
Silvia Bleichmar*

*WINSTON: el derecho al amor
o el deseo de sometimiento*

Tal vez porque los seres humanos sorteamos nuestras frustraciones anticipándonos en la fantasía a un futuro reparador, es que resulta más sencillo referirse a la utopía que a la antiutopía. Tal vez por ello, también, no fue sino con cierta dosis de incomodidad, de desagrado, que me sentí obligada a enfrentarme a la máquina de escribir para, a invitación de la Facultad, abordar el tema.

Me pregunté, como Winston lo hiciera en aquel mítico 4 de abril de 1984, quiénes serían mis interlocutores posibles. Pensé que si este ciclo tenía éxito, si el público acudía a la cita, no nos encontraríamos en la situación desgarrante del personaje de George Orwell, obligado a escribir para el futuro en un presente al cual sus reflexiones no le interesan. Di por descontado que habría gente interesada en compartir los interrogantes y en apuntar algunas respuestas. Esto marcó ya un primer movimiento: la antiutopía de Orwell no se había realizado. Si estábamos ahí para pensar, si la Universidad puede acoger los interrogantes más bien que transmitir las respuestas, es porque existen espacios en el mundo en los cuales el futuro entronca con el presente y el pasado mantiene su continuidad, aún cuando, como se acostumbra a decir en la epistemología de moda, sea bajo el modo de lo discontinuo.

Orwell había dicho: “la libertad consiste en decir a la gente lo que no quiere oír”. Creo que la libertad consiste, también, en poder pensar lo

* Psicoanalista argentina, doctorada en Francia. Reside en México.

que no se quiere pensar. El oficio de psicoanalista transcurre en el interior de este movimiento; de ahí que me sienta obligada, junto a ustedes, a pensar aquello que no quiero pensar, a oír lo que no quiero oír, a reflexionar sobre lo que pretendiéramos olvidar.

Nuestro siglo se balancea en un movimiento pendular que va de la utopía a la antiutopía. En la medida en que la historia se concibe como utopía, la caída en la antiutopía es más brutal.

Se dice, mitad en broma mitad en serio, que los europeos son todos cartesianos, particularmente los franceses. Creo que nuestra generación de latinoamericanos ha sido fundamentalmente hegeliana: si toleramos la contradicción es siempre con la esperanza utópica de encontrar para ella la resolución absoluta. La intolerancia a la contradicción es el punto donde utopía y antiutopía se deslizan una hacia la otra.

1984, todos sabemos, es un juego de cifras con 1948. Orwell comienza la escritura de su libro en 1937; ha vuelto de la guerra civil española donde luchó en la filas del POUM y termina el texto en 1948, hospitalizado por una tuberculosis del pulmón izquierdo. Ha conocido el fascismo y el estalinismo, ha pasado la guerra. ¿Se puede considerar, como se ha pretendido muchas veces, que el texto es una crítica a un tipo de sistema determinado, o es necesario introducir su examen en el marco de una descripción que pretende una elaboración —casi alucinatoria— del establecimiento del poder absoluto?

El inicio de la escritura del diario es un intento de rescate de la subjetividad, de la intimidad del “sí mismo”. De ahí el cuidado preciosista con el cual este comienzo está marcado; hay casi una ritualización de la escritura: las hojas sedosas y amarillentas por el tiempo, la vieja pluma de tinta en desuso. . . Intento de rescate de la subjetividad que aparece como una re-subjetivización frente a un Estado omnipresente que despoja a sus miembros de la condición de sujetos singulares.

Y sin embargo, esta re-subjetivización —que comprende también la elección amorosa, a la cual me referiré luego—, no se realiza sino en un juego de recuerdos, de destellos del pasado que plantea la paradoja de la imposibilidad de ser sin el otro, sin el semejante.

Es en este marco que Winston se pregunta acerca del destino de su escritura: si el futuro es como el presente —dice— ¿a quién le interesará lo que escriba? Si el futuro es distinto, ¿quién comprenderá lo que diga? Porque no hay subjetividad que no engarce en la preocupación del individuo humano acerca de la trascendencia de sus actos, del sentido que éstos cobren en la continuidad histórica que los torna significantes.

En este movimiento de re-subjetivización que implica la recuperación de la memoria, aparecen los restos del pasado: la mano de su padre guiándolo al refugio en tiempos de los primeros bombardeos nucleares,

la pareja de viejitos que se lamenta de haber dejado que las cosas llegaran al punto en que se encuentran, el juego que su madre saliera a comprarle una tarde de hambre y aburrimiento. *El último hombre en Europa*, —nombre con que Orwell había pensado en un principio titular su libro— muestra los restos de lo humano en un mundo que parecería hallarse en vías definitivas de perderlo.

La conservación del derecho a pensar, del derecho al amor y del derecho al pasado, marcan todo el desarrollo de la novela; tal vez porque el autor presiente, de algún modo, el carácter inseparable de estas tres vertientes que se conjugan para precisar la indefinición con que se obtura el contenido particular de “un derecho a la vida”. Derecho devenido en automatismo mediante el cual el capitalismo en degradación intenta darle su propia especificidad, en reducción a la autoconservación con que algún socialismo dogmático pretende definirlo.

Si el Estado de *1984* es un Estado que se caracteriza por la homogeneidad de los sujetos, en el cual no hay lugar para la locura en la medida en que no hay lugar para la singularidad, el intento de re-subjetividad de Winston puede resumirse en la frase que signa una ideología de la libertad: “la cordura no depende de las estadísticas”.

Pero esta “construcción” de la cordura no puede producirse sin desgarramiento, en la medida en que no existe la omnipresencia del estado represivo sino sobre la base de la constitución de aquello que la Boétie definiera, en el 1500, como el *estado de servidumbre voluntaria*, es decir, sin el acuerdo y acceso de los sujetos a este poder omnímodo.

Es debido a ello que la preocupación que ahora nos guía no deja de enmarcarse en este tema que aparece como central: el interés del poder omnímodo no implica que el sujeto traicione aquello que dice defender, el interés es que *se traicione*. Hay, evidentemente, más que una simple razón formal para introducir el tema del amor en el interior del texto de Orwell. Las premisas del amor absoluto (¿podríamos decir del poder supremo?) se constituyen como aquello que yo misma denominé, hace ya algún tiempo en un texto publicado en la Revista de la Universidad, “Las crueldades del amor”. Amor que implica la disolución de la singularidad del sujeto, la renuncia a su propio deseo, con vistas a su indiferenciación en un *Todo* que ofrece la protección total, la ilusión de absoluto, a condición del sometimiento y la pérdida de toda identidad. Por ello Julia no es sino una de las formas posibles del amor, aquella que, en oposición a esta forma de amor totalizante, comprende el reconocimiento de las pasiones singulares.

La prohibición de amar a Julia representa el reconocimiento de que el amor es, a su vez, develamiento de aquello que de más singular se plantea en el interior de cada ser humano. Si nos amamos por lo que de

singular tenemos, es decir por lo más íntimo que nos agita, nos amamos por el reconocimiento de nuestra propia particularidad, por lo que constituye los espacios más secretos de nuestra locura. De ahí el absurdo del reclamo amoroso cuando, al dirigirse al otro, le propone el retorno a la cordura. La ternura, como sublimación de la pasión amorosa, es la dosis de cordura que hace posible el desenvolvimiento de la conservación pasional, siempre en riesgo de disolución de los vínculos que anudan la intimidad de los sujetos.

La prohibición de amar en la singularidad es la prohibición de reconocimiento de las diversas subjetividades. Y la renuncia al amor que Big Brother propone a Winston, no es sino la renuncia a una forma particular de subjetividad que logra, mediante la pasión amorosa, el reconocimiento de su carácter singular de sujeto. Por el contrario, el amor a O'Brien —polo vigente en las tensiones pasionales del personaje—, se plantea como opción a un Winston siempre en vías de rendirse, implicando la disolución del sí mismo en la intermediación de un otro que no es sino representación del conjunto del Estado absoluto.

Freud recuerda, en *El malestar en la cultura*, las observaciones que Romain Rolland hiciera a su texto acerca de *El porvenir de una ilusión*. Se refería, este gran humanista, a un sentimiento compartido, consistente en una sensación de algo sin límites, sin barreras, un sentimiento llamado *oceánico*.

Sobre la fuente de este sentimiento oceánico, decía, es lícito llamarse religioso, aun cuando uno desautorice toda fe y toda ilusión. Tal sentimiento, de atadura indisoluble, de copertenencia con el todo del mundo exterior, es el residuo —propone Freud—, de un modo de funcionamiento presente en los orígenes del psiquismo, mediante el cual el bebé siente la contención de todo el mundo circundante en su yo, su contención, al mismo tiempo, mediante límites indisolutos, con el mundo que lo rodea.

La separación del yo del mundo exterior, y de las figuras parentales omnipotentes de los orígenes, es un proceso desgarrante que somete a todo sujeto en vías de constitución a un sentimiento de derelicción, de pérdida e indefensión, que lo llevará a intentar recrear, en la medida en que las circunstancias lo permitan, esta fusión inicial con el todo. El amor religioso, y en última instancia la pertenencia a la masa, no son sino formas de realización del sentimiento oceánico al cual no sólo no se acaba de renunciar a lo largo de la vida, sino que tiene fases de recaída constante y con objetos diversos en cada momento del sujeto.

La servidumbre voluntaria no es, entonces, sino el precio que se paga, mediante la entrega, por la conservación del sentimiento oceánico de protección omnipotente, que el individuo añora como pérdida originaria.

En este contexto es que podemos entender cómo “El minuto del odio” al cual Orwell alude, es la puesta en ejercicio de una fusión colectiva que a través de la identificación total con el semejante en el amor y el odio, produce una dilución que anula toda posibilidad de ejercicio singular de los sentimientos, y transforma a la masa en un magma indiferenciado. Porque si la identidad en el pensamiento implica procesos de discriminación que imponen el trabajo de acuerdos y desacuerdos con el semejante, la identidad en las pasiones amalgama en un sentir compartido que impide toda diferenciación, anula la individualidad y la funde en el caldero no de las emociones compartidas, sino de las pasiones indiferenciadas.

Big Brother sabe, de alguna manera, que la policía del pensamiento no tiene por función controlar las ideas, sino fundamentalmente las pasiones que puedan plasmarse en ideas. De ahí que el *crimetal* no implique la muerte, es la muerte misma, como dice Winston; se ha muerto como parte de la masa, o se corre riesgo de morir en la subjetividad.

Es a raíz de esto que Winston escribe para el futuro o para el pasado, para la época en “que se pueda pensar libremente, en que los hombres sean distintos unos de otros y no vivan solitarios. . .” Porque la identidad absoluta es también la soledad absoluta, en la medida en que el sujeto desaparece en el interior del objeto, o el objeto en el interior del sujeto, y se está solo nuevamente, aun cuando lo que se intente sea justamente el paliativo de la soledad.

La trampa la lleva Winston en su propio interior. Ama a Julia, pero también ama a O'Brien: cierta manera de sujetarse los anteojos, cierto destello inteligente en la mirada, lo llevan a la búsqueda de otra forma de identidad compartida. Es debido a ello que su partida está perdida de entrada. Sus actos son irrelevantes para los otros seres humanos, no hay destinatario de su palabra, y cuando busca un interlocutor en O'Brien, lo hace a partir de la imposibilidad de tolerar esta idea de que la cordura no es una cuestión estadística, necesita salir del sentimiento de soledad.

A través del amor a O'Brien, Winston ama al Hermano Grande. Lo ama hasta en el momento en que lo tortura, lo ama cuando discute con él, porque descubre en él otra inteligencia, porque no puede renunciar a la ilusión de fusión oceánica en el todo, e intenta convencerlo, sabiendo que es su enemigo.

El mito racionalista, que empapó toda la cultura de nuestro siglo, el mito de la supremacía de la inteligencia, queda destruido por la antiutopía, ya que tardíamente Winston descubre que el fascismo no es el triunfo de la brutalidad sobre la humanidad, sino el de una racionalidad frente a otra.

Se ha insistido en que Winston recibe un “lavado de cerebro”. La-

mentablemente no es así. El lavado de cerebro sólo significa poner de relevancia algo que ya estaba en el interior del sujeto, su propia ambivalencia. Si cuando es apresado, Winston descubre la inteligencia del enemigo, aquel atributo que consideraba mesiánicamente como posibilidad de rescate de lo humano frente a la brutalidad del sistema de masas, descubre también que su enemigo no es el bruto ignorante que creía, sino que se apuntalaba en el apoyo de brutos ignorantes.

Winston vendería el alma al diablo por ser O'Brien, por sentir que puede seguir pensando sin morir. Este es el atributo que poseen los miembros del "Partido interior". *En ello radica el verdadero poder.*

Tal vez la sensación más terrible que produce en nosotros el libro de Orwell, es el hecho de mostrarnos que nadie es víctima sino "de sí mismo". La tortura con la cual nuestro personaje cede finalmente, no es un invento del enemigo, es algo extraído de su propia cabeza. Vuelve desde lo real, pero está en su interior. Posiblemente porque en el interior de todos los seres humanos anidan las ratas, y la cultura, la construcción de la inteligencia y el amor, no es sino la lucha desesperada por destruir-las en el interior de cada uno de nosotros mismos.

Empecé diciendo que la antiutopía no es sino el correlato de la utopía, y pienso que se llega al odio y la desconfianza hacia los seres humanos cuando se los ha reificado anteriormente.

Cabe una pregunta: tenemos derecho, en este marco, al optimismo?

Si la Institución regula y mide el miedo (como dice Pierre Legendre en su texto *El amor del censor*) no lo hace sino porque intenta, también, la regulación del amor. Una alquimia transforma la pulsión en pecado, idealiza el temor como un don, estableciendo una axiomática –reminiscencia de los siete pecados y de las doce virtudes– que trae los residuos de una teología del pecado, en esta anulación del goce que instaura el poder absoluto.

La censura opera, entonces, no sólo como algo que se impone a los hombres, algo ajeno a su voluntad y que los violenta, sino como una forma de enterrar el conflicto, según una lógica de enmascaramiento de la verdad cuya función es lograr la tranquilización de las conciencias. Funciona así la creencia como un correlato del vínculo de autoridad, y se fetichiza la institución productora de una verdad que deja de ser tal en la medida en que no puede engarzarse en el interior de la lógica de lo verdadero-falso.

Tal vez no hemos aún terminado de romper las propuestas roussonianas que impregnan nuestra cultura. El hombre no es un ser ni libre ni esclavo por naturaleza. Lo que pretende mostrar el psicoanálisis es que la libertad, como batalla posible, debe tener en cuenta el deseo de sometimiento que anida en cada ser humano y su correlato, la lucha desespe-

rada que libramos diariamente por deshacernos tanto de la brutalidad exterior como de la que anida en nosotros mismos: aquella que nos lleva a anular nuestra capacidad de pensar, de elegir, de amar, en función de una fusión oceánica compartida con el *Todo* que nos convierte en objeto de nuestra propia captura.