

sido siempre el exilio, la presión de una lengua cultural o socialmente más poderosa, como el español ante el quechua o el guaraní, por ejemplo, lo que ha llevado a esa inusual mudanza. *Cantado para nadie* está en parte escrito en un castellano que muchas veces trae un sabor extraño, que podemos imaginar de otros tiempos por el empleo de una sintaxis subversiva — *Teneros es mucho el arte* o *Porque de vos ya precisa / aun si le dais desaire / Precisa de vos, vuesto aire*— y en parte escrito en lenguas adoptivas, en portugués o en gallego. En el vaivén de estas lenguas al castellano se recrea un tiempo remoto de indefinición, de tránsito enriquecido, pululante de formas fronterizas, que el castellano fijó en un momento de su cambio y que, desplazadas, se llenan de un conmovedor lirismo; aunque en algunos casos nos depare sorpresas. No sé si habrá recordado Cervantes aquel consejo de Estébanez Calderón a Juan Valera que recogía Alfonso Reyes: "Y a propósito le diré, si es que ya no ha caído en ello, lo útil que nos es la lectura de los buenos prosadores portugueses.

Los lusismos sientan maravillosamente a nuestra lengua; son frutos de dos ramas de un propio tronco, que se ingieren recíprocamente para salir con nueva savia y no desmentido sabor." En ese mismo espíritu ha trabajado Cervantes este libro. Por lo demás, quizás el "delirio lusitano", como dice Mutis, —y en el que forzosamente repara no sólo el lector sino todo aquel que haya hablado alguna vez con el poeta—, ha coagulado en torno a Portugal, por la atracción de su lengua y de su historia y también quizás por su carácter de finis-terra que da la espalda al tiempo europeo y porque, encerrado en su lengua, detenido en un pasado de hechos gloriosos irrepetibles como el modo de vida del que nacieron, ha estado envuelto en una nostalgia de ecos perdidos. Y una de las constantes de la poesía cervantina es la desesperada inmersión en el pasado. La primera parte del libro: *Este barro que tampoco quiere olvido* (ocho poemas, siete de los cuales tocan de uno y otro modo la experiencia de un viaje a Colombia), afirma la existencia de un pasado que se convierte, casi oníricamente, en actual existencia: *Hermanos, amigos, más que presente soy pasado*, acepta fervorosamente el poeta. ¿Hay que decir que el amor, cuyo

tema aparece en varias secciones del libro, es siempre un amor trunco, un amor que irradia desde el pasado? Es ausencia, como el que alimenta las "cantigas de amigo", que aparecen en los cancioneros tradicionales, según cuyo modelo Cervantes construye algunas muy bellas para cantar el amor ido. Tampoco falta en esta nostalgia del pasado la más dolorosa a veces, la que se siente por la propia, lejana infancia: *Se eu podesse voltar a meninice, / ao esquecimento sem avos!*

La ira, el improprio, / Los bajos sentimientos te dieron este canto, se dice Cervantes. Se lo dieron también el sueño, la desubicación, la memoria, la fisura con el pasado, el destino y sobre todo ese buceo angustiado dentro y fuera de sí mismo, en busca de algo inapresable e inconocible, que es el espíritu mismo de la poesía, tan escaso hoy.

Ida Vitale



Francisco Cervantes

¿LA POLÍTICA DEL INCONSCIENTE?

(...)es quizá un error suponer que pueden inventarse metáforas. Las verdaderas, las que formulan íntimas conexiones entre una imagen y otra, han existido siempre: las que aún podemos inventar son las falsas, las que no vale la pena inventar.

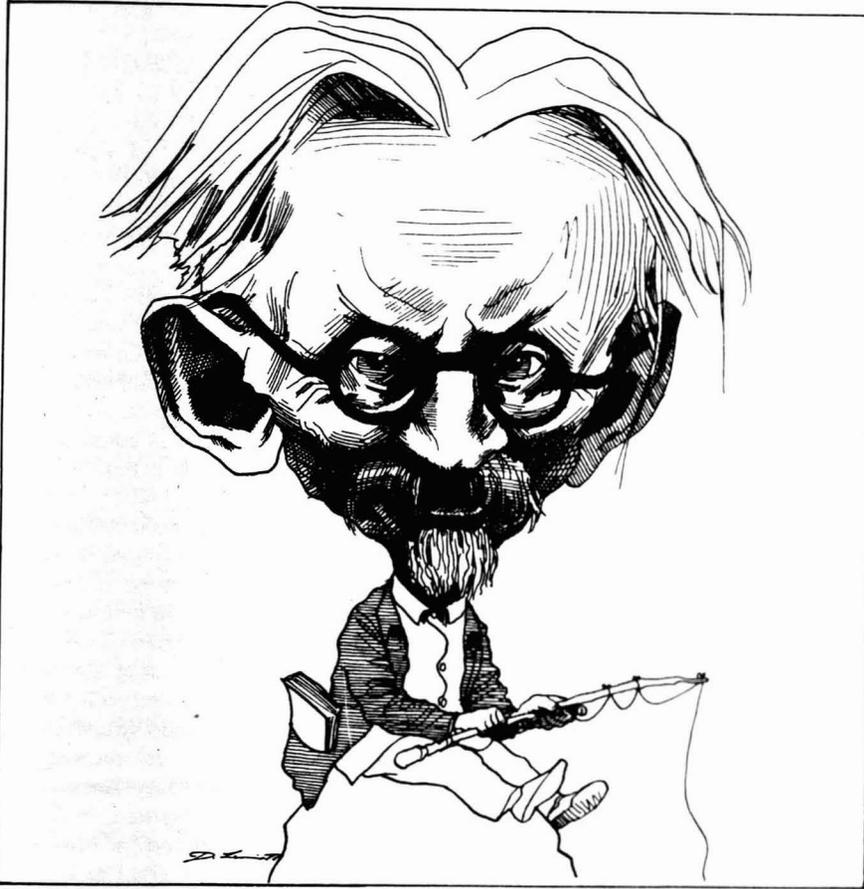
J. L. Borges / *Otras inquisiciones*

Los tres primeros capítulos de *Lo inconsciente de lo político*, de Pierre Kaufmann, ya delimitan el campo de trabajo: la construcción de la caracterología del hombre político. Así, y en una primera instancia, se analiza la ligazón entre lo patológico — a la luz del psicoanálisis — y las crisis sociales. En segundo lugar, se estudia la "ilusión" de la culpa como motor del registro político y del subjetivo. "La culpa se desplaza, sostiene el autor, del rebelde que se libera de este sentimiento al agente de la represión" (pag. 39). Para llegar a esta conclusión, Kaufmann recurre a los desarrollos teóricos de Freud en *Totem y tabú*, donde éste nos explica cómo surge el sentimiento de culpa en la masa —horda— por el asesinato del jefe, que ocuparía el lugar del padre. Este sentimiento de culpa organiza al grupo, institucionalizándolo e instaurándose así la ley y la prohibición y, por tanto, el acceso al lenguaje, que pasarán a llenar el lugar vacío dejado por esa muerte —y que no es otro que el lugar del poder, el lugar de la falta, en última instancia.

Pero este proceso no sólo lo encontramos en la horda primitiva, que es un lugar mítico, sino también en la situación edípica de cada sujeto y, así, podemos recordar los tres momentos del Edipo, caracterizados por la recreación de aquel momento, que son: 1) identificación con su propia imagen, identificación con la madre; 2) castración/prohibición del padre, y 3) el acceso al orden simbólico y al nombre del padre. De allí pasaríamos al intercambio social (socialización), a las mercancías, a las mujeres, etc.

Los capítulos 4 y 5 abordan el tema de la ilusión, el Estado y la violencia. "La ilusión —se precisa— es creencia: por ello su transferencia permite la restitución de la génesis; tiene su origen en el amor y, más precisamente, en la

▲ Pierre Kaufmann: *Lo inconsciente de lo político*. Fondo de Cultura Económica, México, 1982.



Trotsky

investidura del omnipotente adulto, del que el terapeuta es el sustituto" (pag. 79). Es aquí donde Kaufmann distingue el concepto de violencia del de agresividad, y en donde esta última nos remite a la especularidad —identificación primaria— con la madre (fase del espejo). También es aquí donde lo otro juega el papel del doble, aquello que es familiar y que es siniestro (*unheimlich*): "es igual a mí pero no soy yo". Esta relación mortal, donde uno queda atrapado y donde se convierte en cosa, es un camino de locura y muerte. En efecto, la destrucción del doble se impone e implica la destrucción del sí mismo (recordemos, por ejemplo, a Poe en su cuento "El doble"). El escape de esta situación es el acceso a la Ley (identificación con el padre) y, a partir de aquí, la construcción patológica subsiguiente. La violencia sería la organización de esta situación mediatizada por la Ley y —digo bien— por el Estado, en el momento en que este la monopoliza, en un orden social que siempre está llamado a la crisis —lo patológico, en la concepción de Kaufmann. Sería interesante combinar

esta idea de Kaufmann sobre lo patológico con la concepción de T. Kuhn cuando nos dice que los progresos de las ideas —científicas— se producen por crisis, por revoluciones científicas, y en ambas concepciones cabría preguntarnos en qué lugar quedaría lo social. Resulta extraño, en este punto, que Kaufmann no introduzca ni trabaje el concepto de Sublimación, que se encuentra en el límite de la creación del objeto —artístico, social— y lo subjetivo del sujeto humano.

En lo que respecta a la ilusión política, nos encontraríamos, según el autor, con tres niveles: el de la cura, el de la cultura y el del poder. La cura es un proceso compartido en el que se cumple el trabajo del abandono de las identificaciones a las cuales se aferra el sujeto. Es decir, es el camino del psicoanálisis. El nivel de la cultura es el del Orden, el de la Ley y el del intercambio social, generando las consecuentes identificaciones y contraidentificaciones. Por su parte, el nivel del Poder emerge de la culpa primordial y proveerá las figuras que intentarán llenar ese lugar (el jefe

de la horda) constituyéndolo en un lugar mítico, —un lugar del saber. Llama la atención, aquí, la ausencia del concepto de transferencia, que se podría ligar al lugar del "sujeto supuesto saber" — Lacan *dixit* — donde el analista no responde a la demanda del Otro, y donde, inversamente, el político sí lo hace, ya que está atrapado por esa demanda —ese deseo del Otro— y urgido por la necesidad de darle un cauce y una dirección a la misma. Kaufmann señala que "nos inclinamos por construir la ilusión política en tres dimensiones: desplazamientos de la culpabilidad, identificaciones y casi efectividad de la intervención narcisística en la apertura de un discurso prospectivo". (pág. 129)

En el capítulo 6, el autor retoma al joven Marx de los manuscritos de 1844. Allí el concepto de necesidad "nos confronta a una variación sistemática de los cuatro movimientos fundamentales: proyecto productivo, actividad, goce y la Otredad". (págs. 135-136) Pero aquí no aclara la diferencia entre la concepción marxista de la necesidad y la del deseo en el sentido freudiano. En Marx, la necesidad está ligada al consumo del objeto, en un proceso de producción que comprende al mismo consumo de la mercancía, generando así otro ciclo en espiral ascendente. Aquí la mercancía —objeto— es agotada por su valor de uso y de cambio. Por otra parte, y desde la óptica freudiana, el deseo es inagotable —atravesado al objeto— ya que éste es opaco y siempre está en fuga; es algo así como un punto de fuga que no se encuentra sobre el plano. La necesidad, en Marx, está determinada por las relaciones de producción y por la ideología —en suma, socialmente. El discurrir del deseo freudiano —desde una óptica lacaniana— se realiza a través de una cadena de significantes en donde se captura al sujeto en relación a otro signifiante, en definitiva en el discurso determinado por la resultante edípica. El sujeto está allí atravesado por cadenas de discursos de Otro/s en donde se enajena (*spaltung*), se escinde —consciente, inconsciente—. Y es así como se crea una estructura oculta, opaca en el sujeto, y de la cual éste no puede dar cuenta. El orden simbólico lo enajena lo suficiente para producir el lugar de la falta y del sinsentido. Estos conceptos no son

retomados por Kaufmann cuando trabaja la idea de enajenación en Marx y la dirige a la situación de la relación del sujeto y del poder. "El poder ocupa el lugar del superego y el individuo sometido, el del organismo. A través de uno y otro de los momentos se ejercerá así una conversión a distancia cuyo mecanismo, la sistemática freudiana, permite explicar sosteniendo que el superego social encuentra un relevo en el superego individual". (págs. 153-154) Lo que es realmente llamativo es que el poder se enajene de sí mismo ya que está constituido por un tipo de discurso de invocación a la imagen del Otro. Para clarificar esto tenemos como ejemplo el juicio de Nuremberg, donde los acusados invocaban que cumplían órdenes, remitiéndose a la estructura piramidal del poder nazi, pero el que estaba en la cúspide ¿a quién invocaba?: ¿a la voluntad del pueblo? ¿al espíritu nacional socialista? ¿al elegido de la raza? Y Así un largo etcétera.

Finalmente llegamos a la tesis central del texto de Kaufmann, y es aquí donde vincula lo patológico con las conductas políticas, realizando una caracterología del político que conduce al siguiente esquema:

Histórico	Obsesivo	Paranoico
Conservador	Reformista	Revolucionario
Artista	Organizador	Visionario

El autor ilustra esta característica con muchos ejemplos tomados del siglo XIX, en donde busca como operan estos tres modelos, y aunque es consciente del peligro del reduccionismo, igual cae en él. Además, el análisis posible a partir de estos tres modelos es estático y esquemático ya que es posible observar que un mismo político puede pasar por las tres caracterologías en periodos relativamente cortos. Veamos el caso de Trotsky, que es caracterizado por el autor como histérico-conservador-artista. Aquí habría que preguntarle a Kaufmann a qué momento de la historia o de la vida de Trotsky responde ese modelo. Porque cuando Trotsky organiza al Ejército Rojo caería en la otra categoría la del obsesivo-reformista-organizador, y luego en el exilio podría caer en la tercera, la de paranoico-revolucionario-visionario. Kaufmann se detiene a analizar en el capítulo VII la política del "marketing". Y escribe que "así, y por un rasgo de genio, el espectáculo político fue de-

vuelto a su fundamento más arcaico, de tal manera que comunicara a cada uno de nosotros, y bajo la forma histérica, el aire patético de la omnipotencia de las ideas". (pág. 218). Y es aquí donde toca también el espinoso tema del terrorismo: "el terrorista, habiéndose retirado de una tecnoesfera en la que el poder de fascinación con que invistió su amor se redujo a una fantasmagoría publicitaria, es confrontado con la brecha del mundo. Y encuentra un recurso en lo que puede considerarse, como el delirio, una tentativa de reconstrucción; a saber, la constitución del grupo parcelario terrorista" (págs. 222-223).

En un libro en el que se propone un método de análisis del hombre político, llama la atención la falta de definición del concepto que el autor maneja de la Historia, ya que ésta y el hombre político están íntimamente vinculados. Así, el término aparece a lo largo del texto pero sin una clara explicitación. No obstante, en las entre líneas se puede entrever lo que Kaufmann entiende por Historia: es ni más ni menos que la cristalización de lo patológico en lo político. El autor escribe: "tomemos como ejemplo el fracaso de Trotsky. Deustcher demostró de manera convincente que este se debe imputar a las exigencias de una nueva capa revolucionaria, distinta de la antigua *intelligentzia* soviética." Los bolcheviques se habituaron a gobernar un enorme estado: la sexta parte del mundo. Poco a poco adquirieron la confianza en sí mismos y la responsabilidad necesaria para el ejercicio del poder. La doctrina y las condiciones que fueron las suyas, cuando todavía eran una parte despreciable, no servían para la situación actual. Tenían necesidad de encontrar una idea y una consigna que pudieran expresar exactamente la nueva situación planteada. Y así surgió el socialismo en un solo país." En pocas palabras —dice el Kaufmann—, "el fracaso de Trotsky fue el del manejo artista-histérico de la revolución en provecho de un manejo Organizador-Obsesivo" (pág. 235). Podemos ver a través de esta cita a qué queda reducido el drama de la Revolución Soviética: a un enfrentamiento de distintas patologías. Frente a eso, no hay más remedio que recordar que al propio Deustcher le llevó más de tres mil páginas explicarse el fenómeno. Este peligro reduccionista se corre

siempre cuando se fuerza un esquema teórico —el psicoanalítico— a incluirse en otro campo, en este caso el de la historia o la sociología. Y es aquí entonces, donde surge otra pregunta: ¿dónde queda el psicoanálisis aplicado? Creo que es válida la aplicación del psicoanálisis si se tienen en cuenta las reglas o los principios en que se mueve ese campo. Allí la interpretación psicoanalítica funcionaría como un aporte más, pero no como un factor predominante en la estructura general. Cuando Levy-Strauss utiliza el psicoanálisis no lo hace para fundar a partir de él la ciencia de la Antropología, sino como un elemento más a tener en cuenta en la investigación.

Pero aquí hay que aclarar que el psicoanálisis tiene un concepto de la historia —con minúscula—: el de una construcción mítica que realiza el sujeto de sus relaciones parentales— esa novela familiar, para usar la fórmula famosa de Freud. Esa construcción mítica se efectúa en un tiempo virtual, ya que se realiza en el presente con restos de un pasado fragmentado (hechos que sucedieron o no) y plantea un devenir —futuro— sintomatológico. Algo similar ocurre con la Historia. Siguiendo a E. H. Carr, la Historia, es una interpretación del pasado que se efectúa en el presente, con las tensiones sociales que ello implica. Y allí se establece un diálogo entre dos sociedades: la de ayer y la de hoy, con vistas a entender el futuro que nos depara la sociedad actual. ¿Dónde se imbrican ambas historias? ¿O es que hay una sola Historia? Aquí podríamos decir que hay un factor de tensión social en el que el político surge como emergente —portavoz— de la presión ejercida por el medio (clase, partido, grupo). Sobre su persona se condensa y se enuncia esa tensión social al ser él el punto de encuentro de ambas historias y configurar una acción política con un sello personal y una dirección determinada. En el político se condensa la figura imaginaria de "aquel que sabe", pues la función suya la de decirnos lo que hay que hacer —nos conduce, nos recrimina, nos aprueba, en definitiva es un discurso de certezas. Pero ¿de qué realidad hablamos? ¿De lo social o de lo psíquico, que se encarna en el político? ¿O es la realidad —siguiendo a Hegel— una sola: "la unidad de la esencia y de la existencia, o de lo

interior y lo exterior hecha inmediata"? La verdad es que los límites no existen sino que conforman una misma y única forma. Es cuando Freud abandona su teoría traumática del acontecer real y cuando realiza el análisis de Napoleón, en una carta dirigida a Thomas Mann (la que cita Kaufmann), remitiéndonos a que ese significante —José, el hermano de Napoleón— determina la estructura del recorrido del deseo, que se abrocha con la historia social y con el accionar político. Lo fundamental de este análisis es que no se erige en un factor determinante de la Historia, sino que aporta un enfoque más a lo complejo del análisis Histórico y del accionar del político. Porque si acentuamos el análisis en uno de los polos caemos en el reduccionismo, y al caer en él hasta podríamos llegar a afirmar que la guerra es ni más ni menos que un acto filicida. Pero esa afirmación ¿nos da una idea acerca de la naturaleza de la guerra?

Joaquín Rodríguez Nebot

LOS GIGANTES CAZADORES ONAS

I

"Cuando en la tierra no había vegetación, ríos ni mares, cielo ni montañas, ya existía el Sur. El Sur de aquellos tiempos era un gigante inmenso llamado Tarémkelas. Nadie sabe en qué momento llegó Tarémkelas a la tierra ni de dónde pudo venir. Lo cierto es que se instaló en el último confín del mundo y ahí se quedó dormitando; ese mundo de oscuridad y silencio le producía un letargo morbosos. Varias veces intentó salir de él, pero cuando abría los ojos y su mirada caía en la sombra de ese abismo inmutable, volvía a adormecerse. Podemos intuir que permaneció alestargado siglos o milenios, pero para él, el tiempo no existía, porque su mundo era la quietud absoluta. Cuando la inercia estaba por transformarlo en una gigantesca estatua pétreas, la tierra remeció sus entrañas y, en un parto de fuego, le entregó otro mundo". Con este

▲ Nicasio Tangol: *Leyendas de Karukinká. Folklore Ona-Tierra del Fuego*. Fondo de Cultura Económica, México, 1983, 128 p.



Jóvenes cazadores onas

lenguaje —limpio, decantado—. Nicasio Tangol, escritor chileno nacido en 1906 en la isla de Chiloé, capta y transmite la concepción del mundo que aprendió de los onas.

Tarémkelas, que había vivido siempre en un silencio todavía intocado, escuchó aquellos ruidos como truenos, y su cuerpo de gigante se llenó de miedo. Huyó sin rumbo. En su carrera hacia ninguna parte lo venció el cansancio y se detuvo, pero un nuevo trueno lo obligó a emprender una vez más la huida torpe, ciega, fatigosa. Entonces sucedió lo inesperado: la voz tonante que venía de las tinieblas dejó de ser espantable, se tornó dulce, seductora, hasta que fue un arrullo que lo llevó al ensueño. Era la Bóveda Celeste quien le hablaba, y una vez que bajó a la tierra, se tendió con suavidad junto a Tarémkelas y le hizo conocer un gran placer no sospechado. "Ella, por largo rato, lo acarició con calor y ternura de hembra. Luego se unió a él en un fuerte abrazo de pasión cósmica. Y de esta unión, tan sorprendente y heterogénea, nació Kenós." Kenós fue arquitecto del universo, creador del hombre y poblador de la tierra: creó la luz, la vida y el movimiento. Y cuando ya se gestaba la naturaleza, creó a los ohuens, hombres primitivos que, pasados varios milenios, habrían de ser antecesores de los onas.

Kenós distribuyó la vida por todos los confines de la tierra, y luego, vieja ya, regresó a Karukinká (Tierra del Fuego). Fatigado, ordenó a los ohuens que lo llevaran a tierras nortinas. Allí pidió que lo enterraran vivo, les dijo que no temieran. Chinhuken y los demás ohuens aguardaron en silencio. Cuando pensaban que no volvería más a vivir entre su gente, Kenós se levantó entre una grande nube de polvo. A petición suya, su cuerpo fue lavado en el estero, la vieja piel cayó como un guanaco abatido, y en vez del anciano pudo verse a un mocetón duro y sonriente. Así aprendieron los ohuens la inmortalidad.

II

Nicasio Tangol creció con la leyenda y la historia entreveradas: la gente apenas distinguía una de otra. El escritor que sería después escuchaba las consejas, las leyendas que pasaban de una generación a otra para explicar el mundo. De las investigaciones, viajes y estancias de Tangol entre los onas nacieron *Mayachka*, cuentos fueguinos, y *Leyendas de Karukinká*.

Pocos autores han unido a sus conocimientos antropológicos la sensibilidad, el ojo y el oído atentos, para después recrear lo dicho por el pueblo. Tangol es uno de ellos. Luis Enrique