale aclarar, alcanza a los que tienen casa y que pueden quedarse en ella, que son casi los mismos que tienen la piel gastada de tanto lavarse las manos, tampoco es menos persecutoria y resuena literalmente en la calle. Hace unos días, en momentos en que el encierro funcionaba como una especie de “causa nacional”, pasaban por la Rambla camionetas de la policía con alta voz exhortando a que no hubiera aglomeraciones, a las que se agregaba un helicóptero repitiendo el mensaje y se sumaba algún conductor gritando la consigna. No está de más aclarar que a lo largo de los metros había muy pocas personas, cada una caminando a una distancia más que prudencial.

La persecución “está en la calle” y se ancla en cada uno junto al control de los otros. Por ejemplo, cuando escuché que un hombre que vive en la calle decía a alguien: “No tenga miedo de contagiarse, nosotros no nos enfermamos del virus. A los que vivimos en la calle nadie se nos acerca, por eso no nos enfermamos.”

Lavate las manos, usá tapaboca, no toques nada, menos tu cara, desinfectá todo lo que toques si salís, no toques a nadie. ¡Es tu responsabilidad! La persecución está instalada en el cuerpo propio y en relación al cuerpo del otro, la posibilidad de contagio está planteada como el lazo prioritario entre unos y otros.

En este contexto, la práctica del psicoanálisis se ha visto dificultada no solo por la persecución del contagio en el consultorio, en el diván, en el sillón, sino también por los desplazamientos que implica concurrir a las sesiones, por la muy marcada disminución del transporte público que expone a quienes lo utilizan a mayores posibilidades de contagio; así al menos en Montevideo.

Dificultades que exigen una mayor sutileza al escuchar las demandas de los analizantes, por ejemplo, cuando alguno plantea que no puede concurrir a la sesión o no lo podrá hacer mientras dure la “cuarentena” y demanda ser escuchado por teléfono o “tener las sesiones” por alguna plataforma virtual. Demandas diferentes que no se pueden escuchar o leer genéricamente. Cómo hacer con cada demanda es parte de la singularidad de cada análisis, singularidad que se produce entre la del analizante y la del analista.

Escuchar como respuesta genérica a esas demandas que “es necesario adaptarse a los tiempos actuales” es encontrar (me) con otra consigna-resignación que resuena y que (me) importa poner en debate con la afirmación de Jacques Lacan que se lee en *Función y campo de la palabra*: “Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época.”²

La actualidad no implica la adaptación del psicoanálisis a las posibilidades de “comunicación” que brindan las nuevas

² Jacques Lacan, *Escritos 1*, ed., Siglo XXI., p. 309.

tecnologías. Por el contrario, exige del (los) analista(s) la problematización de lo que implica el uso de esas tecnologías para el análisis.

Al contrario de lo que se suele decir, que el análisis es puro blablabla y que en su práctica no importa el cuerpo, el análisis se despliega en una erótica en la que la potencialidad tanto de la presencia como de la ausencia física del analizante y del analista son centrales. La presencia o ausencia de los cuerpos hace lugar también a la importancia del espacio en el que se despliega ese análisis, las distancias, los gestos, las sutilezas del moverse, del contacto o no. En la experiencia analítica el decir no es comunicación ni blablabla sino que en la singularidad de la voz, de los lapsus, de los silencios se pone en juego rasgos del *Real*.

En un espacio virtual regulado por las tecnologías, el cuerpo en tanto presencia física en un espacio compartido se difumina volviéndose imágenes fragmentadas, con la jerarquización de algunos objetos *a* como la voz y si hay imagen, la mirada. En esa experiencia, el dispositivo impone a la voz y a la mirada (si es con imagen) como objetos *a* jerarquizados respecto a los otros objetos desprendidos del cuerpo, más allá de las singularidades del analizante. Evidentemente, esa presentación del objeto desprendida del cuerpo no puede ser equiparable a lo que pasa en los cuerpos ni del analizante ni del analista. La dimensión *Real* del cuerpo queda limitada a la voz, y tal vez a algo de la mirada, así como del espacio. O, cuando las fallas del sistema irrumpen en eellll dddeeeccciirr qqquueee sssee ppprrreeessseennnttaa rreeecccoorrrtttaaadddo pppoorrrr ppprrroobbllleemmmaaass eeennn llaaa cccoonneeexxiioónnn aaa iinnttteerrnnneett. Las palabras con esas fallas se transforman en fonemas repetidos que introducen una relación particular entre *Simbólico* y *Real*. Lo mismo cuando no se puede discriminar rápidamente si los

silencios son propios del decir o por la falta de conexión, lo que cambia radicalmente su valor. En esas ocasiones, no es posible la atención flotante del analista.

La utilización de dispositivos tecnológicos lejos de ser inocua, marca su impronta y no a la inversa. Para el análisis sería la adaptación a una erótica que no es la que se produce en cada análisis por el (des) encuentro de cada analizante con cada analista, sino que exige la adaptación a lo que estos dispositivos permiten producir. Adaptación que cada analista querrá y/o podrá o no, realizar, al igual que cada analizante. Probablemente, para las generaciones que han forma(tea)do sus vidas con la integración a estos dispositivos, las posibilidades de trabajar con ellas sean otras; lo que no es sinónimo de naturalizar su uso sin cuestionárselo.

Los efectos que los dispositivos electrónicos introducen en la práctica del análisis seguramente no se reducen a los planteados, pero con estos ya alcanza para constatar que su uso no problematizado en este momento de excepción (“momento” que es un estado que tiende a instalarse de forma continua), pone en juego la viabilidad de cada análisis.

No es un pasaje a realizar “suelos de cuerpo” pues en los dispositivos en los que se utiliza la imagen, las presencias físicas quedan reducidas a la bidimensionalidad. El uso de aplicaciones o programas con imagen jerarquiza la dimensión imaginaria por la sustitución de la presencia por la imagen, en el pasaje de lo tridimensional a lo bidimensional. Establece una relación particular entre el *Imaginario* y el *Real* que se muestra muy claramente cuando se detiene la conexión y se suspende o se congela la imagen. Cómo se juega la delimitación entre *Imaginario* y *Real* importa por los efectos que produce en el análisis. Lacan lo señalaba especialmente al ocuparse del “tejido del *Real* en el análisis” al final del seminario *El momento de concluir*, en la sesión

del 9 de mayo de 1978, decía que: “Sino vamos del todo derecho a esa distancia entre lo Imaginario y lo Real, carecemos de recursos para lo que distingue en un psicoanálisis la hiancia entre lo Imaginario y lo Real.”

Si nos desentendiéramos de lo que introduce cada dispositivo tecnológico respecto a cómo se presentan y jerarquizan los registros Real, Simbólico e Imaginario se perdería también cómo se ponen en juego esos registros en la singularidad de cada análisis, desconociendo esto que planteaba Lacan en la misma sesión del seminario: “La relación del Imaginario, del Simbólico y del Real, hay allí algo que tiene por esencia al psicoanálisis”.

Para no renunciar al psicoanálisis es necesario unirse al horizonte de la subjetividad de la época que pintó vivir- se diría en términos actuales-. Si no se descuida que el horizonte es una línea ilusoria creada por la mirada del “observador” que desdibuja la hiancia entre *Imaginario* y *Real*, queda claro que “unirse al horizonte de la subjetividad de la época” no es sinónimo de adaptarse a ella. En tiempos de paroxismo de control social importa formular y sostener las disidencias y particularidades del análisis, resistir al borramiento de la singularidad, así como a las coerciones para eliminar lo colectivo.