

LA VIOLENCIA POR LA LENGUA: ENTRE EL *UTCATHA* Y EL *DASEIN*

Diego Moreira*

El libro santo de los mayas: el *Popol Vuh* (1977)

“(...) pone la palabra en el origen del mundo,
(...) *El aprender a bien hablar forma parte de la educación familiar; es lo primero en lo que piensan los padres:*
(...) *no olvidan decirles a sus hijos: ‘Conviene que hables con mucho sosiego; ni hables apresuradamente, ni con desasosiego, ni alces la voz, porque no se diga de ti que eres vocinglero y desentonado, o bobo o alocado o rústico;*
(...) *sea suave y blanda tu palabra’*” (CF, VI, 22).

Presentación

Solemos afirmar que actuamos de acuerdo con nuestros deseos. Vemos en la autonomía nuestro rasgo esencial. Pero, ¿esto es verdad o es solo un espejismo? Sin duda, esta conjetura es verosímil y nada tiene de nueva. Sin embargo, ¿acaso gozamos de información acerca de los fundamentos de nuestra actividad? O más aún, ¿podemos acceder a ella mediante la autorreflexión?

Más verosímil y verdadera es la conjetura freudiana: decimos y hacemos lo que otros desean, principalmente y de una manera inconsciente, lo que quiere nuestra familia, acaso la comunidad y la sociedad.

Ahora bien, ¿cómo deviene en nosotros este deseo? ¿Cómo se constituye la subjetividad y el lazo o vínculo social? Aquí la inscripción en el lenguaje y en una lengua cuya gramática nos singulariza hace de fundamento.

El ser hablado por el Otro ha sido analizado por Freud (1950a “Correspondencia a Fliess”), por Lacan (1966-67) y por Heidegger (1974), entre otros. Me limito a ellos tres, son diferentes, pero con una posición común: somos necesariamente hablados por el Otro.

* Licenciada en Psicología. Psicóloga en el “Hospital de Clínicas”, Departamento de Psiquiatría, Montevideo, Uruguay.

Freud (1950a) advirtió que nuestro decir no carece de la determinación por el otro, pero se trata de un otro prehistórico e inolvidable. Lacan (1966-7) notó que efectivamente somos hablados, y por esto hacemos azares, que nos llevan, que nos empujan hacia algo que está tramado, y llamamos a esta trama nuestro destino. Por su parte, y hacia 1927, Heidegger (1974) escribió: leemos, vemos y juzgamos como se ve, lee y juzga. Allí la morada del ser es el lenguaje.

Así, al mejor estilo del sujeto absoluto de Hegel (1966), suponemos desde el principio al fin saber lo que queremos, sin embargo, estamos irremediabilmente divididos, no sabemos que somos hablados, ni tampoco lo que decimos.

Pero ¿quién es este Otro? Indudablemente el lenguaje en el cual se encuentra fundado el linaje, las diferentes versiones del padre, encarnados por nuestros progenitores o familiares, y asimismo por todo aquello que entra en la serie, es decir, la comunidad y la sociedad.

Es curioso observar, en nuestro lenguaje cotidiano, una variedad de expresiones populares que aparecen como triviales y de escasa importancia, pero que llamativamente persisten e insisten como Otro desde el fondo de los siglos.

Las siguientes frases son esclarecedoras: Un muchacho adolescente de la ciudad de Córdoba, al encontrarse con un primo próximo a dar un examen en marzo -y tal vez impaciente-, le dijo: “¡Che, andas como bola sin manija! ¿Estudiaste?”.

Una escolar que vive en Rosario, al acercarse un amigo comenta sonriendo: ¡Ahí viene Pedro, siempre tan canchero!

Un padre radicado en los alrededores de “Fuerte Apache” en la provincia de Buenos Aires, al observar que su hijo adolescente concluye una charla con la familia en un tono apasionado y vengativo, afirmó: “¡A este le salió el indio!” y luego de un momento exclamó: “¡Es un indio!”.

También nosotros podríamos utilizar estas expresiones, pero no conjeturaríamos ningún motivo significativo para este uso. En todo caso, si nos preguntaran, podríamos aducir, sin pensar ningún otro condicionamiento, las verosímiles razones de la costumbre o del uso.

Pero, ¿solo se trata del uso o de la mera costumbre? Esta pregunta nos lleva más allá de la autoconservación, es decir, de lo que es meramente útil o sirve para algo.

En la citada frase “Anda como bola sin manija”, se hace referencia a las boleadoras que utilizaban los pueblos originarios, y a la manija, que es una pequeña bola que dirigía las dos bolas mayores.

Cuando empleamos la interjección “che”, que suele ser considerada casi como sinónimo de lo argentino, estamos recurriendo a una expresión de la lengua pampa para llamar o pedir la atención de otro o expresar asombro o sorpresa.

La expresión “es canchero” (o se hace el canchero) invoca un conjunto de términos del discurso quechua, la lengua de los incas. Pero también la denominación “Fuerte Apache” nos habla de un retorno de lo originario inconsciente.

Esteban, de trece años, oriundo de Misiones, pregunta: *¿Qué hora é?*

¿Por qué el adolescente suprime la “s” final? Esta operación puede ser pensada como un error o un derivado del castellano antiguo. Sin embargo, se trata más bien de una reelaboración del castellano a partir del guaraní que opera de lengua materna. En el guaraní no hay ninguna palabra que termine en “s”, por otra parte, la acentuación de “é” probablemente sea un efecto de la musicalidad inherente a dicha lengua.

Pero el lenguaje no solo implica la palabra, sino también la música, la escritura y la voz.

Así, estas frases fueron dichas con los rasgos musicales propios de sus lugares de origen, es decir, con el acento, la curva tonal y la melodía, de Rosario, Córdoba, Misiones y Buenos Aires.

Pero, estos rasgos musicales de las diferentes regiones de nuestro país y de América ¿se corresponden con las variaciones del español de ultramar o con los rasgos musicales de los pueblos originarios de estas regiones?

Es indudable que no se trata de ultramar; en España no encontramos la melodía de nuestro hablar. Por el contrario, podemos decir que hay una reelaboración del castellano desde una matriz particular: las lenguas originarias. Esta matriz opera como una partitura inconsciente que se exterioriza en rasgos lingüísticos como el ritmo musical, el acento o la sílaba. Así, en la tonada de los niños, adolescentes y familias cordobesas retornan los rasgos de los comechingones; en la melodía de los correntinos y misioneros, insiste la de los guaraníes, y en la musicalidad de los entrerrianos, la de charrúas y minuanes (Catinelli, A., 1983; Rumiñawi, 1994).

La escritura de una condición

La lectura de estas expresiones populares y su musicalidad nos llevan a preguntarnos: ¿se trata de meros términos contingentes o casuales? O, por el contrario, ¿hay una condición de “indio” inscrita en nuestra lengua? ¿Hay un linaje indígena oculto y desestimado en la mayoría (creciente) de nuestra población? ¿Se trata del otro prehistórico inolvidable que nos habla?

El Servicio de Huellas Digitales Genéticas de la Universidad de Buenos Aires, a partir del análisis de casos en once provincias, elaboró un mapa genético de la población de la Argentina.

¿Qué es lo que se encontró escrito en dicho mapa?

El análisis, que puso término a un inacabable debate, dictaminó que el 56% de los argentinos tienen antepasados indígenas, aunque esta característica genética no necesariamente se expresa en rasgos físicos observables. Durante mucho tiempo nuestra conciencia ha sido invadida por el poco afortunado mito de que los “argentinos descendemos de los barcos”, o por la increíble afirmación que aún permanece en las enciclopedias y en los textos escolares: el 85% de la población argentina es de origen europeo.

Ahora bien, solo basta recorrer nuestro país para percibir otras melodías, como la calabresa que se escucha en Las Toninas, provincia de Buenos Aires, o el piamontés, que se deja oír en San Justo de Córdoba, o la musicalidad alemana en algunas zonas del litoral, entre otras, como resto de las grandes migraciones acaecidas a partir de 1870.

Sin embargo, la realidad es harto más compleja. Las formas lingüísticas originarias que como un hilo sutil retornan y están presentes en nuestro decir cotidiano, han sido realimentadas y sobreinvertidas por un singular movimiento demográfico que cobró vigencia a partir de 1930. Me refiero a las fuertes migraciones de niños y adolescentes de países limítrofes como Bolivia, Paraguay y Chile.

Partitura inconsciente, voz y marcas originarias

En “La esfera de Pascal”, Borges (1977) escribe: “Quizá la historia universal es la historia de la diversa entonación de algunas metáforas”. Puedo agregar, que nuestra historia, íntimamente enlazada a la musicalidad de la lengua materna, se constituye como una novela histórica que puede ser bosquejada en diversos capítulos.

En rigor, a la lengua materna se la puede olvidar, incluso no comprenderla, pero hay algo que no se olvida: su música. Y es precisamente esta la que permite una experiencia de amor en la cual se constituyen nuestros niños y adolescentes.

Estamos hablando de una música que implica una partitura inconsciente y en cuya arquitectura encontramos como fundamento a una voz estentórea y vocal. Pero, no se trata de cualquier voz, sino de una que soporta a un superyó que ordena gozar, y que subroga el vivenciar más significativo de la historia del sujeto, de sus antepasados, y más aún, en ella se procura la expresión duradera del pasado de nuestras familias.

En nuestro pasado hay algo radicalmente inasimilable y traumático que no cesa de no escribirse, me refiero al genocidio de nuestros pueblos originarios, y la forclusión o supresión de sus nombres, lengua y cultura.

Esto inasimilable al significante se repite como al azar a lo largo de nuestra historia bajo la forma de: la llamada conquista del desierto, las diversas dictaduras económicas de sesgo militar o civil, la situación económica que desembocó en la hiperinflación, la crisis del año 2001 y la tragedia de Cromañón, entre otras.

Es demasiado evidente que lo inasimilable imposible de comprender del genocidio persiste bajo la forma de la pobreza e indigencia extrema de nuestros niños y adolescentes. Hacia el año 2002, de cada diez niños argentinos menores de catorce años, seis eran carenciados. De estos seis, cuatro eran pobres y dos indigentes (pobreza extrema), es decir que no disponían de los recursos mínimos para vivir y quedan, por lo tanto, expuestos a la desnutrición, la enfermedad y la carencia de educación.

Junto con la invasión de los territorios americanos, se llevó a la práctica un proceso de supresión de identificaciones. La extirpación de idolatrías equivalente a la inquisición implicó una verdadera empresa de deculturación.

En este contexto se desplegó el proceso de evangelización que constaba de dos tiempos. El primero implicaba el bautismo, por el cual a los niños, adolescentes y familias de los diversos pueblos se les imponía un nombre cristiano, forcluyendo el propio. En el segundo momento se desplegaba la conversión religiosa, por la cual se desestimaban las creencias y religiones en las cuales se habían constituido. De esta manera, se instaló una singular alienación y un goce de la "madre patria" que aún persiste e insiste bajo la modalidad de la compulsión a la repetición. A este destino no fueron ajenos

los pueblos africanos traídos a América. Esta descripción, que no agota el vivenciar traumático, fue puesta en evidencia por misioneros como Antonio de Montesinos, Pedro de Córdoba, y Bartolomé de las Casas.

De hecho, la supresión del nombre, apellido y pensamiento se ha repetido compulsivamente en diversas situaciones en la historia argentina y latinoamericana, con la secuela de los trastornos identificatorios típicos de esta desestimación. Así, nos encontramos con la sustitución del apellido en algunos inmigrantes llegados al país después de 1870, y en los niños apropiados por familias involucradas con la dictadura económico-militar de la década del 70.

Cuando Jorge López -aún adolescente- hacia la década del 30 llega con gran curiosidad y expectación al puerto de Buenos Aires, es recibido en un edificio estatal por funcionarios de migraciones, uno de los cuales le pregunta su apellido y Jorge le contesta, pero el funcionario no entiende e insiste con la pregunta. Esta escena se repite dos o tres veces, hasta que el funcionario capturado por el desinterés y cierta homofonía, escribe: "Lupo", toda réplica es inútil. Jorge López se encontró de pronto con otro apellido.

Este caso, aunque llamativo, no es único. A significativos sectores de nuestra población se les ha relevado, como un torrente gozoso y devastador, su verdadero nombre y apellido y desde luego una serie de identificaciones con el origen. Dejando una huella que subsiste en las sucesivas generaciones.

Ahora bien, esta partitura inconsciente y su fundamento, la voz, citadas anteriormente: ¿remiten a una marca originaria que indican un linaje? ¿A una identificación con el origen? Parece notorio que nuestra subjetividad y la familia argentina se constituyen en el desgarrar entre diferentes lenguas y culturas. Dicho de otra manera, la mayoría de nuestra población se configura entre la familia de la sociedad occidental, acorde con la "*Weltanschauung*", o cosmovisión europea, por una parte, y, por otra, la familia de la comunidad (como común unidad) propiamente indígena y latinoamericana. Aquí, también es necesario agregar a la familia africana.

Este linaje indígena y mestizo, que aparece en seis de cada diez niños o adolescentes argentinos, ha sufrido una extravagante omisión, pero, como un curso irrevocable que sigue su camino, aparece también en varios de los principales dirigentes del país.

Llegados a este punto he recogido algunos textos: al promediar la niñez tardía, Juan Sosa, hijo de una mujer tehuelche, fue reconocido por Mario Tomás

Perón, su padre. Este reconocimiento no solo lo habilitó a un nuevo apellido, a un linaje mestizo, sino también a un significativo que ha quedado anudado a los movimientos populares en la Argentina. Así, Juan Perón, declaró años después “sentirse muy honrado de llevar sangre india”, posición que derivó en un texto: “Toponimia araucana”, escrito en la década del 30. Perón observa que no son ajenos a este carácter mestizo: Justo José de Urquiza, Hipólito Yrigoyen y Victorino de la Plaza. Y agregó que *“Mejor no zamarrear ramas de otros árboles genealógicos ilustres, porque todavía subsiste mucha pacatería hipócrita”* (Chumbita, 2001, pág. 196).

También podemos incluir en esta serie, aunque muchos historiadores no lo digan, al mismo José de San Martín, hijo de Diego de Alvear y Ponce de León, y Rosa Guarú, una adolescente guaraní de Yapeyú, que lo crió y amantó durante los tres primeros años de vida (Chumbita, 2001).

La historia de la literatura de nuestra lengua también abunda en este mestizaje, así en sus páginas residen personajes que retornan de lo inconsciente como Santos Vega, Martín Fierro, Anastasio el Pollo y el adolescente que Güiraldes presenta en *Don Segundo Sombra*. Aun más, la mayoría de los nombres de nuestra literatura, incluido el mismo Borges, se consideran descendientes del gaucho Martín Fierro y de la estirpe de los payadores de Argentina.

Pero, ¿cuándo hablamos de Argentina, suponemos una unidad?

Desde luego que no, quizá sea preferible hablar de Argentinas en plural y no en singular, ya que hay una diversidad de Argentinas contradictorias, deportadas en un espacio y puestas a destiempo, en las cuales han dejado su impronta las veinte etnias que originariamente componían su actual territorio. El Estado argentino no coincide con las naciones culturales que lo componen.

Se podrá decir que los rasgos que he puesto en evidencia son solo circunstanciales o contingentes, se podrá agregar que no son suficientes para elaborar una explicación. Sin embargo, considero que estos rasgos que se revelan en nuestro vocabulario y musicalidad contemporánea ponen en evidencia la tenaz persistencia de la condición indígena muchas veces oculta y/o dada por desaparecida por una conciencia irremediabilmente obtusa.

Quizá este texto se pueda situar en la perspectiva de ciertas preguntas: ¿No será lo inasimilable bajo la forma del trauma originario y la desautorización de las identificaciones con el origen lo que insiste en el lazo social?

¿La persistencia de la pobreza y la indigencia no será una repetición de lo inasimilable que vuelve de nuevo y como al azar? ¿Los protagonistas han cambiado pero el argumento silencioso, furtivo y demoníaco sigue siendo el mismo?

¿No será este el destino, sus incidentes y su tono, la trama por la que hacen azares nuestros niños y adolescentes?

Estos interrogantes, sin duda, se enlazan a una economía de la querencia o pulsión, a una redistribución del goce que requiere de una ética singular, que forman parte de ese capítulo de nuestra historia indoamericana que llamamos inconsciente¹.

Entre el *utcatha* y el *dasein*: lo inasimilable

Ahora bien, si nos detenemos en la lengua y familia argentinas, nos encontramos que lo propiamente indoamericano remite y oscila entre dos raíces profundas que se encuentran en el decir de la gente, en las escrituras de los yacimientos arqueológicos, y en el material analítico.

Una de estas fuentes se configura en función de una meta de la querencia o pulsión que se expresa en el verbo “ser”, el “*sein*” de la lengua alemana, que en muchas ocasiones remite a “ser alguien” en la sociedad, e implica la soledad y la fragmentación que es propia de la cultura europea.

La otra raíz se estructura en función de otra meta pulsional, que se exterioriza en el verbo “estar”, o estar aquí, el “*utcatha*” de la lengua aymara. El “estar aquí” es propio de las culturas originarias, que implican un estar en comunidad, en una común unidad, un estar en casa, lo que determina un itinerario específico².

De la conjunción de estas dos raíces expresadas en los verbos ser y estar, se configuran nuestras actividades y la de nuestra familia que se despliega siempre entre la comunidad y la sociedad.

¹ El nombre de J. L. Etcheverry está relacionado con la traducción del término alemán *trieb* como pulsión al castellano. Sin embargo, en la traducción de las cartas a Fliess, prefiere para *trieb* el término “querencia”, que toma de *La Dorotea* de Lope de Vega, y corresponde al castellano antiguo y rural. Considera que Freud toma este término de la teoría del sistema de la eticidad de Fichte, discípulo de E. Kant. Es decir, que Etcheverry recupera el destino ético (quizá literario) del *trieb* freudiano y de sus textos, velado en las sucesivas traducciones por contextos biológicos y/o físicos.

² R. Kusch (2000). En verdad, Canal Feijoo fue el primero en ocuparse del ser y del estar con relación a nuestra problemática. Al respecto decía que los argentinos éramos “seres estando”.

Así, el mundo “del estar” domiciliado en el mundo propio de lo indoamericano es tanto el de una interioridad como una contemplación poética y afectiva, lo cual -desde luego- implica una ética singular y, por lo tanto, uno de los destinos posibles de la querencia (*trieb*) que se esfuerza en nosotros. Lógicamente previo se constituye en soporte del ser.

En Heidegger (1974) encontramos que el hombre habita una morada singular: el lenguaje, de manera que “el lenguaje es la casa del ser”. Así, “*disfrutamos y gozamos como se goza; leemos, vemos y juzgamos de literatura y de arte como se ve y juzga (...)* encontramos ‘sublevante’ lo que se encuentra sublevante”. (González Valenzuela, 2001, pág. 48). En este itinerario Heidegger (2000) considera una ontología fundamental, una analítica del modo de ser (*Dasein*: ser ahí), que abriría las puertas a una “ontología fenomenológica universal”.

Ahora bien, este “*Dasein*” implica un estar del ser³, podríamos decir un estar siendo hablado por el otro, por la familia, la cultura. Es decir que el ser depende de un “estar” que es necesario recuperar, de un “estar” que de ninguna manera es abstracto, sino que es un estar siendo en la Argentina, en América latina. Hay una cualidad, una ética de lo indoamericano que nos involucra. Así, nuestras familias, y la subjetividad están siendo en las lenguas argentinas e indoamericanas.

En verdad, nuestra lengua y familia se estructura en la conjunción del “*utca-tha*” de las lenguas originarias y del “*Dasein*” europeo, en la reelaboración de las escrituras de las lenguas europeas y africanas a partir de las originarias, pero también, y fundamentalmente en aquello que no deja de no escribirse: el holocausto de las familias y lenguas originarias generado por las invasiones europeas a partir de 1492, que retorna e insiste inexorablemente en diferentes tiempos históricos. La repetición en términos de Tzvetan Todorov (2003, pág. 124) del “mayor genocidio de la historia humana”⁴.

³ R. Kusch (2000) critica a M. Heidegger por no rescatar toda la vigencia e importancia del “estar siendo”. Estudia la categoría existencial del “estar”, en oposición al “ser”. Rescata la concepción del estar de la lengua incaica, que implica un estar cerca de un centro energético (¿la querencia?).

⁴ ¿Por qué hablar de genocidio? La utilización de tres recursos justifican la elección del término: el homicidio directo, los malos tratos (esclavitud y servidumbre) y la guerra biológica que cumplió una función preponderante. Sin embargo, el uso de agentes biológicos para agredir, incapacitar o matar al otro, era conocido en Europa desde hacía varios siglos antes de la invasión de América. Así, la viruela, el principal instrumento, entre otros, arrasó con las poblaciones originarias que carecían de la experiencia inmunológica necesaria, principalmente niños y adolescentes. Por el contrario, los europeos podían apelar a este recurso porque la mayoría poseía una inmunidad adquirida en su territorio. Pizarro,///

“Si alguna vez se ha aplicado con precisión a un caso la palabra genocidio, es a este. Me parece que es un récord, no solo en términos relativos (una destrucción del orden del 90% y más), sino también absolutos, puesto que hablamos de una disminución de la población estimada en setenta millones de seres humanos. Ninguna de las grandes matanzas del siglo XX puede compararse con esta hecatombe”.

Intelectuales como Bacon, De Maistre, Montesquieu, Hume, Bodin, Voltaire y Hegel, trataron de razonar y justificar esta aniquilación.

Sin duda, la psicología atrapada en una perspectiva eurocéntrica, se ha ocupado principalmente de una familia: la occidental, es decir, de la familia de la Europa moderna (patrilineal) a la que confirió un carácter universal y único, descuidando la familia matrilineal, propia de las naciones originarias. Sin embargo, sabemos que la verdad es singular, y que siempre será dicha a medias.

Estas investigaciones y sus paradigmas han sido fructíferos, pero tenemos preguntas que aguardan su indagación desde una perspectiva no eurocéntrica o del pensamiento único, recuperando las lenguas, familias y eróticas argentinas e indoamericanas históricamente forcluidas o excluidas, pero que insisten inexorables, y de una manera inconsciente en su retorno⁵.

Primera versión: 14/06/09

Aprobado: 17/11/09

Bibliografía

Borges, J. L. (1977). *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé Editores.

Catinelli, A. (1983). Sustrato indígena en el habla de Córdoba. En: *Primeras Jornadas Nacionales de Dialectología* (pp. 371-376). Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.

*///como otros conquistadores, diseminaron la viruela, distribuyendo en la población nativa frazadas y objetos contaminados (Marcela Ferrés, G. (2002). *Revista chilena de pediatría*). Por otra parte, los pueblos originarios tenían una concepción de la guerra que no incluía el exterminio total, es decir, una posición ética diferente.*

⁵ Estas investigaciones pueden resultar útiles para la indagación de subjetividades y familias que han seguido un destino similar, como las africanas y asiáticas.

Chumbita, H.: (2001). *El secreto de Yapeyú. El origen mestizo de San Martín*. Buenos Aires: Emecé.

Freud, S.: (1950a [1892-1899]). *Fragmentos de la correspondencia con Fliess* (Vol. 1). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

González Valenzuela, J. (2001). *Heidegger y la pregunta por la ética*. México D.F.: Seminario de Metafísica, UNAM.

Hegel, W. F. (1966). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, M. (1927). *El ser y el tiempo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico. 1974.

Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Buenos Aires: Alianza Editorial.

Kusch, R. (2000). *Obras completas* (Tomo II). Rosario: Fundación Ross.

Lacan, J. (1966-7). *Seminario IV. La lógica del fantasma*. Inédito.

Popol Vuh o Libro del consejo de los indios quichés. (1977). Buenos Aires: Editorial Losada.

Rumiñawi. (1994). "La influencia aborigen en nuestra lengua". Córdoba: FU.PA.L.I.

Todorov, T.: (2003). *La conquista de América: el problema del otro*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Resumen

Nuestro decir está determinado por un Otro prehistórico e inolvidable. Somos hablados por algo que está tramado, y que se constituye en nuestro destino [Freud (1950), Lacan (1966-7)]. En nuestro pasado hay algo inasimilable y traumático que se repite inexorablemente, me refiero al genocidio de nuestros pueblos originarios, y la supresión de sus nombres, lengua y cultura. Ahora bien, si nos detenemos en la lengua y familia argentina, nos encontramos que lo propiamente indoamericano remite y oscila entre dos raíces profundas que se encuentran en el decir de la gente, en las escrituras de los yacimientos arqueológicos, y en el material analítico. Una de estas

fuentes se expresa en el verbo “ser”, el “*sein*” de la lengua alemana, que en muchas ocasiones remite a “ser alguien” en la sociedad, e implica la soledad y la fragmentación, que es propia de la cultura europea. La otra raíz se estructura en función de otra meta pulsional, que se exterioriza en el verbo “estar”, o estar aquí, el “*utcatha*” de la lengua aymara. El “estar aquí” es propio de las culturas originarias, que implican un estar en comunidad, en una común unidad.

Palabras clave: Otro; adolescencia; forclusión; lengua.

Summary

Our “say” is determined by a Prehistoric and unforgettable “Other”. We are spoken by something that has already been neat, which becomes our destiny. [Freud (1950), Lacan (1966-7)]. In our past there is a traumatic and inassimilable “thing” that inexorably repeats. By this I mean the genocide of our natives and the suppression of their names, language, and culture. However, if we take a look at the language and the Argentinean family, we find that what it is truly Indoamerican goes back and relies on two roots, which can be found in the writs inside the archaeological sites and analytical material. One of this sources expresses itself in the verb “to be” (Spanish: *ser*), the “*sein*” of the German language, that in many occasions goes back to the “to be somebody in the society” phrase, and implies the loneliness and fragmentation that belongs to the European culture. The other root is structured according to another drive aim, which is exteriorized in the verb “to be” (Spanish: *estar*), or “to be here” (Spanish: *estar aquí*) like the word “*utcatha*” of the Aymara tongue. “To be here” belongs to the native cultures and refers to “be as a community”, at a common unit.

Key words: Other; adolescence; foreclosure; language.

Résumé

Le que l’on dit est déterminé par un autre préhistorique e inoubliable. On nous parle d’accord a ce qui est déjà fait et que c’est notre destin [Freud (1950), Lacan (1966-7)]. Dans notre passé il y a quelque chose qui doit être assimilé et traumatique, qui se répète avec sureté. Je parle du génocide de nos peuples originaires et de la suppression de leurs noms, de leur langue et de leur culture. Alors, si l’on pense à la langue et a la famille argentine. On trouve que ce qui c’est exactement indo américaine, bouscule entre deux radis profondes qui se trouvent dans la langue et dans ce que l’on écrit aux sites archéologiques et dans le matériel analytique. Une de ces



sources s'exprime dans le verbe être, le « *sein* » de la langue allemande, qui dans beaucoup d'opportunités, s'occupe d'être quelqu'un dans la société et cela implique la solitude et la fragmentation qui est propre à la culture européenne. L'autre radis a se structure d'accord à un autre but pulsionnel qui apparait dans le verbe être ou être ici, l' « *utcata* » de la langue aymara. Le fait d' « être ici » est spécial des cultures originaires, qui impliquent le fait d' être en communauté, dans une commune unité.

Mots clés: Autre; adolescence; forclusion; langue.

Diego Moreira

Acuña de Figueroa 710 Piso 1° "1"

(1175) Ciudad de Buenos Aires

Tel.: 4865-5718

damoreira@yahoo.com