



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY



Trabajo Final de Grado
Monografía

**La clínica:
un espacio para la creación de
nuevos dispositivos de subjetivación.**

Estudiante: Diego Mosquilo Kühn

CI: 4.142.043-3

Tutor: Magister Fernando Texeira

Montevideo, 15 de febrero de 2017

ÍNDICE

RESUMEN	1
BREVE GENEALOGÍA DE LA CLÍNICA:	
LA MEDICINA, EL DISCIPLINAMIENTO Y EL PODER	1
LA PSIQUIATRÍA Y LA PSICOLOGÍA	
UNA RELACIÓN DE CONTINUIDAD	4
LA FILOSOFÍA DE LOS DISPOSITIVOS	
Y LA LÓGICA RIZOMÁTICA	5
LA INMANENCIA EN LOS DISPOSITIVOS	8
LA CLÍNICA Y LOS DISPOSITIVOS CLÍNICOS	9
UNA CLÍNICA DE LAS ETIQUETAS	10
SOBRE LA IMPLICACIÓN	12
POR OTRAS MANERAS DE VER LA CLÍNICA	13
EL DEVENIR Y EL ACONTECIMIENTO	14
POR UNA CLÍNICA DE LOS DESVÍOS	17
SUBJETIVIDAD E INCONSCIENTE	18
SUBJETIVIDAD CAPITALÍSTICA	
Y PROCESOS DE SINGULARIZACIÓN	21
LA ECOSOFÍA COMO FORMA DE RESISTENCIA	23
EL DISPOSITIVO ESQUIZOANALÍTICO	25
CONCLUSIÓN	29
REFERENCIAS	31

Resumen

El propósito de este trabajo es pensar la clínica como un espacio propicio para la invención de nuevos dispositivos de subjetivación. Para dicho propósito se tornará indispensable definir qué es la clínica, para luego seguir con la definición de dispositivo, y de ese modo, pensar la clínica como dispositivo. Esto permitirá ver la relación que tiene la clínica con el poder y con las distintas instituciones donde se asienta.

Se optará por una clínica que considere la dimensión del devenir, como el terreno donde es posible dar cuenta de las transformaciones que suceden al compás del fluir del deseo, renunciando entonces, al encasillamiento que ejercen ciertos abordajes; en pocas palabras, y parafraseando a Casas (2015), se optará por una clínica de los desvíos; para lo cual, es menester definir un tipo de profesional que tenga una actitud crítica sobre el lugar que ocupa en el sistema de semiotización capitalística.

Todo esto adquiere sentido si se abandona la noción de psiquismo, para afirmar la noción de subjetividad, que tanto Deleuze como Guattari han desarrollado a lo largo de su obra, de lo contrario, no es posible pensar la idea de transformación a partir de la invención de nuevos dispositivos de subjetivación.

Guattari (1990) propone la noción de ecosofía, como una alternativa para enfrentarse a las dificultades que propone el marcado desfase entre los avances tecnológicos y los avances en las relaciones humanas. Es en este contexto, que se entiende el esquizoanálisis como un dispositivo que habilita un pensamiento consecuente con el abordaje ecosófico. Dispositivo que habilita la emergencia de nuevos dispositivos de subjetivación, tanto en el terreno de la vida conyugal, como en el de las artes, o bien, en el de la clínica.

Breve genealogía de la clínica: la medicina, el disciplinamiento y el poder.

Para comenzar, y dado el propósito de este trabajo, se torna indispensable realizar una suerte de genealogía de lo que se entiende por clínica; uno de los conceptos sobre los cuáles se fundó la medicina, que luego dio lugar a la psiquiatría y, posteriormente a la psicología como disciplina independiente, según lo trabajado por Casas (2015) a partir de las investigaciones foucaultianas. Genealogía que, siguiendo

a Goncálvez (2002) es una manera de buscar “el pasado de (...) las verdades” (p.4), y de ese modo, desnaturalizar todo aquello que se presenta como algo dado: el Estado, escuela, o bien, la clínica.

Situados en la edad moderna (siglo XVIII) puede verse el surgimiento de las sociedades disciplinarias y con ellas una nueva forma de ejercer el poder, distinta a lo que sucedía en las sociedades de soberanía. En efecto, Foucault (1994; 2002) menciona que las sociedades disciplinarias, a diferencia de las sociedades de soberanía, encuentran la eficacia del poder, no en la exhibición de su ejercicio, sino en la invisibilidad del mismo. Se trata de un poder que está siempre ahí, pero que no se deja ver; que busca producir cuerpos dóciles, a partir de una coerción siempre amenazante, combinada con la sensación de estar siempre observado.

A decir de Foucault (2002), las inmensas fábricas, con sus trabajadores viviendo en torno a ellas; el establecimiento de la familia nuclear, como institución; la propiedad privada, como algo a proteger; las instituciones educativas, como normalizadoras y favorecedoras de nueva fuerza de trabajo; las cárceles, como tecnologías de castigo y encauzadoras de la conducta; los hospitales, como lugares donde se atiende la enfermedad y se busca remediarla; y el ejército como garante del funcionamiento de todo estos elementos, son los ingredientes de este modo de sociedad, que sienta las bases de lo que se conoce como capitalismo industrial. El autor menciona además, que el factor común entre estas instituciones, es que establecen relaciones de verticalidad entre sus miembros: los niños que deben obedecer el mandato de sus padres, luego de sus maestros; el obrero que debe obedecer a su jefe; el recluso que debe obedecer al policía; el soldado que debe obedecer a los militares de alto rango; así como las personas en general deben cumplir con lo que dicta su médico.

El poder es una relación desigual de influencia que mina todo el cuerpo social, donde se instituye un campo de vínculos inmanentes entre diferentes entidades. Los sujetos sometidos a esta lógica asumen una identidad construida a través de discursos e instituciones, y se reconocen en ella (Foucault, 1994). He aquí, que pueden ubicarse los discursos acerca de cómo ser mujer, los discursos sobre la criminalidad; o bien, los discursos acerca de la locura, sobre los cuales el sujeto -siguiendo a Guattari (1996)- adquiere una corporeidad existencial, es decir: se reconoce como mujer, como criminal o como loco. Estos discursos son construidos en el marco de unas condiciones socio-históricas y económicas dadas, e instituyen realidades a las que los sujetos se pliegan naturalizándolas: otorgándole carácter objetivo, trascendental e incuestionable.

El disciplinamiento establece una red que conecta a las distintas instituciones. A este respecto, Foucault (2002) señala la conexión que el Hospital tiene con las demás instituciones; sostiene que los hospitales (por ejemplo el de Rochefort) en sus comienzos respondieron más a una necesidad económica y administrativa que a una necesidad terapéutica. Es así que los primeros hospitales tenían una conexión directa con la vigilancia militar (que buscaba identificar a los desertores y apartar a los enfermos, por temor a los contagios), con la vigilancia fiscal (que buscaba ejercer el control sobre las mercancías), y con la vigilancia destinada a administrar los medicamentos. Así pues, la separación de los pacientes de acuerdo a la enfermedad que portasen, el aislamiento de los posibles contagiosos, etc., que puede verse en la medicina contemporánea, terminó por establecerse en esa época, y no por filantropía, sino por razones administrativas y económicas.

Es entonces que la disciplina organiza los espacios donde la medicina se erige como tal; “nace de la disciplina un espacio médicamente útil” (Foucault. 2002, p. 167). Y es la medicina, la que producirá el estatuto de hombre sano. Casas (2015), retomando lo trabajado por Foucault, menciona que la salud, tal como se la concibe en la modernidad, ocupa el lugar que en la edad media ocupaba la salvación divina. Salud cuyo garante es la clínica. Y es en este contexto que se erige la figura del médico, situado en el lugar de aquel que ostenta el saber, y debe operar sobre el cuerpo del enfermo; reproduciendo la relación de verticalidad que el disciplinamiento inyecta en las distintas instituciones, y que pone de manifiesto, como ya se ha mencionado, esa íntima relación entre saber y poder, tal como señala Barrán (1992) y subraya Casas (2015).

Un ejemplo muy gráfico de cómo una relación de poder deviene en producción de saber es, justamente, lo que sucede en los primeros hospitales de enfermos mentales; allí se encerraba a las personas “anormales” y se las observaba durante días, y es ahí donde puede encontrarse por ejemplo, el surgimiento de la psiquiatría. En efecto, esta disposición de los cuerpos, organizada por el Hospital, crea las condiciones para el desbloqueo epistemológico de la medicina. Esta misma dinámica se daba en el resto de las instituciones: en la escuela surge la psicopedagogía, en la fábrica surgen conocimientos en torno a la manera de producir más y mejor fuerza de trabajo, en el ejército surgen conocimientos en torno a las estrategias de guerra, etc (Foucault, 2002).

Foucault (1994) menciona que es en la modernidad, donde surge la hospitalización de dos cabezas. Es decir, hasta entonces, el hospital era concebido como esa

institución que atendía a aquellas personas que padecían malestares orgánicos, pero a partir de esta época, se incorpora la hospitalización psicológica. Yendo aún más lejos, este autor sostiene que es en la modernidad, donde el loco comienza a ser tratado como enfermo mental, dando como resultado el surgimiento de la psiquiatría, e inaugurando así, esta nueva relación de poder. Este proceso también es trabajado en Uruguay por las investigaciones de José Pedro Barrán (1989).

La psiquiatría y la psicología: una relación de continuidad

Raggio (1999) sostiene que existen tecnologías de la subjetividad, que en su momento respondieron a ciertas demandas (ya sea desde las fábricas o desde la sociedad en general) y que buscan adaptar al sujeto al sistema dominante. Tecnologías en las que la psicología también encuentra su lugar.

El loco es objeto de una doble exclusión, puesto que está al margen de la producción económica y al mismo tiempo, de la producción social, dado que se ve imposibilitado de trabajar y de llevar una vida sexual normal. Ahora bien, cuando Freud define qué es un neurótico, se refiere, justamente, a aquel sujeto que no puede trabajar con normalidad y que no puede llevar adelante una vida sexual plena, por así decirlo; de modo que puede vislumbrarse cierta continuidad entre la psiquiatría y algunas maneras de ver la psicología (Foucault, 1994). Pero no sólo en este ejemplo es que queda de manifiesto la continuidad entre ambas, sino que también puede verse en el tipo de vínculo que se establece entre aquel que aparece como profesional y aquel otro que es situado en el lugar de paciente, y los vínculos de saber-poder desplegados entre ambos.

Casas (2015) menciona que es en la modernidad donde la clínica comenzó a valerse de la escritura y el secreto, dando como resultado una distribución del saber entre los profesionales, privando a las demás personas de acceder a dichos conocimientos. Esto no sólo sucede en la medicina, sino también en la psiquiatría y en la psicología. Este fenómeno de ocultamiento del conocimiento por parte de los profesionales es lo que establece la relación de dependencia entre la persona que espera pasivamente ser curada por aquella figura legítima (médico, psicólogo o analista) que tiene la potestad para hacerlo.

Para afirmar aún más esta idea de continuidad entre la psiquiatría y la psicología (en particular el psicoanálisis) es preciso señalar el ejemplo del complejo de Edipo.

Así como el loco (desde la edad moderna entendido como enfermo mental) es para la psiquiatría aquel que no se adapta a las reglas del trabajo ni de la institución familiar, el complejo de Edipo, señala Raggio (1999), sitúa al niño en el lugar de victimario, que, a través de su instinto atenta contra la moral imperante; esa que legitima una relación familiar patriarcal y monogámica, desconociendo el carácter construido de tal institución. En este contexto, tanto la psiquiatría como el psicoanálisis son las tecnologías encargadas de encauzar a todo aquel que manifieste conductas desviadas.

Pues bien, llegado a este punto es que surge la pregunta de cómo pensar un ejercicio clínico que no se limite a la mera adaptación del individuo al sistema imperante. Y yendo aún más lejos, se podría plantear: ¿es posible pensar en otros modos de considerar la clínica? Quizás el concepto de dispositivo puede ayudar a responder esta pregunta.

La filosofía de los dispositivos y la lógica rizomática

Agamben (2011), utilizando lo trabajado por Foucault, sostiene que un dispositivo es una red que conecta discursos, instituciones, proposiciones filosóficas, leyes, enunciados científicos, etc., dispuestos para un fin determinado. Ahora bien, un dispositivo no surge de manera azarosa, ni en un abrir y cerrar de ojos. Un dispositivo tiene una función estratégica y se inscribe siempre en una relación de poder. Un dispositivo es "(...) un conjunto de praxis, saberes, medidas, instituciones...", que tienen como objetivo administrar, controlar y encauzar los comportamientos, "(...) los gestos y los pensamientos de los hombres" (p.3). Pero el autor va aún más lejos y sostiene que los celulares o la lapicera, también pueden pensarse como dispositivos, dado que ejercen, en cierta medida, una captura tanto de los gestos como de los comportamientos de los sujetos.

El concepto de dispositivo, teorizado originalmente por Foucault (1998) es trabajado también por Deleuze (1990), quien lo conceptualiza como un conjunto de líneas heterogéneas, que establecen regímenes de visibilización y de enunciación; es decir, un dispositivo establece aquello que se puede decir y, en contrapartida, aquello que no puede decirse, y al mismo tiempo, establece quiénes tienen acceso a la palabra y quiénes no lo tienen. Ahora bien, el proceder de la historia ha demostrado que estos regímenes han cambiado según la época; por lo tanto, aquellas enunciaciones o discursos que antes yacían al margen de un dispositivo, luego pueden pasar a formar

parte de uno nuevo; lo cual, pone de manifiesto la movilidad de las líneas que lo constituyen.

Un ejemplo gráfico para entender la movilidad de estas líneas, es lo que ha sucedido con el conocimiento. En la edad media, en occidente, el conocimiento emanaba de las creencias divinas, y marginalizaba a quien las refutara con argumentos racionales. Conocido es el caso de Galileo, quien casi es ejecutado por aseverar que la Tierra no es el centro del universo. En este caso, puede pensarse la inquisición como dispositivo que hacía visible un tipo de conocimiento en detrimento de otros; pero también permite pensar en otra cosa; permite, justamente, pensar en la movilidad de las líneas que conforman un dispositivo, ya que, la razón, que en aquella época era condenada, en la modernidad se erige como una cualidad por demás valorada, dando como resultado, entre otras cosas, al conocimiento científico, con sus respectivos dispositivos.

La filosofía de los dispositivos, citando a Deleuze (1990), no deja lugar para los universales, sino que considera la existencia de procesos de subjetivación y objetivación que producen una cristalización de ciertos conceptos, que son relativos a dicho dispositivo, por lo tanto, deben pensarse en un plano de inmanencia. En otras palabras, los universales no explicarían nada, sino que lo que se debería explicar son los universales en sí mismos. En este marco referencial, el sujeto, el objeto, la razón, así como la clínica, deberán relativizarse, dando lugar a nuevas formas de pensar las cosas, que pasarán a ser objeto de una valorización inmanente al dispositivo en que se inscriban.

Si bien, estas líneas heterogéneas, donde Deleuze (1990) señala a las líneas de visibilidad, de enunciación, de subjetivación, de objetivación, de estratificación, etc., establecen procesos, a través de los cuales, un concepto se cristaliza, disfrazándose de universal, también abren la posibilidad de que surjan líneas de fuga, que son las que producen el pasaje de un dispositivo a otro. En este contexto, el concepto de rizoma -trabajado por Deleuze y Guattari (2004)- sirve como insumo para pensar los dispositivos y en particular el tema de los universales. Rizoma es sinónimo de multiplicidad, de heterogeneidad, de conexión; mejor dicho, es todo eso y más. Es un ejemplo muy gráfico de que nada es inamovible, de que todo está en interacción.

Dentro de un rizoma coexisten líneas de segmentaridad y líneas de desterritorialización: las primeras remiten a la toma de poder por un significante, con los procesos de subjetivación correspondientes, al tiempo que conforman territorialidades cerradas sobre sí mismas, y es aquí donde puede ubicarse a los universales; las segundas

remiten a aquellos procesos de reapropiación de los vectores de subjetivación, propiciando así los procesos de singularización de la subjetividad. Incluso pueden surgir brotes rizomáticos en el seno mismo de segmentaridades de todo tipo, del mismo modo que movimientos desterritorializantes pueden estratificarse y conformar unidades segmentarizadas. Por lo tanto, y parafraseando a los autores, los movimientos de desterritorialización y los procesos de reterritorialización no dejan de ser relativos; ¿relativos a qué? pues, relativos al dispositivo del que se trate.

En resonancia con lo dicho párrafos atrás, la filosofía de los dispositivos, a decir de Deleuze (1990) piensa los procesos de subjetivación como fenómenos que se dan en el seno de un dispositivo, a partir de las líneas de subjetivación, pero que escapan a dicho dispositivo, para crear uno nuevo. Es así, que, siguiendo con el ejemplo del conocimiento, puede decirse que la razón, propició el paso de la teología al conocimiento científico, con los procesos de estratificación y segmentarización correspondientes.

Y es en este movimiento, donde puede explicarse mejor esa relación entre saber, poder y subjetividad que Foucault (2002) menciona; es decir, el saber, en este ejemplo, se desliga de lo divino y se apuntala, por así decirlo, en la razón; ésta se erige como la más preciada de las cualidades humanas y a su vez, encuentra en el saber científico, su máxima expresión; este saber científico se erige como aquel que puede acceder a la pura verdad en las distintas áreas donde incursiona, al tiempo que colabora con el aparato económico; por lo cual, comienza a adquirir un gran poder sobre la naturaleza en general y sobre el hombre, en particular. Y esto, a fin de cuentas, produce subjetividad, puesto que las maneras de entender el universo, el cuerpo humano, la mente, etc., estarán procesadas por la ciencia, sin que se cuestione la naturalidad de sus producciones. Puede verse en el ejemplo de la razón, el carácter relativo de los procesos de desterritorialización y de reterritorialización que Deleuze y Guattari (2004) describen con su noción de rizoma.

En este contexto, Deleuze (1990), sostiene que, tanto las proposiciones filosóficas, como los valores morales, las leyes, los enunciados científicos, las artes, etc. emergen también, como portadores de un régimen de enunciación; el cual es permitido -y propiciado- por el mismo dispositivo al que pertenecen. Y como ha sido dicho anteriormente, no implica que no pueda crearse algo nuevo, con sus procesos de subjetivación correspondientes. Estos últimos párrafos sitúan a los dispositivos en un plano de inmanencia respecto de sus producciones; de modo que, a continuación, se desarrollará dicho concepto.

La inmanencia en los dispositivos

Autores como Spinoza, Nietzsche, Foucault y Deleuze, abogan por una filosofía de la inmanencia, en oposición a la idea de trascendencia. Esto implica, entre otras cosas, renunciar a la noción de identidad, que establece una relación jerárquica, puesto que lo real sería una representación de una entidad que está más allá, como fuerza creadora, no sólo de los entes, sino también del mundo, de todo lo existente (Deleuze, 1990)

Guattari y Rolnik (2005) prefieren hablar de singularidad y no de identidad, puesto que la identidad responde a un marco referencial, donde los individuos son encasillados; mientras que la singularidad es una noción más amplia que considera la multiplicidad de factores de subjetivación que se encarnan en cada individuo, siendo entonces, y tal cual mencionan estos autores, una noción existencial.

En contraposición, pensar a partir de la noción de trascendencia, parafraseando a Contreras (2014), trae consigo la idea de que existe un único mundo posible, inmutable, legítimo, con sus maneras de distribuir la riqueza y de establecer las relaciones de clase; un mundo que sería, justamente, el reflejo de aquel otro mundo divino, ideal o esencial.

Este autor sostiene además, que la inmanencia define lo real a cada instante, en el encuentro de los cuerpos, que, indeterminados a priori (puesto que un cuerpo no refiere a un organismo en particular, sino que puede remitirse a una idea, un colectivo de individuos, etc.), construyen sentido a partir de los afectos que se produzcan en dichos encuentros. Esto abre el camino para la valorización ética, que se opone a la moral.

La moral define, en conformidad con valores trascendentes, qué está bien y qué está mal; mientras que la ética, según Deleuze (1984) es una forma de valorización que tiene lugar, justamente, en el encuentro de los cuerpos, y de acuerdo con las relaciones que estos establezcan entre sí, es que se definen en términos de buenos o malos encuentros. La moral se disfraza de ley, y de ese modo opera a partir de la obediencia de las personas, imposibilitadas de conocer el por qué de ese mandato, puesto que aquello de lo que emana la ley, está más allá de la conciencia humana. Es por esta razón que Deleuze (1984) menciona que "(...) para moralizar, basta con no comprender". (p 34).

Es distinto lo que sucede con la ética, puesto que ella tiene su lugar en el encuentro de los cuerpos; lo cual, obliga a una valoración constante y activa de las diferencias cualitativas que se dan a cada instante en dichos encuentros. Diferencias cualitativas que definen si un encuentro fue malo o bueno, en la lógica spinoziana. A decir de Deleuze (1984) los malos encuentros son aquellos que se dan cuando un cuerpo, al encontrarse con otro cuerpo, ve disminuido su potencial de acción, dando lugar a las pasiones tristes (llámese tristeza, cólera, vergüenza, aversión, arrepentimiento, etc.); mientras que los buenos encuentros son aquellos que aumentan el potencial de acción de los cuerpos, propiciando así, la aparición de las pasiones alegres. Y es, justamente, la ética, la que busca producir este tipo de pasiones.

Deleuze (1984) sostiene que las pasiones tristes, producen alienación en las personas; mientras que las pasiones alegres producen libertad. Las primeras sitúan al individuo bajo el dominio de un significante, obedeciendo a una ley que lo trasciende; mientras que las segundas ubican al individuo, en tanto que singularidad, en el lugar de constructor de la realidad, a través del conocimiento, escapándose al encasillamiento que promueven los valores trascendentes.

Al renunciar a la idea de universales, la filosofía de los dispositivos abre el camino para pensar en procesos inmanentes a un determinado dispositivo; razón por la cual, todos los conceptos o modos de entender la realidad, así como los modos de pensar la clínica, tendrán un valor relativo al contexto en que fueron producidos. Este modo de valoración, lejos de caer en el nihilismo, inaugura una nueva manera de entender las disciplinas, habilitando entonces, la posibilidad para la inventiva (Deleuze, 1990).

La clínica y los dispositivos clínicos

Si un dispositivo se inscribe siempre en una relación de poder, teniendo una función estratégica en dicha relación; si también establece regímenes de enunciación y de visibilidad; y si además tiene por objetivo controlar y encauzar los gestos y los comportamientos de las personas, bien puede pensarse en la existencia de dispositivos clínicos. Es más, esto permite pensar en la clínica como dispositivo.

Deleuze (1990) sostiene que los dispositivos deben ser evaluados de acuerdo a su monto de creatividad y libertad; asimismo, entiende que existen procesos de subjetivación que son los que promueven el paso de un dispositivo a otro. De modo que esta clínica, a la que se hace mención desde el comienzo de este trabajo, es tan solo

el resultado de procesos de segmentarización relativos al disciplinamiento. Habilitando entonces la posibilidad para lo nuevo.

Dicho de otro modo, al establecer regímenes de enunciación y de visibilidad, un dispositivo permite que algunos discursos adquieran cierta legitimidad, puesto que serían funcionales a sus propósitos. Pero un dispositivo también permite la emergencia de discursos contradictorios. He aquí, donde puede, justamente, pensarse en distintas maneras de entender la clínica, a veces contradictorias entre sí.

Es entonces que el posicionamiento ético que el profesional adopte, es lo que determinará el tipo de clínica que lleve a cabo; o bien, una clínica sedentaria, regida por valores trascendentes, tal como menciona Rodríguez Nebot (2004), citado por Casas (2015) o bien una clínica que se inscriba en un plano de immanencia respecto de los procesos que se den en el encuentro y que habilite el devenir. Un ejercicio clínico centrado únicamente en el núcleo familiar, desconociendo la multiplicidad de factores que atraviesan al sujeto, o un ejercicio clínico que se abra a la posibilidad de considerar la diversidad y multiplicidad de los componentes que agencian la subjetividad, así como al cuestionamiento del lugar que el mismo profesional ocupa (Guattari, 2004).

Una clínica de las etiquetas

El rigor epistémico es lo que define si un conocimiento o una teoría poseen carácter científico, o no; razón por la cual, en la modernidad surgieron muchas disciplinas que, en su afán por adquirir la categoría de científicas, intentaron producir un marco teórico y referencial que pueda explicar los fenómenos que sucedieran en su campo de estudio o intervención.

Por otra parte, estas disciplinas, que bien podrían ser pensadas como dispositivos, se erigen como tales por ser funcionales al sistema imperante, respondiendo entonces a cuestiones sociales y económicas. Yendo aún más lejos, y remitiéndose a Manero Brito (1995), puede afirmarse que estas disciplinas producen los fenómenos que están destinadas a controlar.

La idea de que las disciplinas ejercen el control sobre aquello que ellas mismas producen no es nada nuevo. Foucault (1994) habla de esto cuando en una de sus conferencias define a la locura. Sostiene que toda sociedad existe a partir de reglas de coacción, que así como establecen quiénes están incluidos en ella, también determina quiénes quedan fuera, quiénes están al margen de la sociedad. Así pues, los crimina-

les, los locos, los indigentes, etc., son marginados por la misma sociedad que luego ejerce, mediante ciertos dispositivos, el control sobre ellos. En este contexto surgen la psiquiatría y la psicología.

La psicología, en su afán por ser científica, creó categorías, para ubicar ciertas conductas y comportamientos, con el fin de definir distintos tipos de personalidad. Esto se dio tanto en el conductismo como en el psicoanálisis. Es entonces que surgen las etiquetas de neurótico, psicótico, perverso, psicopático, etc., que en muchas ocasiones no hacen más que encasillar al sujeto, desconociendo la multiplicidad de factores que hacen a la subjetividad de una persona. Esta lógica da como resultado un ejercicio clínico que se limita a buscar la patología, para después intentar curarla, que es lo mismo que decir adaptarla a la sociedad y sus lógicas (Casas, 2015).

Este ejercicio clínico se guía por una valoración trascendente de las técnicas; lo cual, según Raggio (1999), establece una suerte de violencia, puesto que las técnicas producen, justamente, los fenómenos que luego van a controlar. Siendo, en rigor, anticipatorias de un campo fenoménico. También señala que, más allá de que, en apariencia, se presenten como dotadas de una neutralidad absoluta, las técnicas tienen condiciones histórico-sociales de producción, y por ende, una ligazón insoslayable con el poder.

Esta manera de ver la clínica, que se rige por valores trascendentes, puesto que establece una identidad pura, a la cual el sujeto debe asemejarse, del mismo modo que establece un conjunto de técnicas que adquieren un valor en sí mismas, define un tipo de profesional que, según Manero Brito (1995), sería “punta de lanza” de estos complejos dispositivos de control (p.7).

Por su parte, Guattari y Rolnik (2005) sitúan a estos profesionales (llámese psiquiatras, psicólogos, psicoanalistas, etc.) en el lugar de gendarmes del modelo imperante, dado que adoptan posturas reaccionarias; entendiendo el término reaccionario, como falta de cuestionamiento acerca de qué papel se cumple dentro de la sociedad; lo cual, produce cierta ilusión de neutralidad en las prácticas que se realicen. Esto puede verse cuando un profesional se pronuncia como mero depositario de un saber o un simple canal de transmisión de un conocimiento; lo cual, trae como resultado, un efecto de reproducción de la subjetividad dominante.

Raggio (1999), en consonancia, menciona que existen muchos profesionales que son simples aprendices de las técnicas que la institución donde se formaron les transmiten, y por ende, ofician de mediadores entre el Estado y las personas, puesto

que el Estado, entre otros propósitos, busca administrar la angustia social; por lo tanto, y parafraseando a Rey (2015), citado por Etcheverry (2015) puede pensarse a los psicólogos como agentes degubernamentalidad. Volviendo entonces a la obra de Manero Brito (1990), se torna imprescindible realizar, por parte de los profesionales, un análisis de la implicación, que permita interrogar el propio entendimiento, “(...) relativizar históricamente (...) todo aquello que se presenta como verdad (...) abriendo, en el terreno mismo, la posibilidad de reflexión (...)” (p.14).

Sobre la implicación

Es entonces, que las ideas de René Lourau, trabajadas por Manero Brito (1990), ofrecen una categorización muy esclarecedora para pensar la noción de implicación. El autor sostiene que existen implicaciones primarias e implicaciones secundarias: en las primeras puede verse aquella implicación que se tiene con el objeto al que se enfrenta, así como la que se tiene con la institución de formación y donde también puede incluirse la implicación con la encomienda social; las segundas remiten a las implicaciones de tipo histórico, social y epistemológico, así como a la implicación con algún medio específico, a través del cual se exhiba el trabajo realizado (por ejemplo, la escritura).

Por otra parte, la implicación, según Raggio (1999), es el conjunto de relaciones conscientes e inconscientes que el profesional mantiene con las distintas instituciones que diagraman su quehacer. La consideración de las implicaciones, por parte de los profesionales, así como la renuncia a la valoración trascendente de las técnicas, abre el camino para el ejercicio de una intervención que busque producir nuevos sentidos; lo cual, según Raggio (1999) sitúa a la praxis en un plano de inmanencia con respecto a los fenómenos que emergen en el espacio analítico.

Es algo utópico pensar en un ejercicio (ya sea clínico, analítico o bien, en la escritura misma) ajeno a toda implicación; pues ella siempre está ahí, entre las líneas de un texto, a veces a viva voz, pero otras tantas veces oculta tras los conceptos, tras las palabras tomadas de otros autores. En efecto, este trabajo no pretende ser científico, entre otras razones, porque no busca alcanzar una objetividad absoluta (horizonte utópico, por cierto), sino que se pronuncia (a viva voz) a favor de un modo de pensar el ejercicio clínico y la vida misma, producto, en gran medida, de las experiencias que se han tenido.

Por otras maneras de ver la clínica

Se intentará, entonces, pensar en nuevas formas de hacer clínica, donde el profesional, tal como menciona Casas (2015), ya no se comporte como un detective que busca, frenéticamente, dar con esa patología que explique los comportamientos del sujeto, para luego intentar adaptarlo al sistema, sino que se planteará una idea de clínica que, parafraseando a Raggio (1999), piense al campo de intervención, como campo de problemas, deviniendo entonces en un campo de análisis e investigación. Un lugar propicio éste para la producción de nuevos sentidos, puesto que los problemas se construyen en el encuentro de los cuerpos que, difusos, obligan al profesional a abandonar las ilusorias certezas de que antes gozaba.

Este movimiento, que propone una nueva manera de ver la clínica, tal como sostiene Raggio, obliga al profesional a adoptar un posicionamiento ético-crítico, que cuestione lo establecido, inaugurando, a su vez, nuevas maneras de considerar su praxis. El autor asevera que la crítica es un posicionamiento ético. Por tanto es menester ejercer una actitud de situarse desde el lugar que permita considerar los sentidos de una práctica –en este caso, la clínica-, dilucidar los encargos y las demandas que se asumen y atender a las funciones que se cumplen en relación con los demás (Raggio, 1999).

En este contexto, el autor sostiene que las técnicas adquieren un valor relativo a las situaciones que emerjan en el campo de intervención, renunciando entonces a la valoración trascendente de estas. Sin embargo, advierte que "(...) no se quiere decir que haya que olvidar las técnicas, o que las mismas no sirvan para nada, sino que requieren ser pensadas como instrumentos." (Raggio, 1999, p.10). Muchas veces se entiende que las técnicas son el resultado de la cristalización de ciertos instrumentos separados de las distintas realidades que les dieron sentido, para erigirse como "(...)un valor en sí, de carácter universal" (p.10). Por el contrario, el instrumento adquiere sentido en un plano de inmanencia, respecto de la situación concreta a la que se aplique y respecto del dispositivo en que se inscriba. Al no anteponer las técnicas a los procesos que se den en el espacio analítico se está optando, según el autor, por una ética de la no violentación, abriendo entonces la posibilidad de construir, en el encuentro mismo, los problemas y consecuentemente los caminos para trabajarlos. Desde este punto de vista, la práctica no estará guiada por valores trascendentes, tales como la cura o la sanación, sino por la consideración de los procesos que se dan en el encuentro mis-

mo. Práctica orientada a la producción deseante y a un cuestionamiento (desde la crítica) de la vida misma. Pero el autor también advierte que

“(...) el abandono de la clínica como referencia práctica no debe entenderse como un descuido del sufrimiento humano, sino la efectiva consideración de éste en tanto inmanente a una realidad social y colectiva, que se despliega más allá de los límites impuestos por el dispositivo semiótico de la medicina.”
(p.12)

Por su parte, Casas (2015) propone un ejercicio clínico-analítico que, lejos de encasillar al sujeto, de acuerdo a estructuras personológicas, produzca las condiciones para la emergencia de los acontecimientos, que señalan que el devenir siempre está ahí, transformando todo lo existente al compás del deseo.

El devenir y el acontecimiento

Ambos términos (devenir y acontecimiento) están íntimamente relacionados. Deleuze y Guattari (2004) desarrollan una ontología del devenir. Devenir como sustancia irreductible, que no produce otra cosa que devenir, puesto que no transforma, en términos reales, aquello que capta. A modo de ejemplo sostienen que, cuando una persona deviene otro animal, no significa que realmente suceda una transformación de esa índole, sino que lo real es el devenir animal, propiamente dicho.

El devenir, tal como mencionan Deleuze y Guattari (2004), no puede pensarse en términos de evolución por filiación o descendencia, puesto que procede por alianzas. Alianzas entre distintas especies, entre distintas sustancias; lo cual aleja al devenir del estructuralismo y la serialidad, situándolo en el plano de lo rizomático. En este contexto, el devenir no se entiende como aquel proceso que va de un ser menos diferenciado a otro más diferenciado, sino que se entiende como un movimiento que procede a través de involuciones, saltos y contagios, donde seres de diferentes reinos se componen entre sí sin que de ello descienda otro ser, sino otro devenir. Se trata de bloques que atrapan a los seres y las sustancias, y es en esa captura, donde estos se componen, se agencian.

El ejemplo de la avispa y la orquídea, es muy gráfico a la hora de explicar qué es un agenciamiento. En este ejemplo, mencionan Deleuze y Guattari (2004), puede verse un devenir animal de la orquídea, al tiempo que un devenir vegetal de la avispa, quien justamente, deviene pieza del aparato reproductor de aquella, en un movimiento

de desterritorialización y reterritorialización de ambos componentes, cuya heterogeneidad sitúa dicha relación en el plano de lo rizomático. Y si se entiende el agenciamiento, tal como lo definen Guattari y Rolnik (2005) - es decir, como composición de algo nuevo, a partir de una relación entre heterogéneos- puede afirmarse que la avispa y la orquídea se agencian.

El término agenciamiento, tal como mencionan Guattari y Rolnik (2005), se opone a la noción de estructura, puesto que las transformaciones que se dan en él, no responden a un orden procesual, y esto se debe a que, justamente, el agenciamiento establece relaciones entre componentes heterogéneos "(...) de orden biológico, social, maquínico, gnoseológico." (p.359). Se produce en esos bloques de devenir que, como se mencionó, propician las alianzas entre heterogéneos. Alianzas que producen el paso de un devenir a otro, que es lo mismo que decir, de una multiplicidad a otra, puesto que el devenir es multiplicidad en su máxima expresión.

El devenir animal, tal como mencionan Deleuze y Guattari (2004) puede adoptar la forma de una tentación o de una acción rebelde, y en ambos casos, tanto en su origen como en su finalidad, estarían produciendo una ruptura con las instituciones formadas (llámese Familia, Estado o Ejército, entre otras), dado que éstas, parafraseando a Deleuze y Guattari (2004), cercenan los devenires. En este contexto también puede situarse a aquella psicología que, tal como menciona Casas (2015), busca encasillar a las personas de acuerdo a ciertas categorías (neurótico, psicótico, perverso, sano...); en fin, una clínica de las etiquetas.

Casas (2015) sostiene que entender el devenir es una empresa casi imposible para la razón, puesto que ésta no puede encontrar ni el origen ni el final de aquel; por lo tanto, preguntarse cuándo A devino en B...es un absurdo. Dicho de otro modo, localizar el devenir, a partir de coordenadas témporo-espaciales, no es posible. Y esto se explica porque, tal como lo definen Guattari y Rolnik (2005), el devenir está ligado al fluir del deseo, y en este plano, no existe ningún orden establecido.

Es entonces, que aparece el acontecimiento. Acontecimiento que, según Casas (2015), es aquello que anuncia que el devenir siempre está ahí, captando y estableciendo relaciones de composición (y descomposición) entre fuerzas heterogéneas. Ahora bien, Ramos (2006) sostiene que el acontecimiento, así como señala que algo ha cambiado, no explica el cuándo de ese cambio, puesto que el acontecimiento se habita; es decir, se discierne por los efectos que produce en las heterogeneidades que encarna. Lo cual lo aleja, al igual que el devenir, del cronos (entendido como tiempo lineal, donde pasado, presente y futuro marcan el proceso), para ubicarlo en la tempo-

ralidad marcada por el Aión, entendido por Deleuze, - citado por Ramos (2006)- como una temporalidad distinta a la tríada pasado-presente-futuro, puesto que pasado y futuro son ilimitados y “recogen en la superficie a los acontecimientos incorporales en tanto que efectos.” (p.138). Retomando lo trabajado por Casas (2015), el Aión es el tiempo del devenir y de los acontecimientos, en tanto tiempo incorporal, en oposición al tiempo métrico de los relojes, por tanto, es la temporalidad en que el devenir y el acontecimiento encuentran su lugar. Temporalidad que sí se relaciona con el fluir de-seante.

Guattari (1996) ve en el acontecimiento una línea de fuga que agrieta incluso aquellos territorios que se presentan como inquebrantables. Por ejemplo el territorio sobre el cual un obsesivo-compulsivo se desenvuelve en su vida. Es decir, si se entiende que un obsesivo-compulsivo para ejercer cierto dominio sobre aquel indeterminado número de factores de subjetivación que lo atormentan, debe crearse un territorio (con sus rituales y todo eso...), parece imposible pensar en una salida de ese círculo cerrado, sin que ello acarree una implosión por demás tormentosa. Sin embargo, el autor sostiene que es justamente el acontecimiento lo que puede hacer que una persona rompa (en mayor o menor medida) con eso que lo limitaba, para conectar con nuevos “campos de virtualidad”. Dicho de otro modo, entiende que es el acontecimiento, lo que permite pasar de un ritornello simple a uno complejo. Sostiene Guattari que se debe “(...) tratar el acontecimiento como portador eventual de una nueva constelación de Universos de referencia.” (p.32).

Según Deleuze y Guattari (2004) un ritornello es un territorio existencial, donde el caos, propio de un universo infinito y heterogéneo, se territorializa y adquiere cierta estabilidad. Se trata de materias de expresión (sonidos, olores, colores, etc) que se descodifican, pasando a ser funciones territorializadas. A este respecto, es muy esclarecedor el ejemplo que estos autores ofrecen cuando narran la historia de un niño que, en medio de la noche, encerrado en su cuarto, se siente angustiado por el miedo, y comienza a canturrear, y en ese canturrear, comienza a ejercer cierto control sobre aquello que hacía unos instantes le angustiaba. Otro ejemplo de ritornello es, justamente, el de los rituales obsesivos, que devienen territorios donde el sujeto adquiere cierto control sobre una multiplicidad de factores que, si no fuese por esa territorialización, se volverían insoportablemente displacenteros. Ahora bien, un ritornello puede implicar una repetición serial, estructurada y rígida de ser, de sentir, de pensar. No obstante, aparece la categoría de acontecimiento como emergente, como apertura a nuevos campos de virtualidad, de nuevas formas de ser; así pues, se

inaugurarían territorios existenciales más desterritorializados, menos rígidos, ritornellos complejos (Guattari, 1996).

Por su parte, Casas (2015) sostiene que no existe acontecimiento que atravesase al sujeto sin dejar su huella en él, y también advierte, que el acontecimiento no irrumpe siempre para alegrar a aquel que lo habita, sino que puede confrontarlo, interpelarlo, hacerle ver algo que hasta entonces yacía en una nebulosa. Es decir, los acontecimientos a veces,

“(…) instalan en su mensaje ciertas realidades, a priori insoportables para aquel que deba encarnarlas. Una separación, una muerte, el descubrir que ya no se está enamorado, una herida cruel, etcétera, son accesos de algo que, en principio, no alegrará a quien lo vivencie.” (Casas, 2015, p.33).

En este trabajo se opta entonces por un ejercicio clínico que considere el devenir y los acontecimientos que se dan en él.

Por una clínica de los desvíos

Etcheverry (2015), citando a Epicúreo, menciona que los átomos no están condenados a caer al vacío en dirección vertical, sino que existe una fuerza intrínseca a estos, que les permite desviarse de tal destino. Dicha desviación es lo que se conoce como clinamen. Y este puede aparecer en cualquier momento y en cualquier lugar, siendo, entonces, impredecible. El clinamen es ese desvío mínimo que, según Casas (2015), citando a Lucrecio (1984), propicia la emergencia de lo nuevo, puesto que surge de los átomos que conforman los cuerpos que pujan por diferenciarse; retomando a Etcheverry (2015) es imperceptible a través de los sentidos, puesto que los átomos, en su caída, describen una línea oblicua, cuyo ángulo de desviación es ínfimo en relación a los cambios que produce.

Ahora bien, esa desviación mínima, es la que permite el encuentro de los cuerpos. Es decir, los cuerpos –evocando nuevamente a Casas (2015)- se encuentran a través de las turbulencias producidas por el clinamen. Por esta razón, es que puede hablarse de una clínica de los desvíos, y por añadidura, de una clínica de los encuentros. En este contexto, parafraseando a Etcheverry (2015), quien cita a Barembliit, puede decirse que la clínica se da en el encuentro de voluntades de ayuda que buscan derribar todo aquello que reduzca el potencial productivo de los cuerpos.

La práctica clínica propuesta piensa a los cuerpos en tanto máquinas. Los piensa no como entes aislados, sino como funcionando en conexión con un sin fin de flujos de todo tipo, que según Deleuze y Guattari (2004) se agencian a partir de un plan de consistencia (o plano de inmanencia): sustancias que se agencian en un determinado territorio y no se organizan de acuerdo a un determinado significante, sino que se componen en dichos encuentros y en virtud de la multiplicidad de flujos que allí los empujan. El plan está dado por el afuera. Y su consistencia es siempre precaria, puesto que lo que pone en juego son cuerpos heterogéneos atravesados por múltiples flujos.

Volviendo al ejercicio clínico, Saidón (1987) también señala que ante las situaciones de crisis (producto de la descomposición de alguno de estos cuerpos-máquinas) ve la posibilidad de producir un acontecimiento, que -evocando a Guattari (1996) -permita conectar con “nuevos campos de virtualidad” (p.31). Se propone entonces, tal como menciona Casas (2015), un ejercicio clínico-analítico, que habilite la aparición de turbulencias y que esté atento a las señales que van dejando los acontecimientos. Esta manera de ver la clínica obliga a tomar cierta distancia de la noción de psiquismo para adentrarse en el complejo terreno de la subjetividad; el cual implica también repensar el concepto de inconsciente.

Subjetividad e inconsciente

Guattari define la subjetividad como un “ (...)conjunto de condiciones por las que instancias individuales y/o colectivas son capaces de emerger como territorio existencial sui referencial, en adyacencia o en relación de delimitación con una alteridad a su vez subjetiva.” (Guattari 1996 p.20). Dicho de otro modo, define la subjetividad como el producto de un sin fin de máquinas o sustancias parciales de subjetivación que se agencian y conforman un territorio existencial (individual o colectivo), siempre en relación con una alteridad subjetiva que lo posibilita. Esta heterogénesis de la subjetividad incluye tanto dispositivos de subjetivación humanos (como los distintos grupos por donde circula el individuo, o el lenguaje, propiamente dicho) así como dispositivos no humanos (los que pueden verse encarnados en la robótica, el cine o los mass media, por ejemplo). Esto quiere decir, que las producciones semióticas (o no semióticas) de toda naturaleza, no están al margen de la subjetividad psicológica, razón por la cual se habla de máquina y no de estructura.

Según Guattari y Rolnik (2005), la máquina es el resultado del agenciamiento de un indeterminado número de factores de distinta naturaleza. Por lo tanto, ya no se trata de elementos aislados, sino de elementos conectados entre sí. Desde este punto de vista, puede verse la conexión entre un consultorio psicológico, el Estado y el capitalismo.

En síntesis: subjetividad que va más allá de lo individual y más acá de lo social (Guattari, 1996). Para ilustrar mejor esta idea, Guattari y Rolnik (2005) proponen el siguiente paralelismo: del mismo modo que el lenguaje es ejecutado por el individuo (en una conversación, por ejemplo), sin que ello implique que el lenguaje sea inventado en ese momento, la subjetividad, si bien es vivida también por el individuo, no significa que sea únicamente propiedad de él. Menos aún un invento suyo. En efecto, ambas (lenguaje y subjetividad) son producciones sociales. En otros términos, puede decirse que la subjetividad individual, es un pliegue de la subjetividad social.

La noción de pliegue, trabajada por Deleuze (1989), remite a la idea de continuidad. Es decir, desde este punto de vista la subjetividad individual no implica un corte respecto de la subjetividad social, sino que es uno de sus tantos pliegues. Dicho de otro modo, es como si la subjetividad social fuese un río, y uno de sus tantos cauces fuese la subjetividad individual. Para explicar mejor esto, el autor ofrece el ejemplo de un papel que se pliega, dejando ver alguna de sus partes y ocultando otras, siendo entonces un tema de perspectivas. Es decir, hay quienes abordan al sujeto desde un marco teórico que considera la existencia de un psiquismo estructurado por fases, cuya sucesión estará condicionada por los vínculos intrafamiliares, desconociendo esa infinidad de factores a los que ya se ha hecho mención; mientras que existen otros tipos de abordaje, que si, los consideran, reconociendo entonces estos pliegues. E inaugurando la posibilidad de interrogar la dicotomía entre un adentro psíquico y un afuera social. En este sentido cobra relevancia la afirmación de que la subjetividad individual es un pliegue de la subjetividad social.

Pensar la subjetividad como fenómeno que escapa al dominio humano obliga, por otra parte, a redefinir la categoría freudiana de inconsciente. Méndez (2015) citando a Castellanos (2011), afirma que el inconsciente freudiano es la representación de la triangulación edípica, en tanto vivencia intrapsíquica determinante, negando así toda posibilidad de novedad. No obstante, se pronuncia a favor de un inconsciente que va más allá del sujeto, aludiendo a un inconsciente pre-psicológico. En este contexto, puede decirse que el inconsciente pasa a ser pensado como sustancia irreductible, o dicho de otra forma y evocando nuevamente a Méndez (2015): el inconsciente deleu-

ziano es un inconsciente ontológico, donde la consciencia (propia del ser humano) es tan sólo un pliegue de aquel y donde Edipo sería un intento fallido de traducirlo. Castellanos (2011) invita a pensar al inconsciente como espacio de producción, donde el deseo deja de estar ligado a la falta, pasando a ser el motor de la vida misma. Deleuze y Guattari (2004), ofrecen la noción de rizoma, que también puede servir de insumo para pensar la subjetividad o bien, el inconsciente.

Ampliando lo dicho en párrafos anteriores, un rizoma, parafraseando a Deleuze y Guattari (2004) consta de seis principios: principios de conexión y de heterogeneidad (cualquier punto del rizoma está conectado con todos los demás, así, pues, eslabones lingüísticos se conectan con eslabones no lingüísticos de todo tipo); principio de multiplicidad (lo múltiple como sustantivo, el rizoma es multiplicidad, multiplicidad que cambia necesariamente de naturaleza en el instante en que conecta con nuevas dimensiones; principio de ruptura asignificante, a diferencia de lo que sucede en las estructuras, las rupturas no son determinantes en un rizoma, ya que al estar conectado con infinitud de eslabones, puede brotar en cualquier sitio); principios de cartografía y de calcomanía (el rizoma reivindica la experiencia por sobre lo real, no responde a estructuras significantes, el rizoma es cartográfico, que es distinto que la calcomanía, que es la sobre codificación de algo predeterminado, es decir, opera en el plano de la reproducción). Como ya se ha mencionado, la noción de rizoma define lo real como algo múltiple, donde todos los procesos, hasta aquellos que por su naturaleza parecen absolutamente incompatibles, están conectados entre sí.

En este marco, el inconsciente que estos autores ponderan es un inconsciente a ser construido, como si se tratase de un mapa. Se trata de un inconsciente conectable con múltiples registros, de un inconsciente cartográfico, muy distinto a lo que sucede con el inconsciente freudiano, considerado por estos autores, como un inconsciente descriptivo, en virtud del cual, el psicoanalista sólo puede limitarse a realizar calcos de estructuras dadas de antemano. Es entonces que Guattari (1996) sostiene que en el marco de una subjetividad multicomponencial, no existe determinismo absoluto del inconsciente, sino que se trata de múltiples instancias de subjetivación parcial, sin que las unas sean más importantes que las otras; Lo cual sitúa al complejo de Edipo, en tanto vector de subjetivación (que sin duda lo es) en el mismo nivel que las nuevas tecnologías, las instituciones educativas, el deporte o bien, el ejercicio clínico-analítico. A este respecto, Guattari (1996) menciona que:

“como las máquinas sociales pueden ser ubicadas en el capítulo general de los Equipos colectivos, las máquinas tecnológicas de información y comu-

nicación operan en el corazón de la subjetividad humana, no únicamente en el seno de sus memorias, de su inteligencia, sino también de su sensibilidad, de sus afectos y de sus fantasmas inconscientes.” (p.15).

Estas máquinas generalmente son instrumentos de los que se apropia el sistema imperante, modelando la subjetividad conforme a sus intereses. Sin embargo, este autor sostiene que existiría también la posibilidad de reapropiarse de estas máquinas y así crear nuevos procesos de singularización. Es pertinente, por tanto, remitirse a uno de los seminarios que Guattari llevó a cabo en Brasil, en particular la situación donde un estudiante le pregunta al filósofo francés si es posible inventar la vida, considerando que todas las imágenes están producidas de antemano, a lo que éste responde:

”Es como la situación de un pintor que compra sus tintas en el mismo comercio. Lo que interesa es lo que va a hacer con ellas. Lo principal es liberarse de esa redundancia, de la seriedad, de la producción en serie de la subjetividad, liberarse de tener que volver permanentemente al mismo punto” (Guattari, Rolnik, 2005, p.61).

Subjetividad capitalística y procesos de singularización

Con su noción de Capitalismo Mundial Integrado (CMI), Guattari (2004) sitúa a la subjetividad en un lugar privilegiado a la hora de pensar los procesos de producción. Por lo tanto, ya no se trata solamente de producir bienes y servicios, sino también de producir subjetividad. Para dicho cometido el CMI se vale de un complejo aparato de control, dirigido a modelar y encauzar las conductas y comportamientos de los sujetos, a través de un sometimiento semiótico, lo cual redundará en una economía liberal; definida por Guattari y Rolnik (2005) como una suerte de administración de los deseos de las personas, a través de los distintos equipamientos colectivos (la higiene sanitaria, la escuela, los medios masivos de comunicación, entre otros) y la familia en tanto grupo de referencia. Dando como resultado aquello que el propio Guattari (2004) ha definido como subjetividad capitalística. En resumidas cuentas, Guattari y Rolnik (2005) aseveran que se trata de una subjetividad industrial, producida, modelada, consumida. En efecto, la subjetividad deja de ser algo del dominio de la naturaleza humana, para pasar a ser algo que la atraviesa.

Ahora bien, Guattari (2004) menciona que existen dos maneras de relacionarse con la subjetividad, lo cual se manifiesta en los modos de vivir. Una de ellas es eso

que puede entenderse como una relación de alienación u opresión, donde el individuo reproduce aquello que recibe. La otra es una relación donde el individuo intenta tomar cierta distancia de la subjetividad imperante, reapropiándose de sus componentes, y a partir de esa reapropiación, crear nuevas formas de existir, es decir, inaugurar procesos de singularización de la subjetividad; lo cual hace pensar en el carácter artificial y creacionista de los procesos de subjetivación, según lo planteado por Guattari (1996).

No obstante, la inventiva, según este autor, es el puente que permite pasar de un paradigma cientificista a uno ético-estético, en lo que respecta a las ciencias humanas. Intenta situar, a estas ciencias en el lugar de creadoras de nuevos sentidos, de nuevas formas de entender las cosas. Sostiene, por tanto, que el inconsciente freudiano no puede considerarse como un descubrimiento, sino como la invención de un concepto que enriqueció la manera de pensar al sujeto, sus comportamientos y su existencia toda, pero que con el correr del tiempo se encerró en concepciones familistas, viéndose limitado a comprender la heterogeneidad de factores que adquieren consistencia en la subjetividad contemporánea.

Pero las ciencias humanas, no deben limitarse a la invención de conceptos o nociones que enriquezcan algún tipo de abordaje, sino que también deben tener como horizonte la invención de nuevos modos de subjetivación. He aquí, donde Guattari (1996) introduce la noción de “catálisis poético-existencial”, como el camino a seguir por las distintas ciencias humanas, es decir, el camino marcado por una praxis que invente constantemente nuevos modos de existir. Ahora bien, esta reinención de la vida (o singularización) debe ser producto de la sinergia entre mutaciones macro y Micropolíticas.

Las mutaciones macro-políticas son aquellas que pueden verse encarnadas en una revolución social, mientras que las mutaciones a nivel molecular o micropolítico (en términos foucaultianos) son aquellas que pueden darse en un espacio analítico, en una escuela, en un hospital, etc. Dicho de otro modo, lo molar, tal como mencionan Guattari y Rolnik (2005), remite a una cristalización de los flujos de deseo, en conformidad con algún significante; mientras que lo molecular, alude a la organización de los flujos de deseo en devenires, siendo ajenos a todo significante.

Es esta noción de subjetividad, la que habilita el terreno para la creación de nuevos dispositivos clínicos, que, a su vez, inauguren nuevos modos de existencia y no se limiten a la mera adaptación del sujeto a la sociedad. Dispositivos que produzcan desvíos. Desvíos que sólo adquieren sentido si van más allá del consultorio, es

decir, si consideran los factores ambientales, sociales y psicológicos, pasando a ser entonces, verdaderos dispositivos de resistencia contra el CMI.

La ecosofía como forma de resistencia

Ya se ha mencionado que el capitalismo mundial integrado produce un sometimiento semiótico que atraviesa a todas las personas que habitan este planeta, configurando una subjetividad capitalística, que no hace más que perpetuar el sistema. Todas las producciones, ya sean científicas, artísticas, teóricas, etc., parecen no escapar a esta suerte de cercamiento (Guattari, 2004).

Esta nueva fase del capitalismo, procede a través de un ejercicio del poder más desterritorializado que el del modelo precedente. Fernández Parmo (2014), citando a Foucault, sostiene que las sociedades disciplinarias le han cedido su lugar a las sociedades de control (teorizadas por Deleuze ulteriormente), donde ya no es necesario el encierro de las personas para ejercer el control sobre ellas, puesto que los avances tecnológicos que se dieron en las últimas décadas permiten realizar un eficaz control en espacios abiertos. Por esta razón, surge la interrogante de si todas aquellas instituciones, indispensables para el disciplinamiento (familia nuclear, escuela, fábrica, hospital, cárcel y ejército), tienen vigencia hoy día.

Algunos autores, como Enriquez (2010), hablan de crisis de las instituciones de la modernidad, así como de un paso del capitalismo industrial al capitalismo financiero; por lo tanto, puede hablarse de hipermodernidad. Hipermodernidad que, según este autor, muestra un creciente desfasaje entre los avances tecnológicos y los avances a nivel de las relaciones humanas. Esto se manifiesta a través del creciente número de obreros desempleados, cuyo trabajo es ahora sustituido por máquinas, dando como resultado, una suerte de disolución de la figura del trabajador como bastión de la sociedad, con la precariedad económica que ello implica, y que trae consigo, un aumento en los casos de estrés y depresión

Esta creciente disolución de la clase obrera, está siendo capturada por la burguesía, por medio de el ya mencionado sometimiento semiótico (Guattari, 2004), que, retomando a Enriquez (2010) da lugar al hombre consumidor. Este panorama crea las condiciones para la emergencia de nuevas minorías, cuyas reivindicaciones no pueden ser capturadas por una determinada consigna, como en su momento fue el comunismo, sino que el presente muestra a las feministas, los homosexuales, por ejemplo, personas sin vivienda que luchan por sus derechos. Estos sectores minorita-

rios, si bien pueden verse como revoluciones moleculares, producto de la disconformidad que manifiestan, por lo general son capturados por el CMI y pasan a ser funcionales a él. La única manera de crear verdaderos focos de resistencia, según Guattari (2004), es a través de agenciamientos colectivos de enunciación (conjunto heterogéneo de flujos materiales, inmateriales, de deseo, etc., que componen una nueva territorialidad), es decir: no sólo a través de la sinergia entre las distintas minorías, sino también a partir de la reapropiación de todos aquellos factores Infra y extra-humanos que producen subjetividad.

La alternativa que propone Guattari (2004), ante esta captura y encauzamiento de los comportamientos, llevadas a cabo por el modelo hegemónico, es la de una articulación ético-política, ya que de esta manera podrían llevarse a cabo cambios reales, que inventen nuevas formas de estar en la Tierra. Se tratará, entonces, tal como menciona este autor, de apoderarse de aquellos espacios ya conocidos, y que el capitalismo ha conquistado. Así, pues, las radios, los distintos lugares de difusión de las artes, los hospitales, hasta un consultorio psicológico, etc, deberán ser resignificados en este nuevo marco, que Guattari (1990) ha dado en llamar ecosofía.

La ecosofía es un modo de praxis que busca crear nuevas formas de vivir en el mundo, así como nuevos modos de relacionamiento entre las personas, lo cual, redundando en nuevas formas de subjetivación. Por lo tanto, el medio ambiente, las relaciones sociales, y la subjetividad humana, son las tres ecologías, por así decirlo, que preocupan a la ecosofía (Guattari, 1990). Ecosofía, que adquiere sentido dentro de un paradigma ético-estético.

En este marco referencial, se buscarán dispositivos, que, en el seno de distintos dominios, produzcan, o al menos intenten producir, nuevas singularidades, que no se dejen aplanar por la modelización capitalística, y que puedan ser, parafraseando a Guattari (1996), tributarias de nuevas referencias axiológicas; o sea, que puedan salirse de los dominios donde fueron creadas, para brotar por todas partes. Dicho de otro modo, se buscará producir mutaciones dentro de las artes plásticas, el cine, la vida conyugal, el consultorio, la relación con el medio ambiente, etc., pero que no se queden enquistadas allí, sino que atraviesen dichos dominios por medio de alianzas o contagios para reterritorializarse en una nueva corporeidad existencial.

La idea no es negar las producciones tecnológicas, ni renunciar a los conceptos freudianos, sino que orientarles hacia otros horizontes. En efecto, se buscará, tal como menciona Guattari (1990), desterritorializar los conceptos creados por el psicoanálisis, actualizarlos, para darles un carácter instrumental, para que se agencien con

otros vectores de subjetivación con el fin de crear nuevas cartografías. La apuesta es por crear nuevos dispositivos clínicos que, parafraseando a Deleuze (1990), produzcan libertad, desalienación y pasiones felices en los cuerpos.

El dispositivo esquizoanalítico

La filosofía propuesta por Deleuze (1990) y Agamben (2011), retomando a Foucault, permite pensar en dispositivos múltiples; es más, permite pensar en dispositivos que ponen en juego otros dispositivos; así, pues, el disciplinamiento, el hospital, etc., podrían ser pensados como dispositivos. Por lo tanto, es posible también, pensar en el esquizoanálisis del mismo modo, pasando a ser objeto de una valoración inmanente, según Deleuze (1990), de acuerdo a su monto de creatividad y libertad.

La transformación en las maneras de ejercer el poder, con las sociedades de control, es correlativa al cambio que se produjo en el sistema capitalista, es decir, el cambio de un modelo industrial al CMI. Guattari (1996) menciona que en este nuevo contexto, tanto la subjetividad individual como la subjetividad colectiva, están privadas de modelización, ya que ni el psicoanálisis ni el freudo-marxismo pueden dar cuenta de esa heterogeneidad de factores que se agencian en ambas; es decir, estos sistemas de modelización, que producen un marco referencial para los distintos comportamientos del ser humano, confiriéndoles una determinada corporeidad existencial, se ven limitados a la hora de abordar los problemas que produce la vertiginosa temporalidad que el presente pone de manifiesto, y que da como resultado, entre otras cosas, la proliferación del estrés y las depresiones. Estas manifestaciones de la angustia no pueden ser explicadas, únicamente, por factores intrapsíquicos, puesto que, tal como menciona Etcheverry (2015), son el producto de las formas que el capitalismo propone para vivir.

Por esta razón, se abrirían las puertas de un inmenso taller de nuevas producciones teóricas y de invención de nuevas prácticas; terreno propicio Este, para la creación de dispositivos que busquen nuevos modos de subjetivación que a su vez, inauguren modos de resistencia ante esta nueva forma de poder.

Si el catolicismo, a decir de Guattari (1996), introdujo un sistema de sujeción que atravesó lo meramente teológico, influyendo también en las prácticas sociales, así como en la culpa y en la manera de pensar la sexualidad, o si el psicoanálisis, a través de sus conceptos, le otorgó un nuevo marco referencial a los sueños, los actos fallidos o bien a los distintos ritornellos personológicos (como los del obsesivo, por ejemplo),

cambiándolos de naturaleza y en ese movimiento configurando un nuevo territorio existencial, es posible dar cuenta de la existencia de lo que este autor ha dado en llamar focos de enunciación virtual; es decir, la existencia de múltiples factores susceptibles de modelizar la subjetividad. Es entonces, que aparece el esquizoanálisis como dispositivo metamodelizante.

Guattari (1996) menciona que el esquizoanálisis no legitima un sistema de modelización por encima de otro, sino que los considera a todos (ya sean los sistemas de modelización religiosos, míticos, científicos, psicoanalíticos, etc.) puesto que todos ellos configuran universos de referencia a partir de los cuales el sujeto asume una corporeidad existencial. A decir de este autor, una de las diferencias entre el psicoanálisis y el esquizoanálisis, es que aquel aborda la psicosis desde un esquema conceptual construido a partir de la noción de neurosis, mientras que el esquizoanálisis encuentra en la psicosis, el marco referencial que orienta la praxis, puesto que las alucinaciones y los delirios psicóticos, por ejemplo, serían la más elocuente demostración de la multiplicidad de factores que conforman la subjetividad. El trabajo del analista, menciona Guattari, consistirá en discernir aquellos focos de enunciación parcial que se agencian en las subjetividades, tanto individuales como colectivas. Esto abre un campo inmenso para el cual el analista debe estar preparado.

Pero el trabajo del analista no debe limitarse, únicamente, a la localización, por así decirlo, de esos focos de enunciación parcial, sino que tendrá, además, la tarea de crear nuevos dispositivos que sean susceptibles de bifurcar la existencia. En su trabajo con psicóticos, llevado a cabo en la clínica de La Borde, Guattari intenta que estos pacientes se confronten con nuevas formas de expresión, que no formaban parte de su antiguo territorio, con el fin de constituir nuevas formas de subjetivación, susceptibles de producir un movimiento de desterritorialización que sea tributario de una nueva corporeidad existencial (Guattari, 1996). Es entonces, que este autor intenta que aquellas personas que provienen de contextos rurales, realicen tareas vinculadas con las artes en general o actividades de tipo intelectual; mientras que aquellas personas provenientes de contextos urbanos, realicen tareas más bien manuales. Es en esta búsqueda, cuyo fin es encontrar nuevos modos de subjetivación, donde puede verse la creatividad del esquizoanálisis.

Esta dinámica tiene su fundamento en los conceptos de territorialidad, desterritorialización y reterritorialización. Guattari y Rolnik (2005), mencionan que un territorio, en su sentido más amplio, es un espacio existencial, del cual se apropia el sujeto, en un interjuego donde aquel que habita, también es habitado, y en donde se confor-

ma una subjetividad cerrada sobre sí misma. Mencionan también, que, dentro de los territorios, existen procesos de desterritorialización que rompen con aquello que al principio parecía inquebrantable, siendo entonces lo que se conoce como líneas de fuga. No obstante, estos procesos de desterritorialización buscan reterritorializarse, es decir, buscan crear un nuevo territorio, una nueva corporeidad existencial.

El esquizoanálisis intentará, en el encuentro con el psicótico, sortear las barreras que se erigen en éste, para poder acceder a los ya mencionados focos de subjetivación asignificantes. Se tratará, pues, de considerar los vectores de subjetivación que van más allá de lo individual; por esta razón, el dispositivo esquizoanalítico se inscribe en el marco de la psicoterapia institucional, donde el espacio de análisis individual será tan sólo uno de los tantos vectores de subjetivación parcial, que junto con otros vectores intentará inaugurar nuevas materias de expresión que oficien de focos autopoiéticos. Es decir, que puedan producir nuevos territorios existenciales. Lo cual puede pensarse únicamente dentro de un paradigma ético-estético.

Ya se ha mencionado, que Guattari (1996) sostiene que las ciencias humanas y las ciencias sociales deben pasar de un paradigma cientificista a un paradigma ético-estético, puesto que ya no se trataría de descubrimientos, sino de invenciones; es en este marco, que puede, justamente, hablarse de la creación de nuevos modos de subjetivación, que no sólo dependen de la razón, sino que también ponen en juego la sensibilidad. Es por eso que este autor le otorga un papel muy importante a las distintas artes, así como a los trabajos manuales en general.

Es preciso aclarar, que el dispositivo esquizoanalítico, no se limita, únicamente, al trabajo con psicóticos, sino que también comprende la neurosis, la psicopatía, las distintas formas que adopta el autismo, etc, siempre considerándolas en tanto marco referencial, puesto que aquí se trabaja con singularidades que, por cierto, escapan siempre a dichas etiquetas; también abre las puertas para la entrada de nuevos dispositivos analíticos, que produzcan nuevas singularidades, tanto en el ámbito de la pedagogía, de la vida en comunidad, como del medio ambiente y tantos otros ámbitos (Guattari, 1996).

A la hora de trabajar con una persona autista, por ejemplo, es evidente que no será viable valerse, únicamente, del lenguaje para comunicarse con ella, debido a su ensimismamiento; sin embargo, Guattari (1996) sostiene que estas personas no están aisladas de toda alteridad subjetiva, sino que pueden conectar con ella mediante otros modos de comunicación, y es ahí donde puede también encontrar su lugar la creatividad, o sea, en la instrumentación de nuevos puentes.

Tal empresa, que busca, constantemente construir nuevas formas de subjetivación, tiene un marcado carácter de precariedad, puesto que no se rige por un marco teórico trascendente, ni por un método único e inamovible, sino por la creación constante de materias de expresión que adquieren sentido en un plano de inmanencia. Es así que Guattari (1996), en la clínica de La Borde, introdujo un dispositivo donde las artes plásticas, el teatro, la música, el video y la cocina, serían, justamente, esas materias de expresión con las cuales se intentará construir puentes con los pacientes. En otras palabras, y parafraseando a Raggio (1999), podría decirse que hay un movimiento, donde las distintas expresiones artísticas, así como la cocina, devienen instrumentos. En este contexto, menciona Etcheverry (2015) –evocando a Barembliitt: “hasta un consultorio puede ir a formar parte de un plano de consistencia en el cual transcurra un agenciamiento inventivo y libertario” (p.3).

Conclusión

Es curioso como, en gran medida, ante un horizonte difuso es la escritura la que se viste de guía para el pensamiento; en muchas ocasiones fue lo que sucedió en este trabajo, cuyo desarrollo estuvo plagado de callejones sin salida que obligaban a retroceder unos pasos, tomar aire y buscar otros caminos. Así fue que el pensamiento (siempre ayudado por la escritura) pudo encontrar esos resquicios para poder avanzar y en su paso encontrarse con ideas que tuviesen mayor asidero que las anteriores.

Al abordar el tema de la clínica, se estaba incursionando en un tema por demás amplio y de larga data, puesto que, tal como menciona Casas (2015), el término se originó en la antigua Grecia; sin embargo, la intención jamás fue realizar una reconstrucción etimológica del término, sino ubicarlo (en tanto práctica) en un contexto determinado, de modo que pueda ser pensado como un espacio susceptible de ser transformado. Esta suerte de relatividad a la que está sujeta la clínica, fue pensada gracias al concepto de dispositivo, que tanto Deleuze (1990) como Agamben (2011) han desarrollado en base a la obra de Michel Foucault.

La idea de pensar la clínica como espacio para la creación de nuevos dispositivos permitió renunciar, al menos parcialmente, a la herencia de la psiquiatría más ortodoxa, para afirmar la idea de una clínica más comprometida con el ser humano y donde el profesional ya no se guíe por una valorización trascendente, sino que habilite el terreno para la aparición de lo nuevo.

Al afirmar la noción de subjetividad por sobre la de psiquismo, se potencia el papel de la clínica y los dispositivos clínicos, dado que la apuesta pasa a ser la de crear nuevos dispositivos de subjetivación, que también oficien de focos de resistencia ante la subjetividad capitalística (Guattari, 1996, 2004).

Es entonces que, con Guattari (1990), se propone la ecosofía como una praxis orientada a producir nuevas formas de estar en el planeta. En este contexto, se entiende al esquizoanálisis como un dispositivo abierto a la producción de desvíos, tanto en el núcleo familiar, en la vida comunitaria, como en los modos de utilizar las nuevas tecnologías y en la manera de tratar al medio ambiente. Proceso en el cual, también se entiende necesario involucrar a la clínica y lo que allí acontece. Clínica que pasa a ser uno de los tantos pliegues del esquizoanálisis. Clínica comprometida con

los procesos de subjetivación, que tengan como horizonte la emancipación de las personas.

Es a este tipo de clínica al que se apunta; en pocas palabras, a una clínica artesanal, sin que ello implique renunciar a todas las producciones teóricas que tanto Freud como otra gran cantidad de pensadores han ofrecido para enriquecer los abordajes ya sea del psiquismo (en el marco del psicoanálisis) o bien de la subjetividad (en el marco del esquizoanálisis).

Referencias bibliográficas

Agamben, G. (2011). ¿Qué es un dispositivo? Disponible en: <http://www.revistasociologica.com.mx/pdf/7310.pdf>

Barràn, J.P. (1992). Medicina y Sociedad en el Uruguay del Novecientos. Montevideo: Banda Oriental.

Barràn, J.P. (1989). Historia de la sensibilidad en el Uruguay. El disciplinamiento. Montevideo: Banda Oriental.

Casas, F. (2015). Análisis en desvío. Trabajo Final de Grado. UdelaR. Disponible en: http://sifp1.psico.edu.uy/sites/default/files/Trabajos%20finales/%20Archivos/tfg_-_casas._f_-_analisis_en_desvio_.pdf

Contreras, J. (2014) ¿Qué es la inmanencia? Disponible en : <http://vitalidadzalvaje.blogspot.com.uy/2014/02/que-es-la-inmanencia.html>

Deleuze, G. (1984). Spinoza: filosofía práctica. Buenos Aires: Tusquets editores. Disponible en: <https://lorenaprieto.files.wordpress.com/2011/08/gilles-deleuze-spinoza-filosofc3ada-prc3a1ctica.pdf>

Deleuze, G. (1990). ¿Qué es un dispositivo? Disponible en <http://www.forofarp.org/images/pdf/Dialogo%20con%20otros%20discursos/Gilles%20Deleuze/Deleuze-QueEsUnDispositivo.pdf>

Deleuze, G.; Guattari, F. (2004). Mil mesetas. Disponible en: http://www.terras.edu.ar/biblioteca/16/16TUT_Deleuze-Guattari_Unidad_4.pdf

Enriquez, E. (2010) El ideal tipo del individuo hipermoderno: ¿un individuo perverso?. Versión inédita para Uruguay. Disponible en:

Etcheverry, G. (2015). Psicología clínica y Producción de subjetividad. Presentación en el marco de la Maestría en Psicología Clínica. (Inédito)

Foucault, M.(2002). Vigilar y castigar. Disponible en: <http://www.ivanillich.org.mx/Foucault-Castigar.pdf>

Foucault, M. (1994). Ètica, estètica y hermenèutica. Buenos Aires: Paidòs.

Foucault, M. (1998). Historia de la sexualidad. Buenos Aires: Siglo XXI.

Gonçalvez, L. (2002). La metodología genealógica y arqueológica De Michel Foucault en la investigación en psicología social. En Folle, M.A.; Protesoni, A.L. (Comps) (2002). Tránsitos de una Psicología Social. Montevideo: Psicolibros Waslala.

Guattari, F. (1990). Las tres ecologías. Pre- textos: Madrid. Disponible en: <http://www.arteuna.com/talleres/lab/ediciones/FelixGuattariLastresecollogas.pdf>

Guattari, F. (2004). Plan sobre el planeta. Capitalismo Mundial Integrado y revoluciones moleculares. Madrid: Traficantes de sueños.

Guattari, F. Rolnik, S. (2005). Micropolíticas. Cartografías del deseo. Petropolis: Traficante de sueños. Disponible en <https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Micropol%C3%ADtica-TdS.pdf>

Manero Brito, R. (1990). Introducción al análisis institucional. UAM. Disponible en: http://www.srmcursos.com/pdf/biblio_psicologia/manero_brito.pdf

Manero Brito, R. (1995). El análisis de las implicaciones. Disponible en: http://148.206.107.15/biblioteca_digital/capitulos/34-1167pfd.pdf

Méndez, M. (2015). Repetición: Lo mismo aparente (Del eidos a los falsos pretendientes) Trabajo Final De Grado. UdelaR. Disponible en: http://sifp1.psico.edu.uy/sites/default/files/Trabajos%20finales/%20Archivos/tfg_marcelo_mendez.pdf

Raggio, A. (1999). Por una ética de la intervención. En: Comunidad, clínica y complejidad. Montevideo: Multiplicidades.