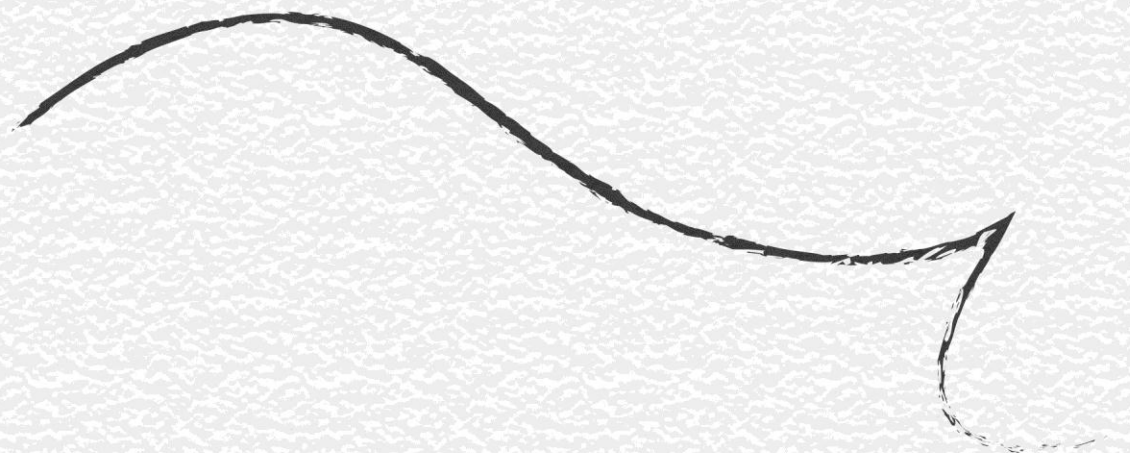


Amistad como ejercicio y orientación del pensamiento

Para una psicología en diálogo filosófico

Rodrigo Gómez Angelero

Trabajo Final de Grado
Modalidad: Otros - Ensayo



ÍNDICE

Introducción	03
Filosofía y amistad en los modos de vida	07
La amistad como experiencia de transformación	13
Habitar, para una psicología de la amistad	22
Psicología y pensamiento en diálogo filosófico	30
Referencias bibliográficas	32

Introducción

La elección del tema para este trabajo final de grado de Psicología emerge de un modo peculiar y singular al mismo tiempo que potencialmente se presenta como trama y acontecimiento de mi recorrido académico.

Empezaba el año 2019 y con un grupo de amigos paseábamos por la feria del balneario de Valizas cuando nos encontramos con un puesto donde vendían revistas del tipo fanzines. Particularmente una de ellas por su centelleante tapa captó mi atención a primera vista, arriba del todo con la letra mayúscula y en color lila tirando a violeta, decía: La amistad como modo de vida, y por debajo, a modo de firma, Michel Foucault. De inmediato me procuré un recoveco con luz y me detuve para una lectura rápida de sus primeras páginas; recuerdo que la palabra homosexualidad apareció casi enseguida aumentando potencialmente mis ganas de seguir leyendo y claro ¡me la compré! La revista se compone de dos entrevistas que le realizan al autor entre los años 1981 y 1982. La primera se titula: De la amistad como modo de vida y la segunda: Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y política de la identidad. Ambas actualizan el potencial lúcido, crítico y creativo característico de Foucault.

La lectura de estas entrevistas hicieron encender en mí ciertas inquietudes de conversaciones que ya veníamos dibujando y sosteniendo colectivamente en Espacio Pensamiento, espacio por donde transito hace ya algunos años participando de los seminarios que coordina la filósofa Annabel Teles. Lugar que estimula la investigación y creación en el entrecruzamiento de distintas prácticas pensando lo político a partir de la filosofía. Al mismo tiempo, de manera colectiva, impulsamos las Rondas de Pensamiento que surgen como actividades de convocatoria abierta desde una apuesta filosófica y política que busca la expansión y efectuación de los deseos ético-políticos que circulan en los territorios de nuestra ciudad (Teles, 2009). Durante todo el año 2019 al ciclo de Rondas lo nombramos: Amistad y apoyo mutuo. Recuerdo los encuentros de planificación donde compartiendo té, chocolates y galletas decíamos: “la amistad es condición para la expansión de la vida, lo cual exige la experiencia de transformación que lleva en sí misma la creación de lo nuevo.” A partir de esta imagen, este trabajo como ensayo académico se lanza a la experimentación de no saber que puede la amistad, abriendo la posibilidad de que algo nuevo aparezca al recoger su virtualidad inquietante (Foucault, 1994-2015) en el despliegue de preguntas que fuercen al pensamiento, generando problematizaciones que alejan a la amistad de una

esencia o deber ser. La oportunidad creativa de sostener la imposibilidad de una única definición sobre la amistad se presenta en tanto, “atendemos a la vida como transformación permanente” (Teles, 2007, p.16) y reconocemos a la vez su aparición como modo de invención y acontecimiento.

Varios de los autores que dialogan en este trabajo se encuentran entramados por lazos de amistad siendo cómplices de pensamiento, provocadores de gritos filosóficos e inventivas conceptuales sin precedentes. Las creaciones de sus libros, artículos y entrevistas materializan un decir filosófico que tiene a la amistad como condición de potencia para el pensamiento, la experimentación y la creación de conceptos. Estos dan lugar a nuevas composiciones y producciones que junto a sus experiencias de vida hacen emerger cierta imaginación política que produce tensiones, mutaciones y transformaciones en devenires creativos que se abren a nuevas producciones. Deleuze y Guattari son el claro ejemplo de una construcción relacional y maquínica que dio rienda suelta a una escritura anómala que tuvo como resultado publicaciones como: *El Anti-Edipo*, *Mil Mesetas*, *Kafka por una literatura menor* y *¿Qué es la filosofía?* A su vez, Foucault (1995) contemporáneo de estos autores, en permanente diálogo conceptual con ellos, encuentra en la filosofía de sus compañeros fuertes resonancias que lo llevan a decir: “Pero tal vez un día el siglo será Deleuziano” (p.3) marcando un hito del porvenir en tanto referencia filosófica de pensamiento.

La apuesta de este trabajo se afirma en generar un espacio que desde el territorio filosófico haga paso a la amistad en tanto condición, orientación e imagen del pensamiento (Deleuze, 1996) hacia el campo de la psicología. Esta orientación marcada por su tendencia, abre y plantea preguntas que interrogan la imaginación de lo que podemos y deseamos en relación a la implicación profesional, el acontecimiento y ejercicio de nuestra profesión; desde un análisis que cuestiona los posibles clichés o representaciones trascendentes que pretenden capturar a la amistad en una única definición o concepto.

El desarrollo de este trabajo se compone de tres apartados y una conclusión donde se desarrollan y construyen las inquietudes que a modo de resistencia y creación generan preguntas que fuerzan a pensar. Esta problematización ético-política da lugar a una escritura de impronta singular sobre la amistad como tema de análisis y construcción problemática en el campo de la psicología.

En el primer apartado, Filosofía y amistad en los modos de vida, se inscribe la relación entre la pregunta acerca de qué es la filosofía y la amistad como inquietud del pensamiento, ampliando las posibilidades para pensar las composiciones relacionales (Teles, 2014) desde un ethos filosófico que toma a la amistad como condición y orientación del pensamiento. A partir de la pregunta: ¿cuál es el campo de las experiencias posibles, y qué modos de existencia se pueden construir hoy en amistad? Brota una multiplicidad de perspectivas que desde un potencial polisémico desterritorializan a la amistad de cualquier representación, cliché o transcendencia. Con Foucault se plantea la posibilidad de un ejercicio de sí sobre sí y del pensamiento para pensar nuestra actualidad en el intento por franquear los límites que nos son impuestos. De este modo, como imagen del pensamiento, la amistad se vuelve una pretensión por crear nuevos modos de vida en tramas de composiciones que habiliten la construcción de campos ético-políticos capaces de “desplegar relaciones libertarias, de composición y alegría” (Teles, 2009, p.141).

En el segundo apartado, La amistad como experiencia de transformación, el impulso parte desde una inquietud por la creación trazando un plano de pensamiento que toma a la existencia y a la vida como obra de arte. En el entendido de que la transformación lleva consigo la condición de creación de lo nuevo la pregunta por el quién qué somos (Teles, 2007) convoca a desplazar el sujeto de la modernidad, desprendiendo su identidad homogénea y estable (Dauder & Bachiller, 2002) para que el encuentro relacional habilite a la transformación y creación. Se establece un diálogo con Spinoza, en resonancia con autores contemporáneos, desde una perspectiva del modo humano en términos de la potencia. Con Deleuze y Guattari (1993) nos preguntamos: “¿estaremos alguna vez maduros para una inspiración spinozista?” (p.52). En relación a intensificar dicha inspiración se presenta una fábula de la película Mr. Arkadim para alumbrar esas relaciones que nos convienen porque aumentan nuestras posibilidades de vida y esas que no nos convienen porque descomponen el juego relacional, en la emergencia de un pensamiento vitalista donde la posibilidad de crear se presenta.

En el tercer apartado, Habitar, para una psicología de la amistad, se establece un diálogo con la tesis de maestría de Alba Fernández Roglia (2012) en busca de nuevos sentidos posibles en la relación amistad y psicología desde una dimensión del habitar como medio para construir y pensar lo que hacemos, es decir, nuestro rol y ejercicio profesional. Se toman, buscando problematizar la escritura, ciertas inquietudes de experiencias por las cuales transité durante mi formación académica. Una de ellas nace de una práctica de atención y encuentro clínico orientada a población LGBTQ+; y la otra de un proyecto de investigación que utiliza a la cartografía rizomática (Deleuze y Guattari, 1972-2004) como herramienta de pensamiento. Se plantean interrogantes sobre la posición ético-política que se desea o pretende construir en nuestra profesión pudiendo pensar qué psicología queremos y cómo hacer que acontezca.

Desde el deseo por la transformación y la vida se invita a recorrer el cuerpo de este texto, a transitar sus intensidades y bifurcaciones, zonas lisas y estriadas, en la heterogeneidad de conceptos e imágenes del pensamiento que surgen de una multiplicidad de resonancias y encuentros donde las conexiones permiten que este trabajo se exprese, tenga vida y palabra.

Filosofía y amistad en los modos de vida

La amistad como pretensión de la filosofía aparece de modo transversal en gran parte de las obras tanto de Deleuze como de Foucault. Circunda por sus textos, clases y entrevistas de manera intensiva, múltiple y singular como una inquietud que en sus tendencias por el saber filosófico los fuerza a pensar. La amistad como imagen del pensamiento (Deleuze, 1996) va tomando diferentes despliegues en las narrativas de cada uno camuflándose como esa condición del pensamiento que compone estilos filosóficos propios de sus experiencias directas, conversaciones, apuestas políticas y modos de vida. Deleuze afirma que “no es posible determinar las condiciones de la filosofía más que sacando a la luz estas imágenes del pensamiento” (p.127). La luz de sus pistas filosóficas alumbran hacia una polisemia de la amistad como concepto e imagen del pensamiento que amplía y desterritorializa cualquier sentido formal, tópico, representación o cliché en el que se la quiera fijar, o limitar a un solo sentido, específico y general a la vez.

Profundizando aún más en la relación amistad y filosofía, Fernández (2013) en el texto *De Eros y Philia*, nos dice:



O philoi, oudeis philos “¡Oh amigos, no hay amigos!”. Esta frase que por error de traducción le fuera conferida a Aristóteles, hizo producir a grandes pensadores. Nietzsche fue uno de ellos, (...). A diferencia de los filósofos que lo precedieron -desde Platón, Aristóteles, pasando por Séneca, Epicuro, Cicerón; de allí a San Agustín y Santo Tomás como tantos otros que pusieron su acento en la dimensión especular de la amistad, así como en la vía de los ideales- Nietzsche hace una enorme ruptura con esta noción tan cercana a la filosofía. Sirviéndose de esa enigmática y contradictoria frase promueve pensar la amistad como: “quizás” haya amigo. (p.11)

El amigo que hay es el que se pretende, y como ejercicio del pensamiento se lo busca en tanto condición de creación para la filosofía y la vida. La mutación se produce cuando la amistad en su polisemia, amplía las posibilidades para pensar las composiciones relacionales (Teles, 2014). Cuando le preguntan a Deleuze (1996), en la entrevista *Conversaciones*, sobre la necesidad de crear imágenes del pensamiento, responde: “No entiendo por imagen del pensamiento el método, sino algo más profundo, algo siempre presupuesto, un sistema de coordenadas, de dinamismos, de

orientaciones: lo que significa pensar, 'orientarse en el pensamiento' " (p.127). De modo pelicular la amistad como imagen del pensamiento aporta una tendencia, propone una orientación para el pensamiento, desde un sistema de coordenadas y dinanismos que desmoralizan a la filosofía planteando un ethos filosófico propio de un ejercicio de pensamiento que camina con la vida. Continuando la entrevista Deleuze le atribuye a la amistad esa importancia destacable al interior de la filosofía, del mismo modo lo hace con la música, ambas como condición del pensamiento:



La amistad es algo interno a la filosofía, ya que el filósofo no es un sabio sino un "amigo". ¿Amigo de qué? ¿Amigo de quién? Kojève, Blanchot o Mascolo han insistido en esta cuestión de la amistad, que se halla en el corazón del pensamiento. No se puede llegar a saber qué es la filosofía sin experimentar esta oscura pregunta, sin responderla, por muy difícil que sea. (p.139)

La pregunta acerca de qué es la filosofía, en relación a una necesaria experimentación, muestra que la amistad como presencia intrínseca al pensamiento resulta una inquietud filosófica, siendo que el filósofo por ejemplo pasa de ser un sabio a ser un amigo del saber, cuando la amistad deviene interna a la filosofía y adquiere un lugar central en el corazón del pensamiento. La conexión entre amistad y pensamiento permite formular la siguiente interrogante: ¿es la amistad como fuerza interna del pensamiento lo que orienta hacia una experimentación filosófica?

Deleuze y Guattari (1993) en ¿Qué es la Filosofía? plantean que "pensar es experimentar, pero la experimentación es siempre lo que se está haciendo: lo nuevo, lo destacable, lo interesante, que sustituye a la apariencia de verdad y que son más exigentes que ella" (p.112). La amistad en su imposibilidad de ser definida por la historia, en relación al pensamiento y en función de un devenir (Teles, 2007) del "tiempo donde el antes y el después se dan a la vez, (...) tiempo de los hechos y de la presencia" (p.15) impulsa una producción filosófica que implica una invención ética, estética y política que en su tendencia por la creación sustituye cualquier apariencia de verdad, exigiendo para su producción cierta prudencia del experimentar y la captación de los signos del proceso. Esta filosofía como potencia de hacer en acto inventa imágenes que provocan y desarrollan mutaciones en los modos de existencia, a partir de la producción de composiciones que afirman la creación de nuevas posibilidades de vida.

El Abecedario de Gilles Deleuze (1988) es un programa de televisión francesa dirigido por Pierre-André en el cual Claire Parnet como entrevistadora, va formulando preguntas a Deleuze mientras selecciona una palabra por letra desde la A a la Z. Pasando hacia la letra F, Parnet elige la palabra fidelidad para hablar sobre la amistad. Y la primera respuesta que lanza Deleuze es: “No hay fidelidad” (p.43). Con lo cual alude a que la amistad se trata más bien de una cuestión de percepción y no de fidelidad, como se suele pensar comúnmente. Percibimos cierto gesto o encanto que nos conviene porque fácilmente lo entendemos, lo queremos y trae algo para enseñarnos. Captar un afecto, ser sensibles a un signo y pretender algo de ese encanto, resulta una cuestión misteriosa que sucede y a la que no es posible atribuirle mayor explicación. Según Deleuze son Blanchot y Mascolo quienes hacen notar la importancia de la filosofía y el pensamiento con la amistad. “Pero en un sentido muy particular, ya que no nos dicen: hay que tener un amigo para ser filósofo o para pensar; sino que consideran que la amistad es una categoría o una condición del ejercicio del pensamiento” (p.46). No se trata, entonces, sencillamente de asuntos privados; “hay aquellos para quienes, en efecto, la filosofía está ligada a ese misterio de la amistad” (p.45). Captar las afecciones, un gesto, un encanto atmosférico, percibir una palabra o incluso una sonrisa que nos inspira da cuenta del despliegue que constituye un estilo o modo de vida.



Los modos de existencia se presentan como composiciones relacionales, afectivas que en el diario vivir despliegan una dinámica creativa inmanente. Cada modo singular relacional y en relación despliega procesos autopoiéticos que contribuyen a sostener, a transformar, a crear su mundo circundante. (Teles, 2014, p.2-3)

Titulada *De la amistad como modo de vida* aparece una entrevista, publicada por la revista *Gai Pied* en 1981, donde le preguntan a Foucault (1994-2015) sobre cuestiones relacionadas al movimiento homosexual de la época. En dicha entrevista el autor analiza el potencial creativo de la condición homosexual, cuando se produce fuera de lo instituido, en relación a la amistad como modo de vida por inventarse, estableciéndose en la posibilidad de entablar nuevos modos de relacionamiento de mutuo placer y formas de amar que no sean necesariamente las que establece la ley.



No forzosamente bajo la forma de pareja, sino como una cuestión de existencia: ¿cómo les es posible a los hombres estar juntos, vivir juntos, compartir su tiempo, sus comidas, su habitación, sus placeres, sus penas, su saber, sus confidencias? ¿Qué es eso de estar entre hombres, «al desnudo», fuera de las relaciones institucionales, de familia, de profesión, de compañerismo obligado? Es un deseo, una inquietud, un deseo-inquietud que se da en mucha gente. (p.178)

Este deseo-inquietud trae consigo la iniciativa y ejercicio de inventar nuevas relaciones, nuevas formas de amar, nuevos modos de pensamiento y de creación más allá de las estructuras dadas y establecidas. Como condición para ello, la amistad orienta la producción de una ética, para el pensamiento, de lo que podamos hacer y transformar de nosotros mismos, en palabras de Deleuze (1996) “sí, la constitución de modos de existencia o de los estilos de vida no es exclusivamente estética sino que es, en los términos de Foucault, ética (lo que se contrapone a 'moral')” (p.86). Constituir un modo de vida, o construir un modo de existencia, no depende solamente de la producción estética que se pueda realizar, exige la experiencia de transformación desde una ética de las acciones y los pensamientos que orienten hacia una política de la amistad, donde se puedan componer y expandir nuevas posibilidades de vida, a efecto de la creación y la inventiva de nuevas maneras de encontrarnos y de amar. Ya no en base a las identidades amorosas que se establecen bajo la regulación de la ley, sino componiendo sentidos del ritmo que en el encuentro habiliten y enriquezcan un lugar novedoso para relacionarnos con los demás, con nosotros mismos y con la naturaleza. En la intensificación de un trabajo y ejercicio ético del sí consigo que abra la pregunta por ¿cómo constituirnos desde la posibilidad creativa que portamos?, y ¿cuáles son las condiciones que hacen posible la creación como un modo de vida?

Foucault (1994-2015) en relación a la homosexualidad y a lo que podemos hacer de nosotros mismos, como posibilidad de un ejercicio de sí consigo, propone alcanzar una ascesis que nos lleve a la transformación, diciendo: “Pero la ascesis es otra cosa: es el trabajo que uno hace sobre sí mismo para transformarse o para hacer aparecer ese sí mismo que, afortunadamente, uno no alcanza jamás” (p.179). La imagen del pensamiento que presenta Foucault, tomada de los griegos, para pensar la actualidad y las posibilidades de transformación de sí implican pensar en términos de procesualidad, es decir, en una producción constante, movil y variante donde aquel que piensa se ve implicado en su propia transformación mediante el ejercicio del pensar. Poniendo otras relaciones a funcionar se van entramando estilos, estéticas y

éticas de vida como artes de la existencia. La vida, en términos de transformación y producción subjetiva, adquiere el valor de una obra de arte con criterios y reglas singulares, y si bien existen ciertas fuerzas de poder y saber que en su racionalidad intentan conducir hacia una única y específica producción de sentido, los procesos de subjetivación no dejan de ser reinventados, no dejan de mutar, transformarse y renacer. En palabras de Deleuze (1996) los procesos de subjetivación no corresponden a formas de determinación o de reglas de coacción sino a reglas facultativas que, “producen la existencia como obra de arte, reglas éticas y estéticas que constituyen modos de existencia o estilos de vida (...) A esto llamó Nietzsche la actividad artística de la voluntad de poder, la invención de nuevas 'posibilidades de vida' ” (p.85). Para Foucault (2012) la problematización sobre “las artes de existencia” (p.17) tienen una relevancia considerable en nuestras sociedades, y expresa que:



Por ellas hay que entender las prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no solo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra de arte que presenta ciertos valores estéticos y que responde a ciertos criterios de estilo. (p.17)

La producción de los modos de existencia, la problematización de la amistad como modo de vida y las mutaciones en los procesos de subjetivación hacen alusión a un ejercicio, actitud o práctica que implica la pregunta por el quién qué somos (Teles, 2007), “*El quién qué somos* es una singularidad intensiva, una esencia en permanente transformación que realiza un deseo inmanente como creación de sí y del mundo” (p.135) que no corresponde a un sujeto, homogéneo, estable, unificado y esencialista (Dauder & Bachiller, 2002), sea el homosexual o cualquier otro en tanto límite impuesto, sino a inquietudes y problematizaciones que dan lugar a experimentar y preguntar cuál es el campo de experiencias posibles y cuáles los modos de existencia que se pueden constituir hoy en amistad.

La amistad como modo de existencia, abre un campo de experiencias posibles que incluye a las relaciones entre personas o grupos, sin reducirse únicamente a ellas. La construcción de modos de amistad con los territorios, animales, conceptos, autores y ensamblajes en sus múltiples materialidades, se vuelven inquietantes cuando se colocan frente a un potencial creativo por inventarse que interroga nuestra actualidad y la imaginación afectiva de la que somos capaces. La pregunta por cómo emprender nuevos rumbos que permitan generar las condiciones para la creación de modos de

vida que nos convoquen a producir afectos activos, auto-afecciones, en el aumento de la composición relacional, traza un posicionamiento que es una intensificación ético-política en medio de un campo político de relaciones, afecciones y afectos (Teles, 2009). Esta interrogante permite el desafío de pensar nuevas configuraciones de vida en el intento por componer, desde la amistad, otros ritmos, incluso en esas relaciones más personales, que parecen no tener nada por inventar. De este modo es posible extraer de la amistad, como imagen del pensamiento, una posición estética, ética y política que puede ser portada en los ámbitos de mayor institucionalidad por las cuales transitamos: familia, pareja, ámbitos académicos, etc. Siendo esta una apuesta y afirmación por pensar distinto, las preguntas y los anhelos que nos planteamos adquieren otra fuerza, problematizan lo común, los modos habituales de encontrarnos, querer y estar en relación. La amistad se vuelve condición de transformación para la filosofía y la vida, porque en su experimentación, en su devenir, produce problemas y preguntas que aumentan las posibilidades de pensar distinto, de inventar nuevos modos de vida. “Se trata de un ejercicio filosófico: en él se encarna el problema de saber en qué medida el trabajo de pensar su propia historia puede liberar al pensamiento de lo que piensa en silencio y permitirle pensar de otro modo” (Foucault, 2012, p.12).

La amistad como experiencia de transformación

La afirmación de la transformación se vuelve el eje principal de una apuesta ético-política que se sostiene en un deseo político de libertad y creación. (Teles, 2009)

La inquietud por la transformación y la creación aparecen como ese impulso que problematiza, abre preguntas y las sostiene. Con Deleuze y Guattari (1993) decíamos que pensar es experimentar y que la experimentación es lo que se está haciendo, eso nuevo que aparece y destaca, en este sentido, el pensamiento amplía la inventiva de lo que cada quien puede hacer con el ejercicio de la potencia en la movilidad de las transformaciones-creaciones que vivimos y experimentamos.

Será Spinoza, filósofo del siglo XVII, Deleuze en diálogo con Nietzsche y otros pensadores quienes aportarán algunas claves conceptuales para alcanzar una perspectiva del modo humano en términos de la potencia, en tanto poder de afectar y ser afectado, que alude a que somos seres relacionales o en permanente relación. Teles suele decir que para leer a Spinoza (1980) e introducirnos en la Ética siempre conviene comenzar por la proposición VI de Ética III, en la cual Spinoza escribe: “Cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser” (p.131). La posibilidad de perseverar en el ser permite afirmar que la potencia de vida o de existencia se produce siempre en acto, no estando a priori determinada. La potencia expresa lo que Spinoza nombra como conatus. En un pie de página de la ética se puede leer: “(...) el hombre se definirá por su deseo, y, en general, todas las cosas por su conatus” (p.62). Lo cual permite inferir que todo lo que existe tiene la potencia de perseverar en el ser, que toda cosa existente tiene conatus. A este conatus en el modo humano, Spinoza lo nombra deseo. Esta manera peculiar de concebir la potencia como el componente de todo lo que existe genera una perspectiva disruptiva y distinta a la del registro de las determinaciones para pensar lo humano. Spinoza da cuenta de que el deseo, en tanto potencia, se definirá por un modo humano en permanente constitución y producción, desplegando el registro de lo que se produce y se constituye en todo momento; a causa de la inmanencia que no produce en absoluto algo fuera de ella. En palabras de Deleuze (2008) la inmanencia refiere a aquella causa que se crea por el movimiento propio de la potencia que se produce y al producirse produce. “La causa inmanente, es decir, esta causa extraña que no solamente permanece en sí para producir, sino que lo que produce permanece en ella” (p.27).

Sobre este camino anómalo que traza Spinoza, Teles (2014) profundiza diciendo: “En su territorio conceptual encontramos el concepto de modo, específicamente el concepto de modo humano. Lo humano en tanto modo se relaciona con la existencia, con la potencia de existir, de pensar y de obrar” (p.2). La potencia en el modo humano se produce entonces en la acción de existir, pensar y obrar, y esta potencia en el campo político se presenta como derecho natural. La potencia en tanto afecto varía en función de las afecciones que se dan en ella, su aumento o disminución se efectúa necesariamente. El concepto de deseo productivo que se plantea se diferencia del concepto psicoanalítico del deseo como falta. En palabras de Teles (2007) “El deseo produce, no carece de objeto; no se sostiene en las necesidades” (p.142). Pensar en el ejercicio de una ética para efectuar un devenir activo del deseo, en tanto potencia de obrar, permite no quedar pasivamente expuestos a los encuentros sino poder ser condición de ellos. Es en este sentido que todo aumento de la potencia expresa una singularización y tiende a una relación, es decir, la potencia es siempre singular y colectiva a la vez, es en relación y por lo tanto, los modos de existencia y el modo humano también son singulares y relacionales a la vez. Es Deleuze (1987) quien vincula esta potencia spinozista con lo que Nietzsche llama voluntad de potencia y Welles carácter. “La potencia ese poder de afectar y de ser afectado, esa relación de una fuerza con otras. Este poder se llena siempre, esa relación se efectúa necesariamente, aunque sea de una manera variable según las fuerzas en presencia” (p.188). No resulta menor este enlace que Deleuze propone con la voluntad de poder nietzscheana, en el sentido de que a consecuencia de una inquietud o afección se puede producir cierta variable, una transformación, en tanto ejercicio activo del deseo generando un modo de existencia que expanda y amplifique su potencia. Al respecto, en palabras de Teles (2014):



La fuerza del concepto de modo hace de la subjetividad un proceso de constitución existencial, en la medida que el modo en sí mismo es potencia, conatus, esfuerzo por perseverar en su ser. Gracias a la potencia el modo se individúa, se diferencia, a la vez se relaciona. La potencia produce efectos necesarios ella es la esencia actuante del cuerpo y de la mente que en el modo humano se efectúan como deseo. (p.2)

Teles en diálogo con Spinoza nos recuerda que los modos de existencia se singularizan constantemente siendo el efecto de lo que cada quien pueda hacer con esa potencia de existir, pensar y obrar. Foucault (1994-2015) en la entrevista De la amistad como modo de vida, alude a la necesaria invención que requiere la amistad

como modo o estilo de vida haciendo referencia a que la amistad no está dada, y por lo tanto, precisa ser creada según el modo de obrar y de existir que se pueda producir. La amistad, como figura de singularización relacional, fuga de lo preestablecido y de los formatos cuando a condición y expresión de un ejercicio activo del deseo, es decir de la potencia, hace plano común con algo, a ese plano le podemos llamar amistad.

La amistad es entonces una relación de inmanencia, no tiene una causa final y no hay un modo de trascendencia en ella, porque si lo hubiese capturaría el devenir creativo de su constante producción. Siguiendo a Deleuze (1996) “Son los estilos de vida, siempre implicados, quienes nos constituyen como tal o cual. Esa era ya la idea de “modo” en Spinoza” (p.87). En la Clase III de En medio de Spinoza -La distinción ética de los existentes- Deleuze (2008) aclara que desde el punto de vista spinoziano las maneras de ser de cada quien se definen por su grado de potencia, “(...) y la ética va a ser la exposición de estos modos de existencia” (p.87). Así una ética de la amistad puede inventar estrategias para un devenir creativo en mutabilidad constante, afirmar la vida desde un posicionamiento activo y ser causa adecuada (Deleuze, 1999), es decir, ser capaces de una acción. La creación y las transformaciones suceden y se intensifican como efecto del pensar las relaciones, móviles y no determinadas, que nos constituyen y que a su vez nosotros constituimos. Las nuevas relaciones que podemos entablar, incluso con nosotros mismos, implican modos de existencias que se van produciendo en lo que podemos pensar y hacer. Cuando hablamos de modo de vida no partimos del sujeto para pensar, lo cual no implica su disolución sino la constitución de distintos procesos de subjetivación, individuación y diferencia. El modo alude a su producción y allí una ética puede afirmar la construcción de un sí mismo que trae esa posibilidad creativa de la amistad como experiencia. Foucault (2010) es quien realiza las preguntas ahora: “¿Sería posible analizar y concebir una ciencia en cierto sentido como una experiencia, esto es, como una relación que se establece de tal modo que el sujeto mismo de la experiencia termina modificándose?” (p.70). Y a su vez, continúa:



¿Puede afirmarse que el «sujeto» es la única forma de existencia posible? ¿No puede haber experiencias en las que el sujeto, en sus relaciones constitutivas, en lo que tiene de idéntico a sí mismo ya no sea tal? ¿No habría experiencias en que el sujeto puede disociarse, romper la relación consigo mismo, perder su identidad? (p.59).

En el libro *Conversaciones con Foucault*, Duccio Trombadori (2010) realiza una serie de entrevistas al autor y en una de ellas le pregunta ¿qué relación hay entre el saber y su escritura? Y Foucault responde que su escritura se trata de un ejercicio sobre todo para transformarse a sí mismo y apela a la experiencia, en tanto ficción y realidad que se construyen, diciendo: “una experiencia es algo de lo que se sale transformado” (p.42). Así, la experiencia nos transforma generando nuevas preguntas que interrogan y problematizan lo que podemos hacer y pensar. La ficción nos introduce en una experiencia que implica salir transformados, y produce realidad en tanto componemos otras maneras de narrar y de pensar en el ejercicio de crear. La aparición de lo nuevo, en tanto transformación, adquiere la capacidad de modificar los modos habituales de interpretar y de pensar, desplazando el registro de lo dado y la representación, habilitando otras realidades posibles. La entrevista continúa y Foucault alude a la relación entre experiencia, ficción y realidad diciendo: “una experiencia no es “verdadera” ni “falsa” es siempre una ficción, algo que se construye, que solo existe una vez que se la tuvo, no antes; no es algo “verdadero”, pero ha sido una realidad” (p.49).

Deleuze (1987) en *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine II*, realiza una conexión con la fábula del escorpión y la rana de la película *Mr. Arkadin* dirigida por Orson Welles en 1955. En dicha fábula se destaca que es la relación y no la unidad lo que nos constituye y tal desplazamiento es imprescindible para alojar una imagen del pensamiento compositiva enlazada a la creación, la transformación, el pensamiento y la libertad como práctica y condición para la amistad. El componente relacional que constantemente nos constituye exige e implica un ejercicio ético: saber de qué somos capaces, hacia qué tendemos y a partir de ello cuáles encuentros con otros cuerpos o fuerzas nos convienen y cuáles no. A partir de esta relacionalidad que nos constituye: ¿cómo intensificar y reconocer esas relaciones y experiencias que nos convienen porque aumentan nuestras posibilidades de vida y de existencia? Las relaciones entre fuerzas se ejercen todo el tiempo pero son ciertas cualidades las que deben implicarse para que se efectúe una variación o metamorfosis que haga del encuentro una expresión de la potencia en “afectos activos” (Teles, 2009, p.79), pensamiento en acto, que en su despliegue habilite un aumento de las posibilidades de existencia. Deleuze (1987) nos dice al respecto: “La voluntad como voluntad de potencia tiene, pues, dos grados extremos, dos estados polares de la vida, por una parte el querer-tomar o querer-dominar, por la otra el querer idéntico al devenir y a la metamorfosis, «la virtud que da»” (p.198). La transformación en la senda del devenir no hace referencia al paso de un estado a otro, sino a la posibilidad de producir una mutación o metamorfosis

para que el encuentro sea condición de prácticas de libertad para seguir existiendo, y no se trate de un querer dominar en tanto devenir agotado. “Pero no se trata de juzgar la vida en nombre de una instancia superior que sería el bien, lo verdadero; se trata, por el contrario de evaluar el ser, la acción, la pasión, el valor, cualesquiera que sean, en función de la vida que implican” (Deleuze, 1987, p.190-191).

Ahora voy a contarles sobre el escorpión que quería cruzar el río y
pidió ayuda a la rana

La rana se recusó y dijo: “Si lo llevo. Usted me picará. Y yo moriré”
“Eso no tiene lógica” dijo el escorpión “Si yo la picara, me ahogaría”
La rana se convenció y mandó al escorpión subir
En la travesía, sintió un dolor en su espalda y comprendió
que el escorpión la había picado
Mientras se ahogaba, la rana preguntó: “¿Dónde está la lógica?”
El escorpión respondió: “No conseguí evitarlo es mi carácter...”
(Welles, fábula de la rana y el escorpión, Mr Arkadin)

Esta fábula, como imagen del pensamiento, solo nos servirá si producimos un corrimiento del lugar del juicio como valor trascendente, lo que no implica ignorar la existencia de lo bueno y lo malo, lo que amamos o detestamos, ni la posibilidad de un ejercicio de pensamiento ético para la transformación de uno mismo. Más bien, exige generar la apertura para pensar a partir de las composiciones y descomposiciones que se producen cuando nos conduce una fuerza que no podemos evitar o en la capacidad de metamorfosis de esa fuerza.

Nietzsche, que sustituía el juicio por el afecto, prevenía a sus lectores: más allá del bien y del mal no significa al menos «más allá de lo bueno y de lo malo». Lo malo es la vida agotada, degenerada, que es mucho más terrible, capaz de propagarse. Pero lo bueno es la vida naciente, ascendente, aquella que sabe transformarse, metamorfosearse según las fuerzas que encuentra, y que compone con ellas una potencia cada vez más grande, aumentando cada vez más la potencia de vivir y abriendo siempre nuevas «posibilidades». (Deleuze, 1987, p.191)

Siendo que la relacionalidad se da por afecciones, es decir por el poder de afectar y de ser afectado, el encuentro de fuerzas con las que entramos en relación, la variabilidad del afecto, su aumento y disminución, se encuentra en sus extremos con los que Nietzsche señala como vida agotada y vida naciente (Deleuze, 1987). Cuando las afecciones están teñidas por pasiones tristes, el movimiento que se da es pasivo, quedando a merced de otra fuerza con la cual no es posible componer, en cambio cuando las afecciones logran un aumento en tanto pasiones alegres, se produce una dimensión vital del pensamiento y una transformación que implica nuevas posibilidades de vida. “La disminución de la potencia se muestra en afectos de tristeza, de odio, que conducen a la discordia, a permanecer en la segregación. El aumento de la potencia se acompaña de afectos de alegría que impulsan relaciones de composición, de amorosidad” (Teles, 2009, p.79). En la fábula se puede percibir que tanto en el escorpión como en la rana había y se efectuaba una práctica de libertad, en el entendido de que ambos decidieron entrar en un juego de relación para cruzar el río. La fuerza de este escorpión, su acción y contacto con esta rana, implicó una descomposición relacional propia de un hecho de dominación, fruto de la imposibilidad de hacer algo distinto de sí mismo y por lo tanto de la relación que entablaron para cruzar el río.



Se llamara *bueno* (o libre o razonable o fuerte) a quien, en lo que esté en su mano, se esfuerce en organizar los encuentros, unirse a lo que conviene a su naturaleza, componer su relación con relaciones combinables y, de este modo, aumentar su potencia. Se llamará *malo*, o esclavo, débil, o insensato, a quien se lance a la ruleta de los encuentros conformándose con sufrir los efectos, sin que esto acalle sus quejas y acusaciones cada vez que el efecto sufrido se muestre contrario y releve su propia impotencia. (Deleuze, 1984, p.33)

La libertad la pierde este escorpión consigo mismo al no lograr cuidar de sí, no logrando realizar un ejercicio sobre sí mismo que lo condujese en otra tendencia capaz de transformar su acción de picar. Como efecto, también hace perder a esta rana su libertad, quien se asemeja al escorpión por permanecer en un lugar de pasividad, dejando su vida a merced de una fuerza externa, la de ser picado. Ambos pierden su libertad en tanto posibilidad de seguir existiendo. Ni este escorpión, ni esta rana pudieron transformarse. Cuando el escorpión dice “no pude evitarlo es mi carácter” está aludiendo a su identidad, a cierta naturaleza formal que lo fijó en un modo identitario donde no hubo ni ejercicio de libertad, ni transformación. “El escorpión, entonces, es un tipo de fuerza que no sabe metamorfosearse, según las variaciones

de aquello a lo que puede afectar y de aquello que puede afectarlo” (Deleuze, 1987, p.189). La práctica de libertad podría haberse dado si este escorpión no hubiese ejercido contra sí mismo un acto de dominación, pero siendo fiel a su identidad quedó a merced de su carácter y entró en una relación de fuerzas que lo llevó a la descomposición. Esta rana que creyó en la apariencia que le prometió el escorpión, también entró en una relación de fuerzas donde no hubo posibilidad de libertad. Solamente si ambos hubiesen abandonado sus identidades para mutar en el encuentro, algo distinto se hubiese producido, pero el modo identitario anuló la singularidad, en tanto creación de algo nuevo de sí mismos, en el registro de la repetición de lo mismo. No lograron componer un potencial mayor, hacer cuerpo juntos y en virtud de eso transformarse. Tampoco consiguieron constituir la posibilidad del apoyo mutuo. ¿Qué cualidades hubiesen sido necesarias para que este escorpión variando su fuerza hubiese podido metamorfosearse? ¿O simplemente habla de un tipo de fuerza agotada que no sabe hacer otra cosa más que picar? Si bien tanto en la rana como en el escorpión hay voluntad de potencia, lo que se produce en la relación entre ambos es un tipo de fuerza agotada, que se convierte en una impotencia vital y acaba con sus posibilidades de existencia. No variaron de su identidad y la metamorfosis como variación podría haber sido el efecto de una invención ética y política de un modo de amistad.

Retomando las preguntas foucaultianas del principio de este apartado, me pregunto: ¿qué precisaba este escorpión para perder su identidad, romper la relación consigo mismo y así su voluntad de potencia fuera capaz de sostener otra tendencia? ¿qué experiencia le hubiese significado la transformación? La creación de algo nuevo de sí mismo, la posibilidad de cuidarse modificando de sí lo que no logró evitar por su carácter para continuar con su existencia, hubiese tenido como efecto cuidar de quien era su compañero de travesía. En tanto la voluntad por la vida se presenta como transformación, resistencia y afirmación, no se trataba de que el escorpión y la rana cambiarán de estado o de forma, sino que fueran capaces de hacer algo distinto de sí mismos. Foucault (1999) expresa al respecto que “las relaciones que debemos mantener con nosotros mismos no son relaciones de identidad; más bien, han de ser relaciones de diferenciación, de creación, de invención” (p.421). La generosidad, la virtud que da (Deleuze, 1987), la potencia activa para el apoyo mutuo, una ética y política de la amistad como ejercicio para la creación de un modo de vida, dan cuenta de la capacidad de variar y de apoderarnos de algo nuevo de nosotros mismos en las relaciones que efectuamos. La emergencia de un pensamiento vitalista deviene del

impulso por salir de una forma estereotipada, la de querer agotar la vida, ahí donde la posibilidad de crear algo nuevo se presenta.

Foucault (1984) en la entrevista que le realizan Becker, Fornet y Gomez, La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad, rescata la importancia que adquiere para la sociedad, desde la época greco-romana, el fenómeno del cuidado de sí en relación a la libertad, la ética y el ethos. Es por esto que Foucault vuelve a esta época, mientras se encuentra pensando los procesos de subjetivación y el trabajo sobre sí mismo. En una problematización ética y política para pensar las prácticas de libertad, realiza un análisis de las relaciones de poder y su extensión en las relaciones humana diciendo:



Este análisis de relaciones de poder constituye un campo extremadamente complejo; él encuentra a veces lo que se puede llamar los hechos, o estados de dominación, en los cuales las relaciones de poder, en lugar de ser móviles y permitir a los diferentes miembros una estrategia que los modifique, se encuentran bloqueadas y fijas. (p.259)

Las relaciones de poder siendo móviles permiten modificaciones y estrategias a los diferentes miembros que las componen, es por ello que la sociedad greco-romana le atribuía una gran importancia al ethos, en tanto implicó cierta manera de conducirse. Siendo el trabajo de sí sobre sí y la forma reflexionada de la libertad lo que construyen el problema ético, es competente formular una pregunta: ¿bajo qué condiciones la problematización ética se vuelve un ethos? La reflexión, para una práctica de libertad, no se inscribe dentro ni parte de una ética de las renunciias o prohibiciones, consiste más bien, en conocer aquello que se torna una posible amenaza incluso para uno mismo y lograr superarla para no ser esclavo de ella, lo cual puede significar una renuncia pero a causa de un conocer y no de un mandato previo. Saber conducirnos éticamente a partir de problematizar y reflexionar, cómo y hasta donde entrar en relación con algo o alguien implica pensar las estrategias del movimiento, modificación y transformación relacionales que son necesarias para producir una práctica de libertad del deseo-potencia. Es Foucault (1984) quien respectivamente reflexiona, diciendo:



El *ethos* implica también una relación hacia los otros, en la medida que el cuidado de sí vuelve capaz de ocupar, en la ciudad, en la comunidad o en las relaciones interindividuales, el lugar que conviene -sea para ejercer una magistratura o para tener relaciones de amistad. (p.264)

Podríamos señalar que el escorpión de esta fábula no logró cuidar de sí mismo, su acción de querer agotar la vida recayó sobre él y el efecto impactó en ese espacio común que entabló con la rana; ejerciendo un poder al que no logró renunciar para hacer del juego de fuerzas en relación una continuidad en la existencia. Siguiendo este análisis y afirmando que la amistad no está dada a priori, sino que implica y establece sus propias condiciones para su emergencia, la transformación como condición de la amistad produce un ejercicio de singularización de la potencia, la metamorfosis en este sentido aporta la posibilidad de crear un modo de vida que se efectúa gracias a un devenir ético, propiciando la flexibilidad necesaria para pensar y actuar distinto, para un aumento activo de la potencia y despliegue de la diferencia.

Habitar, para una psicología de la amistad

Referencial de egreso es la última materia de la Licenciatura en Psicología, el curso tiene como objetivo resignificar las trayectorias formativas y reflexionar acerca del tránsito hacia nuestro egreso. En clase se comparten acontecimientos significativos de nuestras trayectorias de vida y cómo éstas pudieron incidir en nuestras elecciones presentes. En mi caso, ya con algunos esbozos escritos sobre lo que sería mi trabajo final de grado, pero aún sin saber cuál sería el tema y el problema a construir, de modo tentativo, me animé a plantear que trabajaría alrededor de la pregunta por la amistad en el campo de la psicología y sus prácticas. Fue de inmediato que la docente me comentó dos cosas: ¿sabes que la amistad no es un tema muy trabajado en psicología? Y a continuación me dijo... recuerdo a alguien que escribió sobre el tema, déjame que piense... Sí, fue para una tesis de maestría ¡habría que buscarla! Es día me fui directo en busca de una computadora, hice un rastreo, envié mails y di con la tesis. A la cual su autora, Alba Fernández Roglia, tituló: La función de la amistad ante el dolor psíquico y su relación con la intervención clínica.

Esta producción escrita por Alba Fernández (2012) implica una apertura muy enriquecedora para la temática en nuestra casa de estudios. En ella Fernández plantea tres nudos conceptuales que son cruciales para el desarrollo de su tesis: “la amistad, el dolor psíquico y las intervenciones clínicas” (p.23). La autora trabaja el tema de la amistad trazando un recorrido desde la filosofía antigua pasando por Aristóteles, Epicuro, Cicerón, Séneca, San Agustín, hasta filósofos contemporáneos como Nietzsche, Deleuze, Guattari y Derrida. De estos autores extrae el análisis que la conducen a elaborar las conclusiones para crear “las figuras de la amistad” (p.11) de las cuales se desprenden rasgos significativos que conforman distintas aristas sobre el tema. Al leer la tesis e introducirme en ella me daba la sensación de que Alba se había adentrado en una biblioteca buscando las pistas para componer, detallada y minuciosamente una polisemia de la noción de amistad enlazada con características comunes a la intervención clínica. Su impronta potente y singular sirve de motor para seguir pensando, por ello este apartado toma su tesis como principal antecedente de investigación en diálogo con preguntas e inquietudes que emergen de experiencias por las cuales he transitado en prácticas y proyectos académicos durante mi formación.

Surge una pregunta pertinente: ¿a qué podría deberse que la amistad no sea una temática muy abordada en nuestra casa de estudios? Quizás se vuelve un obstáculo cuando queda referida única y específicamente al relacionamiento con quienes queremos y elegimos en nuestra vida íntima; lo cual limita su alcance como noción reduciéndola a una práctica que permanece en la esfera de lo privado. Fernández (2012) realiza dos preguntas sumamente importantes al respecto: “¿Por qué una relación tan significativa en todas las edades de la vida no ha sido aún lo suficientemente considerada? ¿Qué efectos tiene esta suerte de “olvido” en nuestras disciplinas?” (p.10) Una como psicóloga no puede ser amiga de sus pacientes, es un decir que recorre en las aulas y cursos cuando se trabaja desde la clínica, ¿pero a qué tipo de amistad se refiere cuando se lanza este enunciado casi como prohibición o postulado moral? La amistad parecería quedar emparentada a un sentido común y general del que todos deberíamos poder diferenciarnos en tanto indica un tipo de relación que no debe ser reproducido en el ámbito profesional por portar el carácter de informalidad que no compete a la ciencia. Sin embargo, la amistad, entendida como un modo de habitar que promueve las construcciones que el pensamiento forzado por una inquietud pueda componer deja de ocupar un lugar exclusivo en las relaciones privadas y deviene en una posición, actitud, postura que debe ser buscada, creada y recreada cada vez. “Así se presentan las palabras en nuestra profesión: desterritorializadas y vueltas a poner en presencia por primera vez” (Granese, 2018, p.1).

Es preciso entonces que volvamos a preguntarnos ¿qué es la amistad?, y ¿qué es un amigo? Siendo que la amistad pudo haber quedado normativizada, del mismo modo que sucedió con la sexualidad, serán Hounie y Percovich, en el prólogo de Erhos y Pilhia (2013) quienes lo problematizan enunciando: “no hemos sido capaces de descubrir qué es un amigo” sentencia Platón. Su afirmación no es una sentencia retórica, ni siquiera un recurso dialéctico. Es una imposibilidad de encontrar una respuesta a la amistad como plena esencia” (p.6). A sabiendas de que no se trata aquí de emprender la tarea de encontrar una respuesta sobre la amistad, convendría usar tal imposibilidad como espacio para abrir y desplegar preguntas que problematizan y posibiliten nuevos sentidos posibles en la relación amistad y psicología. Entonces: ¿qué psicología queremos y cómo podemos hacer que acontezca? Granese (2018) en su texto Análisis de la implicación infiere que nuestra profesión, rol y ejercicio se entienden en su manera de acontecer y propone un posible modo de comprensión para su análisis: “la psicología como disciplina que pregunta” (p.15).

La pretensión es continuar generando un diálogo entre filosofía y psicología para intensificar lo que en su interrelacionalidad se viene construyendo la inquietud por pensar la amistad nos convoca a seguir trazando las relaciones que se pueden establecer en medio de estos campos disciplinares. Fernández (2013), en un artículo que escribe un año después de haber publicado su tesis, apoyada por un ensayo de pensamiento del filósofo Martin Heidegger, titulado: Construir, habitar, pensar; considera crucial rescatar la dimensión del habitar como medio para construir y pensar lo que hacemos. En este caso, contribuye a construir y pensar esa psicología que nos proponemos habitar:



Quiere decir, habitar es ser. El ser habita y para realizarlo promueve construcciones y para ello el pensamiento es el artífice. El ser busca lugares, los que crea y recrea a su antojo, así cada lazo, cada función es producida. De este modo, ser padres, hijos, mujeres, amigos, arquitectos, albañiles son habitáculos para el ser, así crea y produce su existencia, ahí es. Con cuidado realiza cada actividad, sabiendo que no es de una vez y para siempre, sino que cada instante implica seguir sembrando y abrigando cada lugar donde se expresa la existencia. Donde se permanece, donde se quiere permanecer. (p.17)

Cada función es producida y requiere para su producción que a cada instante se insista y continúe creando ese lugar en el que se quiere permanecer. De este modo el pensamiento como artífice habilita a la construcción e inventiva de habitar, para una psicología de la amistad. Del mismo modo que lo hace en el campo de la filosofía, como vimos en el primer apartado, donde siguiendo a Deleuze (1996) decíamos que la amistad se halla en el corazón del pensamiento, como condición necesaria para el lanzamiento y pretensión del pensar de quien busca la sabiduría que no posee, conducido por la experimentación y construcción singular de un ejercicio filosófico que tiene a la amistad como columna vertebral de ese campo disciplinario. Entonces, ¿cómo crear las condiciones para construir un habitar que tome a la amistad como inquietud para pensar nuestro rol como psicólogas? Una pista la aporta Sylvia Montañez (2018) quien desde un enfoque de la psicología clínica relaciona este habitar heideggeriano con el cuidado diciendo: “El construir en el habitar se despliega en un construir que cuida” (p.8). El cuidado estará entonces íntimamente relacionado a la posición ética y política que podamos constituir, posición que deberá ser recreada, revisada y producida en cada actividad, ejercicio y acontecimiento de nuestra

profesión para albergar ese lugar o posición de la psicología en el que queramos permanecer.

Las preguntas que quedan por formular nacen de algunas de las experiencias prácticas por las cuales he transitado durante mi formación, se presentan como instancias donde pude adquirir herramientas para pensar las intervenciones, el ejercicio y rol profesional desde la amistad en tanto imagen del pensamiento a modo de invención y apuesta ético-política. De estas experiencias se extraen, a modo de memorias, acontecimientos puntuales que marcaron mi tránsito como estudiante y que alumbran ejemplos de lo que se viene planteando y queriendo producir en este trabajo.

En el año 2014, en Facultad de Psicología - UdelaR, se crea el Centro Referencial Amigable (CRAm) servicio de atención psicológica para población LGBTQ+, en el cual desde comienzos del 2019 me encuentro brindando atención clínica. Siendo parte de este servicio, como estudiante de psicología y escribiendo este trabajo final de grado sobre la amistad, me interpelan ciertas cuestiones que se traducen en preguntas: ¿Por qué se vuelve necesario lo amigable? ¿Qué quiere decir amigable en este programa? Y por último ¿se puede establecer alguna relación entre la referencia amigable y el ejercicio clínico? El término amigable si bien propone una referencia para esta población no garantiza la producción de un tipo de abordaje clínico específico. Para pensar en esta formulación de lo amigable y hacer con ella una torsión vamos a tomar el neologismo “lo amigante” (p.67), planteado por Fernández (2012), como elemento de la imagen del pensamiento que constituye la amistad. “Lo amigante ciertamente no nombra al amigo, ese de “carne y hueso”, sino algo que circula, condición de posibilidad, algo que llega del prójimo y produce efectos en la subjetividad” (p.69). En el contexto clínico ese algo que circula no hace alusión a la presencia de alguien sino a un movimiento como condición de posibilidad de decir, hacer y sentir. Así las nociones amistad, amigable y lo amigante comienzan a producir una función que permite pensar. Decíamos en los apartados anteriores que la amistad favorece el aumento de la potencia, el despliegue de un pensamiento que produzca como expresa Foucault (1994-2015) “la transformación de ese sí mismo que por suerte jamás alcanzamos” (p.172) pero que a su vez nos mantiene en una constante producción creativa de nosotros mismos. Del mismo modo sucede en las intervenciones clínicas cuando llega un decir que habilita la posibilidad de pensarnos, sentirnos y reconocernos en el acompañamiento que afirma la existencia en una relación de respeto y amorosidad que trae alivio a la subjetividad. El cuidado de sí es

una de las claves a tener en cuenta como posición ético-política para construir y dar lugar a que lo amigante circule en el encuentro y habilite nuevas posibilidades de ser, sentir y pensar. Fernández (2012) apela a Lacan para dar cuenta de que es en el encuentro con la otredad donde esas novedades de nosotres mismos aparecen y dan lugar a la transformación:



Lacan indica así que la única vía de acceso a lo más íntimo que se tiene solo puede llegar desde el projimo. Ese, entonces, traerá noticias propias. No de la dimensión narcisista sino de la otredad que nos habita. Por lo que el encuentro con esta especificidad del otro, traerá “aire fresco” a la subjetividad. (p.29)

Siendo en los lazos que entablamos con los demás donde se produce nuestra profesión una pregunta debería ser formulada constantemente, ¿bajo qué condiciones el encuentro clínico se presenta apto para facilitar tránsitos que permitan desplegar los sentimientos y el dolor en resguardo y cuidado? Desde esta problematización, con el equipo del CRAM este septiembre del 2019 participamos en la marcha de la diversidad repartiendo una guía para el reconocimiento de una buena práctica de intervención psicológica con pacientes LGBTQ+. Los puntos uno y tres de la guía servirán para la problematización, ya que, permiten plantear algunas interrogantes al respecto, siguiendo a Granese (2018) “el desafío para analizar la implicación es, en realidad muy sencillo: abrir la pregunta” (p.15). El objetivo de la guía busca asesorar sobre los requisitos mínimos a tener en cuenta para el reconocimiento de un espacio de atención psicológica donde el profesional de la psicología porte una perspectiva amigable para el trabajo con población LGBTQ+. El punto número uno señala: “Mi psicólogo/a realiza intervenciones que afirman mi orientación sexual, identidad de género y/o expresión de género porque no considera que la homosexualidad, bisexualidad y transgeneridad sean enfermedades mentales.” Y el punto tres continúa diciendo: “Mi psicóloga/a entiende que la atracción, los sentimientos y los comportamientos hacia personas del mismo sexo, son variantes posibles de la sexualidad humana, por lo que, en consulta, aborda estos temas con naturalidad.” Recomendaciones como estas fueron necesarias buscando desnaturalizar y despatologizar ciertas miradas y abordajes con población LGBTQ+ que dan cuenta de un rol y ejercicio de la psicología que no permite que ese algo de lo amigante circule clausurando su posibilidad para el encuentro clínico. Pensar nuestra implicación como profesionales de la psicología está íntimamente ligado al análisis que podamos hacer de la misma, en palabras de Ardoino (1997):



No se trata para nada de la idea de fatalidad de la antigüedad, de Grecia, es decir, la representación de que no podemos hacer nada, sino el reconocimiento de lo que no somos, sin límites y determinaciones y de que, justamente la posibilidad de comenzar a estar menos alienados, es el conocimiento y el reconocimiento de lo que nos determina. (p.7)

En su texto *La implicación*, Ardoino continúa y abre un paréntesis para introducir la idea de los partenaires quienes siempre están en relación a un juego con reglas que son necesarias respetar justamente para que el juego se pueda realizar. La primera regla es que los partenaires, en este caso quienes participan en el análisis clínico, estén en igualdad de condiciones y oportunidades para actuar y reaccionar. Por ende, cuando un profesional de la psicología no tiene en cuenta, en su modo de intervención clínica, las disposiciones y recomendaciones necesarias para trabajar contemplando la diversidad de identidades y orientaciones sexuales anula la capacidad de actuar del analizante, alterando las reglas del juego y haciendo que este pierda interés y sentido. Para analizar la implicación es imprescindible ser críticos, poder reflexionar al respecto y preguntarnos desde dónde nos posicionamos cuando pensamos con un otro. Habitar para una psicología de la amistad que orienta como imagen del pensamiento el encuentro implica comenzar por un trabajo de sí consigo, sujeto a lo que nos afecta, en preguntas y problematizaciones que no necesariamente garantizan una buena práctica pero que impulsan su búsqueda de manera crítica.

Otra de mis experiencias pre profesional sucedió en la investigación de un proyecto titulado: *La construcción del perfil del psicólogo en los programas de proximidad*. La investigación tenía como objetivo dilucidar el campo problemático referente al rol de los y las psicólogas en las Políticas Sociales delineadas por el MIDES. La cartografía rizomática que plantean Deleuze y Guattari (1972-2004) fue la herramienta principal para la investigación y el desafío consistió en llevarla como método de investigación a la práctica “orientado sobre una experimentación que actúa sobre lo real” (p.18). En mi caso, concurrí semanalmente durante cuatro meses a uno de los equipos territoriales del Programa de Jóvenes en Red (JeR) delimitado por los barrios Manga y Piedras Blancas. Muchas de las condiciones necesarias para investigar desde la cartografía confluyen con la noción polisémica de amistad que se viene dibujando, construyendo y pensando en este trabajo. Siguiendo los aspectos que pueden ser comunes encontramos que desde la cartografía se está en constante búsqueda de aquellos elementos que en función del encuentro, el contexto y los afectos que circulan permiten componer ideas, creaciones, nuevos territorios y

transformaciones. La cartografía otorga el permiso y la disposición que hace posible la construcción singular de un modo de investigación que se compone en un ir haciendo, entrando en contacto con la materialidad y encarnando las condiciones del acontecimiento en el cual nos encontramos. La amistad como imagen del pensamiento en relación directa con el método cartográfico implican “un diseño que acompaña y se hace al mismo tiempo que los movimientos de transformación del paisaje” (Rolnik, 2004, p.1), es decir, no se basan en un protocolo que anticipa qué pasos a seguir deben realizarse sino que estos aparecen y se crean en el movimiento procesual de lo que acontece, teniendo en cuenta ciertos aspectos, enclaves y disposiciones éticas, políticas y estéticas para experimentar, crear y componer en el acontecimiento de nuestras prácticas. La búsqueda, en ambos casos, requiere preguntarse por dónde y de qué manera, hacer desplegar la cartografía y hacer circular lo amigante. Otra de las exigencias y coincidencias entre la amistad y la cartografía es apelar al trabajo de captación de la amplia gama de afectos que se ponen en juego cuando vamos al encuentro con un territorio, materialidad, o población, pudiendo captar los mínimos gestos (Grebert, 2016), que muchas veces portan una gran fuerza política, pasando por sentires y sensaciones que vibran en el cuerpo de quien investiga. Rolnik (1989) lo explicita en portugués diciendo: “Deixa seu corpo vibrar todas as frequências possíveis e fica inventando posições a partir das quais essas vibrações encontrem sons, canais de passagem, carona para a existencialização” (p.2). La disposición sensible a la escucha es quien brinda las pistas para dilucidar ¿hasta dónde ir?, ¿cuándo hacerlo? y ¿de qué modo? La flexibilidad es una condición sumamente necesaria para preservar la plasticidad del método cartográfico, pero a su vez se necesitan ciertos principios y coordenadas a condición de que se materialicen las pistas, emergentes e indicadores que muestren la ruta para continuar interviniendo, investigando y construyendo la cartografía que se pretende componer (Granese & Rey, 2018).

Habitar, para una psicología de la amistad y el método cartográfico comparten en su base la exigencia de una posición ética, estética y política para la construcción de un modo de investigar, rol o ejercicio que estará definido por el tipo de sensibilidad y el grado de apertura que pueda prevalecer en la experimentación y no antes. “Cartografiar es tener un encuentro único con el acontecimiento, con un no saber sobre el mismo. Se cartografían los caminos de una ignorancia inaugural que nos convoca, abriendo una sensibilidad hacia ella” (Granese & Rey, 2018). La cartografía y la amistad, como modos de pensar y de hacer, colocan su énfasis en la composición, en el reconocimiento del límite, grado de prudencia y tolerancia, aceptación de la incertidumbre y lo desconocido en la variabilidad de cada situación en la que quien

investiga o interviene se encuentra, afirmando el respeto y la amorosidad. Documentar las experiencias en un diario de campo es uno de los posibles modos en los que se va produciendo la cartografía. En el transcurso de mi investigación escribí varias notas dejando que salieran todas las ideas que pedían ser transcritas de lo que sucedía en las instancias y encuentros con el territorio, las lecturas y conversaciones que forzaba a pensar desde las afectaciones particulares que iban emergiendo y en tanto se iba dibujando la ruta de la investigación. Del recopilado de esos escritos extraje esta nota, la cual fue publicada junto a los resultados de la devolución de la investigación, que pretende dar cuenta desde dónde se producía mi trabajo cartográfico en el ámbito de esta investigación:



“Sin temor al movimiento el cartógrafo debe querer participar en el territorio, en la inventiva de los procedimientos que debe realizar para su investigación, los cuales estarán definidos por el tipo de sensibilidad que pueda prevalecer en su trabajo. La práctica del cartógrafo es una práctica política. Y es su cuerpo el mayor instrumento de medida y sensibilidad que va a indicarle cuando se agota la potencia del encuentro, cuando se está poniendo en peligro, hasta donde ir y hasta dónde decir. O sea conocer el límite y reconocerlo, lo que se traduce en la experticia de ser prudente en función a la singularidad de cada situación.”
(Gómez, 2019)

Las relaciones que se establecen en la producción del habitar, para una psicología de la amistad confluyen y se integran con las condiciones que guían la creación de una cartografía posible.

Psicología y pensamiento en diálogo filosófico

Muchos de los autores que aparecen en este trabajo componen como actividad creativa producciones de pensamiento que corresponden al campo de la filosofía y desde allí plantean problemas que “concernen a los seres y al mundo” (Teles, 2007, p.16). Se trata justamente de una filosofía que no se cierra en una filosofía para filósofos sino que se abre a relaciones y conexiones que pueden efectuarse y que nos conciernen porque somos en el mundo y con el mundo. Los contagios que producen hacen vibrar una fuerza de creación desde la psicología y el pensamiento en diálogo filosófico; en el entendido de que pensar y plantear problemas concierne en tanto resistencia creativa a lo que amerita ser dicho, producido y compartido.

La afinidad en el diálogo que desde la filosofía establecen estos autores con la vida y la creación abre un plano de pensamiento donde los conceptos, las nociones e imágenes resuenan como notas musicales que rítmicamente invitan a crear una danza que desde el cuerpo, el pensamiento y la psicología aceptamos para movemos en ritmos nuevos, auténticos, múltiples y singulares que hacen marca en esta escritura. Desde cierta potencia filosófica se abre un plano que para el pensamiento y la psicología se vuelve de gran importancia. Desde tal impronta filosófica Derrida (1998) plantea:



“Este amigo no habla, pero además es invisible. No aparece, no aparece como tampoco pronuncia o se pronuncia. El amigo no tiene rostro/figura. No tiene sexo. No tiene nombre, no es una mujer, no es/soy yo, ni un “yo”, ni un sujeto ni una persona. (p.343)

Cómo pensar en lo invisible de un amigo que no habla, no tiene nombre, ni rostro, sino desde la filosofía como acto de creación que nos permite pensar la amistad en tanto fuerza compuesta de multiplicidades, afectos, perceptos, conceptos y experiencias corporales. Bien decían Deleuze y Guattari (1993) que amigo es un personaje conceptual que sirve de invención para quien busca la sabiduría que no posee pero la pretende. “A decir verdad, las ciencias, las artes, las filosofías son igualmente creadoras” (p.4) y dado que la creación es siempre singular: amigo, amistad, lo amigante, amigable no remiten a universales en todo caso convocan a una actitud que no está definida previamente sino que se produce en el acontecimiento, punto singular donde el concepto se une a la creación. La amistad es en acto, es

potencia. En palabras de Guattari: "El pueblo «psy», para converger en esta perspectiva con el mundo del arte, se ve obligado a deshacerse de sus batas blancas, empezando por aquellas, invisibles, que lleva en su cabeza, en su lenguaje y en sus formas de ser ". La psicología como campo de multiplicidad adquiere la flexibilidad de buscar las condiciones que hagan visibles y posibles otros modos de pensar. Retomando las preguntas: qué psicología queremos y cómo podemos hacer que acontezca, seguido de cómo crear las condiciones para construir una imagen del pensamiento donde la amistad conduce a pensar nuestro rol como psicólogas, en este sentido la constante apelación a la filosofía es parte de buscar las condiciones necesarias para su efectucción. Derrida (1994) en Política de la amistad, nos dice:



Para pensar la amistad con el corazón en la mano, es decir, para pensarla en su mayor proximidad con su contrario, hay quizá que poder pensar el *quizá*, es decir, ser capaz de *decirlo* y de *hacer*, de ese decir, un acontecimiento: quizá, *vielleicht*, *perhaps* -la palabra hace más referencia a la ocasión (*hap*, *perchance*) y al acontecimiento de lo que puede suceder (*may happen*). (p.47)

¿Cómo pensar la amistad desde el acontecimiento, desde el quizás de lo que puede llegar o no a suceder? Si para poder pensar la amistad se vuelve necesario remitir a la ocasión está a su vez remite al cuerpo, al encuentro, al deseo y la potencia. El acontecimiento de lo que puede suceder no se sabe, y no saberlo es una posibilidad que no invalida la pretensión por orientarse en el pensamiento. De hecho Deleuze (1984) retoma un decir de Spinoza: "«No sabemos lo que puede el cuerpo...». Esta declaración de ignorancia es una provocación (...)" (p.27). No saber lo que podemos es una exclamación que no nos define por lo que somos y que a su vez nos invita a preguntarnos por lo que puede el cuerpo de cualquier existente, concibiéndolo desde su potencia. Entonces nuevamente nos preguntamos cómo intensificar y reconocer esas relaciones y experiencias que nos convienen porque aumentan nuestras posibilidades de vida y de existencia. Ese trabajo remite a una posición ético-política que no es ingenua y que se afirma desde una posición deseante y creativa. Como dice Deleuze (2008) "El punto de vista de una ética es: ¿de qué eres capaz, qué puedes?" (p.73) esta pregunta se abre a pensar los modos de existencia y permite que nos interese por lo que la amistad puede. Retornar en ello es experimentar, atender a la multiplicidad y a la ocasión como acontecimiento que da lugar a lo nuevo.

Referencias bibliográficas

- Ardoino, J. (1997) *La implicación*. Conferencia dictada en la Universidad Nacional Autónoma de México. S/E.
- Dauder, S & Bachiller, C. (2002). *Rompiendo viejos dualismos: De las (im)posibilidades de la articulación*. Athenea Digital, núm. 2: 42-61.
- Deleuze, G. (1988). *Abecedario, Entrevistas con Claire Parnet*. Recuperado de <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com/2009/08/gilles-deleuze-abecedario-h-i-jk.html>
- Deleuze, G. (2005). *Derrames: entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. (1996). *Conversaciones, 1972-1990 (2nd ed.)*. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, G. (2008-a). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. (1987). *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. (1984). *Spinoza: Filosofía práctica*. Barcelona: Tusquets.
- Deleuze, G. (1999). *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona: Muchnik.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1993). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1972-2004). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G., & Parnet, C. (2013). *Diálogos*. Valencia: Pre-textos.
- Deleuze, G. & Parnet, C. (1988). *El abecedario de Gilles Deleuze (Traducción de Raúl Sánchez Cedillo)*.

- Derrida, J. (1998). *Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger*. Madrid: Trotta Editorial.
- Fernández, R et al. (2013). *De Eros y Philia*. Montevideo: Ediciones de la fuga.
- Fernández, A. (2012). *La función de la amistad ante el dolor psíquico y su relación con la intervención clínica*. Tesis de maestría. Universidad de la República (Uruguay). Facultad de Psicología.
- Foucault, M. (1995). *En Michel Foucault y Gilles Deleuze, Theatrum Philosophicum seguido de Repetición y diferencia*. Barcelona: Anagrama.
- Foucault, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, volumen III*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. & Soler, M. (2012). *Historia de la sexualidad II*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Foucault, M. (1984). *La ética del cuidado de sí como practica de libertad (diálogo con H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 de enero de 1984)*. Facultad de Filosofía y Humanidades U.N.C.
- Foucault, M. (1994-2015). *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Granese, A. (2018). *Análisis de la implicación*, Universidad de la República, Montevideo.
- Granese, A. & Rey, J. (2018). *La cartografía como método de investigación en psicología*. Psicología, Conocimiento y Sociedad PREPRINT 1-34.
Recuperado de:
<https://revista.psico.edu.uy/index.php/revpsicologia/article/viewFile/460/377>
- Grebert, L. (2016). *Cartografía de diálogos entre la locura y el ordenamiento psiquiátrico*. Tesis de maestría. Universidad de la República (Uruguay). Facultad de Psicología.

Montañez, S. (2018). *Dispositivos Formativos. El Reconocimiento. Un enfoque desde la Psicología Clínica*. Congreso Internacional de Psicología. Facultad de Psicología-UdelaR.

Rolnik, S. (1989). *Cartografía ou de como pensar com o corpo vibrátil*. São Paulo: Estação Liberdade.

Rolnik, S. (2004). *Cartografía sentimental. Transformaciones contemporáneas del deseo*. En Revista El Campo Grupal. Año 7. Nº 63. Buenos Aires. Recuperado de: <http://www.psicosocial.edu.uy/bahia/63.pdf>

Teles, A. (2014). *La cuestión de la subjetividad y la preocupación por los procesos creativos*. Texto leído en el Encuentro de AUPCV.

Teles, A. (2009). *Política afectiva. Apuntes para pensar la vida comunitaria*. Entre Ríos: Fundación la Hendija.

Teles, A. (2007). *Una filosofía del porvenir. Ontología del devenir, ética y política*. Montevideo, Uruguay: Espacio de Pensamiento.

Trombadori, D. (2010). *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maitre-a-penser*. Madrid: Amorrortu.

Spinoza, B. de. (1980). *Ética. Demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Ediciones Orbis, S.A.

Videos

Welles, fábula de la rana y el escorpión, Mr Arkadin.
<https://www.youtube.com/watch?v=5gaYlrNthVQ>

Otros

Bibbó, Granese, Rey, Gómez, (2019). Esto no es un psicólogo. Resultados de la investigación “La construcción del perfil del psicólogo en los programas de proximidad”

