

Ficha de Cátedra

*Escritos varios sobre comunidad, lo común y la subjetividad actual*

Ignacio Lewkowicz

La comunidad, entre lo privado y lo público<sup>1</sup>

Cristina Corea - Semióloga  
Elena de la Aldea - Psicoanalista  
Ignacio Lewkowicz - Historiador

I

(...)

II

1. La significación "comunidad" sufre transformaciones drásticas entre una situación histórico-social y otra. ¿Cómo queda situada la red práctica del término "comunidad" en la realidad de nuestros estados contemporáneos? En posición de historiador, el sentido de un término procede de la red práctica en la que se inscribe. El sentido situacional de un término es precisamente la serie de prácticas que se realizan en su nombre. A partir de esas prácticas en que se realiza, un término adquiere una significación. La significación, entonces, no depende tanto del término cuanto del uso práctico que de él se hace en una configuración sociocultural específica. Una cosa es la "koinonía", comunidad griega en tiempos de polis; otra cosa es la comunidad campesina en los señorios medievales; otra muy distinta es la significación comunidad en los estados nacionales burgueses surgidos a lo largo del siglo XIX; ¿qué cosa es comunidad en nuestros estados técnico-administrativos de comienzos del XXI? Una comparación entre las comunidades políticas del siglo V AC en la Hélade y las comunidades nacionales del XX DC podrá mostrar el sentido de estas diferencias. A partir de estas diferencias, será posible situar la mutación actual que vacía de sustancia la comunidad tal como la había instituido el estado nacional.

2. La noción de individuo maduro es una institución moderna, burguesa, que resulta de las operaciones prácticas específicas de nuestros estados nacionales. El individuo maduro y autónomo es la ficción específica que resulta de la institución estatal de la subjetividad pertinente para el funcionamiento de los estados nacionales: el ciudadano. Pero en la Antigüedad griega es inconcebible semejante cosa. Según su tipo de prácticas productoras de subjetividad, el individuo es una tenue individuación, tardía e incompleta, respecto de la pertenencia comunitaria. Un hombre se define prácticamente por el hecho de habitar en su comunidad, de ser miembro de su polis, de su comunidad. Esta pertenencia comunitaria es la que le da estatuto humano ante sí propio y ante sus semejantes (incluso la idea de sí propio y semejantes es una leve extrapolación de nuestras percepciones individualistas). Si la humanidad de un hombre se define por su pertenencia a la polis, antes que ser un individuo es un fragmento, un soporte, un punto de la red comunitaria. Es más un fragmento de humanidad que un átomo fundante. En Esparta la pertenencia comunitaria adquiere el máximo de consistencia. Todas las prácticas de producción de subjetividad se orientan a instituir al hombre como inseparable absoluto de su comunidad -que en todo momento lo hace ser lo que es: un espartiatá. Dos ejemplos: nacimiento y muerte. Es conocida la institución de selección de

<sup>1</sup> Publicado en "Campo Grupal N° 2, Bs.As. 1998

Ignacio Lewkowicz. Escritos varios sobre comunidad, lo común y la subjetividad actual

infantes recién nacidos por el consejo de ancianos. Los gerontes evalúan si el que ha nacido será un guerrero bello y bueno. En caso de resultar reprobado, se exponía al cachorro al pie del monte Taigeto para morir. Pero "morir" es también una infiltración de nuestras representaciones. Modernas. El que ha sido así expuesto no será enterrado. Al no haber sido aceptado por su comunidad, ese individuo no ha nacido; el nacimiento biológico es casi nada respecto del verdadero nacimiento que es la certificación social que lo hace pertenecer a la comunidad. Si el nacimiento no es familiar o biológico sino social, entonces la deuda vital se establece subjetivamente respecto de la comunidad y no de la familia u otro dispositivo de individuación. Con la muerte ocurre algo semejante. Un muerto en Esparta es enterrado con una serie de ritos. Lo más notorio es que la tumba del espartiatá carece de nombre: ahí yace un espartano, pero nada especifica cuál de los espartanos es. Hay excepcionales tumbas con nombre propio, pero estas excepciones no hacen más que aclarar la dependencia estrictamente comunitaria de las vidas de los individuos. Sólo acceden a las tumbas con nombre quienes hayan muerto en batalla, vale decir, aquellos cuya muerte ha sido una muerte comunitaria, en defensa de la comunidad, cumpliendo con su rol comunitario.

3. En la Antigüedad griega, la significación primaria es la comunidad. El individuo, en la medida en que es posible, es una significación derivada, de segundo grado, que se obtiene a partir de la significación comunitaria. El mundo moderno, burgués, nacional, se funda en una jerarquía diversa de estas instancias. Para nuestras instituciones productoras de subjetividad (familia nuclear, escuela estatal, etc.) por delegación estatal, la realidad primera es la del individuo. El individuo compone en sí el átomo de la socialidad. Tanto es así que la salida del mundo familiar se concibe bajo el término "socialización". La instancia de pertenencia a un lazo que lo excede se instituye como derivada del individuo mismo, como asociación. La instancia del lazo social se concibe como secundaria, obtenida por composición de átomos individuales.

4. La instancia derivada de composición social de los individuos se comprende en el mundo burgués por la institución de una frontera. (inhallable en otras sociedades) entre la esfera de lo privado y la esfera de lo público. No cuenta aquí el hecho de que es precisamente el estado (quintaesencia burguesa de lo público) el que traza la línea de demarcación: lo decisivo es que más allá de lo privado comienza la instancia social, los lugares del lazo colectivo, la esfera de lo público. Esta instancia que comienza más allá de las fronteras de lo privado es la modalidad burguesa de lo comunitario.

5. Nuestros estados actuales dejaron de definirse como nacionales. La apelación a la ficción de una sustancia histórica nacional ha cesado de constituir la base de su legitimidad. La supuesta comunidad nacional ya no sustenta las operaciones estatales. El ciudadano que constituía el átomo individual de la socialidad nacional ha sido desplazado por la figura del consumidor. El fundamento de la operatoria de los estados técnico-administrativos se ha desplazado de la sustancia colectiva nacional al conjunto contable de los consumidores y sus movimientos contables de ingresos y consumos. Quienes queden por fuera de esa posibilidad, paulatinamente irán siendo expulsados de la humanidad nuevamente instituida. "Lo social" tiende a instituirse como pura multiplicación cuantitativa de los movimientos individuales. No se trata ya de la cualidad de unos lazos que son heterogéneos respecto de los individuos que se traman en el lazo -como lo disponía la socialidad nacional en su "más allá de lo privado"; se trata de una socialidad muy pobre, sin mayores determinaciones cualitativas que las ya dadas en los individuos. El proyecto post-moderno consiste en instituir lo social como individual. El modo de tratamiento pertinente es el conteo. La multiplicación razonable de los índices individuales hace un paso sin rupturas hacia la esfera de lo social. Lo social es lo estadístico. El átomo real es el individuo: de ahí la encuesta como dispositivo universal de acceso a "lo social".

6. Esta operación contable da lugar a dos tipos de mediciones, a uno y otro lado de la línea que demarca las fronteras de la humanidad consumidora. Por un lado, los consumidores instituidos son evaluados según sus preferencias. Por otro, los excluidos y expulsados son computados según sus particulares carencias. Lo social medido no es otra cosa que el encuestado -consumidor o no- estadísticamente multiplicado.

7. En estas condiciones, la comunidad tal como se escucha en la retórica de las instancias de representación no es más que la multiplicación de individuos carentes en algún flanco de sus necesidades; estos individuos habrán de ser abastecidos o no según las orientaciones administrativas de los servicios y bienes de los que carecen; estos individuos medidos según la norma comunitaria no serán más que objetos: objeto de representación, objeto de buena o mala política de asistencia.

### III

1. Pero no todas las posibilidades del término "comunidad" están hipotecadas a esta línea de pensamiento que la confina en la representación burocrática de las necesidades de un objeto. Que las comunidades efectivas no constituyan un dato natural y general de nuestras situaciones contemporáneas no significa que sea radicalmente imposible la emergencia de una posición comunitaria aquí, allá o en cualquier parte. La diferencia esencial se juega en la oposición conceptual entre "enfoque" y "posición" comunitaria.
2. La posición comunitaria es una posición que adopta efectivamente lo que hasta entonces no era comunidad cuando se planta como comunidad. El acto de nominación y posición de sí propia como comunidad es fundante de su recorrido activo. Esta fundación -como la de cualquier vínculo social activo- no da lugar a una permanencia sustancial sino a una vitalidad precaria. ¿Qué significa aquí "precario"? Pues que nada asegura su permanencia si no es la propia actividad de creación y recreación de sus propios vínculos, sus modos de organización, las estrategias de autoafirmación. "Precario" no habla de una debilidad sino de una condición inherente a los lazos sociales activos.(III.2)
3. La comunidad jurisdiccionalmente supuesta y burocráticamente representada de los "abordajes" comunitarios nada tiene que ver con las comunidades efectivas, constituidas a partir de actos de puesta en marcha de su propio recorrido. La posición comunitaria en el campo de la salud mental se implica en la inmanencia de las comunidades efectivas en lugar de aplicarse en exterioridad sobre comunidades representadas.
4. Si la comunidad deja de pensarse como un dato contable de las situaciones sociales, entonces pierde esa cualidad de objeto de políticas. Las políticas de salud propias de la posición comunitaria tienen como eje efectivo la propia puesta en marcha subjetiva de un movimiento. En posición de objeto de políticas, la salud depende de los bienes y servicios ofrecidos o negados por el estado o las instituciones: la buena asistencia del buen amo proporciona salud; la quita de asistencia del amo malo causa enfermedad, padecimiento, locura y muerte. En posición de objeto, el único sujeto es el amo.
5. Pero en posición de sujeto, la salud que se genera es de otra especie, de otra sustancia incommensurable con la anterior. Pues la posición misma de sujeto es la clave y el índice decisivo de que la comunidad es saludable. Si bien es posible (y real) que la carencia de bienes y servicios agrave las situaciones, también es cierto que la condición para ese sufrimiento se sitúa a un nivel más de base. Una comunidad que ha sido instituida como objeto es ya de por sí un manantial de sufrimientos. La posición misma es patológica: la posición de objeto enferma -tanto de objeto protegido cuanto de objeto maltratado. Pues el peor maltrato es el maltrato auto infligido de quien se representa a sí mismo según las claves de la representación establecida: la auto percepción de la comunidad representada como objeto y víctima de políticas.
6. La comunidad de víctimas en posición de objetos es un medio de reproducción de las instancias y organizaciones de representación. Las organizaciones que hablan en nombre de una supuesta sustancia representada y postergada sólo funcionan si los representados no se presentan por sí propios. Esta forma de prohibición de la presentación directa de las comunidades en nombre de la representación supuestamente más sabia y efectiva es lo que se puede llamar una "exclusión incluyente".(III.6)
7. La comunidad efectiva entonces no es una entidad dada definible en términos de "ser" con tales o cuales propiedades a-priori. La comunidad efectiva es un hacer -y sobre todo un hacerse. Es hacerse en posición subjetiva; es hacerse de una posición subjetiva. La comunidad efectiva nunca es "la" comunidad sino siempre "esta" comunidad. Para la comunidad representada, la salud se enuncia como un derecho de la población o como un deber del estado. Pero en ambos casos, deberes y derechos que constituyen el campo de la salud son entidades preexistentes a la declaración subjetiva de la comunidad misma. En términos de "enfoque", esos derechos y deberes constituyen todo el campo de racionalidad de sus operaciones. Pero en términos de "posición comunitaria", el término que funda la posibilidad de la salud es precisamente el deseo.
8. El deseo de salud es una cláusula equívoca. Porque puede dar lugar a la interpretación ya establecida según la cual hay dada la serie de propiedades que constituyen el estado de salud, o los medios necesarios para llevar una vida saludable. Pero aquí no se trata de eso. En primer lugar, porque el deseo de salud se determina según la posición efectiva del sujeto comunitario en cuestión. En segundo lugar, porque la posición tramada en términos de deseo es ya de por sí saludable.

## ¿Comunidad? Comunidad sustancial y comunidad problemática.

Clase de I. Lewkowicz - 6/7/99

¿Qué es una comunidad? Depende de una decisión. En principio, se puede asumir que se trata de una entidad anterior y exterior a sus componentes. Anterioridad y exterioridad producen consistencia, consistencia que opera como ficción legitimante en tanto que naturalización de la comunidad. En este sentido, la comunidad pre-existe y justamente por eso existirá.

Pero también se puede asumir que se trata de una entidad práctica o problemática. Esto es, no hay comunidad que pre-exista a un problema, es el problema el que hace comunidad. En esta línea, la comunidad no es una entidad permanente y sustancial, sino situacional y problemática.

Pero ¿qué es pensar una comunidad? Las estrategias de pensamiento dependerán de las nociones antes precisadas. Si se decide que la comunidad es una entidad pre-existente, el movimiento estratégico convocará al saber especializado. El problema en estas coordenadas adquiere status de anomalía y entonces demanda la intervención de los especialistas. En tales condiciones, la comunidad deviene objeto de estudio y los especialistas observadores del objeto comunidad.

Si el problema obtiene status de anomalía, la solución urge. En este sentido, los especialistas operan como el dispositivo que pone en funcionamiento al saber heredado para el caso específico. Casi toda la tarea de los expertos consiste en que el problema-anomalía no roce la tan casta comunidad. Frente a la anomalía, la esencia comunitaria parece estar en peligro.

Pero si se decide que la comunidad es una entidad problemática o práctica, la noción de problema resulta radicalmente otra. Para esa categoría de comunidad, el problema es de vital importancia para dejarlo en manos de especialistas. El problema es vital porque es el punto donde se constituye la comunidad. Si esto es asumido como cierto, no hay lugar en esta comunidad ni para técnicos ni para el despliegue de los saberes anteriores.

La operación lógica propia de la comunidad problemática es el pensamiento situacional. Éste busca forjar las herramientas necesarias para entrar en relación subjetiva con el problema. Del despliegue de soluciones previas, casi nada.

Apenas una precisión. La comunidad es práctica y problemática porque consiste en la red de prácticas a partir de la cuales se identifica, se procesa, se simboliza, se tramita el problema. La comunidad se constituye en la medida que el problema (compartido) opera como lazo social.

¿Cuál es la subjetividad capaz de tolerar la comunidad pre-existente? ¿Cuál es la subjetividad capaz de habitar la comunidad problemática?

La subjetividad heroica es el soporte subjetivo de la comunidad pre-existente. La subjetividad heroica organiza con el problema una relación de exterioridad. La operación consiste en reducir el problema a su solución específica. La exterioridad queda asegurada en tanto que el problema comunitario deviene objeto de estudio y política. La modalidad de la subjetividad heroica resulta entonces cercana a la resistencia. Resiste al problema, lo expulsa de la comunidad.

La subjetividad que se constituye en la situación problemática es radicalmente otra. Siendo el problema el lazo que constituye la comunidad, no hay posibilidad de organizar relación de exterioridad con él. En este sentido, el problema es la superficie de emergencia de la comunidad. La subjetividad problemática entonces es aquella que tolera como esencia situacional un problema. Se trata de la subjetividad que hace del problema su bien más preciado.

Soluciones y obstáculos. La subjetividad heroica busca soluciones; la subjetividad problemática precisa obstáculos. Las soluciones desintegran al problema; los obstáculos lo desplazan. Desplazar no es postergar, se trata de una modalidad de relación distinta con el problema. Consiste en intervenir sobre los obstáculos y justamente por eso producir otros. Pero la subjetividad problemática sabe que su tarea es esa, y semejante destino no la desalienta. Por el contrario, se convierte en ocasión de subjetivación.

## Sobre la universidad y la subjetividad de los docentes

12-09-01

Venimos sosteniendo que la universidad no es gratuita sino que está pagada, y que si está pagada no es por la cuota de los estudiantes sino por la de los docentes. ¿Por qué pagan los docentes para trabajar? Más allá de que sea justo o injusto, veamos qué subjetividad genera el hecho de no cobrar por trabajar, o de pagar por trabajar, qué modo de desimplicación respecto de la subjetividad universitaria se genera por esta condición ad honorem que está en todos, tanto en los ad honorem como en los que cobran algún sueldo que tiene como contrapartida una enorme proporción ad honorem.

Es preciso que veamos este punto porque estas figuras subjetivas, que aparentemente sostienen la universidad con su esfuerzo, pueden colaborar, pueden estar de hecho colaborando, con la destrucción interna de lo universitario de la universidad, de lo que queda de universitario en la universidad. Esto, naturalmente, de modo independiente de las intenciones de los agentes. Haber pagado durante tanto tiempo la pertenencia laboral a la universidad puede dar lugar a una figura que es la de la subjetividad heroica, que como en todos lados deja de habitar la immanencia de la situación para constituirse a partir de valores trascendentes. En nombre del carácter gratuito de la universidad se paga, contradicción que afecta en algo el desarrollo normal de la vida universitaria. Por otra parte, la subjetividad heroica se premia a sí misma no por su producción sino por su sacrificio: valores morales sacrificiales, que lejos de estar al servicio de una producción docente tienen como último valor la abnegación. Por otra parte, desde el punto de vista práctico, como los sueldos son bajos, es decir, como se puede hacer el sacrificio aquí, en la universidad porque se cobra allá, en otro lugar, es necesario disponer de tiempo para estar allá, en ese otro lugar del cual uno obtiene su sustento; y la vida universitaria, que requiere de una sobreabundancia del tiempo respecto de lo académicamente imprescindible, se extingue. Llegamos a horario, nos vamos a horario, no habitamos las facultades, no podemos participar activamente del pasilleo constitutivo de la vida universitaria. Heroicamente damos más de lo que recibimos, pero universitariamente damos mucho menos que lo necesario. La subjetividad heroica se complace en esto pero destituye la dimensión universitaria de la presencia, del diálogo, del habitar, de la discusión, de la incertidumbre, de la constitución con otros en un espacio público. También, con un cálculo –admitamos que espantosamente irracional– acerca del futuro, se puede imaginar que si algún titular u otro obtiene una dedicación exclusiva, será necesario hacer un *cursus honorum* que nos conduzca hacia allá. Ahí sí ganaremos como imaginamos ahora que merecemos. Sin embargo, esto nos conduce nuevamente a desestimar la práctica efectiva en la que estamos tomados, porque si el sentido de estar aquí, pagando por trabajar, es estar ulteriormente allá, cobrando por lo trabajado, el interés está puesto en otro sitio: la meta no está cancelada con un pago sino postergada, de modo tal que lo que aquí hacemos no vale sino en tanto nos acerca al punto en que efectivamente valdrá. Nuevamente se desestima la situación práctica estatutaria, efectiva en la que uno está situado. No estar donde uno está es el modo más deleznable de convertir lo supuestamente universitario en meramente académico.

## La inversión de la torre de Babel

(Fragmentos de una clase del 29-11-01)

(...)

En el galpón no hay situación. Esto significa que no estamos discutiendo sobre el sentido de la situación, ni siquiera estamos discutiendo sobre el ser mismo de la situación. Dicho de otra manera, no es que haya distintos juicios sobre la situación sino que hay definiciones de situación distinta. Como esas definiciones de situación distintas no están enunciadas sino supuestas, el galpón prospera. La suposición hace galpón, mientras que la acción puede forjar situación.

En un galpón hay comunidad de lengua pero no de discurso y eso es lo que más confunde, porque las palabras las entendemos en su significado pero no en su sentido, porque el sentido es la ligadura de los enunciados con la

enunciación, definida en términos de situación. Estamos en la inversión de la torre de Babel que se llama Lebab. Hay un sentido compartido en la torre de Babel: una torre tal alta que llegue hasta el cielo, y un impedimento: la confusión de lenguas. En la inversión de Babel la situación es otra, si la torre de Babel es el primer conflicto institucional, tenemos que encontrar el nombre del primer conflicto galponil. Porque no están confundidas las reglas para realizar una tarea, estamos todos con la misma lengua y con distintas tareas, ninguna explicitada. La única tarea, entonces, no es una de las que está puesta, sino que la única tarea es la de hacer situación. Y hacer situación no está presente en ninguna de las tareas que se están realizando suponiendo que hay situación.

El silencio institucional es un silencio en el sentido, el silencio en el galpón es vacío. Es silencio no más, es declaración de que no hay situación. En una situación tipo galpón la comunidad de lengua no establece comunidad discursiva. Dice Bajtin que el hecho lingüístico tiene lugar si hay un acontecimiento social inmediato compartido por los dos agentes de la comunicación. En un galpón, para todos, esa situación es el término 2, pero de distinto término 1. Es decir, el acontecimiento social inmediato del cual esta ocasión es 2, es otro 1. De manera que cada uno está en esa ocasión comunicándose desde un acontecimiento inmediato que es otro de aquel del que lo escucha. Si a esto sumamos que no suele quedar recuerdo del acontecimiento 1, puede que hasta el galpón sea directamente el término 1, sin 1 previo, pero 1 para cada uno. Allí tenemos que el intercambio lingüístico es mandar fruta o mensaje en una botella. Por más que conozca la lengua, eso no me habla. Lo propio de la situación de galpón es que entiendo las palabras pero las palabras no me hablan, significan pero no hacen sentido. Es decir, no soy un término tomado como receptor de ese enunciado. Yo diría que no hay nada más galponeo que eso no me habló. Esa cara de infradotado que pone el estudiante cuando uno le hace una pregunta, es cara de no me habló. La impresión que yo tengo de que me harían zapping con suma facilidad, significa que las palabras las cazaron pero que entraron por el oído de salida, no hubo retención, no hubo acto de palabra de palabra, hubo palabras, pero no acto de palabra, no hubo situación comunicativa. Como dice Cristina, "el estudiante emitió fonemas". En la película *Claroscuro*, el pianista que toca Rajmani, en un momento que está tocando deja de escuchar las notas y empieza a escuchar las teclas. Muchas veces pasa eso, que no hay sentido, no hace música, se ven las cosas que toca, pero que si de ahí sale un texto, o de ahí sale una ristra de chorizos, o de ahí sale Rajmani, da lo mismo, porque lo que se ve es el acto de emisión sin ninguna sensatez. Esto es "emitió fonemas", no me habló. Eso no me habló.

Yo tomaría como característico del galpón la inversión de Babel, lengua compartida, sentido: cada uno en la suya. Cada uno en la suya significa, no cada uno siendo egoísta y haciendo competitivamente lo mismo que los otros, cada uno en la suya hasta por fuera de cualquier competencia, porque una competencia supondría un suelo común, es "yo te quiero cagar". El individualismo capitalista es ese, hay un sentido, hay un mismo fin para todos en la competencia; tenés la totalidad del Estado que individualiza y los individuos compitiendo por eso. En el caso del Borda, a los concurrentes cuando se les ofrecen designaciones, ni siquiera entran a competir, no se agrupan ni para competir por las designaciones, hay una desagregación tal que ni siquiera buscan lo que cualquier concurrente busca. Incluso se dice concurrencia a la competencia, en términos burgueses, concurrencia capitalista significa que compiten, pero aquí ni compiten. Entonces, habría un egoísmo mucho más radical que el egoísmo de los egos equivalentes que se disputan la misma cosa. Sería como un egomundismo, donde cada uno tiene cortada la escena en otro mundo que otros, en el que ni siquiera están representados los otros como competidores, porque está cada uno en la suya. Pero en la suya ontológicamente y no en la suya deportivamente. En su mundo y no como competidores frente a otros competidores.