

Raúl Vidal

Profanar los territorios

Resumen: *El presente se apoya en ruinas, las que mira el Ángel de la Historia en plena tormenta del progreso. Un psicoanálisis, ¿propone artificios (la fuerza de una imagen, un juego de palabras, las gamas del acto) que contraríen el real desenfrenado del encierro exterior que sufren los cuerpos migrantes?*

Palabras claves: *psicoanálisis, violencia, interpretante, territorio, profanación.*

Abstract: *The present rests on ruins, which the Angel of History looks at in the midst of the storm of progress. Does a psychoanalysis propose artificers (the force of an image, a play on words, the scales of the act) that contradict the real unbridled of the outside lockdown suffered by migrant bodies?*

Keywords: *psychoanalysis, violence, interpreter, territory, desecration.*

No escribir para explicar,
sino para modificar las relaciones,
las maneras de relacionarse.
Escribir vacilando.

—Vinciane Despret,
A la salud de los muertos.
Relatos de quienes quedan.

Nada decís. Se despiden. Pasa el siguiente y, mientras se recuesta en el diván, te acordás de tus nietos. Pensás en él *se dice* con el que cortaste la vez anterior... y te inquietás. Dos analizantes más tarde bajas por el ascensor y salís a la calle. El centro de la ciudad se ha vaciado hace un rato largo. Poco más de media hora hasta tu casa. *Apenas...*

Ya en tu automóvil escuchás música, y los oscuros vidrios levantados dan acogida a tu universo de descanso. Nada de combates narrativos. Acompañás con un leve canturreo la voz de Lena Horne en una versión de 1943 de *Stormy Weather*. Al llegar a tu hogar, frente al panóptico corrupto y embaucador que preside, soterrado, las cenas de nuestra época, te enterás de *lo que dicen* que pasa cada día, o de una parte sesgada de *eso* que sucede en este mundo que te ha caído en suerte. La Tele te mira. Una madre púber da de mamar a su bebé, mientras la periodista insiste en que recapacite sobre los peligros de intentar atravesar la selva del Tapón



del Darién, con un recién nacido en brazos y otro hijito que apenas camina por la desnutrición y la fiebre: que los insectos y los animales salvajes, que los dólares ya pagados no evitaran la violencia sexual ni futuras extorsiones, que la jungla sin camino no perdona. Entonces, decidís hacerle caso a tu cansancio, y a tu increencia en los *mass media* y su obscenidad cotidiana. Ya en tu cama, con tu resaltador teñís de verde una frase: “Donde los hombres no pueden vivir a los dioses no les va mucho mejor” (McCarthy 2007, 129); y antes de dormitarte con *La carretera* sobre el pecho, recordás otra frase que Elías Canetti (1992, 17) pronunció para el cincuentenario de su amigo Hermann Broch: “Los añicos del asombro se han vuelto diminutos.”

Ahora no miramos, sólo tenemos pánico de ser mirados, te decís y comprobás cuando te ves al espejo por la mañana. No has dormido bien, y no podés evitar asociar sin libertad: narcoescándalo, manifestación popular contra el gatillo fácil y la violencia policial, políticos en lucha por el poder, *He-Man*, ¡el semblante articula la verdad, pero estos tipos que se turnan para gobernar no parecen estar *hablando más allá de lo que dicen!*, vibraciones por fuera de lo instituido, tu hijo mayor compartiendo los mismos años de la democracia recuperada. Terminás de vestirte. En tu mesa de luz se apilan recientes lecturas. Vos ya sabés lo que vas a hacer este sábado. Lo mismo que hiciste en estos últimos 40 años. Los tres o cuatro libros en una mano, la taza de café amargo en la otra, tu sillón de espaldas al radiante amanecer que entra en tu estudio. Nunca es fácil escapar de las identidades, tampoco resignarse a no intentarlo¹. Lees.

“Si lo cotidiano está organizado mediante reglas, mitos del origen, formas de producción de identidad, distribución del trabajo, racialización y gradación de los cuerpos que los inscribe en una gran historia que aspira a escribirse y repetirse por los siglos de los siglos, siempre habrá algún resto, «un lugar donde no queme el sol y al nacer no haya que morir» (...).” (Hernández Carrasco 2018, 82)

Es evidente que lo que con tanta claridad se plantea en este párrafo abre a la posibilidad de servirnos de los restos.

Entonces te acordás cuando hace unos años escribiste aquello de: *Pero de qué nos espantamos nos diría el pibe De la Boétie, acaso no supimos tener por estas tierras, y ya hace más de un siglo y medio, nuestra propia Mazorca, con Señores de un lado y de otro negociando sangre derramada. Después vino lo que vino, le podríamos contestar a Étienne, sin espanto pero tampoco sin amor por nuestra tierra, este pinche país del sur. El único amor duradero es el de Drácula*. Y ahora, ya lanzado al auto plagio, agregás casi en sordina: *Sólo que hoy por hoy es la ciencia, haciéndose coger por la técnica, insaciable y ninfómana, la que se derrama, espasmódica, como una caterva de flujos purulentos sobre los sujetos cada vez más esfumados. Y que nadie me venga con que es exagerado pensar al narco como otro absolutismo que se nos viene encima. No por nada algunos han comenzado a pensar que, a decir verdad, lo que se desea no es la merca sino el tributo. ¿Por qué no acostumbrarnos a mirar al dealer como a un especialista en consumo? El gestor reemplaza al soberano, supo escribir hace unos pocos años el amigo Nicolás Casullo; otro que ya no está.*

Cuando rememoras las imágenes televisivas de anoche, caes en la cuenta que cada uno corre en cualquier dirección, sin sentido preciso, como escapando de un hormiguero recién pateado. Hormigas, pero sin lazo, te decís. ¿Por qué? ¿De quién es el borrego que patea? Y a pesar de los sheriffs amateurs que se reproducen empecinados en justiciar, como esperando, tontilocos, una ley justa, ya lanzado a incomodar te planteás: ¿realmente hacen falta borregos? Entonces caes en la cuenta de que no hay sujetos, que la gran mayoría somos objetos de una moralidad política que enaltece el consumo sin límites, sumergidos en la discordancia de una supuesta ética modernizante que se obstina en “lograr el buen vivir para ciertos seres humanos a precio de transformar al resto de seres en objetos -en fragmentos-, cuya única función es servir como recursos para este fin” (Kohn 2021, XVI); todo gracias a que antes que más violencia lo que abunda es una mayor tecnología

para implementarla. No es este un mundo más inhumano cada día, sino más bien un mundo que no advierte el enorme riesgo de no abrirse a un más allá de lo antropocéntrico. Se equivocan los comunicadores, que sólo saben blablar, con eso de que la violencia se contagia. ¿Cómo va a existir el contagio si no hay sujetos, si sólo se ven objetos comunes que son manipulados, usados y tirados? Vos lo enunciás así: no hay responsabilidad del goce si no hay sujeto. Y sí, te repetís después de un largo suspiro, cada día que pasa somos más las hormigas sin lazo porque, siendo el goce autista por definición, es imposible que exista un mercado común de goce. Nada de engañarnos con cierta homogeneidad del goce. Sin duda, te decís, lo singular opera como antídoto de lo general común; aunque si no hay comunidad, si escasea lo público en tanto lazo, ¿cómo imaginarse una praxis que alcance para acoger sujetos (y no objetos) que luchan por hacerse de una subjetividad, antes que de un colchón? Sin lograr tranquilizarte, pensás que de lo que se trata más bien es de intentar contrarrestar el consumo en tanto empuje al goce mortal, puro hedonismo... incluso tecnológico. Allí —te animás a sostener— ha de tener alguna chance un particular *savoir-faire*² para cada análisis: el corte y, su correlato, el acto, obstaculizarían lo infinito de una deliberación. Si bien no decís que el pensamiento es mala palabra, tal o cual análisis prueba que, aun así, lo que importa es que todo cambio no sobreviene sino de la mano de una praxis; y que las luces que pueden llegar son las que se hacen acompañar o son resultados del acto, no de una meditación. Se interrumpe tu cavilar. Volvés a *La Carretera*: “Luego echaron a andar por el asfalto bajo una luz gris de plomo, arrastrando los pies por la ceniza, cada cual el mundo entero para el otro” (McCarthy 2007, 129).

§

Cada vez más es un hecho que las fronteras matan, incluso logran asesinar a las ilusiones e imágenes espectrales. Los grandes relatos históricos hace tiempo que no alcanzan a evitar la masacre ni los múltiples oniros del exterminio.

Buscar dar la espalda a la miseria y a la violencia, huyendo en pos de un ideal o de un poco más de aire, implica el riesgo de no ver aquello que no se puede ver: las ruinas sobre las que se soporta nuestro presente, aquellas que mira el Ángel de la Historia arrastrado por el progreso que lo atormenta.

¿Acaso un análisis -advertido de que cuando no hay palabras, al menos intentando servirse del gesto, vale evitar el espectáculo del horror— puede proponer posibles artificios (la fuerza de una imagen, un juego de resonancias, enigmas que soportan su no resolución, las gamas del acto) que contraríen el real desatado, ese *encierro exterior* al que se exponen los cuerpos migrantes? Y es que es un hecho que aquel universo concentracionario cuyo paradigma fue Auschwitz hoy se ha expandido más allá de las alambradas, constituyendo un desesperanzador oxímoron. Rara anomalía, este *concentrar afuera* sin dar lugar al paso hacia otra cosa, que encuentra apoyo en una topología cada día más común, aquella que se ven obligados a habitar quienes no encuentran calma ni cobijo en ningún territorio, sin poder evitar ser meros individuos de una estadística, perpetuamente sujetos a una evaluación. Y es que muchas veces poner el acento sobre un sujeto considerado humanista no es suficiente, aun cuando “el recurso a ese sujeto pretende ser un arma contra la desastrosa y poderosa tentativa actual de reabsorción del sujeto en el individuo. El individuo, el *indivis*, es el sujeto estadístico, vale decir, disuelto dentro de la estadística” (Allouch 2007, 20). Una topología sin dentro ni afuera. Por esto, si los analistas nos empecináramos en seguir formando parte de un campo *psi*, no podremos acompañar el malestar, en ese recorrido no euclidiano en donde la letra hace borde al agujero que alimenta *lalengua*³, siempre pareciendo bailable su singular floreo con un piecito en el real y otro en el simbólico. Como con la lectura, nos es necesario tomar decisiones de escucha.

En el lejano 1953, Jacques Lacan (1988a, 309). sostenía que mejor debería renunciar a su praxis el analista que “no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época.” Pero Lacan, imagino que incluso a pesar de sí mismo y apoyándose en el saber... aunque más no sea

supuesto, convivía con una época donde el Estado de Bienestar todavía era el horizonte deseado. Y ese no es nuestro tiempo, aunque las corporaciones nos mientan prometiendo el regreso a posiciones de antes de la Segunda Gran Guerra, aquello de los Estados-Nación... absurdo e ingenuo retroceso que ni siquiera opera como una apariencia que posibilite ese adiós a la ciencia: “Sin duda nunca evocamos la verdad en la ciencia” (Lacan 2009, 136).

Hoy, se nos vuelve evidente que bien podríamos trastabillar al asentir sin chistar a aquella consigna del analista uniendo su horizonte a la subjetividad de la época: ¿hay un único horizonte? ¿existe una sola subjetividad? Lacan (1988a, 309) agrega que es necesario que el analista “conozca bien la espira a la que su época lo arrastra en la obra continuada de Babel, y que sepa su función de intérprete en la discordia de los lenguajes.” Pero ¿no apreciamos que el ser arrastrados no tiene que ver con ningún plan ni voluntad, por ende con ningún conocimiento; y que, entonces, la tarea de intérprete es casi imposible porque no todo espacio hablado es habitado por los significantes? Quizás no es una cuestión de interpretación sino de interpretante, donde el sujeto de la representación es claramente perturbado por modalidades representacionales que, conformando una singular “geometría de la ausencia” (Kohn 2021, 50), van más allá de lo propiamente simbólico. Así muchas veces, si de lo que se trata es de pasar, cueste lo que cueste, quienes encaramos la praxis de un análisis debemos estar advertidos de lo que nos toca pagar por no estar al servicio del mandato social (si hay beneficio social, este se dará por añadidura).

§

“Ya sin vida, le golpearon la cabeza con una piedra y pasaron un vehículo sobre ella hasta dejarla irreconocible” (González Rodríguez 2002, 119). La máquina de distracción y exterminio no parece agotarse en su cada vez más aceitado funcionamiento. Más se mata, más se intenta hacer olvidar los nombres sin sepultura. Los cuerpos torturados, los trozos sin huellas dactilares, las cabezas sin cuerpos que, incluso sin proponérselo, parecen querer borrar

los linajes semióticos que nos constituye humanos, se han vuelto un explícito alarde de dominio. Se trata de un pasaje: “se desató una oleada de cadáveres que utilizó como adorno los mensajes escritos, o bien se multiplicaron los mensajes corporales sin letra de por medio.” (González Rodríguez 2009, 15). Como se ve, ya no hace falta el mensaje escrito. ¿Qué hacemos con los nombres de los muertos singulares? ¿Qué *savoir-faire* logrará incluirlos o heredarlos en un nuevo linaje semiótico? ¿Cómo finalizar la muerte? Si en un análisis no surgen estas preguntas, hay riesgo cierto de que los cuerpos violentados participen de la distopía de “un mundo donde la agentividad se termina divorciando de un ser sintiente, intencional, pensante, encarnado y localizado (...) un mundo desprovisto del encantamiento de la vida, un mundo sin sí-mismos, sin almas y sin futuros, solo efectos” (Kohn 2021, 177).

Por todo esto es necesario ocuparse de los nuevos modos de profanación de lo doméstico, de lo domesticado, de lo sometido; y para ello debemos apartarnos de la función (tan preciada por la ciencia) del observador no participante, corriéndonos de los lugares de saber dónde se nos espera encontrar habitualmente. Es decir; si las preguntas no surgen del centro, sino de los confines, es porque en esos territorios topológicos se vuelven

perceptibles la porosidad de los mundos y la flexibilidad de quienes los pueblan. Hacer que convivan dos mundos de manera inteligente no solo supone pensar y dedicarse a lo que exige esta convivencia, sino igualmente interesarse en lo que inventa y metamorfosea. (...) Con la convivencia de los *Umwelt* [ambiente, entorno, circunstancia] de seres asociados a mundos que inventan modos de coexistencia, nos encontramos lidiando con un mundo móvil, variable, de fronteras permeables y cambiantes. (Despret 2018, 179)

Porosidad semiótica, me animo a sostener, pues la trascendencia del significativo está marcada por la “incidencia de lo real (...) que en biología llaman *Umwelt* con tal de domesticarlo.” (Lacan 2006, 320) ¿Cómo escuchar allí, sino tropezando en ese litoral que suele ser el garabato de *lalengua*? Muchas veces no se sabe bien

qué hacer con ese goce que no se reproduce sino errando, con ese “cuerpo que habla en tanto que no logra reproducirse sino gracias a un malentendido de su goce” (Lacan 1981, 146).

Entonces, con suerte, lo único que se tiene a mano es una escritura, no la que sirve para comunicarse sino esa “huella donde se lee un efecto de lenguaje” (Lacan 1981, 147), una punta de ese Real que no cesa de no escribirse, aquella escritura que hace ir y venir del garabato, una escritura que suele ser leída borroneando, casi un signo que no remite a nada. En los últimos años de su enseñanza Lacan (2008, 172) se preguntó si el real era imposible de pensar: “yo no enunció que no cesa... de no decirse, aunque no sea más que... que porque lo real yo lo nombro como tal pero digo que no cesa de no escribirse. Todo lo que es mental a fin de cuentas es lo que yo escribo con el nombre de *sínthoma*, *s-i-n-t-h-o-m-e*, es decir... es decir signo. ¿Qué quiere decir signo? Es contra eso que yo me... que me rompo la cabeza.” Tiempos, los que nos toca habitar, en que la violencia parece ensañarse con las cabezas.

Nuestro modo de leer/escuchar no es sin poner el cuerpo, con oídos que se libren del obturador saber, dejando en suspenso las valijas teóricas mientras se está en el territorio del real horroroso (no es una cuestión de voluntad o de humanismo; es sólo no poder dejar de pasar a formar parte en tal o cual campo de locura, de la mano de tal o cual campo de lectura; claro está, una lectura no encorsetada en el desciframiento simbólico), manteniendo la cautela necesaria en no desconocer

que toda percepción de semejanzas se apoya sobre la puesta en suspenso activa de las diferencias. Iluminar una situación a través de las luces que ofrece otro, es un gesto que debe incumbir a la estética y a la creación (...). En pocas palabras, velar por que aquello que ilumina una situación bajo una claridad nueva, no aplaste todo bajo la luz de la explicación. (Despret 2022, 44)

Así, en un análisis no se escuchan únicamente los significantes. Una imagen puede saltar fuera de lo simbólico, aunque no de la

significación. Una imagen, inesperada asociación que desbarata el predominio de lo simbólico, bien puede *sonar* por fuera del sentido, haciendo *resonar* los cuerpos. Pues de lo que se trata es “del «efecto del significante en un campo que es el campo viviente»” (Allouch 2007, 117); incluso “en un «ser» viviente del cual lo menos que se puede decir es que se distingue de los demás por el hecho de habitar el lenguaje” (Lacan 2012, 580). Más aún, si en realidad es *lalengua* lo que nos habita, haciendo del espacio habitado un espacio más amplio que el hablado en tanto significante, en ocasiones será necesario desterritorializar el campo de un análisis, radicalizar la significación, *savoir-faire* dirigir eso que está más allá del simbólico hacia una periferia, “una frontera donde pasen cosas (...) un lugar de vida privilegiado, un lugar de vitalización (...) «dispositivos de entusiasmos»” (Despret 2022, 125-126). ¿Puede una sesión analítica efectuarse como dispositivo de entusiasmo? La respuesta será positiva, siempre y cuando no se acentúe dicha efectuación por el desciframiento de un sentido, sino por el método performativo y el valor de hallazgo en los detalles.

Se trataría, en suma, de no hacer del campo viviente un territorio delimitado por un comportamiento de posesión y apropiación significante, sino esperar que ese territorio que *lalengua* fulgura, *diflumine*⁴ en algo otro que el tan mentado y coagulado espacio analítico, algo que “ritma el espacio (...) una cuestión que se juega en el régimen de las intensidades y de la temporalidad, es decir en el ritmo” (Despret 2022, 100, 104), algo que, antes que ser defendido como cuando se resguarda una propiedad, se torne propicio o apropiado para el uso de nuevos modos de atención a ese silencio cantado que *lalengua* suele hacer existir en los cuerpos violentados. Y es que “las diferencias entre las maneras de ser, las maneras de acoger las experiencias, las maneras de componer con ellas, se demostrarán fuertemente determinadas por el hecho de beneficiarse, o no, de un medio propicio” (Despret 2021, 22).

El cuerpo que resuena con otro cuerpo no se integra en lo meramente humano, erigiéndose así en “el primer no-lugar por excelencia” (Hernández Carrasco 2018, 83); en palabras de Michel Foucault, un contra-espacio más. Luego,

advertidos de que lo contrario de la distopía es la utopía, y que “las heterotopías o contraespacios podrían ser entendidos como lugares de materialización de una utopía” (Hernández Carrasco 2018, 84), una sesión analítica puede, en ocasiones, operar como tal. Pues dejando lo *psi* de lado, una

sesión de análisis no responde más que a las reglas que le dan existencia en otro espacio, distorsionando todas estas coerciones de la polis, e incluso quitando del horizonte todo objetivo terapéutico (...) La asociación libre, la atención flotante, la letra, la transferencia hacen del cuerpo del analizante y también del cuerpo del analista una cosa distinta a lo que son todos los días, en otros lugares, cuando votan, pagan impuestos, comen, estudian o ligan.” (Hernández Carrasco 2018, 87- 88).

Es decir, un analista reconoce la singularidad frente a las reglas generales y recibiendo un testimonio, que siempre es para otro, asiente a la voz y la mirada del testigo de aquel gesto y dolor que todavía no pudo pasar. Un analista, su deseo en transferencia, *savoir-faire* tiempo y denuedo en escuchar el horror.

El testimonio se alza entonces «entre dos otros»; es, en todo caso, un gesto de mensajero, de pasador, un gesto *para otro* y para que algo *pase* (...) gestos contra gestos, cuerpos singulares contra reglas generales (...) a partir de su simple deseo de pasar, y resbala en el barro para esperar. (Didi-Huberman y Giannari 2017, 27-28)

Y, así, busca acoger ese intento de una y otra vez, una y otra vez, y una vez más... y otra más, con que los espectros, en ocasiones, golpean el muro del lenguaje. ¿Cómo suponer que esos espacios de muerte que regresan como real, requiriéndonos hospitalarios, no comparten una historicidad con nuestros cuerpos? No hablo de historia compartida sino de gestos desconocidos, mensajes cercenados, injusticias y discriminación que suponíamos ajenas. A diferencia del campo de concentración donde se encierra, margina y criminaliza al asilado (fruto

de una política de excepción), *encerrándolo en el exterior*, la sesión analítica, éxtima, sí acoge la diferencia. Sin refugio, analista y analizante cohabitan una utopía, con el único fin, imposible de prever, de pasar a otra cosa.

En palabras más simples:

«No puedes posarte en ninguna parte / no puedes ir ni hacia adelante / ni hacia atrás...». Es la evidencia de que los refugiados actuales (...) parecen haber pasado de una trampa (mortal) a otra (cruel) [muchas veces también mortal] (...) deben renunciar en gran medida a su propia lengua (...) no decir demasiado, no recordar demasiado (...) como si su deseo de cruzar la frontera no tuviera ni un por qué (desde el punto de vista de su historia) ni un para qué (desde el punto de vista de su futuro. (Didi-Huberman y Giannari 2017, 35)

¿No nos parece que estuviésemos refiriéndonos a quienes arriban, cada vez más frecuentemente, a un análisis? No importa que no lo sepan, que muchas veces no enuncien su aparente demanda como un *haber perdido todo*, de que en su territorio construido esforzadamente simulen mantener un estatuto de certidumbre para el Instagram, cada día más controlados y vigilados. De nada vale darle la espalda a la muerte, si algo *no se deja pasar en nosotros*. Escribe Georges Didi-Huberman (2017, 48; bien acompañado por los fantasmas de Walter Benjamin y Hannah Arendt), al ocuparse de la llamada crisis actual de refugiados, síntoma de una Europa (¿sólo Europa?) enferma:

Toda historia transforma la que la precede, pero ninguna historia se «termina» por la simple razón de que lo que viene después es *asediado*, para bien o para mal por su propia memoria. Así es como el pasado -incluso obsoleto, incluso «superado», incluso «muerto»- no deja de *pasar en nosotros*.

§

Según Giorgio Agamben, profanar es restituir las cosas al libre uso común de los hombres; lo que no es algo que se podría considerar natural, pues por vía de la profanación se sale del ámbito de lo sagrado hacia el uso como posible. Por nuestro lado, sabemos que sacar al análisis del territorio de lo religioso, de las comarcas del dogma, evitar hacer de él una pastoral siempre presta a la reproducción ideológica y, por lo tanto, ajena a los avatares de una clínica en movimiento, no es sinónimo de privarlo de lo espiritual:

una espiritualidad de ningún modo excluye el goce del cuerpo, sino que lo modula de cierta manera, lo modula a *su* manera. (...) Decididamente que sí, la espiritualidad no es exactamente lo que se cree ni está donde se cree. (Allouch 2007, 111, 120)

Asimismo, hacer de un análisis algo *por fuera de lo psi*, un justo lugar de borde, es hacerlo funcionar; pues el discurso analítico es *incolocable* “en ninguno de los discursos precedentes (...), con justa razón, por ser más fugaz, lo que acentúa esa fugacidad” (Lacan 2012, 581), y es muy posible que su futuro habrá sido que “se consagre lo suficiente a la extravagancia” (Lacan 2005, 77). ¿Por qué no? Si la profanación, según Agamben, abre las puertas a una forma especial de negligencia, un análisis profano se alejará lo más que pueda de la ciencia, buscando evitar coincidir con aquel religioso análisis acoplado a la medicina y a la psicología que tan preocupado tuvo a Freud en su tiempo.

¿Será que nuestra época, obtusa de tanto enlatado lacanismo, exige regresar a lo profano? ¿Acaso no valdrá la pena “el pasaje de una *religio*, que es sentida ya como falsa y opresiva, a la negligencia como *verdadera religio*” (Agamben 2005, 101)? Escuchar, al menos una pizca tocados por la insensatez, incautos, asimilándonos al *religgere* italiano, un *releer* jugando con las ideas, perplejos y vacilantes, es una manera posible de dejar de lado la religión y abismarse en cierto profanar los territorios, que también es profanar las fronteras.

Así las cosas, los cuerpos migrantes, los cuerpos violentados de este y del otro lado de

los límites y confines (antes y después de atravesar el Tapón del Darién; pero también entre las villas miseria y los barrios cerrados que aquellas parecen engullir, entre las escuelas públicas y las privadas, entre las heteronormas y las diversas formas de diversidad sexual que cuestionan determinaciones somatopolíticas de lo erótico, entre el patriarcado y la violencia feminicida, entre universales etnocentros y las diversidad de razas, lenguas, clases y geopolíticas), requieren nuestra escucha profana:

Una vez profanado, lo que era indisponible y separado pierde su aura y es restituido al uso (...) desactiva los dispositivos del poder y restituye al uso común los espacios que el poder había confiscado (...) [Tales como] los dispositivos mediáticos [que] tienen precisamente el objetivo de neutralizar este poder profanatorio del lenguaje como medio puro, de impedir que abra la posibilidad de un nuevo uso, de una nueva experiencia de la palabra. (Agamben 2005, 102, 115)

Habitar *lalengua* es usar el territorio profano de la sesión analítica, hacer experiencia; pues es claro que ese *andar a la deriva*, esa *ausencia de camino seguro*, tan propio del *flâneur*, ya sea sobre la geografía de las ciudades o de las palabras, precisamente en su falta de certeza guarda un tesoro, aquel del posible encuentro con la experiencia. Vacilar también es una manera, si se quiere sutil, de tomar impulso.

Incluso las ruinas, los trozos, los despojos merecen ser usados, porque si en un análisis no intentamos, artificio mediante, *savoir-faire* con ese real horroroso, contrariarlo o “hacerle la contra” (Lacan 1988b, 87), este permanecerá al servicio del consumo o de la obscena espectacularidad tan propia de lo que Benjamin titulaba *capitalismo como religión*. No son pocos quienes sostienen que el psicoanálisis vino a echarle paladas de carbón a la máquina capitalista. Calamidad, salvo que valoremos que nuestra praxis “está pues como flotando en el aire. Ni ciencia, ni delirio, ni religión, ni magia” (Allouch 2007, 29), siendo una de las pocas que sobreviven invisibles en un tiempo de franco predominio de lo visible. Un análisis profano, entonces, nos

serviría para contrarrestar lo mortífero de nuestro tiempo, pues

la religión capitalista en su fase extrema apunta a la creación de un absolutamente Improfanable (...) Si hoy los consumidores en las sociedades de masas son infelices, no es solo porque consumen objetos que han incorporado su propia imposibilidad de ser usados, sino también -y sobre todo- porque creen ejercer su derecho de propiedad sobre ellos, porque se han vuelto incapaces de profanarlos. (Agamben 2005, 107, 109)

Profanar los territorios es hacer caso a una imagen que suena; tal vez desde aquel día en que Benjamin, *el que no pudo pasar la frontera*, nos lo anunciaba al indicar que su ángel de la historia mira las ruinas. Ve lo que no se puede ver: esas ruinas invisibles sobre las que se soporta nuestro presente. Digo que ve lo que no se puede ver, porque nosotros sólo podemos ver su gesto, esos ojos desorbitados y bizcos, su boca un poco pavota, sus alas espantadas. Lo que nos llega de lo real es ese gesto, no las palabras. En suma, el pasado, lejos de la ilusión de encadenamiento de causas y efectos, de acontecimientos que se suceden, es una catástrofe que amontona ruinas sobre ruinas. Además, dicho *Angelus Novus* es arrasado por la tormenta del progreso; y entonces parecen cumplirse aquellas palabras de Lacan, cuando en la entrevista para la revista romana Panorama, el 21 de noviembre de 1974, hablaba de su temor de que por el avance de la ciencia “lo real, cosa monstruosa que no existe, termine tomando la delantera” (s/p).

§

Pero... vos no cedés y retomás la carretera: “Intentó pensar en algo que decir pero no pudo. No era la primera vez que tenía esta sensación., más allá del entumecimiento y la sorda desesperación. Como si el mundo se encogiera en torno a un núcleo no procesado de entidades desglosables. Las cosas cayendo en el olvido y con ellas sus nombres. Los colores. Los nombres de los pájaros. Alimentos. Por último, los nombres de

cosas que uno creía verdaderas. Más frágiles de lo que él habría pensado. ¿Cuánto de ese mundo había desaparecido ya? El sagrado idioma desprovisto de sus referentes y por tanto de su realidad. Rebajado como algo que intenta preservar el calor. A tiempo para desaparecer para siempre en un abrir y cerrar de ojos” (McCarthy 2007, 69-70).

Notas:

1. “(...) no notamos usualmente los hábitos que habitamos. Es sólo cuando los hábitos del mundo chocan con nuestras expectativas que el mundo en su otredad, y su realidad existente como algo diferente de los que somos actualmente, es revelado. El desafío que sigue a esta disrupción es (...) crear un nuevo hábito que abarque este hábito extranjero (...)” [Kohn 2022, 88.]
2. No *saber-hacer*, sino *savoir-faire*. Ésta es la expresión francesa que en múltiples ocasiones utiliza Jacques Lacan en sus seminarios, y la misma puede ser traducida como tacto, tino, mano, o “habilidad en sacar adelante lo que se emprende, en resolver los problemas prácticos; competencia, experiencia en el ejercicio de una actividad artística o intelectual” [cf. *Le Robert Quotidien -Dictionnaire Pratique de la Langue Française-*, Dicorobert, Montréal (Canadá), 1996, pp. 1734 y 1735]; cuya significación, en principio, presenta una dificultad para cubrir dicho vocablo francés con una traducción literal a los vocablos castellanos *saber* y *hacer*.
3. *Lalangue*: neologismo inventado por Jacques Lacan para indicar cuando el significante no cuenta con su propiedad de diferenciación, sino que tiene valor de letra, conjunción de significante y goce.
4. *Difluminación*: neologismo que se me impuso al leer a Walter Benjamin, que bien podría ser escuchado como *una difuminación que ilumina*, y considero funcionando como uno de los modos de *savoir-faire* con los restos y detalles que *lalengua* nos brinda.

Referencias

- Agamben, Giorgio. 2005. *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

- Allouch, Jean. 2007. *El psicoanálisis, ¿es un ejercicio espiritual? –Respuesta a Michel Foucault*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Canetti, Elías. 1992. *La conciencia de las palabras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Despret, Vinciane. 2018. *¿Qué dirían los animales... si les hiciéramos las preguntas correctas?*. Buenos Aires: Cactus.
- _____. 2021. *A la salud de los muertos. Relatos de quienes quedan*. Buenos Aires: Cactus.
- _____. 2022. *Cómo habitar como un pájaro –Modos de hacer y de pensar los territorios*. Buenos Aires: Cactus.
- Didi-Huberman, Georges y Giannari, Niki. 2017. *Pasar, cueste lo que cueste*. Cantabria: Shangrila ediciones.
- González Rodríguez, Sergio. 2002. *Huesos en el desierto*. Barcelona: Anagrama.
- _____. 2009. *El hombre sin cabeza*. Barcelona: Anagrama.
- Hernández Carrasco, Moisés. 2018. “En algún no-lugar de un gran país.” *Me cayó el veinte*, (28).
- Kohn, Eduardo. 2022. *Cómo piensan los bosques –Hacia una antropología más allá de lo humano*. Buenos Aires: Hekht Libros.
- Lacan, Jacques. 1981. *Aun* (sesión del 15-05-1973), Barcelona: Paidós.
- _____. 1988a. “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1953), en *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- _____. 1988b. “La tercera”, en *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- _____. 2005. *El triunfo de la religión* (29-10-1974). Barcelona: Paidós.
- _____. 2006. *La angustia* (sesión del 19-06-1963), Barcelona: Paidós.
- _____. 2008. *El fracaso del Un-desliz es el amor* (sesión del 10-05-1977), Artefactos. México: Ortega y Ortiz editores.
- _____. 2009. *De un discurso que no fuera del semblante* (sesión del 09-06-1971), Barcelona: Paidós.
- _____. 2012. “Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los Escritos” (07-10-1973), en *Otros escritos*. Barcelona: Paidós.
- _____. 1974. “Freud para siempre” (entrevistado por Emilia Granzotto), Revista *Panorama* <https://elpsicoanalisis.elp.org.es/numero-27/entrevista-a-jacques-lacan-en-la-revista-panorama-1974/> >.
- McCarthy, Cormac. 2007. *La carretera*, Milán: Mondadori.
- Sollers, Philippe. 2011. Le corps sort de la voix [El cuerpo sale de la voz], en *Le Diable probablement n° 9*, Verdier.

Raúl Vidal (albluisaga@gmail.com) es Médico (Universidad Nacional de Córdoba), Psicoanalista y Escritor. Analista Miembro de la *École Lacanienne de Psychanalyse* (París, entre 1994-2007, y desde mayo 2022 hasta la fecha). Ha escrito ensayos como: *Locura y Horror ¿Qué relación? ¿Qué clínica?* (2010); *Campos de locura, campos de lectura –lectura artesanal del analista* (2017), y *Locura ◊ Horror -Hacia un olvido de las sombras sin sepultura-* (2022). Entre su obra literaria puede encontrarse también: *Elogio de la ceniza* (2004), *El último safari* (2015), y *Todos los nombres son su nombre* (2017).

Recibido: 15 de febrero, 2023.
Aprobado: 22 de febrero, 2023.

