

**Justicia, Neoliberalismo y Extimidad:
A propósito de *Hambre*, de Merly Macías**

**Gustavo Geirola
Whittier College
USA**

Introducción

¿Ha olvidado el hombre industrial de Occidente la ley de la especie, las grandes escenas teatrales que dicen lo indecible para imponer al hombre el límite sin apelar al crimen consumado?

Pierre Legendre 52

Desde hace unos años, algunos psicoanalistas han comenzado a interrogarse sobre el malestar en la cultura del capitalismo neoliberal actual a propósito de los nuevos síntomas que ésta deja emerger. Si el derecho se ha apoyado históricamente en la racionalidad y la objetividad, estas dos categorías ya resultan epistemológicamente superadas después del descubrimiento freudiano del inconsciente. “Reconocer un lugar para el psicoanálisis en el derecho —escribe Rocío Franco Valdivia et al.— es reconocer un lugar para aquello que es ‘indecible’” (183). De ahí que en los últimos años los psicoanalistas han enfrentado “esa sensación de deslegitimación del derecho” (Franco Valdivia 183) desde diversos ángulos, particularmente cuando la ley ha sido cuestionada en su supuesta ‘naturalidad’ y se ha comenzado a hablar de las fallas de la ley y el simulacro del sujeto, para quien hay motivos oscuros de sus actos que van más allá de la ilusoria racionalidad del yo. Jacques-Alain Miller, Eric Laurent entre otros, organizaron congresos y publicaron sobre los nuevos síntomas de la contemporaneidad, de ahí el enfoque sobre las neo-psicosis (diferentes a la psicosis ordinaria, clásica) y los casos de desarraigo, errancia o—para retomar la terminología deleuziana—el nomadismo del sujeto actual en la era neoliberal. También Miller desde fines del siglo XX comenzó a preocu-

parse por lo que denominó “política lacaniana”, a fin de interrogarse sobre la cuestión del acto analítico¹ y sus consecuencias, lo cual supuso para los analistas una puesta al día y también una puesta en crisis de cuestiones ligadas al pase, la autorización del analista y los encuadres institucionales. Otros como Slavok Žižek, Jean Copjec, Judith Butler instrumentan también, desde perspectivas diversas, conceptos psicoanalíticos lacanianos para debatir urgentes aspectos políticos y culturales de la actualidad. En el ámbito latinoamericano, sobresalen dos líneas: una, con Jorge Alemán, Nora Merlin, entre otros, quienes a partir de la obra de Ernesto Laclau y, particularmente, de su libro *La razón populista*, se interrogan sobre la forma de intervención política que el psicoanálisis podría tener o dejaría imaginar a partir de lo que han denominado la “izquierda lacaniana”. Visto que no hay un exterior al sistema neoliberal desde el cual resistir, apuntan a discernir formas en que el psicoanálisis confrontaría el arrasamiento del sujeto en el capitalismo global actual, para abordar aquello “inapropiable” por el sistema, esto es, lo singular del sujeto sobre lo que cabría la esperanza de su emancipación, en un momento en que ya no hay la utopía de un sujeto histórico que podría hacer la revolución, como el proletariado en la versión marxista, y cuando las subjetividades que reconocieron las diferencias se han institucionalizado volviendo a marginar aquello que las desborda. Esta línea se orienta hacia la construcción de hegemonía que resultaría de emancipar, es decir, desalienar, separar al sujeto de su captura por los significantes-amo o los ideales impuestos por el Otro del poder y de la cultura.

Otra línea de gran desarrollo en Argentina, Brasil y México, está más orientada a trabajar con profesionales del campo del derecho (abogados, jueces, juristas) y otros profesionales psi o de las ciencias sociales (psicólogos, sociólogos, antropólogos, etc.). Aquí el debate se enfoca en una revisión de la cuestión de la ley, el derecho y el rol que

¹ Ver *Política lacaniana*, de Jacques-Alain Miller. Para una elaboración del acto analítico en la praxis teatral, ver mi ensayo “Pedagogía y deseo: La creatividad teatral en español en la universidad estadounidense”.

el psicoanálisis puede tener en cuanto a debatir la imputabilidad o inimputabilidad del autor del crimen y la subjetivización del acto criminal una vez realizada la condena del individuo a fin de que se haga cargo de su responsabilidad. El descubrimiento freudiano del inconsciente abre una serie de cuestiones que superan la tradicional focalización del derecho sobre los planos intelectivos y volitivos en la medida en que “esos datos se hayan condicionados por otra serie de factores, también relevantes al momento de obrar el autor” (Sarrulle 42); muchos de esos factores, obviamente, no están a disposición consciente del criminal. En esta línea están Marta Gerez Ambertín,² Nestor Braunstein, Fernanda Otoni-Brisset,³ entre otros. De modo que las cuestiones relativas a la culpa, la venganza, la violencia, la responsabilidad y el castigo en el discurso jurídico y en el psicoanalítico se han convertido en los ejes actuales e impostergables de investigación y debate. Fundamentalmente, estas convergencias disciplinarias se dan porque el psicoanálisis apunta a re-articular, más allá del castigo y de la sanción penal, el lazo que une al sujeto a la ley, devolviendo al sujeto al entramado social. El aparato jurídico y también la praxis teatral—en tanto liturgias que buscan efectos de verdad—deben brindar la posibilidad de poner palabras al crimen para así “reubicar la culpa simbólica en la subjetividad. Es desde allí que un sujeto o un grupo pueden responder, responsabilizarse de sus actos” (Elmiger 118-119). Y esta tarea se torna urgente si, como planteaba Lacan desde mediados del siglo XX, en “[u]na civilización cuyos ideales serán cada vez más utilitarios, comprometida como está en el movimiento acelerado de la producción, ya no puede conocer nada de la significación expiatoria del castigo” (140).

² Marta Gerez Ambertin es la compiladora de cuatro volúmenes bajo el título *Culpa, responsabilidad y castigo*.

³ La revista *Estrategias. Psicoanálisis y Salud Mental*, ha dedicado el número 6 de su Año V. de mayo de 2018 a “La justicia del derecho y del revés”.

Hambre: *lo animal y lo humano*

El lenguaje nos separa de las cosas. Separa al hombre de su semejante y de sí mismo. El lenguaje es el Espejo para el hombre. [...] Cuando los hombres no soportan más la palabra, reaparece la masacre.

Pierre Legendre 17

Estas líneas que hemos sumariamente esbozado van a servirnos para enmarcar nuestra reflexión sobre la justicia o los impasses de la justicia, si no en el teatro latinoamericano en general, al menos a partir de una obra particular. Nos referimos a *Hambre*,⁴ de la dramaturga chiapaneca Merly Julieth Macías Rodríguez, quien pone a su obra un título contundente, en la medida en que, como necesidad de comer, el término abarca el reino animal y el humano. Comer satisface necesidades corporales de supervivencia y, cuando nada hay para llevarse a la boca, el individuo se muere de hambre como cualquier otro ser vivo. El diccionario de la RAE lo denomina gana, necesidad, apetito y deseo; términos generales que, en algunas disciplinas como el psicoanálisis, al menos dos de esos términos asumen una dimensión conceptual: la *necesidad* no se sitúa en el discurso analítico al mismo nivel que el *deseo* y la demanda. El psicoanálisis no ha conceptualizado ganas y apetito, que permanecen al nivel meramente nocional del lenguaje coloquial; el diccionario apenas aporta un matiz al ligar ganas con la voluntad de algo y el apetito con una fuerza instintiva que dispararía el deseo. Mientras la necesidad queda, desde Hegel, del lado de lo instintivo y lo animal o biológico, del famoso *zōē* (Agamben), el deseo en cambio ya responde a la hominización, es propiamente humano, *bíos*. Por intervención del lenguaje, los seres humanos se separan del reino animal, van más allá de la determinación biológica, en la medida en que, allende el instinto, tienen que vérselas con la pulsión (*Trieb*); si el sujeto quiere formar parte del contrato social,

⁴ En comunicación personal con la autora (21/8/2018), ella nos cuenta que “la obra la escribí en el año 2011, se estrenó el 24 de noviembre de 2017 en un foro de teatro independiente llamado Telar Teatro A.C. El estreno fue en la capital del estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez. Originalmente era un monólogo masculino; Julia apareció por agosto del año pasado (2017)”.

tendrá que renunciar a satisfacer muchas de sus pulsiones, a la vez que iniciará el desplazamiento por la cadena metonímica del deseo, cuyo objeto perdido es su causa y, además, el otro lado —el prohibido— de la ley. Entre las pulsiones a las que el *bíos* obliga a renunciar para sostener la paz y el orden comunitario están obviamente la prohibición del incesto y la de no matar,⁵ particularmente a los allegados de sangre y a quienes están al cuidado de un adulto. Incluimos en ese ‘no matar’, el no matar de/por hambre, aunque obviamente, como veremos en la obra que nos ocupa, se puede también morir de hambre (otros de los sentidos incluidos por DRAE). Y si matar de/por hambre (o por cualquier otra motivación) está prohibido y, en consecuencia, penado por la ley, ‘morir de hambre’, en cambio y a pesar de ser lo que las políticas neoliberales producen a diario en proporción geométrica sobre la población, queda sin sanción jurídica,⁶ como un acontecimiento que, como veremos, entrará en la dimensión de ese individualismo a ultranza promovido por el sistema e indudablemente de aquellos que ya conforman la ‘nuda vida’ (Agamben). Morirse de hambre o matar por hambre, pues, como imposibilidad de matar el hambre, será el disparador de la obra de Merly Macías, por lo cual la pregunta por la dimensión de la justicia queda suspendida para estos individuos ya incapaces de sobrevivir e impelidos a la animalidad y al crimen.

⁵ Ambas prohibiciones se han debilitado al punto que en muchas regiones del planeta el índice de homicidios crece día a día exponencialmente. Incluso para el incesto, como lo han estudiado en Perú, hay tasas impresionantes sobre el abuso sexual, la más alta de Latinoamérica: “La mayor parte de víctimas de abuso sexual son menores de edad (78%). El 90% de estos casos corresponde a casos de incesto. Asimismo, 76 de cada 100 agresores de menores son varones con un vínculo directo de responsabilidad de cuidado con la víctima y 9 de cada 10 embarazos de niñas menores de 15 años son de origen incestuoso” (Franco Valdivia et al. 186).

⁶ Marta Gerez Ambertín propone hablar de ‘sanción penal’ en vez de castigo, en la medida en que “el castigo solo alimenta el ansia de venganza por un lado y, por el otro deja de lado al sujeto responsable” (I, 55).

Fallas de la ley, simulacro de la ley y del sujeto

La atrocidad es un precipicio, un precipicio que no tiene límites, primero para quien no ha nacido a la humanidad, para ese hijo ni verdaderamente nacido ni verdaderamente muerto, que se debate entre el espanto y lo indecible.

Pierre Legendre 48

Hambre se desarrolla en un ambiente espectral de dimensión rulfiana, esto es, de la convivencia de los vivos con los muertos en un paisaje atravesado por la pulsión de muerte y la compulsión a la repetición, que en el México actual —y en otras latitudes— emerge como una crisis cultural orientada a la desvalorización de la vida causada por la biopolítica y la necropolítica inherente a la modernidad, de la que han hablado Foucault, Agamben, Mbembe y otros. Y aunque la pobreza, la enfermedad y la injusticia son males sociales que se discuten desde el *Georgias* de Platón, lo que *Hambre* nos trae es —como pretendemos demostrar— un síntoma que va más allá de esos males y que ancla en la destrucción del sujeto y, por ende, el deterioro de la ley, ambos sistemáticamente producidos por el capitalismo neoliberal. Si, desde la antigüedad, la problemática de la justicia se inscribe —como nos dice Antonio Di Ciacca (13)— en la profesión del gobernante, el malestar en la cultura actual se instala precisamente en la corrupción gubernamental misma, lo que duplica la imposibilidad de la justicia.

Si, por un lado, como lo plantea el penalista Oscar Emilio Sarrulle, para que el autor del crimen pueda responsabilizarse de su acto “resulta indispensable una verdadera tercerización del conflicto, que el veredicto de culpabilidad sea dado en un marco altamente ritualizado por otro imparcial” (44), y si, por otro, es el Estado el encargado de administrar la justicia, entonces resulta indispensable garantizar la no corruptibilidad del Estado mismo. Sarrulle plantea:

reiteramos, que el Estado no puede abandonar el monopolio del ejercicio legal de la fuerza sino a riesgo de perder una de las

cualidades de su esencia. Ahora bien, en el supuesto que lo hiciera, tanto por acción como por omisión, la situación de vendría o en tiranía o en que los ejercicios de violencia cruzados entre grupos, frente a un poder estatal ausente, importarían la pérdida de los estándares de comportamiento que llevarían a un inevitable conflicto entre norma y realidad con los costes sociales que estas situaciones traen anejas. (44)

En este último caso, la ausencia de intervención estatal “llevaría pronto a que ese espacio vacío de respuestas jurídico penales, sea llenado por la venganza retroalimentando la serie: agresión – venganza- agresión” (Sarrulle 46). Lamentablemente, ésta es la situación actual en muchos países, particularmente en México. La justicia regresa así a la ley del Talió, donde los individuos la toman por su propia mano ya que no hay terceridad imparcial a la cual apelar.

El espacio escénico de *Hambre*, desde el comienzo, nos confronta como público a un paisaje de total precariedad: “*Humilde habitación, con un pequeño solar como patio. Dentro del cuarto, una cama, una mesa y una silla. En medio del escenario, de frente al público, está Pedro, un hombre barbado con pose desafiante que sostiene una botella de tequila; descalzo, viste camiseta y pantalones de tela desgastados*” (1).⁷ Dos aspectos de esta didascalía inicial son los que debemos retener porque establecen el encuadre para sostener la teatralidad de la puesta en escena que se constituye como una liturgia jurídico-teatral: en primer lugar, la del personaje “de frente al público” como un acusado que va a declarar; en segundo lugar, “con pose desafiante” pero a causa de una botella de tequila, lo cual agrega un matiz de competencia con un receptor frente al cual se va a testimoniar. Competencia o rivalidad que, por cierto, ya podemos pensar en un doble nivel: uno, especular, se trataría de una pose frente a otro masculino, y dos, jerárquica, frente a alguien con mayor autoridad. Otro varón, juez o público, eso es indiscer-

⁷ Sigo el paginado de la versión en pdf de *Hambre* que me fuera gentilmente provista por la autora.

nible, pero sí resulta evidente que hay en Pedro una actitud de verbalizar y apelar al Otro.

Toda la pieza es un largo flashback de Pedro, su declaración o confesión del crimen y de una culpa muda que va escandiéndose a partir de una retórica entre lo literal y lo profético que, con torsiones discursivas retroactivas, da a la pieza un suspenso especial –como en el *Edipo* de Sófocles— en el proceso de revelación de la verdad. En efecto, el argumento de *Hambre* es simple y hasta mínimo, porque su potencia reside más en esa tensión discursiva por medio de la cual la verdad se va manifestando, como afirmaba Jacques Lacan, en su mediodecir. Con un nivel de lengua de la clase baja mexicana, que hace engarce con la escenografía, Pedro va a relatarnos su culpa, localizándola en México, pero disparándola –como veremos— hacia un plano más universal. Pedro, pues, ha consumado un crimen asesinando a Julia, su esposa, y a su hijo. Es un crimen doméstico y pasional, pero motivado no tanto en la venganza por la sospecha de infidelidad de su cónyuge, sino en el amor por ellos confrontado con su incapacidad de proveer lo básico para el sostenimiento de su familia, según imponen los mandatos patriarcales tal como correspondería a un hombre ‘decente’. Julia –a quien el público verá en escena— y el hijo –solo referido, presente en su ausencia— son apenas una evocación que abre un plano imaginario superpuesto al plano fáctico de la realidad de Pedro solo con su botella de tequila. Este plano imaginario surge como resultado de la culpa de Pedro, culpa de sangre, en tanto es un personaje acosado no solo por los fantasmas de sus víctimas, sino por los restos espectrales de un pasado patriarcal (e incluso de un pasado revolucionario) devenido también imaginario como resultado del arrasamiento socio-económico y cultural al que ha sido arrojado por un sistema de producción impiadoso.

Pedro, como tantos individuos arrasados por las políticas neoliberales, es victimario y víctima a la vez. Sin empleo, incapaz de sostener a su familia, con un hijo en-

fermo, su consistencia yoica se astilla: los significantes-amo impuestos por el patriarcado, al deteriorarse el ámbito socio-económico, dejan de sostenerse. El machismo queda invalidado y las exigencias de los mandatos masculinos tradicionales para el *pater familias* impuestos por el Otro patriarcal quedan sin posibilidad de realización; ambos se devalúan y precarizan y, con ello, se dispara la violencia, sobre todo la interior, y se instala la imposibilidad de construir hegemonía con otros individuos semejantes. Pedro le dice a su hijo “mañana busco chamba pa’ que su madre y usted tengan una mesa bien chula, repleta de comida” (2). Nora Merlin puntualiza que el machismo, muy anterior al capitalismo, sin embargo se consolidó y profundizó en este régimen económico-político, en la medida en que se trata de un sistema que responde a la lógica de la perversión, tal como Lacan la describió. No sorprende, pues, que se instale preferentemente entre hombres y mujeres, tanto heterosexuales como homosexuales. Nos dice Merlin:

Se trata de un vínculo entre alguien que encarna el lugar de sujeto y otro el de objeto, definido por ser una cosa de propiedad privada, susceptible de ser usada, explotada, abusada, para ejercer sobre ella poder, dominio y maltrato. El machismo constituye un lazo social que no se explica a partir de un presunto antagonismo determinado por la biología o la diferencia sexual anatómica sino por una articulación topológica, lógica, gramatical y erótica. La topología recorta lugares, el del agente y del otro; una lógica binaria definida por el par poder-sometimiento, mientras que la gramática refiere al sujeto (activo) y el objeto (pasivo). En el vínculo machista el agente es el sujeto, activo, quien detenta el poder y se abusa de múltiples maneras del otro. Este último se somete pasivamente a un imperativo de obediencia que se naturalizó y erotizó como una de las formas que presenta el masoquismo. (43).

Cuando este sistema es conmocionado y arrasado por la misma lógica del capital durante la etapa de neoliberalismo globalizado, los individuos quedan completamente fuera de esos marcos simbólicos “naturalizados” y la violencia inherente al lazo machis-

ta se incrementa y se dispara sin freno sobre sus objetos-víctimas y también sobre el sujeto mismo, llevándolos al crimen y/o al suicidio. En este sentido, el machismo es uno de los aspectos, entre otros múltiples, de esa violencia *sistémica* de la que habla Slavoj Žižek: se trata de una violencia sutil, que es inherente al sistema y que no siempre se manifiesta como violencia física directa (20). La actitud liberal tolerante, nos dice Žižek, nos acostumbra a oponernos, con falsa objetividad mediante, solamente frente a las formas más evidentes de la violencia física y directa (asesinato en masa, terror) o la violencia ideológica (racismo, odio, discriminación sexual) (21), dejando en la oscuridad la violencia sistémica, es decir, la del capitalismo en general y su versión neoliberal en particular. Žižek ve “algo sospechoso, sin duda sintomático, en este enfoque único centrado en la violencia subjetiva (la violencia de los agentes sociales, de los individuos malvados, de los aparatos disciplinados de represión o de las multitudes fanáticas” (21). Al entretenernos, según Žižek, con estas violencias subjetivas, se nos enceguece sobre la violencia, la sistémica, anónima, simbólica y objetiva, además de hacernos cómplices civiles precisamente por esa ceguera acrítica o cínicamente sostenida. Es Žižek mismo el que relaciona estas violencias con la diferencia lacaniana entre ‘realidad’ y ‘lo real’. En efecto, la violencia subjetiva es aquella que se basa en una percepción cuestionable de los hechos que constituyen la realidad de todos los días; pero la violencia que importa es aquella que proviene desde lo real, ese vacío que no se puede nombrar, ese indecible que solo puede decirse a medias y que tiende a repetirse: “la ‘realidad’ es la realidad social de las personas concretas implicadas en la interacción y en los procesos productivos, mientras que lo ‘real’ es la lógica espectral, inexorable y ‘abstracta’ del capital que determina lo que ocurre en la realidad social” (Žižek 23-24).

Obviamente, no todos los individuos en condiciones similares a las del personaje de *Hambre* han cometido o cometen crímenes semejantes. En este sentido, es importante coincidir con la psicoanalista Marta Gerez Ambertín quien, junto a otros profesiona-

les de su disciplina y del derecho, acuerda en no ceder a las interpretaciones de “libre albedrío” de la escuela clásica del derecho ni a la determinista “que conceptúa al delincuente como un producto de condiciones externas atribuyendo a éstas la responsabilidad del acto delictivo” (II, 25). Así, la vulnerabilidad socio-económica y cultural del individuo no puede ser causa de la desculpabilización y desresponsabilización frente al crimen cometido. Nos dice Gerez Ambertín: “si hay algo que [el psicoanálisis] procura es, precisamente, el encuentro del sujeto con su ‘responsabilidad’ en lo que cabe al deseo y aún a los goces que lo atraviesan” (II, 26). Y si bien hemos afirmado antes que Pedro es víctima y también victimario, es importante aclarar una vez más que no todas las víctimas del neoliberalismo están –por ahora— impelidas al crimen, a producir más víctimas. Por eso el psicoanálisis apunta a discernir el grado de imputabilidad que le corresponde al delincuente a partir de su propio discurso, de invitar al sistema legal a no conformarse con la sanción penal, sino a abrir un espacio para que el sujeto pueda hablar (en los expedientes judiciales su discurso está usualmente reducido al mínimo, en comparación con los aportes de abogados, fiscales, forenses, peritos psi, etc.) y subjetivizar su acto criminal, asumiendo la responsabilidad que le cabe frente a la ley, producir así un saber sobre su acto a partir de lo no-sabido del inconsciente. Un acto criminal no subjetivizado, tal como lo plantean los psicoanalistas, no va a reintegrar al sujeto a la sociedad que desgarró con su acto criminal; por el contrario, consta que cuando el sistema legal no ofrece instancias de subjetivización se propicia, por el contrario, la repetición y se incrementa la violencia cuando el sujeto se reintegra a la vida civil.

A este nivel, podemos decir que la praxis jurídico-analítica tiene sus convergencias con la praxis teatral, incluso cuando ésta también se correlaciona con los conceptos psicoanalíticos. Esto no obvia que nos situemos en un enclave problemático, ya que Pedro –para decirlo rápido— no es un individuo criminal de la realidad, sino de la ficción dramática. Si *Hambre* nos presenta *un* caso, no lo hace como presentación jurídico-

analítica de un particular, sino justamente como una metáfora orientada a promover un debate y una reflexión que va más allá de un caso jurídico-analítico. Si para el psicoanálisis, incluso bajo rechazo de toda interpretación determinista, “[a]llí donde falla la ley se recrean las más encantadoras tentaciones que incitan al goce, al crimen” (Gerez Ambertín II, 86), la praxis teatral no puede dejar de problematizar justamente ese nivel en que la falla de la ley se incentiva cuando hay un contexto en el que múltiples factores acorralan al sujeto y precarizan su relación al lazo social. Son esos momentos históricos cuando “las instituciones fracasan en preservar el cumplimiento de la eficacia de la ley, [y] de la misma sólo queda una cáscara, un amago de ley, una liturgia vacía, vaciada de sentido, de significación y el simulacro de la ley deja un saldo: el simulacro del sujeto” (Gerez Ambertín II, 19). Es, entonces, en esta brecha, por un lado, entre las fallas de la ley constitutivas de la subjetividad y, por otro, las fallas de la ley y su aplicación, debidas al contexto socio-político que causa el simulacro de la ley y el correlativo del sujeto en el que vamos a instalar nuestra lectura de *Hambre*.

Padre e hijo: filiación, culpa y parricidio

Esto es lo que no admitirán jamás: que la banalización actual del asesinato hunde sus raíces en la abolición del Padre.

Pierre Legendre 56

La soledad en la que Pedro se debate antes y después del crimen podemos tomarla como el síntoma que culminará en su acto transgresivo y criminal: acorralado por las demandas de su familia a la que no puede satisfacer, amarrado a mandatos patriarcales y machistas, aislado de otros individuos con los mismos padecimientos y también sin apoyo familiar, ya vaciada la eficacia de la ley, no resulta casual que todo esto rema-

te en el vaciamiento de la metáfora del sujeto, “lo que conduce hacia los atolladeros de un automatismo, de un individuo automáticamente vacío (y sobre todo vacío en sus palabras y en la ritualidad de sus actos) que, despojado de las garantías de la ley, es capaz de atacar o defenderse bajo las formas más aberrantes e inesperadas, ya que, al sentir la orfandad de los marcos que deberían preservarlo *ataca* porque se siente atacado, vulnerado, absolutamente inseguro, sin garantías” (Gerez Ambertín II, 20). No sorprende, entonces, que Pedro, más allá de la culpa/deuda simbólica estructural a toda subjetividad, se aproxime a esa *coacción de repetición* que lo impele al acto criminal, al sentirse sacudido por ese goce letal que Freud ya ubicó más allá del principio del placer: la pulsión de muerte. Desubjetivizado, Pedro está poseído por una fuerza interna incontrolable que lo agobia y lo presiona; es fuerza es vivida como una angustia que lo conmina al filicidio y uxoricidio, como una forma de encausar la violencia heteronormativa y machista alentada e incrementada por la exclusión a que lo somete el sistema neoliberal. Hay que adicionar aquí su inhabilidad de satisfacer demandas familiares elementales, con la consecuente frustración hacia los seres más queridos y particularmente hacia sí mismo. Sobre todo al haber matado a su hijo –el cual ya estaba muriendo de hambre y enfermedad—la situación empeora para Pedro, en la medida en que desanuda la cadena de la filiación, tanto respecto de su genealogía como de su linaje, ambas instituidas en Occidente por vía patrilínea. Si para el psicoanálisis el lugar del padre equivale a la ley y la institución, en tanto éstas ordenan y legislan, al producirse ese des-anudamiento del sujeto respecto de la ley, éste –que ni siquiera logra una complementación idílica con el Otro— queda todavía más desamparado de lo simbólico. De acuerdo al psicoanálisis, el sujeto es el producto de la entrada de la cría humana en lo simbólico, es el resultado de las palabras del Otro (ya desde antes de su nacimiento con el nombre y el apellido), por medio de esa transformación de “la carne en palabras” (Elmiger 110). Y esa entrada en el lenguaje lo divide consigo mismo, tornándolo “sujeto del inconsciente y objeto de la

ley que lo sujeta” (Braunstein 21), muchas veces ambas circunstancias fuera de su control y conocimiento. Sujeto, entonces, sujetado a un saber no sabido y a una ley que le exige renunciar a ciertas pulsiones, a la vez que lo tienta con un goce prohibido. En consecuencia, como lo plantea Braunstein, el psicoanálisis se ocupa de “lo que sucede entre el sujeto y el Otro”, particularmente en esa brecha en que ambos se descompletan y entonces se impone la pregunta: “¿Qué son las estructuras clínicas, neurosis, perversión y psicosis, sino distintos modos de relación entre el sujeto y el Otro, modos más o menos fallidos de articularse con la ley como límite...?” (32), sea la ley de la naturaleza como la de la cultura. Por eso Braunstein puede afirmar que “el sujeto está siempre sometido a juicio” (30), tanto desde el superyó moralizante, la instancia crítica que lo sostiene dentro de la ley, como por las instituciones jurídicas externas que proceden a sancionarlo cuando se sale de la ley. A contracorriente, el sujeto se debate, además, con la ley insensata del superyó atroz y obsceno que lo impele a “atravesar los laberintos del goce prohibido” (Gerez Ambertín II, 84), esto es, a ceder a la tentación oscura de trasgredir la ley.

A los efectos de *Hambre*, lo que nos importa es enfatizar aquí que el nacimiento de un individuo, en tanto hijo, queda posicionado desde el lenguaje para acatar, pero también para transgredir los mandatos de la ley, del padre y de las instituciones. En tanto producto y resultado del Otro, el sujeto le *debe* a ese Otro su existencia, de modo que esa *deuda* deviene una *culpa* (*Schuld* en el alemán de Freud y Nietzsche) que nunca termina de pagarse. Escribe Marta Gerez Ambertín:

El don [de integrar el lazo social, de portar un nombre, de ingresar a una genealogía y una filiación] en tanto legado simbólico específica que se adeuda al padre la inscripción de una ley, pero el donador está castrado: la función del padre donador de la ley implica que éste no se basta a sí mismo, no crea la ley como un Dios omnipotente, pues también está sometido a la ley del deseo. A esta ley la representa y la sostiene, sólo en la medida en la que la padece y es deudor de la misma (II, 83).

Por eso la función del padre en psicoanálisis está ligada a la estructura de la falta: por un lado, el sujeto dividido, deseante, con su falta y, por otro, el Otro tachado, con su propia falta, lo cual lo torna incompleto. El sujeto, por medio de la culpa, aspira a completar al Otro tachado, sostenerlo como completo, supone y anhela tener un lugar en el deseo del Otro (el famoso *Che vuoi?* que introduce Lacan y que podemos traducir como ¿qué me quiere el Otro?). Pero como el Otro no da prueba de su existencia y su deseo delata su falta, el sujeto responde inconscientemente culpabilizándose por la falta del Otro inconsistente. Esas “fallas de garantías de la ley que remite a su vacío, [es el] punto en el que ‘[el sujeto] puede dejar de ofrecer su culpabilidad demandante y apelante para hacer existir al Otro a cualquier costo, para llegar a petitionar, desde la culpa muda, sólo la necesidad de castigo” (Gerez Ambertín II, 85).

No hay que olvidar aquí que desde la perspectiva psicoanalítica, la ley —que no es completa, que no borra el crimen, que no asegura su no repetición— surge de un crimen primordial, el del parricidio de *Tótem y tabú*, de ahí la culpa que le es inherente. Y si la ley establece lo permitido para asegurar el lazo social, siempre deja, como contrapartida, la prohibición que impele al goce. Este es también un punto crucial para trabajarlo desde la perspectiva de la izquierda lacaniana, en la medida en que el psicoanálisis, que no es una terapéutica, se orienta precisamente a evidenciar esa falta en el Otro, particularmente cuando cuestiona el sistema neoliberal, que pretende mostrarse como totalidad y promesa de felicidad. Por esa vía de las fallas de la ley, se aspira a que el sujeto intervenga con su demanda insatisfecha para abrir la posibilidad de transformar la ley, reorientando su deseo, evitando ser capturado por el superyó obscuro cuya coacción lo destruye como sujeto y lo arroja al vértigo de un goce ilimitado y letal.⁸ Mediante el

⁸ Es indispensable recordar aquí que, para el psicoanálisis, hay una diferencia conceptual entre placer y goce. El placer es una descarga de energía acumulada, descarga de tensión que pone un límite al goce; el goce, por su parte, localizado en el cuerpo, se vive en la dimensión del dolor, del sufrimiento. Mientras el

trabajo con aquello inapropiable, singular de cada sujeto, la izquierda lacaniana propone la construcción de hegemonía para articular las demandas insatisfechas y promover la emancipación del sujeto, con el posible efecto de reconsiderar leyes envejecidas a fin de institucionalizar normas que hagan justicia a las demandas manteniendo el juego democrático.

Lo que nos importa ahora subrayar, tal como nos advierte la psicoanalista María Elena Elmiger —siguiendo los trabajos de Pierre Legendre—, es que el padre, en tanto ley, incluso en tanto dios, es una ficción del hijo: “el padre, como lugar, es una creación del hijo” (111). De modo que cuando Pedro mata a su hijo, da un paso más en esa evanescencia de la autoridad de la ley o lo que se ha denominado la caída de la autoridad o la función del padre, alentada por el avance del capitalismo neoliberal en su cruzada contra el sujeto del inconsciente, fundamento de los seres humanos deseantes. Lacan ya había notado desde 1950 cómo la estructura edípica era “una formación en la que la autoridad que se le ha dejado al padre —único rasgo que subsiste de su estructura original— se muestra, de hecho, cada vez más inestable, caduca incluso, y las incidencias psicopatológicas de situación tal se deben relacionar tanto con la endeblez de las relaciones de grupo que le asegura al individuo como con la ambivalencia, cada vez mayor, de su estructura” (136).

placer da alivio y, en ese sentido, es útil para el sujeto, el goce es un forzamiento empecinado, un gasto no utilitario.

Resignificando lo real

Desesperación del hombre. ¿Por qué, por qué tener necesidad de un padre para vivir? ¿No basta con un genitor que insemine a la madre? ¿Por qué, para vivir, tener que construirse la imagen de un padre?

Pierre Legendre 49

No sorprende, pues, que *Hambre* inicie con la angustia de Pedro por la ausencia/desaparición del hijo (cuyo crimen el público elucubrará más adelante en la obra): “(Con angustia) ¡Se lo llevó! ¡Se llevó a m’ijo!...” (1). Y la frase “Se los tragó la tierra...” (1), abre de inmediato un juego retórico que atraviesa toda la obra entre la literalidad y lo real insensato, que Pedro hace esfuerzos por significantizar. En efecto, Macías recurre a un juego entre frases denotativas, incluso casi triviales, que el público —como Pedro con su monólogo—resignificará a lo largo de la pieza como augurio o profecía del final, pero *retroactivamente*. En cierto modo, según sugieren las didascalias, Pedro al final de *Hambre* toma conciencia del filicidio y uxoricidio cometido y, en cierto modo, hay un atisbo de responsabilidad por dicho acto, cuando procede a cubrir ritualmente los cadáveres en la fosa al frente el escenario: “(se incorpora poco a poco, camina hacia el solar y cerca del proscenio, frente a donde cavó, extiende la sábana, la ondea un par de veces y cubre el sitio; se postra para palpar la tierra, como acomodándola. Mientras se oscurece el escenario)” (5). En efecto, es desde ese final que ciertas frases, aparentemente insignificantes, toman ‘otro’ sentido, o bien anudan de un modo el signifi- ficante a un significado, tal como Lacan lo planteó cuando habló del punto de almohadillado o de capitón. Dicho punto de almohadillado, como una aguja de colchonero, opera sobre el discurso del sujeto, haciendo converger retrospectivamente (y prospectivamente) aquellos significantes que articulan el sentido particular que lo atraviesa. Por ejemplo, desde el comienzo, cuando Pedro es incapaz de satisfacer la demanda (el llanto del hijo) y la necesidad de proveer el alimento, expresa: “Ya pues! ¡Párele! ¡Párele m’ijo!

(*se arrodilla hacia su hijo y parece tomarlo de los brazos*) Párele, que me rompe el corazón” (1), e inmediatamente agrega, al sentir su paternidad y su masculinidad degradadas, otra frase de sentido literal cuyo sentido se anuda desde el final: “le aseguro que es la última vez que pasa hambre” (2). Lo mismo podría decirse de “Se los tragó la tierra...” (1) o de “Y tengamos nueva tierra... buena... olorosa... húmeda... profunda... oscura... fría... sucia...” (2). Son enunciados que indirectamente refieren al acto criminal, pero también verbalizan esa culpa muda o culpa de sangre que lo atraviesa.⁹

El texto de *Hambre*, en sus acotaciones escénicas, insiste en este momento de pérdida de la conciencia del protagonista, instante de desubjetivización, motivada en parte por el alcohol —el ‘monólogo’ de Pedro se realiza con el actor abrazado a una botella de tequila— y en parte como relámpagos de ensimismamiento que van escandiendo la pieza y dando las pautas para develar el impulso criminal que lo agobia y lo llevó al pasaje al acto: “*la mirada perdida, inamovible, como si se tratara de una estatua*” (2), que incluso Julia y hasta la madre y hermana de Pedro conocen bien:

JULIA: Pedro, contéstame pues, ya te volviste a poner raro... si ya te dije que no te preocupes, que le pidamos ayuda a mi hermano...

⁹ En psicoanálisis, la culpa es una condición estructural a la subjetividad como tal; es una deuda al Otro; en esto se diferencia de la culpa jurídica que es una actitud a partir de la cual se mide la intencionalidad del acusado y sobre la que se decide su imputabilidad o inimputabilidad. Al psicoanálisis le interesa el autor del crimen; al sistema legal, en cambio, le importa el hecho. El psicoanálisis apuesta a la promover la responsabilidad del sujeto frente a su acto criminal. Ya en 1950 Lacan planteaba que “el psicoanálisis puede, por las instancias que distingue en el individuo moderno, aclarar las vacilaciones de la noción de responsabilidad para nuestro tiempo y el advenimiento correlativo de una objetivación del crimen, a la que puede colaborar” (131). Frente a la culpa estructural, sostenida como una deuda simbólica que se paga al Otro acatando sus prohibiciones, tenemos la culpa de sangre o muda en donde “la propia vida o la del otro dejan de estar sostenidas desde el montaje institucional, desde el sistema legal, desde el Nombre-del-Padre, pues éste fue impugnado. [...] La inconmensurabilidad de la culpa (de sangre) es correlativa, paradójicamente, a la ausencia de responsabilidad. No soy yo quien lo hace, es el Otro quien lo pide” (Elmiger 117). En la obra que nos ocupa, y en muchos casos contemporáneos en que padres y madres aniquilan a sus hijos para romper la genealogía de reproducción de la miseria y horror a los que los ha arrojado la política neoliberal, deberíamos enfatizar en la cita anterior ese “quien lo pide”, incluso reescribiéndolo como “quien lo promueve”.

¿Por qué miras así? ¿Qué te pasa? No me asustes pues... ¡Ya es que te endemoniaste! ¡Pero todo es culpa de estos alcoholes malditos que te bebes! (2)

“Todo sujeto—escribe Marta Gerez Ambertín—está expuesto al encuentro con la angustia, a quedar ‘petrificado’ por ella o a extraviarse allí donde siente que el mundo pierde el rumbo” (III, 56). La angustia, tal como la planteó Lacan, es el único afecto que no engaña y emerge como un vacío en el que el sujeto se abisma frente a lo real no significantizable. Incapaz, entonces, de ser padre proveedor, Pedro procede a un crimen que cancela la demanda y la necesidad, pero también los lazos de filiación que lo mantenían dentro del campo de lo permitido por la ley, esa misma ley que al prohibir no deja de compulsar a la transgresión liberando la pulsión homicida. Hay un enunciado inicial, que luego va repitiéndose en la pieza y va mostrando ese pasaje de lo literal cotidiano a lo siniestro (el famoso *Unheimlich* freudiano), ya consumado: “Los dejé ahí, dormidos... quietos... en silencio... sin llanto... sin fiebre... sin hambre” (1). Tal como lo plantea Elmiger, “[e]l homicidio es la expresión más pura de la omnipotencia” (117), omnipotencia momentánea cuyas consecuencias se dirimen luego en el campo del derecho y se paga con el castigo y el autocastigo. Pedro ejerce esa omnipotencia como un desquite compulsivo violento como medio de compensar esa falta en el *pater familias* exigida por el patriarcado y arrasada en su posibilidad de realización por un sistema económico atroz que lo condena a ser, como veremos luego, un in-empleado estructural. Se trata de un homicidio agravado por el vínculo, puesto que, amén de la prohibición de matar, está la obligación de cuidar a los familiares a cargo. Pedro, incapaz de afrontar al sistema, esto es, de matar al Otro, al Padre, y de elaborar su impotencia frente a ese Otro que le impone mandatos patriarcales machistas, intenta justificar su crimen en la infidelidad de su esposa de la que quiere vengarse. Sin embargo, además de perder su familia, su crimen lo pierde a él mismo en el autocastigo. Como lo plantea Marta Gerez Am-

bertín, “mientras dura el ultraje o la afrenta—en la vida psíquica del sujeto—dura la venganza en su faz compulsiva –desquite compulsivo— sea como castigo contra quien produjo el daño; mortificación como agresión vengativa o en la vuelta contra sí mismo: autocastigo como mortificación interior (superyó)” (IV, 50).

Nuda vida y extimidad

Fabricado por el hombre, el poder avanza, portando las insignias del origen y de la muerte.

Pierre Legendre 21

El crimen de Pedro es un autocastigo por falta de discursos utópicos de resistencia y solidaridad con esos otros seres marginados, completamente excluidos de la actividad productiva, y convertidos en lo que Agamben denomina “nuda vida”, esto es, “la vida a quien cualquiera puede dar muerte pero que es a la vez in-sacrificable del *homo sacer*” (18). El filósofo italiano recupera “[u]na oscura figura del derecho romano arcaico” (18) por la cual la vida de alguien queda incluida en el orden jurídico, pero bajo la forma de la exclusión, lo que supone que cualquiera puede matar a dicho individuo sin ser procesado: “uccidibile e insacrificabile” (Agamben 243). Agamben recupera una acepción antigua del término *sacer*, “una figura de lo sagrado que está más acá y más allá de lo religioso y que constituye el primer paradigma del espacio político de Occidente” (18). Ese sentido de *sacer* es el de sagrado, pero que también significa “inmundo, intocable, execrable, al punto de no servir ni como víctima sacrificial” (González Táboas 46).¹⁰ Se trata, para Agamben, de replantear urgente e impostergablemente el

¹⁰ Mientras escribo estas líneas, me entero que en Tlajomuldo, Jalisco, México, un tráiler con casi 800 cadáveres anónimos oficiaba de morgue rodante, ya que la morgue local carecía de espacio para alojar tantos cuerpos. El tráiler fue trasladado a la colonia Paseos del Valle (irónico nombre para una morgue rodante) y finalmente trasladado a una bodega de la Fiscalía General del Estado, en las afueras de Guadalajara. El gobierno propone inhumar los cadáveres, pero los vecinos de Tonalá “se han manifestado en

problema de la “sacralidad de la vida” (23) ante la inminencia de la catástrofe (capitalista neoliberal). La nuda vida, con sus matices semánticos y conceptuales que toma en el ensayo de Agamben (a veces como lo real y el goce en Lacan), no deja de hacer puente con el concepto lacaniano de extimidad y el de lo inapropiable de Jorge Alemán. Para el filósofo italiano “la pareja categorial fundamental de la política occidental [...] es la de nuda vida-existencia política, *zōê-bíos*, exclusión-inclusión” (18). El capitalismo neoliberal, según Agamben, en vez de transformar la *zōê* en *bíos*, esto es, hominizando la *zōê*, opera por el contrario reivindicando y liberando la *zōê* como una forma de vida, lo cual compromete el destino de vastas masas de la población arrojadas a la producción de plus-de-goce, arrasando al sujeto y su deseo, para sumirlo en un consumo y un hedonismo ilimitados, dejando al individuo tan descartable como cualquier otro objeto de consumo.

En cuanto a lo “inapropiable”, Jorge Alemán lo plantea como aquello singular del sujeto que el sistema no termina de capturar y procesar como una mercancía más. Se trata de “un resto, un vacío, una división, una brecha, que finalmente nunca ninguna producción puede terminar de colmar [en tanto es] lo más singular que hay en cada uno, lo que no tiene ninguna posibilidad, vamos a decir, de ser intercambiado, porque no es intercambiable como la mercancía” (Alemán 127). Se trata, entonces, de lo singular del sujeto, esa verdad desconocida para él mismo, en tanto sujeto dividido, un real o goce “que nos remite a un saber que nos atraviesa pero del cual no disponemos” (Alemán 128).

El individuo (no el sujeto, siempre al borde de su desaparición) resulta así capturado y objetalizado, incluso animalizado, por los ‘dioses oscuros’ del sistema, pero esa

contra de la construcción de las criptas”; las organizaciones en búsqueda de personas desaparecidas “exigieron a las autoridades un trato digno para los cuerpos”. Estos cadáveres son el testimonio más evidente de la nuda vida, matables e insacrificables. <https://www.msn.com/es-ar/noticias/otras/una-morgue-rondante-deambul%C3%B3-por-dos-municipios-de-jalisco-con-800-cad%C3%A1veres/ar-BBNsWqB>

inclusión es a la vez una exclusión: “ser incluido—escribe Agamben—por medio de una exclusión” (16). Queda, pues, éxtimo, como aquello que, no habiendo un afuera del sistema donde éste podría arrojar sus excrecencias, queda incluido pero marginado, externo, que funciona como un estado de excepción “en el que la nuda vida era, a la vez, excluida del orden jurídico y apresada en él, constituía en verdad, en su separación misma, el fundamento oculto sobre el que reposaba todo el sistema político” (19). Agamben cita la frase de Blanchot cuando éste había elucubrado el capitalismo como una sociedad que intenta “encerrar el afuera” (31). Por lo tanto, el individuo resulta ‘matable’, cualquiera puede darle muerte, y a la vez insaclicable, sin merecer ninguna ofrenda funeraria. Estamos ante las muertes cotidianas de seres reemplazables, cuyos cuerpos terminan, por un lado, pululando no solo las cárceles, sino los campos de concentración, con seres casi vivos, casi muertos, de zombies (tal como los ha estudiado Alicia Montes) y, por otro, las fosas comunes, plagadas de cadáveres anónimos a los que nunca alcanza la justicia. No olvidemos que entre escena y público, *Hambre* localiza la fosa con los restos de Julia y el hijo. Estos individuos cuya vida está degradada al extremo constituyen hoy una masa de seres cuya existencia fantasmagórica no los diferencia de los espectros mismos de los muertos, tal como vemos a Pedro conviviendo con Julia y su hijo en *Hambre*.

Arrojados a los espacios de excepción, obligados a diásporas que rompen con “el viejo ‘nomos’ de la tierra’ (Agamben 33), los seres humanos ven desintegrarse el orden simbólico que los sujetaba a las tradiciones y atavismos, no para emanciparlos de ellos sino, por el contrario, para reducirlos precisamente a ser mera ‘nuda vida’. Una vez más, un enunciado se repite en *Hambre* y va retroactivamente llenándose de sentido: “Y tengamos nueva tierra... buena... olorosa... húmeda... profunda... oscura... fría... sucia...” (2). La utópica esperanza de una tierra fértil, de una Madre Naturaleza pródiga, va barrocammente acumulando adjetivos que la tornan siniestra, porque se va

tomando conciencia de que los cuerpos de víctimas insacrificables y la sangre derramada que la nutren degradan la potencia germinativa tornándola “oscura, fría y sucia”, pecaminosa, irredimible. La brecha que separa y a la vez une vida y muerte en esos espacios de excepción es mínima. Casi vivos, casi muertos, individuos como Pedro y Julia deambulan en un limbo-cementerio social que los acorrala a la vez que los hace padecer los estragos y violencias de un fuera-de-la-ley dado como dimensión de goce letal. La singularidad del sujeto, como sujeto de deseo, ha desaparecido; todos esos individuos conforman una masa tan indiferenciada como la brecha casi nimia que separa en ellos la vida de la muerte, como esa zona de indiferenciación de las categorías de la política moderna, tales como derecha/izquierda, privado/público, absolutismo/democracia, que la biopolítica ha ido generando en el mundo actual (Agamben 13).

Al no haber, como han dicho los psicoanalistas de la izquierda lacaniana, un afuera del sistema desde el cual vislumbrar una resistencia y menos aún una hegemonía, la “nuda vida” se instala como un real éxtimo incapaz de promover su propia demanda, redirigiendo así la violencia fundadora del derecho hacia el sujeto mismo, ahora completamente arrasado. No es, pues, posible articular ya ninguna demanda,¹¹ ni de justicia ni de trabajo, ni de salud ni de educación. El hambre que atraviesa la pieza que nos ocupa, puede leerse en un doble registro: por un lado, afecta al cuerpo en esa necesidad biológica de comer, primordial para la sobrevivencia y la salud; por otro, hay un “hambre” propio del sistema capitalista que deglute al sujeto marcado por la ley, como contracara del deseo, y lo impele a una animalidad instintiva que se potencia cuando el individuo se siente acorralado.

¿Cómo imaginar entonces en este paisaje una justicia? La obra de Merly Macías aborda este extremo de degradación humana, pero a su vez elabora los residuos de un discurso patriarcal que explotan en fantasías de abandono, de infidelidad y de impoten-

¹¹ Salvo la demanda o el mandato a gozar del superyó obscuro encarnado en líderes fascistas.

cia como eventuales causas de un crimen que, como hemos visto, supera la dimensión personal para instalarse como una causa estructural al sistema en el que millones de individuos debaten hoy su existencia luchando con la frontera estructural¹² entre el instinto y la pulsión, la sobrevivencia personal frente a la del otro. La desposesión generalizada y la pobreza extrema, una vez cancelada toda posibilidad de deseo como metonimia de la vida, liberan la pulsión (que siempre se satisface) hacia el pasaje al acto criminal. En efecto, hay un registro de la satisfacción en *Hambre* que, a su vez, es sintomático del malestar en la cultura actual. Por una parte, el crimen de los seres queridos (Julia, el hijo) retrotrae la pulsión a los fundamentos de la soberanía, donde el hombre —el rey de la casa patriarcal— tiene derechos sobre la vida o la muerte de sus súbditos.¹³ Por otra, se satisface en la culpa como un recurso último para apelar a la ley y al castigo, que apaciguaría (más que el alcohol) su sufrimiento. Finalmente, se puede leer además una dimensión religiosa que anuda al sujeto criminal a un delirio de salvación del otro amado de los horrores del mundo.

Los límites de la modernidad y el neoliberalismo

Derrumbar el mundo y perecer con él, ¿cómo es posible que semejante holocausto llegue a ser, desde una perspectiva humana, el horizonte mismo de la vida?

Pierre Legendre 46

Pedro no ha concientizado todavía su situación de in-empleado, tal como lo define Jorge Alemán, para quien hay sujetos ya no recuperables por el sistema productivo del capitalismo. El desempleado, nos dice Alemán, “es alguien que puede volver a ser empleado” (112). Pero el capitalismo neoliberal va más allá: “ya no solo explota al tra-

¹² Para un desarrollo extenso sobre el concepto de “frontera estructural”, ver mi libro *Dramaturgia de frontera/Dramaturgias del crimen*.

¹³ Mbembe define la necropolítica como la soberanía entendida como “el derecho a matar” (21), lo cual avanza sobre la idea foucaultiana del biopoder, cuya función es desarrollar tecnologías para segregar “a las personas que deben morir de aquellas que deben vivir” (21).

bajador para extraer plusvalía, sino que, más bien se lo condena a producir ‘plus de goce’” (112), esto es, lo captura para liberar una violencia primordial y lo deja liberado para lo único que puede ser reclutado: el crimen, sea en el narcotráfico y/o en el terrorismo. No es, pues, el caso de Pedro, porque éste no tiene todavía conciencia de ser un in-pleado estructural. Se dirige a su hijo diciendo “También a su padre le duelen las tripas, pero le aseguro que es la última vez que pasa hambre. Mire, mañana busco chamba pa’ que su madre y usted tengan una mesa bien chula, repleta de comida” (1). Todavía vemos en él esa instancia de egoísmo como insignia capitalista, en la medida en que “está aún interesado en sí mismo” (Alemán 113), a pesar de su masculinidad herida, de su machismo impotente y su aspiración—casi heroica por lo imposible— para brindar un bienestar a su familia. El in-pleado estructural, por su parte, “está interesado en el mal de los otros, y que lo está de tal modo que es capaz de hacerse daño que lo extinga con tal de que los otros se perjudiquen siempre” (Alemán 113). Pedro no ha llegado a ese extremo, por eso la dimensión de su crimen se puede leer desde una perspectiva salvífica: la muerte que procura a Julia y a su hijo es por sacarlos del horror y de esa condena perpetua al sufrimiento y el hambre.

Disentimos, sin embargo, con Jorge Alemán cuando afirma que el in-empleado, “abocado a la producción de plus de goce, no tiene lugar ni tendrá lugar en el Otro” (112); pensamos que sí tiene un lugar en el Otro como éxtimo. Jacques-Alain Miller, al referirse a ese neologismo lacaniano, resume:

El término *extimidad* se construye sobre intimidad. No es su contrario, porque lo éxtimo es precisamente lo íntimo, incluso lo más íntimo —puesto que *intimus* ya es en latín un superlativo—. Esta palabra indica, sin embargo, que lo más íntimo está en el exterior, que es como un cuerpo extraño (14)

Y más delante de su curso, Miller agrega:

A Lacan esto lo lleva a plantear al Otro como éxtimo, lo éxtimo del hombre. [...] [El sujeto] no está comandado desde el exterior, está gobernado desde el interior...[...] El problema con los datos de la experiencia analítica es que parece, según el testimonio del sujeto, que el exterior, el amo exterior, se encuentra en su fuero interno, en su sentido íntimo. (17-18)

Y luego concluye: “¿Qué es lo éxtimo? Como dije, el inconsciente” (20). Entonces, el inconsciente, estructurado como un lenguaje, es una de las formas de lo éxtimo, el Otro del significante al que el sujeto tiene que recurrir para expresar su intimidad; pero también es éxtimo el objeto *a*, aquello que causa el deseo del sujeto, aquello que singulariza su goce y que, como tal, no tiene significante que lo nombre, por lo tanto es éxtimo al Otro del significante.

Podemos, pues, asumir que lo inapropiable a lo que apunta la izquierda lacaniana como forma de emancipación del sujeto, sería justamente desamarrar a éste de la máquina neoliberal y de las subjetividades endurecidas, capturadas e institucionalizadas por los dispositivos de poder, aunque su genealogía —en sentido foucaultiano —¹⁴ haya sido en su momento instituyente de una puesta en crisis de los dispositivos de poder patriarcal y heteronormativo. Respecto de lo inapropiable del sujeto, Jorge Alemán sostiene que “es lo que considero que puede ofrecer el psicoanálisis, ahora que ya sabemos que no hay exterior al discurso capitalista, y que ha deshecho las oposiciones civilización-barbarie, democracia-terrorismo” (115). Y si tenemos en cuenta que no hay mayor extimidad que la del lenguaje, entonces la tarea de la izquierda lacaniana se plantea como una desalienación del sujeto de esas inscripciones en el cuerpo, una separación de

¹⁴ Para Foucault, la genealogía se encuentra “en la articulación del cuerpo y de la historia” (15). El cuerpo es la superficie de inscripción de los sucesos históricos. Como todos los conceptos foucaultianos, el de genealogía no escapa a la cuestión del poder y de la lucha. Todas las inscripciones en el cuerpo, como un tatuaje invisible, tienen una genealogía como *emergencia*, “el punto de surgimiento” (15); y la genealogía también es *procedencia*, en el sentido de una fuente, una herencia concebida como “un conjunto de pliegues, de fisuras, de capas heterogéneas” (13) que tornan inestable a esa herencia, que la fragmentan, la desunen.

los ideales del yo, de esos significantes-amo que lo conminan a sufrir, salvo si adviniera la escucha del otro.

Y eso es lo que no escuchamos en *Hambre*: Pedro solo tiene interlocutores imaginarios que no le responden. En primer lugar, su hijo muerto, del que solo escucha el grito de la demanda; luego, Julia, de la que nada sabemos, salvo aquella imagen que percibimos desde la conciencia culposa de Pedro, para la cual ella es quien lo engaña, le demanda buscar chamba, también alimento y remedios para el niño y hasta le reprocha que no haga el intento de relacionarse con su hermano y otros trabajadores. El cuñado es el interlocutor masculino y adulto más especular de Pedro, en la medida en que sostiene los mismos mandatos patriarcales —aunque tampoco le responde. Pedro no deja de sentir mayor complicidad con él, a quien se dirige desde el comienzo de la obra solicitándolo a comprender su desesperación machista. Es a ese cuñado al que, imaginando la infidelidad de Julia, Pedro le comenta, casi al borde de la injuria: “Tu hermana no era una santa paloma” (1). A Julia la golpea y, vulnerado en su masculinidad por la supuesta competencia de otro varón —quizá un fulgor momentáneo de la envidia de satisfacción subyacente, según Freud, a nuestra idea de justicia— quien cumpliría mejor el rol para el que él está incapacitado, expresa en un ataque de celos que, no obstante, le da certeza de que no hay quien provea un destino mejor:

PEDRO: (*La toma con fuerza de los brazos*) ¡Eso esperas ¿verdad?! ¡Que me descuide pa’ irte con ese! ¡Dime! ¡Eso quieres! (*La suelta y le da la espalda*) Está bien, pero te arrepentirás cuando veas que con él no te irá mejor, y yo tendré una mesa bien chula, repleta de comida y tengamos nueva tierra. (3)

De las liturgias: la escucha del otro y la praxis teatral

No es banal que un criminal que muchos consideran loco pida su condena, intente responder por su acto y [...] quiera “comprender el porqué, el cómo y la razón de lo sucedido”.

Pierre Legendre 52

El hecho de que dialogue con Julia, se dirija a su hijo y apele a su cuñado, muertos o ausentes, transforma esos diálogos en alucinados y hasta delirantes¹⁵ en una obra que se construye como un monólogo interior de Pedro. Pedro verbaliza su culpa como un animal que rumia. Difícilmente logre, entonces, acceder a la subjetivización de su crimen, que requiere la presencia *efectiva* del otro: “Interrogar a ese malestar, *con otro y en transferencia*, supone el intento de que esa falta ignorada se torne negociable por el significante. Tal la responsabilidad como asentimiento subjetivo que le cabe al sujeto del inconsciente freudiano” (Gerez Ambertín I, 48, el subrayado es mío). Sola la mediación de otro puede abrir la posibilidad de significantizar lo real que lo aqueja, ponerle palabras a un goce que lo atraviesa y lo domina; solo la escucha del otro podría abrir además la posibilidad de emancipación mediante la construcción de hegemonía para demandar al Otro la satisfacción de sus demandas, específicamente de trabajo y de justicia.

Y aquí convergemos a nuestra praxis teatral. En efecto, no debe escapársenos otro interlocutor implícito habilitado por la liturgia del teatro: frente a la escena y separado por el foso en el que Pedro entierra a su hijo y a su esposa, estamos nosotros, el público. Nos toca, pues, juzgar a Pedro, interrogarnos sobre la justicia posible para un individuo desubjetivado, arrasado por un sistema implacable que lo margina, lo mata de hambre y lo hace matar por hambre. Pedro habla “*de frente al público*” (1), “(*Se postra frente a donde estuvo cavando*)” (2), “(*Con la mirada al frente*)” (2), “(*Levanta la mirada al frente...*)” (4): el texto insiste en este gesto de frontalidad porque, sin duda, Pedro confronta al público como otro. Al hacerlo, declara su culpa, le pone palabras a ese instante de desubjetivación que lo llevó a cometer el crimen. Y esta teatralidad neurótica

¹⁵ Siguiendo a Lacan, Marta Gerez Ambertín nos dice que “un sujeto puede sufrir un fenómeno alucinatorio de tipo delirante sin ser un psicótico, un enajenado mental” (III, 66).

de *Hambre*, esta máscara espectral neurótica,¹⁶ nos sitúa como juez o como analistas y nos demanda justicia cuando el acusado verbaliza una culpa que testimonia de su deseo de reintegrarse a la vida social, subjetivando su responsabilidad en el crimen. Pedro, a su modo, quiere ponerle palabras a ese goce éxtimo e ignorado que lo capturó llevándolo al acto criminal. Es que “[u]na posibilidad se abre por las redes de la culpa a pesar de sus trampas y coartadas cuando esta se torna negociable por el significante. Es decir, cuando la culpa inconsciente apela al Juicio del Otro por el camino de ‘llamado al Otro’ y está dispuesta a declarar; en suma, a ponerse a hablar para dar una respuesta posible a las faltas que le competen” (Gerez Ambertín II, 92). Por eso podemos calibrar toda la potencia del teatro para re-articular la subjetividad, la culpa y la ley.

Desde la praxis teatral, el texto de *Hambre* se nos brinda en un doble nivel: por un lado, el del relato, en el que se detalla el *pasaje al acto* criminal de Pedro, como un largo monólogo delirante en el que, como hemos visto, elabora la culpa muda. Por el otro, el encuadre teatral en el que el personaje está situado frontalmente, a los fines de la puesta en escena concebido como un *acting out*. Pasaje al acto y *acting out*, tal como han sido elaborados por el psicoanálisis, competen al sujeto del crimen. Ambos niveles de la pieza competen al teatro y a la sociedad en el que éste se instala, porque todo acto delictivo afecta simultáneamente el tejido social y la subjetividad de quien ha cometido un crimen. A nivel del relato, tenemos un sujeto inmerso en la angustia que, en un instante, “pierde su condición subjetiva (humana) y se transforma en una cosa, en una bomba, en un arma, en una bala, en un despojo temible para sí y los otros” (Gerez Ambertín III, 60). El encuentro con lo real le hace perder al sujeto sus referencias simbólicas e imaginarias y le revelan la inexistencia del Otro simbólico: “El pasaje al acto supone la ruptura de la escena del mundo. Ya no hay el Otro simbólico y porque no hay escena no hay espectador ni testigo: por eso el pasaje al acto ni llama ni da a ver nada”

¹⁶ Ver mis ensayos sobre “El director y su público: la puesta en escena y las estructuras espectatoriales”.

(Gerez Ambertín III, 61). El sujeto deviene ahora un objeto como un verdadero desecho del mundo acosado por una angustia que lo dispara a una acción incontrolable movida por una fuerza desconocida para el sujeto. Es puro desborde motivado en “[l]a pérdida o destrucción de lo que era ‘su mundo’, la falta de horizontes o posibilidades, la ausencia de espacios donde canalizar la angustia que eso [le] ocasiona” (Gerez Ambertín III, 60). En *Hambre*, la desolación de la escena, nos muestra a Pedro aislado, sin espectador, sin interlocutores, aferrado a una botella y delirando para dar sentido a ese pasaje al acto en el que terminó con la vida de su esposa e hijo. Es un ser caído de la escena del mundo, pero paradójicamente subido a la escena por la escritura de Merly Macías.

Desde la perspectiva de la puesta, las acotaciones escénicas, como vimos, enfatizan la frontalidad, convirtiendo a la sala en un espacio apropiado para la liturgia teatral y jurídica, en la que Pedro apela a un público posicionado como jurado. En este sentido, puede decirse que *Hambre* coloca al público en la posición de un sujeto supuesto saber que, cualquiera sea la sanción penal que adjudique al personaje (la obra de Merly Macías no propone ninguna justicia poética específica), al menos abre la instancia para que Pedro no quede “ajeno y forcluido del acto [homicida], lo cual supone un alto riesgo, ya que en tal caso queda propenso a la repetición *ad infinitum* de la situación criminal” (Gerez Ambertín I, 54). Así, la puesta en escena se configura como un *acting out* en la que Pedro balbucea su culpa. En el *acting out*, en efecto, hay “un llamado al Otro simbólico que se produce cuando amenaza la angustia y flaquea la palabra: allí el sujeto monta una escena y actúa –en esa escena—lo que no puede decir” (Gerez Ambertín III, 57). Por eso vemos a Pedro conversar con personajes ausentes y también lo vemos actuar con Julia en escena de violencia doméstica justamente porque son los instantes de mayor angustia para los que no tiene palabra. Más que personajes se nos muestran situaciones, fragmentos delirados del pasado en la memoria angustiada de Pedro. Y si el pasaje al acto apunta al pasado del relato de *Hambre*, el *acting out* se sitúa en el presente

de la puesta en escena: es el medio por el cual Pedro se dirige al Otro, en este caso, el Otro de la ley, que sobrevuela en la sala teatral a ambos lados de la fosa en la que están enterradas las víctimas. *Hambre* se constituye como “una escena otra dirigida a otro que desfallece, un envío de señales para que ese Otro salga de su sordera, ceguera o enmudecimiento” (Gerez Ambertín III, 58). Vemos aquí cómo *Hambre* construye su máscara espectacular neurótica, que no se confunde con el público formado por gente diversa al que, antes de su llegada al recinto, ya se lo espera con una máscara para hacerlo entrar en el juego teatral. Porque el desfallecimiento de la ley, su ceguera, sordera y enmudecimiento es lo que nos afecta a todos, y *Hambre* —en forma breve y concisa— construye la metáfora más efectiva para cuestionar la ley y abrir el debate sobre ella poniendo en el banquillo de los acusados la cuestión de la posibilidad de la justicia en esta etapa neoliberal del capitalismo.

Praxis teatral, justicia y complicidad civil

Una sociedad no es un montón de grupos ni un torrente de individuos, sino el teatro donde se juega, trágica y cómica, la razón de vivir.

Pierre Legendre 20

Gerez Ambertín se pregunta y su interrogación vale para la praxis teatral como disciplina y también para la singularidad de *Hambre*:

Ahora bien, ¿por qué recurrir a un montaje de escena?, ¿Por qué ese llamado desesperado al Otro social, ese llamado a la advertencia y escucha de un testigo? Acaso porque ese otro desfalleció en algún momento y en lugar de brindar escucha sólo ofreció una posición de dominio, una posición de prepotencia que conduce al sujeto hacia el horror de hallarse en las fronteras de la angustia y el pánico. (III, 59).

Así, cuando la angustia acosa, cuando las palabras faltan, la motricidad se incrementa en forma desmesurada, invade al sujeto y lo objetaliza o animaliza capturándolo en un ramalazo de violencia capaz de destruir el entramado social y destruirlo a sí mismo. Desde esta perspectiva, *Hambre*, al darle lugar a la palabra de Pedro, al permitirle elaborar su culpa y responsabilizarse por ello, abre también la posibilidad de un teatro capaz de promover en cada miembro del público una responsabilidad sobre la complicidad civil con las violencias sociales, apuntando a esos significantes-amo cuyos mandatos patriarcales, heteronormativos, machistas, consumistas, individualistas que están hoy acicateados por la ley insensata del superyó y por la pulsión de muerte. Al darle lugar a la palabra de Pedro, *Hambre* también posiciona al público a responsabilizarse respecto a la posibilidad de la justicia en la comunidad a la que dicho público pertenece, a reflexionar sobre las fallas de la ley y el simulacro el sujeto.

La subjetivación y la reflexión sobre la responsabilidad del crimen es una tarea que *Hambre* traslada a cada miembro del público, tal vez tan cerca como Pedro de morir como de matar de/por hambre, quizá tan próximo como Pedro a ser excluido y devenir nuda vida. En este paisaje neoliberal que padecemos, todos además sufrimos la soledad de Pedro, el abandono de nuestros familiares y amigos, la ineficacia y corrupción de las instituciones que no satisfacen las demandas públicas que debieran. La pieza nos interroga sobre la falta de solidaridad que el sistema está promoviendo en la vida comunitaria y, en consecuencia, nos invita a reconsiderar la complicidad civil que tenemos frente a un crimen como el cometido por Pedro. Como él, cada miembro del público debe elaborar la castración del Otro, cuyas fallas en su ley y su complicidad con los crímenes (sea por abandono, por ineficacia, por corrupción, por injuria, o por todos estos factores conjuntamente), establecen las coordenadas de un malestar en la cultura que exige una revisión profunda del sistema legal. Porque en el fondo, lo que Pedro ataca no es sólo a su esposa y su hijo, sino al Padre, al Otro de la ley, al sistema neoliberal y la corrupción

de las instituciones, al patriarcado con sus mandatos machistas y sus imposiciones heteronormativas; hay, pues, en *Hambre* un parricidio velado por el filicidio y el uxoricidio; a su manera, al vengarse de ese Otro, Pedro denuncia no ser el único autor del crimen. Pedro solamente se anticipa a matar para quitarle ese goce al Otro, al sistema neoliberal, al padre, y el crimen rescata el último resto de paternidad que le queda. Por eso, si por un lado ese crimen nos produce temor (todos vamos en camino de la nuda vida y del crimen, todos estamos atravesados no sólo por la biopolítica, sino destinados a padecer la necropolítica), también produce piedad frente a ese núcleo de injusticia que yace en el corazón de Pedro y que dispara su acto criminal. Es que cada miembro del público es invitado por la obra de Macías a asomarse a esa culpabilidad “que conduce hacia las horribidas formas del sacrificio cuando el encubrimiento de las fallas de la ley vuelve insostenible para el sujeto transitar cualquier camino que se abra hacia la tolerancia de la castración simbólica; en suma, hacia la falta de garantías donde deberá hociocar con las variedades del goce” (Gerez Ambertín II, 96).

Así, identificación y empatía se ponen en crisis en la pieza de Macías y, al hacerlo, nos propone repensar el malestar en la cultura, en esta cultura neoliberal y utilitaria, de ritmos de producción acelerados y también de avasallamientos de los que hablaba Lacan, que nos involucra y nos aqueja a todos por igual. Porque si la ley es inhumana porque legista “para todos”, queda en el juez humanizarla caso por caso; y esta tarea de humanizar la ley es también la que articula la praxis teatral con un público posicionado como jurado. Queda, pues, a cargo de cada miembro del público declarar la imputabilidad o inimputabilidad de Pedro; sin embargo, si admite su imputabilidad mediante una escucha apelada por el personaje mismo y la propia teatralidad de la pieza, entonces se abre la posibilidad de que cada cual entre el público pueda por un instante desalienarse del goce del Otro y contribuir a un acto instituyente y emancipatorio por

medio de algún significante vacío o flotante que abra el juego democrático de construcción de hegemonía.¹⁷

De la demanda: el amor, la tierra y la devastación subjetiva

Existen para el hombre su principio y su fin, la tierra natal y fúnebre, y los otros humanos, todos los otros.

Pierre Legendre 20

Pedro, desempleado, como los miles de in-empleados capturados por las promesas de goce (dinero, carros, sexo, heroísmo frente a los enemigos de la religión), está dentro del sistema, pero excluido, por eso hemos apelado al concepto lacaniano de extimidad. Sin embargo, Pedro no cruza todavía la línea de esos in-empleados estructurales agujoneados a producir plus-de-goce y capturados por el narcotráfico o el terrorismo, como plantea Alemán. La fuerza incontrolable y la desesperación de Pedro por su incapacidad de sostener a sus seres queridos, motivan el pasaje al acto criminal justamente porque desaparece el sujeto y también el Otro, dejando el camino libre para el triunfo de la pulsión, que se satisface en el autocastigo. Pedro es un hombre que insiste todavía en encontrar “un trabajito decente” (2). Su crimen queda acotado al espacio doméstico y personal, a diferencia de los in-empleados cuyos crímenes recurren a la

¹⁷ Ernesto Laclau, en su propuesta para redefinir el populismo, parte de la demanda de necesidades insatisfechas; sectores diversos de la comunidad, con diferencias notables, pueden en un momento determinado aunarse y marchar para reclamar por esas demandas insatisfechas. Es el momento instituyente de un movimiento de reclamo que pone en equivalencia las demandas a partir de un significante cualquiera, que Laclau denomina “significante vacío”. Por ejemplo, un significante vacío es el pañuelo verde –un significante que pudo haber sido otro, un sombrero, otro color— que identificó a hombres y mujeres de diversas extracciones sociales, raza, credo, etc. en las marchas en Argentina para la legalización del aborto. Se trata de un momento de construcción de hegemonía. Es esperable que se pasa un momento de institucionalización que, sin duda, no podrá responder a todas las demandas que lo llevaron al triunfo y, entonces, se reinicie el reclamo democrático. Cuando hay dos proyectos hegemónicos rivales, cada uno con su propio significante vacío, Laclau los designa con el nombre de significantes flotantes (165). Para una elaboración de estas cuestiones (significantes vacío y flotantes, construcción de hegemonía, etc.) en relación a la praxis teatral, ver mi ensayo “La praxis teatral y lo político: la demanda, el teatrista, el público”.

espectacularidad holocáustica. Si aceptamos la definición del diccionario de la RAE, el holocausto se define como “una gran matanza de seres humanos” pero –aunque parezca increíble— también como “un acto de abnegación total que se lleva a cabo por amor”. Por eso, tanto Pedro como los otros motivan su acto en el amor y el sacrificio. Y si Pedro, con su acto criminal, intenta acabar con el sufrimiento de sus seres queridos, realizando el último gesto que le queda para apelar a la ley por medio de la culpa y el autocastigo, los otros, por obediencia y lealtad al jefe narco o al líder terrorista, o por fe en una causa religiosa a la que se enajenan, se inscriben en hordas cuya estructura vertical de organización y soberanía satisface los ideales patriarcales de pertenencia a una familia, mientras además les brinda, aunque sea temporariamente, un instante último – identificación al líder de por medio— para el deseo.

Pedro llega al crimen no por odio, sino por impotencia, porque no puede satisfacer el hambre de su hijo: su falla, pues, no es el amor (dar lo que no se tiene, según lo definió Lacan), sino la incapacidad en que el sistema y la tierra, la Naturaleza, lo han sumido para impedirle nutrir a su prole. Su devastación subjetiva es total, tanto por la exclusión del sistema que lo ha extimizado, como porque tampoco hay forma de realizar la utopía ancestral sobre la tierra: “Y tengamos nueva tierra... buena... olorosa... húmeda... profunda... oscura... fría... sucia...”. Y esa devastación subjetiva se incentiva porque el amor, que puede satisfacer la demanda, no satisface la necesidad; el llanto del niño es una demanda exasperada no solo de amor y presencia (Julia y Pedro no están ausentes para ese niño), sino por alimento.

PEDRO: ¡Ya sé m’ijo! Ya sé que tienes hambre pero hay que sembrar para tragar... ¡No chilles chingar! ¡Qué si yo tuviera, te daría algo pa’ comer! ¡Pero no tengo, no tengo!... ¡Ya pues! ¡Párele! ¡Párele m’ijo! (*se arrodilla hacia su hijo y parece tomarlo de los brazos*) Párele, que me rompe el corazón. (1)

La demanda del hijo pone en tensión el rol patriarcal al que Pedro debe responder por mandatos atávicos del Otro; y si no poder satisfacer ese hambre lo desespera, también lo desespera la infertilidad de la tierra, sobre la que, obviamente, proyectará su violencia como lo hará con Julia, ella misma madre, pero sustituta de la otra Madre prohibida por la ley, sea desde lo edípico, como desde la desposesión jurídica de la tierra. Pedro, como en Rulfo, habita una zona desértica signada por la esterilidad: “La tierra está seca, aquí nada va a crecer...” (1); dicha esterilidad lo desafía como hombre enfatizando su castración, lo cual despierta una violencia cuya única salida es la excavación de una fosa, la penetración de esa tierra para ahuecarla y alojar allí el residuo funerario de su simiente (destrucción de su linaje), el cadáver de su mujer e hijo, y de alguna manera el suyo propio. El tema de la tierra, obviamente, nos proyecta hacia un plano histórico más amplio, que tiene que ver con la cuestión agraria y la distribución de la tierra durante la Revolución Mexicana. Allí ya tenemos la causa de una injusticia estructural por cuanto se distribuyeron a los campesinos los predios improductivos. Posesión y goce de la tierra remiten al caso por caso: los poderosos se alzaron con las tierras fértiles; los campesinos, en cambio, se tuvieron que conformar con los desechos, con las tierras yermas, tal como Rulfo supo narrarlo magistralmente. Como lo ha planteado el psicoanálisis, “a nivel del goce no existe la justicia distributiva porque el goce es uno por uno, por el contrario el concepto de justicia exige el universal” (Jurado 43).

Pedro alegoriza en la obra de Merly Macías la parábola del anti-Odisseo contemporáneo: es el que cada día sale a deambular, con decencia y sin astucia, la implacable realidad del sistema laboral: “No hay chamba en ningún lado, que porque no tengo escuela, o porque los trabajadores están completos” (4). La falta de educación contribuye a su percepción de la exclusión de la que es objeto. Frente a este panorama en el que ni el coraje ni la valentía tienen espacio para desplegarse y, tal vez, triunfar, solo queda abierta la puerta de la venganza y el crimen. En sus decepcionantes viajes cotidianos en

busca de trabajo, ve agravada la situación cuando regresa a su hogar para comprobar la ausencia de su mujer e hijo, lo cual no lo remite a su desafortunada situación, sino a las sospechas de infidelidad y la acusación a la mujer que, en su machismo vulnerado, ve como diferente a Penélope, ya que, según él, Julia no lo espera ni resiste a los pretendientes.

PEDRO: ¡Qué no sé cuñado! Al otro día ya no estaban... (*Hacia la cama*) Los dejé ahí, dormidos... quietos... en silencio... sin llanto... sin fiebre... sin hambre. Esa noche no descansé pensando en que no teníamos nada pa' tragar y en qué iba a hacer en cuanto se levantaran, así que me fui bien temprano, al amanecer, pa' conseguir un trabajito decente. ¿Te imaginas cuñado? Yo buscando con qué mantenerlos y cuando regresé... no tenía chamba y tampoco familia; sólo hambre, un hambre infernal. (2)

Julia, por su parte, no queda fuera del rol asignado por el patriarcado y la devastación subjetiva promovida por el neoliberalismo: su demanda femenina por comida y por curar a su hijo aumentan la angustia de Pedro e incrementan su violencia producto de su devaluada masculinidad. Julia, sin embargo, pareciera no ceder frente a la adversidad. Asume su impotencia y sugiere recurrir a la ayuda de otros: primero a su hermano quien, a diferencia de Pedro y su empecinada soledad, pareciera tener lazos de solidaridad y lucha con otros damnificados del sistema.

JULIA: (*Temerosa*) Pedro, no te enojés pero... mi hermano puede ayudarnos, si quieres. Ya ves que va a venir por lo del apoyo pa'l campo y... (1)

Luego recurre a su suegra y cuñada, que no responden a su demanda de ayuda. Frente a la sugerida alianza especular de los varones, del lado femenino parece no haberla, lo cual pone además en tela de juicio por un lado la cuestión familiar y de clan y, por otro, la cuestión de la solidaridad, ya también afectada por el sistema.

JULIA: Suegra... suegra... cuñada... El niño está malo, necesito que vengan a mirar al Pedro que otra vez se puso raro... por favor, para que me lleve a m'ijo a la capital.

[...]

JULIA: (*A la puerta*) No sean malas, si ya sé que están ahí... El Pedro otra vez no habla y está como ido... Tengo miedo cuñada, suegra... al rato se va a poner como loco, ya lo tengo visto.
(2)

A manera de conclusión: desafíos de la democracia

Aun democrático, el poder es la desmesura.
Pierre Legendre 20

La *hamartía* de Pedro —si podemos apelar a este término propio de la tragedia antigua, esto es, su culpa inconsciente como falta ignorada —*pareciera* consistir en no vislumbrar en ningún momento la posibilidad de establecer un lazo, aunque endeble, con sus semejantes, es decir, agruparse para demandar justicia. Y decimos ‘pareciera’, porque en lo estructural, esa posibilidad está asimismo liquidada, cancelada por el sistema mismo, que corroe los lazos comunitarios de solidaridad. Y esto repercute en la ineficacia o inoperancia de la democracia, cuando ésta ve obstaculizados todos los caminos para demandar justicia, para habilitar instancias críticas que permitan la producción de actos instituyentes y la construcción de hegemonía para exigir la satisfacción de demandas insatisfechas (Laclau, Alemán). Si, como plantea Hans Kelsen en *¿Qué es la justicia?*, “[n]o es posible la existencia de un orden social justo, si por justicia se entiende la felicidad individual” (citado por Cecilia Fasano, 9), entonces no la hay ni podrá

haberla en un sistema que promueve el individualismo extremo del ‘sálvese quien pueda’ y libera las pulsiones, dejando a la ley en posición progresivamente precaria. Es en los movimientos colectivos donde es todavía posible esperar la emergencia de significantes vacíos o flotantes que, revitalizando los lazos comunitarios, logren confrontar a los sectores del poder y las instituciones esclerotizadas, reformulando las leyes y registrando la inconsistencia del Otro. Este momento de institucionalización promoverá, en una democracia efectiva, nuevos actos instituyentes para satisfacer otras demandas insatisfechas. La diferencia con la perspectiva antigua y que el psicoanálisis está explorando es la de una democracia que no postule de antemano un Bien “para todos”, sino que apunte a la singularidad del sujeto o del grupo demandante, entendiendo —ética lacaniana de por medio— que nadie puede legislar sobre el bien de ningún sujeto.¹⁸ Si la ley es “para todos”, el psicoanálisis instala su intervención apuntando a lo real del sujeto, esto es, a una justicia en el caso por caso que priorice, frente al goce —que no es universal— y la transgresión a la ley, la responsabilidad y la subjetivización de la falta. Hoy no podemos seguir sosteniendo una idea abstracta de la justicia, cuando hemos ido explorando las subjetividades diversas (clase, género, orientación sexual, etc.) que conforman la comunidad en la que vivimos. La aplicación de la ley ya no puede realizarse desde este liberalismo moral de “un yo sin atributos y sin historia” (Araujo 24) por encima de las diferencias. Y tampoco podemos olvidar, como lo plantea Walter Benjamin y retoma más tarde Jacques Derrida, que el derecho se funda en una violencia constitutiva. Así, si “[t]oda violencia es, como medio, poder que funda o conserva el derecho” (Benjamin 9), queda en suspenso la posibilidad de abordar aquella violencia que justamente apunta a cambiar el derecho:

en los comienzos todo derecho ha sido privilegio del rey o de los grandes, en una palabra de los poderosos. Y eso seguirá siendo,

¹⁸ Transcribo el ejemplo dado por Luis Varela: “los médicos conocen lo que es sano y lo que es enfermo, pero lo que no conocen los médicos... es si estar sano o enfermo es bueno o malo para el paciente” (75).

mutatis mutandis, mientras subsista. Pues desde el punto de vista de la violencia, que es la única que puede garantizar el derecho, no existe igualdad, sino -en la mejor de las hipótesis- poderes igualmente grandes. (Benjamin 15)

Las demandas colectivas hoy, basadas en diferencias que fundan su fuerza en algún significativo vacío o flotante para sostener sus reclamos, no pueden dejar de ejercer una violencia por cuanto la singularidad de sus demandas no solo quieren ser satisfechas por el derecho tal como está vigente, sino que van más allá, a la posibilidad de reformular ese derecho sustentado en las conveniencias de los poderosos. Lo vemos en la ley de matrimonio igualitario, de identidad de género, entre otras. La lucha contra el sistema neoliberal, fragmentaria y muchas veces intersticial, no deja de constituirse como una violencia creadora de “personas aisladas”, esto es, de aquellos marginados a punto de caer de la escena del mundo en una violencia criminal e impelidos a la dimensión éxtima de la nuda vida. Escribe Benjamin:

Ello explica la mencionada tendencia del derecho moderno a vedar toda violencia, incluso aquella dirigida hacia fines naturales, por lo menos a la persona aislada como sujeto jurídico. En el gran delincuente esta violencia se le aparece como la *amenaza de fundar un nuevo derecho*, frente a la cual (y aunque sea impotente) el pueblo se estremece aún hoy, en los casos de importancia, como en los tiempos míticos. Pero *el estado teme a esta violencia en su carácter de creadora de derecho*, así como debe reconocerla como creadora de derecho allí donde fuerzas externas lo obligan a conceder el derecho de guerrear o de hacer huelga. (6)

Bibliografía

- Alemán, Jorge. *Horizontes neoliberales en la subjetividad*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2016.
- Araujo, Mercedes. “Reportajes”. *Estrategias. Psicoanálisis y Salud Mental* 5.6 (2018): 24-25. <https://revistas.unlp.edu.ar/Estrategias/issue/view/428/N%C3%BAmero>
- Benjamin, Walter. “Para una crítica de la violencia”. https://www.dooos.org/articulos/textos/walter_benjamin.pdf
- Braunstein, Néstor A. “Los dos campos de la subjetividad: Derecho y Psicoanálisis”. Gerez Ambertín, Marta, comp. *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico y psicoanalítico*. I.: Ley y subjetividad. Buenos Aires: Letra Viva, 2011. 15-31
- Di Ciaccia, Antonio. “Reportajes”. *Estrategias. Psicoanálisis y Salud Mental* 5.6 (2018): 13-14. <https://revistas.unlp.edu.ar/Estrategias/issue/view/428/N%C3%BAmero>
- Elmiger, María Elena. “El sujeto efecto de la ley”. Gerez Ambertín, Marta, comp. *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico y psicoanalítico*. I.: Ley y subjetividad. Buenos Aires: Letra Viva, 2011. 107-119
- Fasano, Cecilia. “Editorial”. *Estrategias. Psicoanálisis y Salud Mental* 5.6 (2018): 9-10. <https://revistas.unlp.edu.ar/Estrategias/issue/view/428/N%C3%BAmero>
- Franco Valdivia, Rocío, Elizabeth Haworth Ruiz y Cecilia Martínez Julio-Rospigliosi. “Reflexiones psicoanalíticas acerca de la justicia, la ley y la legalidad en el Perú de hoy”. *DERECHO PUCP* 77 (2016): 181-196.
- Foucault, Michel. “Nietzsche, la Genealogía, la Historia”. En *Microfísica del poder*. Madrid: La piqueta, 1979. 7-29
- Geirola, Gustavo. *Dramaturgia de frontera/Dramaturgias del crimen. A propósito de los teatristas del norte de México*. Buenos Aires/Los Angeles: Argus-a Artes y Humanidades/Arts and Humanities, 2018.
- . “Pedagogía y deseo: La creatividad teatral en español en la universidad estadounidense”. (en prensa)

- . “La praxis teatral y lo político: la demanda, el teatrista, el público”. *Telondefondo Revista de teoría y crítica teatral* (en prensa)
- . “El director y su público: la puesta en escena y las estructuras espectatoriales.” *Telondefondo Revista de teoría y crítica teatral* 8.15 (2012). <http://telondefondo.org/numero15/articulo/403/el-director-y-su-publico-la-puesta-en-escena-y-las-estructuras-espectatoriales.html>
- Gerez Ambertín, Marta. “Ley, prohibición y culpabilidad”. Gerez Ambertín, Marta, comp. *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico y psicoanalítico*. I.: Ley y subjetividad. Buenos Aires: Letra Viva, 2011. 39-58
- . “La sanción penal: Entre el ‘acto’ y el ‘sujeto del acto’”. Gerez Ambertín, Marta, comp. *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico y psicoanalítico*. Vol. II. Buenos Aires: Letra Viva, 2004. 17-36
- . “Culpa, fallas de la ley y coacción de repetición”. Gerez Ambertín, Marta, comp. *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico y psicoanalítico*. Vol. II. Buenos Aires: Letra Viva, 2004. 81-99
- . “Vicisitudes del acto criminal: *acting-out* y pasaje al acto”. Gerez Ambertín, Marta, comp. *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico y psicoanalítico*. Vol. III. Buenos Aires: Letra Viva, 2009. 49-76
- . “El asesinato de los hijos amados por venganza”. Gerez Ambertín, Marta, comp. *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico y psicoanalítico*. Vol. IV: La sexualidad ante la ley. Buenos Aires: Letra Viva, 2012. 41-67
- Jurado, Carlos. “La hora de todos”. *Estrategias. Psicoanálisis y Salud Mental* 5.6 (2018): 41-43. <https://revistas.unlp.edu.ar/Estrategias/issue/view/428/N%C3%BAmero>
- Lacan, Jacques. “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología”. *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007. 129-150
- Laclau, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Legendre, Pierre. *La fábrica del hombre occidental*. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- Mbembe, Achille. *Necropolítica*. Barcelona: Editorial Melusina, 2011.
- Merlin, Nora. *Colonización de la subjetividad. Los medios masivos en la época del biomercado*. Buenos Aires: Letra Viva, 2017.

Miller, Jacques-Alain. *Política lacaniana*. Buenos Aires: Colección Diva, 2017.

---. *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

---. y otros. *Desarraigados*. Buenos Aires: Paidós, 2016.

---. y otros. *El saber delirante*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

Montes, Alicia. De los cuerpos travestis a los cuerpos zombies. La carne como figura de la historia. Buenos Aires/Los Angeles: Argus-a Artes y Humanidades/Arts and Humanities, 2017.

Sarrulle, Oscar Emilio. “Culpa y ‘castigo’ en las sociedades violentas”. Gerez Am- bertín, Marta, comp. *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico y psicoanalítico*. Vol. III. Buenos Aires: Letra Viva, 2009. 39-47

Varela, Luis et al. “Una conversación sobre el coraje”. *Estrategias. Psicoanálisis y Sa- lud Mental* 5.6 (2018): 74-77.

Žižek, Slavoj. Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales. Barcelona: Paidós, 2009.