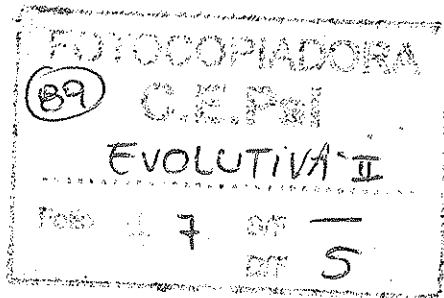


ORIGINAL

IGNACIO LEWKOWICZ

HISTORIZACIÓN EN LA ADOLESCENCIA

20 de agosto de 1997



Gerardo Rubinstein: Con nosotros va a estar el Licenciado Ignacio Lewkowicz, historiador, que está muy interesado en la historia griega y en la historia de la subjetividad. Iniciará este ciclo sobre historización, que continuará con la participación de Janine Puget, Luis Hornstein y finalmente la mesa redonda en la que intervendrán los tres.

Ignacio Lewkowicz: Según lo que me planteó Gerardo están en un proyecto de historización en la adolescencia; yo formo parte de un grupo de historiadores —somos cuatro— dedicados a la historia de la subjetividad por un lado, y por el otro a ver qué se puede hacer hoy con la historia, es decir, qué capacidad tiene el recurso del discurso histórico para intervenir en distintas situaciones produciendo algo más que curiosidades o ideología; si quieren curiosidades e ideologías tenemos, pero no nos parece activo desde el punto de vista del pensamiento.

La historia de la subjetividad se presenta como un terreno que en el campo del pensamiento se vuelve más y más activo hoy, sobre todo porque estamos atravesando un momento de mutación en la subjetividad. Nosotros planteamos que, en principio, hay algo así como historia de la subjetividad, es decir, que hay alteraciones en la estructura subjetiva misma. No sólo en la coloratura ideológica o en el relleno mental, sino en la estructuración psíquica misma que constituye la subjetividad característica de una época, se presentan mutaciones prácticamente instituidas, prácticamente establecidas, que hacen que el concepto práctico de hombre varíe de una situación histórica a otra. Y el punto de contacto —que siempre hay un punto de acuerdo y de desacuerdo— con los psicoanalistas con

los que trabajamos, es si es posible una mutación en el plano social práctico capaz de alterar la estructura subjetiva, o la estructura subjetiva es una invariante que se decora o se colora en distintas situaciones según los materiales que la época ofrece para una misma escena realmente constitutiva de la especie humana.

Para el historiador la segunda posibilidad no va, pero no es sólo un prurito profesional, hay algunas razones que me gustaría ir planteando. En ese sentido, la adolescencia puede ser tomada también, no como una invariante de todas las épocas, sino como una institución característica, significada, estructurada y representada de distintas maneras en distintos universos de discurso y prácticas. En ese sentido "la adolescencia" sería una abstracción para el historiador. Abstracción es mala palabra para nosotros.

La idea es que en el terreno de la adolescencia se involucra otro término que me parecía que es el que a ustedes les interesa, que es no sólo la historización de la adolescencia como una instancia que históricamente en la historia social de los pueblos va variando, sino también la adolescencia en la vida de cada individuo como un momento de historización. En ese sentido a mí me parecía que valía la pena plantear de entrada un concepto de historización, y sobre todo desmarcarlo de otros dos. A mí, en realidad, me gustó mucho que hablen de historización como de un proceso, de una operación, y me parece que para hablar de historización hay que desmarcarlo de dos conceptos. Como si la historización se pudiera jugar o los distintos conceptos de historización se pudieran jugar en torno de dos marcas distintas, o del juego entre dos marcas, una previa y una actual.

Hago un esquemita, sería así: una marca 1 y una marca 2, la 1 cronológicamente previa, la 2 cronológicamente posterior o actual. En la relación entre estas dos marcas se juegan tres conceptos distintos de temporalidad. Para que haya historización en la adolescencia, desde el punto de vista del historiador, tienen que eliminarse dos posibilidades. Según una concepción tradicional de historia, la historia es el despliegue de lo que está contenido en los comienzos, es decir que la historia es el pasaje al acto o la actualización de lo que está en potencia en los comienzos. Es decir que la segunda marca es nada más que una realización de lo que ya está contenido aquí, pero que ontológicamente lo que en 2 es en acto en 1 ya era, es decir que desde el punto de vista del ser ya era. En ese sentido la

marca 2 despliega lo que en 1 está plegado, la marca 2 desarrolla lo que en 1 está enrollado. Pero aquí en principio no habría alteración cualitativa en 2, es nada más que el tiempo que le hace falta a la manifestación de lo ya constituido.

Esta es la institución moderna del tiempo como secuencia lógica que va de comienzo a fin, regulada por el principio de razón suficiente según el cual nada acontece sin una razón previamente determinada. Lo cual ontológicamente se traduce en: nada es en acto que no haya sido en potencia; el acto es la revelación de la potencia que ya era.

Ahora nosotros vivimos en otra institución del tiempo, la institución del tiempo posmoderna, o técnico-administrativa, o el tiempo de la imagen, o la ontología del instante... cada uno se queda con el nombre que más le gusta. El instante 1 deja de detentar las claves del instante 2. El tiempo histórico propio de la modernidad es un tiempo sucesivo, un instante sucede al anterior, el anterior detenta las claves del sentido del siguiente. En cambio en la institución actual del tiempo... ¿vieron que hay un programa —el de Chiche Gelblung— que se llama "Memoria"?, y que nadie se acuerda por qué se llama "Memoria", como que hay un recurso permanente a la memoria y eso sería como un indicio de que la memoria dejó de ser constitutiva de los núcleos centrales, al menos de la subjetividad instituida. Quiero decir con esto que la memoria es hoy una invocación desesperada porque algo substancialmente cambió.

Pero iba a esto: que entre el instante 1 y el instante 2, la institución posmoderna del tiempo lo que va a plantear es que el instante 1 cae en el puro pasado y se anota una marca 2, pero el instante que pasó cae sin eficacia sobre el siguiente. Es decir que el tiempo no es el de la sucesión sino que es el de la sustitución. En realidad ésta sería otra marca 1 y nunca saldríamos de la marca 1 porque nunca se historiza, en el sentido que siempre hay una sola marca. Pero, en rigor, en la otra concepción también tenemos una sola marca, porque la segunda es el despliegue de la primera.

La tercera posibilidad, que es la que para nosotros es la más activa dentro del terreno del discurso histórico, es la que dice que la segunda marca historiza solamente si se inscribe después de una primera, pero altera a la primera. Es decir: no viene a repetir ni viene a eliminar, sino que viene a alterar la primera. Lo que aparece aquí no es la realización de lo que en 1 era en potencia sino que algo ocurre en 2 que hace que 1

su propio envés de sombra. Sería la institución de un umbral de conciencia nuevo pero también un umbral de inconciencia nuevo.

Mutación lo usaba más o menos por azar, pero no en el sentido que mutación remite a la palabra azar sino que lo usaba más o menos por azar; pero la razón sería que el término mutación involucra sí algo del azar pero de un azar que opera sobre una estructura que ya está funcionando, y en ese sentido no crea algo absolutamente sino que crea algo radicalmente nuevo, es decir introduce en lo viejo una radicalidad nueva, una nueva raíz. Pero la mutación aquí la planteaba para evitar todas estas palabras: desarrollo, proceso, despliegue, cambio.

Trato de diferenciar ideología de subjetividad, en el sentido que la subjetividad serían las marcas que estructuran una vida psíquica, mientras que la ideología sería el conjunto de los contenidos más o menos concientes que rodean, o llenan, o saturan a esa estructura. Pero para nosotros sería un problema... por ejemplo, ¿el nazismo es una ideología o una subjetividad?, en el sentido de ¿son las estructuras clásicas con las que trabajan los psicoanalistas, pero que las ideas que tienen en la cabeza son de exterminio de judíos como podrían dedicarse al cultivo de los duraznos, o es como estructura psíquica otra cosa? La ideología siempre se presentó como una red de contenidos para una estructura, que es la del alma humana, supuestamente ya dada; la historia de las ideas va transformándose en historia de la subjetividad cuando se radicaliza la capacidad de alterar la sustancia humana. Durante mucho tiempo se supuso que la estructura humana era la misma y lo que variaba de situación en situación eran las ideas; lo que nosotros queremos pensar ahora es que no sólo varía de situación en situación la serie de ideas que racionalizan una estructura, sino también la estructura misma capaz de soportar esas ideas. Como si fuera de un nivel en el cual no sólo se cambia el software, el programa para una máquina ya instalada, sino que se interviene también en el hard, en la infraestructura material misma de la actividad informática.

Sobre el siglo II y la subjetividad, estamos con algún problema ahí: la idea es que en el siglo II ya tenemos disuelto el universo espiritual de la polis, ya hubo Alejandro Magno, ya hubo la primera constitución de una idea imperial, nosotros somos posteriores a todos los grandes emperadores, somos posteriores al profesor Neurus que quería ser dueño de todo el mundo. Quiero decir que no es un dato del alma humana la posibilidad del imperio. Alejandro es el primero que inventa en Occidente la idea de

un imperio universal, es decir de un imperio sin nación y ahí hay una emergencia de la subjetividad muy fuerte cuando el núcleo de pertenencia a la comunidad se debilita, estamos ya en otro mundo.

De todos modos es muy distinta la subjetividad monolítica espartana de la subjetividad trágica ateniense, en el mismo siglo V se da la tragedia en Atenas, serían dos modos de procesar la escisión propia de la vida humana. Socialmente se instituye en Esparta a través de una serie de prácticas que niegan toda escisión, el que se divide fue, es expulsado. En Atenas por la vía de la tragedia se instituye la subjetividad propia del ciudadano ateniense.

Grecia no es una época, Grecia es un lugar... cuando dicen "ya los egipcios sabían..." bueno, egipcios hay ahora, así que... Atenas es una cosa, Esparta es otra cosa, la tragedia griega es tragedia ateniense, la tragedia ateniense es del siglo V, el siglo V es el siglo de la política de asamblea. La política de asamblea es una política que está en el corazón de la polis que instituye a un individuo como escindido, porque en la asamblea se decide lo esencial que es la política y la guerra, pero el mismo que vota en la asamblea es el que sostiene con su cuerpo las decisiones de la asamblea. En Atenas hay que decidir sin saber, no hay un rey que impera, el que estuvo en la asamblea y levantó la mano sabe que la levantó él, y sin saber por qué apuesta. El destino es lo que se abre como consecuencia de esa decisión, pero que no es claro en el momento de la decisión misma.

Hay una institución de una división entre la decisión actual y las consecuencias, entre el sujeto que decide y el que soporta las consecuencias de su acto, desconocidas en el momento de decidirlo. En ese sentido la subjetividad práctica establecida en Atenas es la de una escisión socialmente validada como constitutiva del espíritu ciudadano, y ahí sí hay marcas de subjetividad personales, por eso se firman las obras.

Respecto de la adolescencia actual pareciera que sí, que el problema es el de la imposibilidad de historizar, pero sería un error concebir una historización como una fidelidad a los orígenes, el problema es el de cómo zafar de la oposición entre la posición 1 y la posición 2, tenés que reconocer tus orígenes, sos eso que fuiste, imposibilidad de historizar: "no, yo no soy eso que fui, soy otro, nada que ver con eso que fui", imposibilidad de historizar.

Mi mujer estaba haciendo una investigación sobre tatuajes y demás.

y sobre esto, sobre la dificultad de inscribir marcas capaces de historizar y entrevistó a un chico que se llamaba Agustín que se había hecho unos tatuajes: cuando el tatuaje sale mal se hace una cosa que es un cover, es decir un tatuaje que cubre, y Agustín ya iba por el tercero, ya tenía como tatuado un pullover... porque primero se había hecho una araña, pero después como empezó a hacer fierros la araña engordó y no le gustó, entonces se la quiso cambiar. Y lo que me decía Cristina de esto era: si no le entra una marca real, ¿te imaginás una marca simbólica lo que cuesta, que entre una palabra capaz de historizar?

Esto era un chiste, pero la idea es que el problema es tanto la fidelidad a los orígenes como lo descartable, en los dos hay la misma imposibilidad de historizar, la diferencia es que la posición 1 es en nombre de la historia, pero la historia confundida con los orígenes, es decir la historia confundida con la memoria no con la actualidad capaz de introducir un corte y un pasaje a otra cosa. En ese sentido historizar es la consigna, siempre y cuando historizar no sea un anclaje en el cual los orígenes detentan la clave de la marca actual: la clave no es ni la marca actual, ni la originaria, sino la diferencia.

El último punto era éste, sobre qué es lo común en todo esto, y lo común no es una sustancia común sino la historización misma como operación formal, vacía, ineludible de la experiencia humana, ésa es la invariante; entonces la invariante es la variación.

Lo que yo quería plantear es que no hay una sustancia que se historiza en el sentido de que en un momento se aparece de una manera, después de otra, después de otra, pero es la misma a través de todas sus etapas; es algo que se altera, y esto estaría como en la invariante formal de la historización. Quiero decir que la invariante formal de la historización sería un dato de la experiencia humana, la experiencia humana se podría definir porque es historizable, a condición de que la historización no sea la inscripción en una secuencia larga sino la capacidad de alterar lo previo sin perderlo, alterar sin perder.

pierda su omnipotencia, pierda su capacidad de totalización, pierda su hegemonía, pierda su capacidad integral de significarlo todo. Distintas maneras de decir que 2 tiene una eficacia crítica sobre 1, o que 2 suplementa a 1, no complementa, no viene a agregarle lo que faltaba sino que viene a introducir un término suplementario, es decir que viene a introducir algo que destotaliza yendo más allá de lo que era; solamente aquí habría historización.

En ese sentido, si en la adolescencia efectiva hay un proceso de historización es porque algo pasa en la situación 2 adolescente que no es reductible al conjunto de marcas estructurantes de la subjetividad 1.

Algunas precisiones sobre historia de la subjetividad: primer punto, para nosotros la subjetividad socialmente instituida se determina por el conjunto de las marcas con las que una sociedad, una cultura determinada estructura, marca, afecta y constituye a un miembro de la especie homo sapiens como miembro de la comunidad, como miembro de la especie humana. Es decir, que la historia de la subjetividad sería la historia de las marcas que humanizan a ese animal homo sapiens, pero lo humanizan en un sentido de humanidad no genérico sino específico de esa comunidad.

En la historia de la subjetividad es decisivo el concepto práctico de hombre —perdón, hombre es hombre y mujer, no ponemos o/a porque es un fastidio; hay un trabajo de mi mujer que es lindo sobre eso que dice que cada vez que se pone o/a se está eliminando con eso la diferencia, porque si o y a sostienen los mismos predicados son lo mismo, pero bueno, es para hablar de mi señora un poco—. El concepto práctico de hombre es que, para una situación histórica cualquiera, el conjunto de los hombres no coincide con el conjunto de los homo sapiens, sino que es el conjunto de todos los homo sapiens que verifican una propiedad. El concepto de humanidad va a quedar ligado a esa propiedad y la extensión de ese conjunto va a quedar ligada al conjunto de los términos que verifican esa propiedad. Es sólo una apuesta fuerte del siglo XIX la de hacer coincidir a la especie con la humanidad, por la instauración de la propiedad de la conciencia como fundamento; para todo X tal que X sea conciente, entonces X es hombre. De todos modos había que excluir a los locos y postergar a los niños, unos porque la conciencia la perdieron, otros porque todavía no la tienen. Entonces la humanidad queda instituida en esos términos.

Ahora la institución del concepto práctico de hombre es práctica. es

decir no es sólo un discurso con que “se le hace la croqueta” a alguien ya estructurado, sino que es un mecanismo de estructuración de la vida psíquica misma. Para nosotros la institución del concepto práctico de humanidad es también —y a la vez— la institución de las etapas de la vida. Ser hombre es recorrer una serie de etapas, según el concepto de hombre con el que trabajemos van a ser las etapas que van a quedar instituidas.

La idea aquí aparentemente es que la significación de las etapas vitales depende de tres términos, en principio; uno: son las marcas reales corporales, es decir hay algo biológico que inexorablemente se da y a la vez exige una significación. Lo notable para nosotros es que lo biológico exige una significación pero no postula la significación, sino que más bien absorbe y excede cualquier significación que se le ofrezca. Ahora, esas marcas biológicas quedan socialmente instituidas por unas prácticas que cortan y unos discursos que significan, es decir que acompañando a esas mutaciones biológicas hay señalamientos, rituales, institucionales, funcionales, que hacen que esas marcas estén socialmente investidas con un poder de afectación muy fuerte, y a la vez hay unas significaciones sociales ofrecidas para soportar esas marcas. Entonces el segundo término serían las prácticas sociales y la significación socialmente ofrecida.

El tercer término es éste, es el sujeto; hay unas marcas biológicas que exigen y exceden las significaciones, hay unas marcas sociales y unas significaciones prácticas que se instituyen sobre esos elementos biológicos, pero tanto las marcas biológicas como las marcas sociales producen un plus, es decir producen un sujeto que tiene que significar eso, que tiene que absorberlo, que tiene que armar con eso una biología y una ideología, una vida. Los insumos no son suficientes, y en ese sentido el plus de actividad psíquica de significación es inevitable.

Pero lo que para nosotros es decisivo es que las marcas sociales que subrayan e instituyen los momentos de la vida decisivos y las significaciones sociales atribuidas a esos momentos alteran la naturaleza del momento biológico; es decir, que no es lo mismo cualquier práctica de institución de la adolescencia y no es lo mismo cualquier significación socialmente ofrecida para la adolescencia, en el sentido de que no es una relación a solas entre el cuerpo del pobre individuo y el individuo tratando de significarlo, sino que los elementos socialmente ofrecidos para instituir y significar son decisivos en la constitución de la esencia de eso, que podríamos llamar en este caso la adolescencia.

No es biología y psiquismo, y decorado cultural; es vida psíquica que intenta significar la biología y los elementos culturales que marcan y estructuran esa vida psíquica misma. En ese sentido habría alteración de la esencia.

La adolescencia está siempre planteada en distintas sociedades como el pasaje a ser hombre, pero depende de qué es ser hombre en esa sociedad para que se entienda en qué tiene que consistir ese pasaje. No es lo mismo que la humanidad se defina en términos políticos, en términos militares, en términos laborales, en términos de parentesco, en términos sexuales. No es lo mismo pasar a hombre cuando la humanidad queda definida por la inscripción en el mercado de trabajo, por la herencia de las tierras del padre, por la iniciación sexual, por la instauración de una nueva casa, por la participación en la vida política o por la participación en la vida militar.

Ahora, si hay historización en la adolescencia es que la serie de marcas con que se estructura la vida psíquica del primer cachorro no alcanzan para significar ese segundo momento, quiero decir que si hay historización es porque el conjunto de las primeras marcas socialmente instituidas que estructuran la primera vida psíquica no es suficiente para estructurar la segunda. O lo que es más o menos lo mismo, que la representación anticipada de la vida sexual, de la vida militar, de la vida laboral, de la vida familiar, no es suficiente para la vida sexual, militar, laboral, familiar... motivo por el cual ha sido suprimida la colimba, quiero decir que entre la representación anticipada y la presentación efectiva de nuevas prácticas, ahí hay un hiato en el que tiene que instaurarse una nueva marca.

Yo lo plantearía en términos un poco provocones —si nadie se enoja— pero lo plantearía en estos términos: ese punto de desquicio que se produce en la adolescencia tiene dos posibilidades de interpretación; la primera es que lo latente de la vida sexual se libera, se des-reprime —se levanta la represión—; es decir, que hay algo latente en 1 que finalmente se libera y se manifiesta en 2. Esa es la idea que el historiador no admitiría como historización, eso es pura demora sin historización. La otra sería que el desquicio que se produce en el terreno de la adolescencia se deba a que entre la representación anticipada —constitutiva de la marca 1— y la realidad efectiva en que se inscribe —marca 2— hay un desacople. Serían dos motivos distintos para el desorden de la adolescencia: liberación de lo reprimido o irrupción de lo radicalmente nuevo.

El ejemplo: mi especialidad es la historia de la subjetividad espartana del siglo VI antes de Cristo. El asunto es éste: la subjetividad espartana es una subjetividad que se instituye de manera tal que queden disueltas las lealtades familiares; para esa comunidad la familia no es la base de la sociedad sino el germen patógeno capaz de disolverla. La subjetividad tiene que ser instituida de tal manera que cada individuo se instituya a sí mismo directamente como individuo social, y que la lealtad esté transferida directamente a la comunidad. El ejemplo para mí más claro es el de la adopción de los niños una vez nacidos. Ustedes saben que en Esparta un niño es un soldado, no es la alegría de la abuela sino un proyecto de la comunidad. Este niño tiene que ser un buen soldado o una buena progenitora de soldados. Si nace sin la debida forma, peso, talla, etc., es puesto al pie del monte Taigeto. Lo más importante de esto es que la exposición al pie del monte Taigeto no es sólo que lo matan, yo diría que no lo matan porque no murió, no murió porque no nació, no es enterrado, es un cacho de carne que se desprendió de alguna fornicación inadecuada, pero no es alguien que haya nacido y por lo tanto pueda morir. En ese sentido, la pregunta es a quién le debe la lealtad, a quién le debe la vida, no en términos ideológicos sino en términos psíquicos. No es que una vez nacido le dicen: “vos te debés a tu comunidad”, es que en la estructuración misma, las prácticas, los sujetos que hacen vivir o no, son otros que la familia directa.

El sistema de lactancia es un sistema rotativo por el cual distintas nodrizas se hacen cargo de un conjunto de chicos, los chicos entran a formar parte de la vida militar desde muy temprano, desde los 7 años participan en ejercicios.

Según la teoría genética propia de Esparta se supone que un individuo transmite los caracteres adquiridos de los que goza en el instante de la procreación a la prole, es decir que si un individuo pasó los 35 años ya está en estado de decrepitud neto, por ese motivo esa decrepitud va a ser transmitida a la prole, por lo tanto no va a ser admitido por el Consejo de Ancianos el hijo que nazca de un tipo de más de 35, por ese motivo una vez cumplida esa edad si quiere tener un hijo tiene que aparear a su mujer con otro que esté en la flor de su edad, que haya tenido un primogénito aprobado por el Consejo de Ancianos, para que se reproduzca. En ese sentido también la comunidad selecciona el par de miembros de la especie que se va a reproducir.

la prolongación de la adolescencia: la adolescencia se prolonga efectivamente hasta la muerte del padre porque hay una institución —que es la herencia— que no se ha dado, y no se puede pasar en un rito: "dale que matabas a tu papá y tenías tu propia tierra", porque no hay tierras.

Y otra, bastante semejante a esto, es la institución del joven, del joven aristocrático medieval, que es el que anda dando vueltas por los torneos buscando a la hija de algún señor. Es el que fue engendrado por un padre joven que se resiste a morir y necesita instalarse de alguna manera. El joven es el noble que anda dando vueltas en busca de —para la literatura romántica posterior— una dama. Una dama es un castillo. En ese sentido, la clave está en que es absolutamente necesaria ahí la conquista de la tierra, de la tierra propia, para abandonar subjetivamente la adolescencia: si no; son jóvenes; hay jóvenes de 50 años, si tuvo la mala suerte de que el padre lo engendrará a los 20 y le diera por vivir 50 años más.

En ese sentido me parece que hay que ir viendo cuáles son los indicadores que definen socialmente una madurez, para ver cómo subjetivamente eso da lugar a un tipo de adolescencia o a otro.

Gerardo Rubinstein: Queda abierta la lista de preguntas...

Héctor Klein: Referiste —me parece— en la constitución de la subjetividad tres elementos, o no sé si tres; por ejemplo, uno sería lo biológico como marca; otro, cierta práctica social que involucra a lo biológico como marca; la significación social que sobre ella se instaure y a su vez, un tercer o cuarto elemento que sería la propia significación que sobre eso cada sujeto da.

En el relato de las experiencias de lo espartano, incluso de la constitución de la subjetividad en Esparta, en Roma, en la Edad Media se me esfumaba cómo se constituía ese espacio propio desde el cual yo significo. No sé si esto se equipara a la noción de conciencia, en la medida en que me parecía como muy marcado desde lo social.

Ignacio Lewkowicz: Nosotros lo tomamos sí desde el lado social, no tenemos espartanos que se nos acuesten en un diván ni nada semejante, y en general todo eso aparece teorizado en las teorías del alma, no tanto de la conciencia que sería una de las dimensiones del alma para el pensamiento antiguo. Pero la idea es que de última cada individuo tiene su

alma, y su alma es el punto en que él recibe este cuerpo que le fue dado y estas significaciones sociales que le fueron impuestas, sería la elaboración personal, para nada conciente, no obligatoriamente conciente, puede tener una dimensión conciente, que es eso que se fuga bajo el concepto ambiguo de alma, psiqué es alma, es esta capacidad de recibir y significar, etc., pero que nunca hay un acuerdo demasiado claro sobre cuáles son las facultades del alma. Lo que sí se sabe es que ni el cuerpo biológico se traspone directamente en lo psíquico, ni las marcas sociales se trasponen directamente en lo psíquico, sino que siempre hay que lidiar con un punto de autosignificación irreductible a lo biológico y a lo social, y que exige una ritualización renovada para controlar, significar, etc. La tercera dimensión sería la del alma pero es inaccesible para nosotros, y en Esparta el alma individual es un poco disolvente, "¿a quién se le ocurre venir con alma al cuartel?", es el punto de singularización que es siempre molesto. Y esto es objeto de ritualizaciones fuertes por el lado del templo del miedo y de la risa y de distintos ritos como de aplacamiento de lo que molesta.

Paulina Zukerman: Yo quería hacerte dos preguntas, al comienzo usabas la palabra mutación, a mí me suena a azar, supongo que no está usada azorosamente, será por algo. Y hablabas de que no se trata de pura ideología cuando hablabas del proceso de historización, por el modo en que esto se encarna —en mis palabras— en cada sujeto, diferenciándolo de qué idea de ideología.

Mujer: Yo quería tal vez algún tipo de aclaración sobre cómo usan ustedes el concepto de subjetividad, porque siguiendo con el tema de los griegos —aunque no con los espartanos— vos decís que no tenían un diván, no en Esparta, pero después sí hay muchas muestras de subjetividad, todo el arte, la escultura griega ya en el siglo II es muy, muy expresiva, donde ya las estatuas no están tan idealizadas, no representan tanto un ideal sino personas individuales. Entonces, ¿qué pasa con el criterio para estudiar la subjetividad? Con esa misma comparación yo podría pensar que la subjetividad actual en los adolescentes puede ser más del tipo 2 que vos pusiste ahí del posmodernismo, en la medida en que las marcas caen rápido y no dan lugar más que a una proliferación de nuevas marcas, y nos resulta difícil la tarea de historización de constitución de la subjetividad, no sólo

en el diván ¿no?, en cuanto a ver a un conjunto de adolescentes como lo ven ustedes. Y por ahí es más cómodo para uno pensar desde un punto de vista del esquema 3 que vos hiciste, que se parece más al esquema hegeliano y que es más lógico, tiene mucho más contenido que el otro.

**Miguel Leivi:** Yo quería decir algo supongo vinculado con esto; vos decías al principio que, en la perspectiva de un historiador, no hay constantes: o sea, lo que hay es sucesión de cambios o de momentos diferentes. Ahora —no sé cómo plantearlo—, tendría que haber entonces una especie de fundamento transhistórico de la historia, porque si no no hay qué historizar; digamos: si se habla de historia de la subjetividad, tiene que haber algo que sea la subjetividad, que esté algo así como subyacente a sus cambios, porque si no el concepto mismo de subjetividad se disolvería.

Digo esto porque quizás por este lado entra en qué medida para nosotros, psicoanalistas, la historización es algo fundamental; o sea, desde una perspectiva subjetiva. Por ejemplo: de los tres modelos que vos dadas, yo llamaría al primero más que modelo histórico modelo de desarrollo: vos decías está todo enrollado en el punto de partida y simplemente requiere tiempo para desplegarse. No sé si hablaría de historia en ese caso. En el segundo tampoco hay historia, porque si el primer momento cue, el segundo no tiene nada que ver con el primero. Ahora bien: lo que nosotros registramos es que el primero no cae; digamos, no hay caída de las marcas, las marcas permanecen; en todo caso, permanecen inconcientes. Esto es algo así como lo específicamente psicoanalítico; pero si hay una comprobación, es que no caen. Por lo cual aparece el tercer modelo que me parece que da cuenta de la complejidad de la historización subjetiva, pero es esa misma historización la que pone los números —sean croatas o sean romanos—, es la que instituye una marca como 1 y la otra como 2, la que los pone en serie.

Ahora, lo que habría en común, ¿no es esta necesidad de historizar? El hecho de que la subjetividad tenga que ver con algo así como la necesaria organización de marcas que ni están contenidas en el punto de partida, ni simplemente van cayendo, sino que requieren ser puestas en serie. Esas series son infinitas, y ahí están todas las contingencias de las constituciones subjetivas; pero lo que hay en común, ¿no es el hecho mismo de que la subjetividad se instaure en la necesidad de imponer una cierta organización a esas marcas?

**Ignacio Lewkowicz:** Sí —respondí una—, ¿ustedes están grabando? Esto me gustaría guardarla porque me parece que es como el meollo de la cosa, y si después me lo pasan a mí me gustaría mandar —si se puede— una respuesta por escrito.

**Hombre:** Yo quería preguntarte respecto a que nos desarrolles un poquito más la idea de lo que entendés en historia por subjetividad, ¿es un desarrollo que es conciente?, ¿es un desarrollo que es inconciente?, porque en relación a la significación de las etapas vitales que vos decías, en la tercera etapa había toda una vida psíquica que intentaba significar lo biológico y lo social. Tal vez nosotros tendemos a pensar justamente eso, que desde el punto de vista psíquico donde hay aspectos concientes e inconcientes, creo que Miguel decía los aspectos inconcientes reprimidos, la sexualidad infantil sería la marca 1, que va a determinar la marca 2. Cómo desde el psiquismo en realidad se resignifica y se reconstruye a todo el sujeto, más allá de las marcas biológicas y de las marcas sociales que le ofrece la comunidad. Por eso quería preguntarte un poco que nos aclares la idea de subjetividad, cómo la ven los historiadores.

**Ignacio Lewkowicz:** Sobre esto último capaz sirva si les mando un pequeño escrito que hicimos, porque se armaba un CD ROM sobre adicciones y sobre la posibilidad de una subjetividad adictiva como efecto de unas prácticas sociales, y sobre eso escribimos bastante y eso está claro, lo mando, está escrito... No quiero decir "hay bibliografía al respecto", esto lo mando.

La idea básica aquí es que cualquier marca social, cualquier marca biológica, tiene un aspecto visible, representable, establecido, claramente conciente, pero a la vez suscita, por el hecho mismo de marcar una actividad representacional no conciente, y que eso es lo que tiene que ver con el alma, el alma es la serie de efectos de esas marcas. Entonces toda marca tiene un envés de sombra, ese envés de sombra deja del lado de afuera la subjetividad instituida y del lado de adentro la actividad representacional y significativa.

Pero lo cierto es que las marcas nuevas también introducen algo de esto, sino la marca 2 sería repetición de la primera, es decir las nuevas marcas no sólo convocan por un afecto semejante a viejas marcas que instauran una vida psíquica sino que también instaura cada nueva marca



Quando un chico tiene 12 años y entra en la adolescencia hay que hacer de eso un soldado, un soldado es un individuo absolutamente entregado a su comunidad, es un individuo sin intereses personales, es un individuo que no tiene miedo, la técnica de combate es cuerpo a cuerpo, es una falange con otra falange... con el escudo su compañero cubre su mitad izquierda y mi mitad derecha, y yo tengo que luchar con la lanza en el medio. Es decir, es requerida una solidaridad y una cohesión de grupo enorme, por el tipo de combate.

Por ejemplo: la madre espartana le dice al hijo: "regresa sobre tu escudo antes que sin él"; sobre el escudo vuelven los muertos, sin él el que huye, porque alcanza con soltar el escudo y rajar para salvar el cuero.

Otro hecho decisivo es que a los muertos se los entierra, pero se los entierra sin nombre, a no ser que hayan muerto en el campo de batalla; es decir, sólo muriendo por la comunidad, aboliéndose como individuos en nombre del todo, ellos adquieren el nombre propio. Hay tumbas de mujeres con nombre, las que murieron en el parto, es decir dando a luz, las mujeres que mueren engendrando a un guerrero mueren por la comunidad, lo cual las arranca de su pobre muertecita individual, insignificante. Se ve a qué nivel no es pura ideología sino prácticas que instauran en la vida social un campo de significaciones demasiado pesado.

En la adolescencia hay tres ritos de iniciación bien fuertes: la cripteia, la gimnopedia y la iniciación sexual. Cuando un chico cumple 12 años pasa a vivir al cuartel, en el cuartel es recibido por un adulto, un guerrero, que es su instructor y su amante. Ese chico come, como todos los soldados, en una mesa de quince de distintas edades a la que pertenece de por vida, sólo si muere alguien o alguien es expulsado del cuerpo de ciudadanos puede ingresar otro. Ahí escucha los comentarios, los chistes, las hazñas, hablan más que nada los mayores. Hay que hablar poco en Esparta, la laconia es una ceremonia espartana; cuando se dice que algo es lacónico es como decir que es espartano; hay que hablar poco y decir mucho en pocas palabras. Cuando un muchacho se excede en la respuesta y habla de más, el jefe de mesa le muerde el pulgar, el castigo es morderle el pulgar y parece que es un bochorno.

La idea es ésta: sexualmente son iniciados en una línea de homosexualidad obligatoria, es decir que aquél que siendo mayor no toma un amante es multado y expulsado, porque atenta contra la reproducción de la comunidad de los camaradas militares. Por esa vía, por vía erótica, se

transmite toda la experiencia y el saber militar y político.

Las mujeres espartanas a muchas ceremonias van desnudas, y la interpretación es que van desnudas porque no son objeto de deseo y para no ser objeto de deseo; es decir, no hay nada que ocultar en el cuerpo de una mujer.

Los espartanos para testimoniar que son aristócratas usaban una melena larga, y le dedicaban bastante tiempo al cuidado de su pelo; las mujeres en la ceremonia de casamiento se rapan, durante mucho tiempo se interpretó a este rapado de las mujeres como una masculinización pero es al revés, es una deserotización, la mujer ni siquiera tiene pelo... En ese sentido la homosexualidad obligatoria instituye en los individuos una investidura de deseo demasiado fuerte sobre la comunidad de hombres.

Hay otro rito de iniciación que es la cripteia —cripteia es de criptos, escondido—. Entre los 14 o 15 años los muchachos tienen que llevar una vida de lobos, es decir una existencia nocturna, oculta, con un cuchillo y tienen que sobrevivir. Andan con una manta, hace muchísimo frío en el invierno, y tienen que sobrevivir sin ser vistos, sin ser vistos robando, sin ser vistos matando; pero tiene que haber pruebas a la mañana de que han robado y han matado sin ser vistos. El que es descubierto pierde su sombra, es decir lo que caracteriza a un hombre vivo, entonces hay que recomponer la cosa en un intento nuevo. La cripteia los inicia a los muchachos en unos terrores espantosos, y en Esparta hay templos del miedo y de la risa, que son los modos rituales de eliminar esas formas subjetivas producidas como plus por las prácticas de significación de la adolescencia. La cripteia es un año muy duro, del cual se sale hombre hecho y derecho.

Las gimnopedias son pruebas de resistencia física; en estas gimnopedias se celebra a los jóvenes que terminan el año de noviciado, que terminan su adolescencia, y tienen que dar una prueba de resistencia que es permanecer sin desmayarse bajo el sol durante una ceremonia muy larga; además hay peleas, conflictos entre bandas y demás, absolutamente ritualizados, de los cuales las bandas que mejor salen van a tener un prestigio social mayor; son como pandillas oficialmente reconocidas.

Las mujeres quedan absolutamente desinvertidas sexualmente de modo tal que los apareamientos heterosexuales son insuficientes. Esparta perece por falta de hombres, entre el año 550 antes de Cristo y el 380 antes de Cristo pasan de tener diez mil adultos varones a mil. En la guerra

mueren pocos —en la guerra antigua hay muy pocos muertos, por el tipo de combate—, y además las guerras son un dato habitual, de modo tal que si faltan individuos para la guerra faltan individuos, en la Atenas del siglo de Pericles no hay tres años seguidos sin guerra.

Del 550 al 380, o sea 170 años, la tasa de caída es de un sexto de la población por generación, en cada generación de treinta años la población disminuye un sexto. El asunto es éste: las prácticas por las cuales esto se instaura son las prácticas que producen una subjetividad excelente —la subjetividad excelente es la de los soldados absolutamente adiestrados, absolutamente cohesionados, un ejército imbatible que es un ejército de amantes, de individuos que cuando van a la guerra dicen: “y a no preocuparse por conservar la vida que esa no es costumbre de espartanos”. Estos pocos espartanos son excelentes, la subjetividad de la excelencia en la solidaridad produce la penuria numérica, pero a su vez la excelencia cualitativa encubre la penuria numérica; por ese motivo, el efecto se vuelve ciego a la causa. ¿Cuándo empiezan a faltar hombres? No cuando faltan estadísticamente hombres —acuérdense que no hay números en la antigüedad, hacer una división con números romanos es cosa de especialistas y en Esparta no hay números romanos. Se empieza a percibir la falta de hombres como debilidad bélica. Ahora, las mismas causas que engendraron la grandeza de Esparta no pueden ser las que generan la debilidad; por ese motivo cuando falla un poco el ímpetu militar, ¿qué hacen?, refuerzan las instituciones, más de lo peor, en el sentido de que las mismas instituciones que causaron la penuria ahora son reforzadas para evitar la penuria, y la potencia y la disparan de modo loco.

Tanto es que no pueden conectar la causa con el efecto, que hubo un terremoto hacia el año 440, ese terremoto cuando ocurrió no mató a nadie, dos generaciones después había matado a mil, cuatro generaciones después había dejado sólo cinco casas en pie... Tanto el terremoto pero efectivo. Esto indica cómo para ellos es absolutamente ciega la conexión entre la causa y el efecto.

Desde esta institución se deduce que la vida sexual es la vida en el interior de la comunidad masculina, y la reproducción es otra cosa, obligatoria pero es como una obligación moral que no está recontrainvestida como la homosexualidad propia de la comunidad donde efectivamente están todos propiciados como tipos identificatorios —espero no estar diciendo las palabras mal— pero están todos propiciados como tipos seduc-

tores, identificatorios, con ganas de parecerse a ése.

Entonces la resistencia física en la gimnopedia hace a un soldado, la homosexualidad obligatoria hace a un soldado, la existencia nocturna de un año en la cripteia hace a un soldado, de esas tres prácticas surge el hombre. es hombre el que atravesó estos tres ritos, que no son ritos en el sentido decorativo del término sino que son ritos en el sentido productivo del término. Esta adolescencia, yo me imagino que es radicalmente distinta de la adolescencia instituida como la del ejercicio de las potencias sexuales reprimidas o latentes durante la infancia; al menos desde cómo está instituida y cómo estructura la subjetividad tiene que dar lugar a otra cosa.

Tengo dos ejemplos históricos más pero me parece que es suficiente con Esparta... pero bueno, son cortos como los explico yo, duraron siglos. Uno es éste: el terror en Roma es el parricidio, porque el parricidio en Roma es real, no es que el chico sueñe... ¿Por qué es real? Porque un individuo, para ser hombre, tiene que heredar la casa paterna, para poder casarse tiene que agarrar una mujer sin hermanos y sin padre —que es el sueño de cualquier judío— o agarrar la propia casa paterna... Si no, no es nada; participa militarmente pero no tiene derecho de participar en la vida política; sólo es un ciudadano, un hombre —según el concepto práctico instituido de humanidad romana— si es pater familias. La consecuencia de esto es la edad de matrimonio tan característica de Roma; esto es, característica de sociedades en las que los patrimonios no se multiplican, es decir, que no hay capacidad —como en la sociedad industrial o burguesa— de instalar negocios propios e independizarse sin heredar. En Roma los hombres empiezan a tener hijos a los 30 años, se casan un poco antes, y las mujeres a los 12 o 13. ¿Por qué? Hay razones históricas: dado el promedio de vida —que muy rara vez llega a los 50—, si un hombre tiene hijos a los 30, cuando el hijo esté en condición de heredarlo no le va a apurar demasiado la muerte. En ese sentido por ejemplo en Roma no hay abuelos paternos, hay abuelas maternas muy jóvenes —de unos 30, 35 años— hay abuelos maternos y abuelas paternas a veces.

La adolescencia efectivamente termina en Roma cuando muere el padre, pero cuando muere en lo real el padre, no que simbólicamente tiene que convencerse de que murió, cuando está muerto, re muerto, es decir cuando hay posibilidad de acceder directamente a la tierra. Se ve que esto subjetivamente tiene que tener otras consecuencias; por ejemplo