

DIRECCIONES TEORICAS Y EPISTEMOLOGICAS ACTUALES

para la clínica psicoanalítica(1)

Nuestra materia, “Clínica psicológica y psicoterapias”, alude al campo de las prácticas clínicas, es una materia donde vamos a hablar de prácticas psicoterapéuticas. Hace tiempo un colega dijo:

“por favor seamos prácticos, tengamos una buena teoría”. De modo tal que conectarse con el universo de las prácticas en salud mental requiere ver con qué teorías uno se aproxima a esas prácticas, con qué concepción de las relaciones entre teoría y prácticas uno se maneja, y entonces resulta que para manejarse adecuadamente en el terreno de las prácticas es necesario tener claros criterios de orden epistemológico. Sin una epistemología más o menos definida las prácticas clínicas son prácticas a ciegas. Se reducen a un nivel de empiria.

Con esta inquietud, quiero desarrollar criterios epistemológicos con los cuales trabajar en la clínica.

La primera cuestión podría plantearse así: ¿Unidad o diversidad de la experiencia clínica? La experiencia clínica, ¿es una o es muchas? ¿Es una o es múltiple?

Nosotros trabajamos una línea en la que creemos que la experiencia de la clínica no es una. Creemos claramente que la experiencia de la clínica es la experiencia de una diversidad, es decir que tenemos múltiples direcciones y múltiples dimensiones de la clínica. El tema de la unidad o diversidad es un tema de la epistemología. Voy a hacer alusión en esta exposición a autores que se ocupan del modo de pensar al ser humano, el modo de pensar en las ciencias humanas y, entre otros temas, piensan si podemos unificar o tenemos que diversificar en nuestro pensamiento sobre el hombre y las ciencias humanas. Por eso destacamos autores como Foucault, Deleuze, Sartre, Feyerabend, Umberto Eco, Eugenio Trias (filósofo español actual), José Ferrater Mora y cierro la lista con Albert Camus, filósofo que, en uno de sus trabajos importantes, *El mito de Sísifo* se ocupó de pensar en esta cuestión de si la práctica es una, si las teorías son unificables o bien comportan el espacio de lo diverso.

Les quiero leer un pasaje de Camus al respecto. Dice así: El espíritu que trata de comprender la realidad no puede considerarse satisfecho salvo si la reduce a términos de pensamiento. Si el pensamiento descubriese en los espejos cambiantes de los fenómenos relaciones eternas que los pudiesen resumir y resumirse a sí mismas en un principio único, se podría hablar de una dicha del espíritu. Esta nostalgia de unidad, este apetito de absoluto ilustra un movimiento esencial del drama humano, pero que esta nostalgia sea un hecho no significa que deba ser satisfecha.

Si afirmamos, nos dice Camus:

la realidad del uno, cualquiera que sea, caemos en la contradicción de que un espíritu capaz de esa unificación

establece ya con el resto del universo su propia diferencia, y afirma así un principio de diversidad: “Todo se ordena en la unidad de aquella nostalgia pero al primer movimiento el mundo se agrieta en infinidad de trozos. En psicología como en lógica hay verdades, no hay verdad”.

Husserl y los fenomenólogos restituyen al mundo su diversidad. Pensar no es ya unificar, es volver a aprender a estar atento para hacer de cada imagen, de cada idea, un lugar diferente. Se abre una proliferación de los fenómenos, caminos que llevan a todas las ciencias o a ninguna. Las experiencias se recortan en un desierto que no hay que abandonar.

Esencialmente este problema nos preocupa porque en el trabajo teórico, en el debate teórico que tenemos también en la facultad muchas veces esta la tentación de contar con una teoría única, con una teoría que unifique. Y este tema del uno, que Camus refiere a Parménides, efectivamente a las filosofías presocráticas, aparece también tratado en la obra de Lacan como la nostalgia de crear alguna experiencia de unidad que configure algún tipo de absoluto. Lacan también habló de la castración en términos de la imposibilidad de acceder al uno, la imposibilidad de lograr un uno, una unidad estable en los vínculos, en la relación con el mundo.

De modo tal que, de algún modo, asumir una diversidad, diversidad de fenómenos en la clínica, en lugar de pretender una mítica unidad, es un modo de asumir la castración. Todas las formas de omnipotencia aparecen pretendiendo cerrar algún uno. Y el trabajo de la castración remite siempre a asumir algo que decía Bachelard: que allí donde parece reinar un concepto, cuando profundizamos siempre están en vigencia por lo menos dos. Un ejemplo de esto: en la clínica psicoanalítica y en la teoría psicoanalítica se ha hecho mucha insistencia en los fenómenos de repetición, pero la categoría de repetición no encuentra su lugar claro en la clínica hasta que no tenemos el juego de un par de conceptos. Y el concepto de repetición sólo se va a entender si se recorta sobre la posibilidad de que esté en vigencia el concepto de diferencia. Si no podemos jugar con lo heterogéneo de los conceptos (repetición vs. diferencia) sino solo un universo de la repetición, eso no existe en la clínica, existe más vale en la mente que quiere encontrar un solo tipo de fenómenos que unifiquen su clínica.

Del mismo modo les diría que se ha trabajado en la técnica psicoanalítica, más de una vez, con el concepto de ausencia del analista. Pero si nosotros unificáramos la clínica en tomo al concepto de ausencia estaríamos haciendo algún tipo de simplificación, porque el concepto de ausencia va a requerir, para tener alguna vigencia clínica, de algún juego con su heterogéneo, que

es el concepto de presencia del analista en la clínica. De modo que vamos a tener un mundo diverso: presencia-ausencia, ausencia-presencia. No vamos a tener ni el primado único de la repetición ni el primado único de la ausencia, sino que vamos a tener juegos complejos de interacciones entre repetición y diferencia, así como entre presencia y ausencia.

Por otra parte nosotros en la clínica tenemos una diversidad de situaciones de consulta. Las situaciones de consulta no configuran un mundo homogéneo, todo lo contrario, abren un espectro múltiple de condiciones de consulta. Tenemos una diversidad de tipo de personalidad en los pacientes que nos consultan de modo tal que lo que nosotros vamos a operar como nuestra práctica de la entrevista con un paciente neurótico, digamos un paciente fóbico, no forma una sola clínica homogénea al respecto de cómo vamos a actuar en la entrevista con un paciente borderline descompensado. Nuestros instrumentos van a ser diferentes, nuestra manera de manejar la presencia o la ausencia van a ser diferentes, el modo de nuestra intervención (cuán pasivos o cuán activos podamos ser) van a ser modos diferentes. Entre ese paciente fóbico, neurótico, que nos consulta, que en una serie de áreas de su vida está relativamente adaptado al mundo que lo circunda, lo cual no quiere decir perfecta ni armónicamente adaptado, pero que tiene conciencia de tiempo y espacio, por ejemplo, con ese paciente no vamos a tener instrumentos idénticos a los que vamos a usar con una persona que llega desorientada en tiempo y espacio, que llega con un pensamiento psicótico, y esto hace a clínicas diversas. Clínicas diversas que en términos psicoanalíticos, remiten a una obra fundante que es la obra de Freud.

Pero esa obra de Freud tampoco es una, voy a citar referencias de Pontalis. Después que Pontalis publicó con Laplanche el *Diccionario de psicoanálisis* se le hizo una entrevista que fue publicada en Buenos Aires, en la *Revista Argentina de Psicología*, en la cual le preguntan: “después de haber revisado la obra de Freud, como usted la ha revisado en detalle junto con Laplanche, ¿usted diría que configura una teoría?” Pontalis dice: “en modo alguno, se trata de un conjunto de teorías con desiguales grados de desarrollo, con diferentes niveles en el interior de esa obra y no podríamos decir que es una obra unificable por el hecho de que responde a un mismo autor.” De hecho este tema se ha planteado en la literatura también. El hecho de que un solo autor firme diversos trabajos o diversas obras de ficción no le confiere a esa producción una unidad estricta, porque un autor es varios autores.

Bueno, si la obra de Freud no es única, homogénea, sino que es diversa, contiene múltiples direcciones de desarrollo, tiene múltiples zonas en desarrollo, además, menos podría ser una la práctica clínica que se va a basar en esa obra, que va a estar siempre buscando la manera de apoyarse en esa obra fundadora y en los desarrollos que la han continuado.

¿Por qué hablar de diversidad? Gran parte de nuestra psicopatología piensa cualidades de fenómenos, y entonces podemos decir “he aquí el fenómeno de la angustia” o “he aquí el pensamiento confusional” o bien “he aquí una conducta persecutoria”. Pero si yo digo angustia, pensamiento confusional, o conducta persecutoria, defino cualidades de conducta,

cualidades que puedo observar y puedo fundamentar en la clínica. Pero la clínica no se hace sólo de cualidades, se hace también de intensidades, es decir, el factor cuantitativo es tan importante para la vida de la gente como el factor cualitativo. De modo que si decimos angustia vamos a preguntar “cuánta angustia, con qué intensidad, con qué frecuencia”. Si decimos pensamiento confusional vamos a averiguar en la clínica cuántas veces, con qué extensión, con qué preponderancia. Y vamos a hacer preguntas no sólo sobre la cualidad de esos fenómenos sino también sobre la temporalidad de esos fenómenos. No sólo vamos a preguntar por la angustia sino cuándo emerge, en qué condiciones aparece, cuándo reaparece, es decir qué ritmo tiene y nos hacemos preguntas por ritmos, a veces por ciclos o por periodicidades.

De modo tal que yo ya estoy en un espacio diverso, pero no sólo porque los fenómenos son diversos sino porque las categorías que tengo para analizar los fenómenos ya son diversas, porque uso cualidad de conductas, uso intensidad de conductas y uso temporalidad de conductas. Con lo cual ya todo eso no se piensa como uno, se piensa como múltiples parámetros que me van a permitir acercarme al fenómeno clínico.

En este sentido de la clínica que no es una, sino diversa, es que nosotros orientamos el programa de la materia. Ese programa habla de un campo de psicoterapias, en plural. Cada vez que yo escucho la palabra psicoterapia o psicoanálisis, en general me produce un estado de zozobra, porque no sé cómo se pretendería generalizar esto que es diverso.

Si alguien dice la psicoterapia, en singular, no sabremos bien qué tipo de diseño técnico y para qué experiencia clínica está utilizando sus formulaciones.

Con ese criterio es que nosotros damos en el programa líneas de terapias de *insight* y las contraponemos con psicoterapias de continencia. ¿Por qué presentarnos dos tipos de terapias? Porque queremos mostrar esa diversidad, queremos mostrar que hay situaciones clínicas donde se impone un trabajo de continencia, que en ese momento no va a apuntar al *insight*, aunque sí puede apuntar a un *insight* en un momento siguiente.

Del mismo modo, nosotros no hablamos de diagnóstico, hablamos de niveles del diagnóstico en el programa. Porque decimos que el diagnóstico es plural, que el diagnóstico se hace en una trama de múltiples niveles del diagnóstico, y esto lo mostramos todo el tiempo en casos clínicos.

Del mismo modo, cuando hablamos de focalizar terapias, hablamos en plural, de modalidades de la focalización. No hay una sola manera de focalizar en terapias, hay más de una.

Por último, cuando hablamos en el programa de procesos terapéuticos también hablamos en plural, porque no hay un proceso, no hay un pensamiento de un proceso que me permita abarcar todos los juegos y los despliegues de la clínica, tengo que pensar el proceso con categorías diversas. Hay más de un tipo de procesos de cambio. Y hay más de un tipo de efectos de cambio en la clínica.

Desde luego esta situación de diversidad puede, al estudiante, complicarle su tarea, porque cuando está estudiando, ya aprender determinado concepto es trabajoso. No estamos en contra de que el alumno aprenda ciertos conceptos en singular,

creo que es su primer escalón aprender ciertos conceptos singulares. El problema no está ahí, el problema es que el alumno sepa que ahí no terminó su búsqueda, y que ahí no terminó su clínica, o que ahí no terminó su teoría. Porque no hay duda de que para hacerse cargo de los niveles de complejidad que introduce la clínica es necesario ir subiendo por escalones, y a veces habrá una etapa donde yo deba estudiar los fenómenos de la repetición como si fueran únicos. Tendré que concentrarme y recortar esos fenómenos como si fueran únicos. Pero yo tengo que saber cuando estoy estudiando los fenómenos de repetición que ahí no se acaba el mundo del paciente.

Si sé que ahí no se acaba ya me estaré preparando para estudiar después otros conceptos. Si no lo sé estaré convencido de que cuando termine de estudiar la repetición ya tengo en mis manos un arma, un poder. Esto es muy peligroso en ciencias, siempre es peligroso.

¿Qué ocurre entonces? Nosotros planteamos una clínica que, en esa diversidad, avanza con un doble frente de preguntas. Doble frente que es: el de la pregunta sobre la práctica, que es una pregunta sobre la intervención clínica, del porqué de su oportunidad y el para qué de sus efectos, pregunta sobre la práctica; y una correlativa pregunta sobre la teoría que se podría poner en juego ahí.

Un doble frente porque la teoría con la que trabajamos, y la práctica con la que trabajamos, en principio no se unifican, están siempre en interjuegos. Nunca se sintetizan de un modo armónico. De modo que suponer que “con esta teoría perfectamente aplicada en esta práctica enteramente coherente, lograremos efectos claros”, es un ideal. No hay tal clínica. Esa clínica es mítica, puede existir en los deseos de mucha gente, pero si esa gente nos muestra su material clínico, allí no vamos a encontrar esa clínica. Si realmente existiera una clínica donde la teoría se une armónicamente con la práctica, y la práctica produce efectos enteramente claros, podría tratarse de un sistema robótico al que el paciente no se acomoda bien.

¿Qué ocurre? Acá está el problema del teoricismo como un problema que aparece con frecuencia. Me acuerdo de algunos alumnos que en el último examen, decían así: “nosotros sabemos mucha teoría, pero cuando vamos a bajar a la práctica...”. Entonces me quedé pensando en esta idea de bajar a la práctica. Yo creo que esa relación espacial está mal planteada. Creo que en todo caso, si hubiera un desnivel, habría que subir a la práctica, porque una vez aprendido cierto nivel de complejidad en la teoría, la práctica nos va a presentar un universo más complejo, un universo de articulaciones entre lecturas teóricas. De modo que yo diría, si hay un desnivel va a haber que subir a la práctica, desde teorías que están en un plano de generalización y tienen que esforzarse por acceder al nivel de una singularización.

El problema del teoricismo, de todas maneras, es un gran problema en todas las universidades, no sólo en esta facultad, es un viejo problema en las disciplinas en general, y en psicoanálisis hay siempre tentación de desvíos teoricitas. Había la historia de un psicoanalista kleiniano, en Buenos Aires, que nos daría una pauta de qué quiere decir teoricismo. Este psicoanalista estaba totalmente fascinado con la teoría kleiniana del

psiquismo, con muchas referencias al pecho y a la etapa oral (esto ocurría en el Hospital Borda, y en el Borda había un paciente esquizofrénico catatónico que estuvo un año sin hablar). Un día llega al hospital y ve que hay un montón de gente alrededor del paciente catatónico.

Dice: “¿Qué pasó?”. “Habló”, le contestan. Entonces dice: “¿Ha dicho leche?”. “No”. “¡Qué lástima!” exclama, y pega un puñetazo muy decepcionado.

A mí me parece que esto ilustra la problemática del teoricismo. El odio que le produce a uno cuando la práctica no cierra exactamente la teoría. Uno trata de que cierre, pero el paciente no está obligado a decir “leche”. Y las teorías se hacen así más difíciles de elaborar.

Feyerabend es un epistemólogo actual que tiene un trabajo interesante que se llama “Tratado contra el método”. “Tratado contra el método” es una dirección que varios epistemólogos y filósofos han tomado en Europa, que es hacerse cargo de que estamos en una etapa teórica de fin de las grandes síntesis, que obliga a volver a revisar las condiciones de particularidad en las cuales pensarnos, condiciones singulares y particulares en las que podemos ejercer teoría. En este “Tratado contra el método” dice algo: “Tengamos en cuenta que ninguna teoría abarca todos los hechos del dominio a que se refiere”.

El mismo asunto lo va a plantear Umberto Eco, en un libro que se llama *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Les voy a leer lo de Eco, porque aclara un poco más por qué es que una teoría no puede abarcar el dominio de los hechos, sino que intenta abarcarlo, pero siempre se le escapa. Umberto Eco lo plantea en términos lingüísticos, en términos semióticos, pero el problema es el mismo. Dice Eco, terminando su estudio:

Si se enfrenta a los sistemas semióticos cerrados con procesos que responden a un modelo abierto, aparece un elemento extrasemiótico que es la circunstancia [que es lo que nosotros planteamos en el programa con el concepto de situación] contexto real, externo, no contexto formal del mensaje que comprende ideologías y circunstancias de comunicación. No todas las circunstancias se resuelven en signo, hay un margen último de la circunstancia en el que ésta se sustrae al torbellino de los códigos y de los mensajes y se escapa. La circunstancia irrumpe para estorbar la vida de los signos y se presenta como residuo sin resolver, como un complejo de factores biológicos, sociales y económicos que se modelan como marco de toda relación comunicativa, como una realidad que flexiona y modela los movimientos no autónomos de los procesos de significación. La vida de los signos es frágil sometida a la corrosión de las denotaciones y las connotaciones bajo la presión de circunstancias que modifican la potencia significativa original.

Necesitamos de esos sistemas de signos que son las teorías; las circunstancias desbordan siempre a esos sistemas de signos. Esto es inherente al procedimiento mismo de las ciencias que es siempre ir iluminando sus límites. El modelo de trabajo científico no es solamente iluminar el centro de una escena, sino aclarar dónde están los límites de lo que abarca y de lo que no abarca. De modo que yo diría que en esto que está planteando

Eco, la imposibilidad de que un sistema de signos termine de abarcar todas las circunstancias a las que se quiere aplicar, en esto radica la vida de las ciencias, en esto radica el pensamiento en cuanto vivo. Si el pensamiento no tiene esa dinámica, ese pensamiento envejece, se queda demasiado quieto, demasiado satisfecho narcisísticamente, porque ha iluminado un centro pero ha perdido conciencia de límite.

Sobre esta relación entre teoría y práctica, me interesaba comentarles un análisis del problema realizado entre Foucault y Deleuze. En un diálogo que ellos sostienen hace unos años sobre los intelectuales y el poder, llegan a esta conclusión: “toda teoría llega a un punto de detención que se levanta frente a ella como un muro infranqueable. Ese muro tendrá que ser atravesado, perforado, por cierto tipo de práctica”. Ahí se habla de un interjuego entre teorías y prácticas que nos interesa mucho en la clínica, porque la clínica es el lugar donde nos tenemos que dar cuenta de hasta dónde llega la teoría, hasta dónde da y dónde ya no da. Porque ahí donde la teoría no da, es probable, y éste es el diálogo de Deleuze y Foucault, que tenga que aparecer una práctica, que haya que inventar una práctica para movilizar el límite de la teoría.

De modo tal que esta visión a mí me resulta mucho más rica que la de Althusser, en su momento. La visión de Althusser y algunos otros teóricos franceses suponía que en realidad la práctica es nada más que aquello que una teoría permite ver, de modo tal que para Althusser la práctica era un momento teórico. Esta es una visión limitada del fenómeno, y una visión que termina limitando y empobreciendo la ciencia, porque la práctica no es sólo el lugar donde uno lee con la teoría que tiene, además tiene que saber que va a tener que encontrarse con eso que Eco llama “no expresable todavía en signos”, con eso oscuro que se escapa. La conciencia de que algo oscuro se me escapa en la práctica es lo que me va a permitir revisar permanentemente mi teoría. Si yo no tengo esa conciencia quedo capturado en la teoría, pero esa teoría es un falo omnipotente, es decir, es un mito. Un mito que se cava la propia fosa, porque si la teoría no tiene conciencia de límite y conciencia de cambio interno, esa teoría no va a ir muy lejos. Justamente hoy el tema de la ciencia es cómo se trabaja en los límites, cómo se elabora y se crea en los límites.

He mencionado a Eugenio Triás, filósofo español que hace un par de años publicó un libro que se llama *La aventura filosófica*. Este libro está centrado en el problema del límite, sobre la importancia de comprender que es en los límites entre diferentes tipos de objetos, y en los límites entre diferentes ciencias, allí donde el pensamiento puede seguir creando. Es decir, el límite como objeto de estudio actual en la filosofía, es el espacio donde se ponen en marcha dinámicas de creación.

¿Por qué? Porque todas las dinámicas de creación emergen en el choque de elementos heterogéneos. En un mundo homogéneo lentamente la creación se detiene.

Nosotros vamos a hablar de procesos creadores, porque (y esta es una orientación central en nuestro enfoque) creemos que sin una clara concepción de procesos creadores, procesos creadores en el paciente, procesos creadores en el analista, y procesos creadores en el interjuego de ellos en cada terapia, sin

una concepción de procesos creadores hay una clínica estática, hay una clínica destinada a detener y detenerse.

Nosotros creemos que dinamizar la clínica, en gran medida, es comprender los procesos creadores que se juegan en cada escena clínica. Descifrarlos (porque en gran medida son inconscientes, inconscientes para el paciente, inconscientes para el analista e inconscientes para la propia interacción), nombrarlos, trabajar en su registro de modo constante, es parte esencial del proceso.

De paso, podríamos decir que investigar la dinámica inconsciente de procesos creadores nos coloca en el centro de una búsqueda actual que es fundamental, que es: hablar de inconsciente no es hoy hablar solamente de ese inconsciente que muy profundamente investigó Freud en tomo a psicopatología de la vida cotidiana, el chiste, los sueños y el síntoma, sino que éste es un inconsciente de importancia clínica, pero no es el único. El primero que comprendió esto fue Freud, en un trabajo de 1923, que es “El yo y el ello”. A esa altura se da cuenta de que hay un inconsciente del yo, lo cual le hace replantearse el alcance de la noción de inconsciente que él había formulado en la primera tópica.

Efectivamente, en el año 1923 Freud estaba formulando su segunda tópica del aparato psíquico donde interactuaban como sistemas el yo, el ello, el superyó, lo real y éstos interactuaban como inconscientes, lo cual abría una investigación que Freud vio claramente en ese momento: lo inconsciente no definía a un sólo sistema, sino que aparecía como una cualidad de múltiples sistemas. Uno de los sistemas donde nosotros creemos que hay que poner el énfasis para comprender la clínica, es entender un inconsciente de procesos creadores. Inconsciente de procesos creadores que no anula ni deja de lado a ese inconsciente de la repetición que Freud investigó con claridad por ejemplo en las neurosis. Sino que más vale nuestra clínica se presenta como un interjuego complejo, dialéctico, entre inconscientes: un inconsciente de la repetición, un inconsciente creador de diferencias. Allí es donde nos vamos a plantear la clínica.

El tema es el siguiente, retomo ahora algunas ideas sobre único, uno o diverso, unidad o diversidad, y después vamos a hablar de clínica. A nosotros se nos plantea en la clínica tratar de ver y entender pacientes concretos, no pacientes abstractos. Pero, ¿qué quiere decir concreto? Yo voy a tomar el concepto de concreto que utilizó Marx para replantear su relación con la fenomenología de la historia de Hegel. Hegel presenta una visión de la historia donde él encuentra una causa eficiente para los procesos históricos, que llama “espíritu absoluto”. Y Marx se enfrenta con esa visión de la historia, y dice: ésta es una visión abstracta, es abstracta porque busca un cierto tipo de determinantes y los cree rigiendo absolutamente el fenómeno en estudio. El concepto de causa eficiente es que hay un tipo de agente determinante, de una determinada calidad, que da lugar a un universo de efectos. Entonces Marx dice que esta filosofía de Hegel es abstracta, que para pensar la historia concreta tenemos que multiplicar nuestra lectura sobre los determinantes.

Entonces aparece ahí un contrapunto ya claro en Marx, que es así: simplifico, abstraigo, recorto un tipo de determinaciones,

produzco un objeto teórico abstracto —multiplico los ejes de referencia, comprendo que hay una serie de determinaciones entrecruzadas potenciándose, y entonces produzco *un objeto teórico concreto*. Escuchen: objeto teórico concreto, porque claro, no salimos del ámbito de la teoría. Pero si yo voy multiplicando mis ejes de referencia para comprender dónde está puesta la vida de la persona (siempre hay más de un eje de referencia, no se trata sólo del deseo, no se trata sólo de la neurosis), entonces estoy aspirando a producir ese concreto. ¿Logro abarcar enteramente la vida de esa persona? Seguramente no, estoy intentando aproximarme. Seguramente no la abarcaré, pero trataré de aproximarme con el mayor rigor, con la mayor amplitud posible.

En el año '30 en Francia, aparece un filósofo que no llegó a incluir, que es Georges Politzer. Politzer revisa el psicoanálisis de la época en Francia y dice: “éste es un psicoanálisis abstracto”, porque “no me habla de la gente, me habla de la fijación, de la regresión, de la libido y del Edipo”. Yo aspiro, dice Politzer en el año '30, a que haya una lectura de una psicología concreta, es decir “una psicología que me muestre a la gente viviendo, a la gente trabajando, a la gente respirando, y desde luego, en esa gente que está viva, entrarán la fijación, la regresión, la libido, el Edipo, pero entrarán de modos singulares”. Yo tendré que descubrir las maneras *singulares* en que cada persona vive su regresión, su fijación, su libido, su Edipo.

El problema que aparece acá es un problema filosófico amplio que está en juego en todas las ciencias, sostenido por la pregunta: ¿cómo podemos generalizar, hasta dónde podemos generalizar, y dónde tenemos que particularizar?

En uno de sus trabajos Gilles Deleuze dice así: “En la actualidad nos toca investigar articulaciones de superficie”. ¿Qué son las articulaciones de superficie? Son las maneras en que dinámicas profundas del individuo, del grupo, de la institución y del país se abrochan en un momento dado y producen un efecto (por ejemplo, síntoma fóbico). ¿Por qué? Porque esto es lo que ocurre en un tiempo y un lugar determinado, esto no ocurre ni ayer ni mañana, esto ocurre hoy. En esa superficie del tiempo hoy, y en este espacio que agrupó a la gente en facultad, allí vamos a tener que detectar articulaciones en los límites. Ese es un pensamiento de conjuntos.

Deleuze dice: lo oculto, las dinámicas de profundidad se revelan por esos “efectos de superficie”.

Lo que abre la revisión de las relaciones entre teoría y prácticas es un horizonte diferente, y es importante que para el estudio de una teoría ese horizonte esté trazado desde sus comienzos. Es el horizonte de una perspectiva crítica del discurso teórico, una conciencia de que toda teoría debe tener problematizada su capacidad de dar respuestas y jerarquizada su capacidad de renovar las propias preguntas.

Recordemos con Deleuze: “Lo verdadero sólo se presenta al saber a través de las problematizaciones; y éstas surgen a partir de prácticas, prácticas de ver y prácticas de decir”.

Lo que sostenemos, entonces, frente a los absolutos siempre supuestos posibles en las formas de todo discurso dogmático, es una *Epistemología de Pensamiento Crítico*. El criticismo en filosofía abrió un tercer camino, en esa clásica polaridad de

dogmatismos y eclecticismos. No estamos obligados a caer en una ortodoxia ni en las limitaciones del eclecticismo. Es posible operar con un pensamiento crítico. (Línea de varios autores italianos, Carlo Viano, Massimo Cacciari, creemos que Umberto Eco en sus últimos libros.)

La consideración de “**situaciones**” va más allá de una ampliación de los objetos en estudio: supone el empleo de otras modalidades de pensamiento.

Ferrater Mora, en *Modos de hacer filosofía*, destacó dos modos de razón, la razón “analítica”, y la razón “integradora”. La razón analítica, de tendencia generalizadora, sistematizante, opera mediante procedimientos lingüísticos-reductivos. La razón integradora de tendencia particularizante, procede mediante construcción de conjuntos y emplea modelos de historización para esos conjuntos. La primera esquematiza ciertos hechos construyendo modelos de objetos en los cuales explica comportamientos que se repiten. Generaliza “razones parciales”, insistentes segmentos de relaciones causales. Opera reducción por dos vías: generalizar semejanzas, y definir cierto hecho o ley como *el* esencial.

En la razón integradora, pensamiento contextuante, se construyen conjuntos en los que cada problema tiende a ramificarse, a descomponerse en varios. Hay una temporalización y diversificación de hechos en tales conjuntos. Pensamiento pluralista (no una esencia sino varias entrecruzadas en sus leyes y efectos), leyes diversas son reconocidas en su mutua irreductibilidad, se generaliza una especie de ley de diversificación, se reconocen no sólo semejanzas de comportamientos sino diferencias (Wittgenstein: “enseñar es mostrar diferencias”).

Me da la impresión que todo *versus* entre estos dos modos de razón podría sostener el equívoco de suponerlos en el mismo plano lógico, lo cual es posible pero no forzoso.

El estudio que recorta objetos y el que los articula pueden, en parte, responder a registros de diferente orden de complejidad. Ilya Prigogine en *Elogio de la complejidad* señala así que el problema está en comprender cosas que cambian (diferencias) en un mundo que también muestra el no cambio (repetición de comportamientos). Una ciencia que analiza todo en fragmentos, en pequeñas porciones, que procede separando, aislando objetos, no puede dar cuenta de órdenes de complejidad.

Complejidad indica pluralidad, diversidad de modos de funcionamiento. Ha habido un modelo prestigiado en ciencias (que el físico Bohr por ejemplo propuso para pensar el universo) que es creer que hay una información preexistente, oculta, una trama inicial que se despliega sin novedad, de modo que ocurre lo que ya estaba inscripto en esa trama inicial.

Hoy tales ideas no se sostienen: se hace evidente que hay sistemas inestables, bifurcaciones: nada queda atrapado en una trama previa. Hay dirección del tiempo, irreversibilidades, no mera permanencia de lo trazado en los orígenes.

Una problemática abordada en direcciones similares es considerada por Umberto Eco en *La estructura ausente. Introducción a la Semiótica* quien ha distinguido un pensamiento que aísla estructuras de un pensamiento “serial”. El pensamiento serial registra la disposición compositiva de las series, su

variabilidad posicional, donde no se suponen constituidos “todos” sino conjuntos sólo temporariamente unificados.

Tales conjuntos (con cuyo modelo proponemos pensar las “situaciones” de la clínica) retienen en sí lo heterogéneo, lo no abarcable de las series, ya que éstas contienen líneas de fuga, vías de desplazamiento que traspasan los límites de cada configuración. Para el pensamiento serial el límite es de configuración, perteneciente a un diseño de esa configuración.

El pensamiento serial se abre a las potencialidades de pensamiento creador: una multiplicidad de elementos (seriales, no aislados, no recortados) dan lugar al diseño de una diversidad de configuraciones. Los efectos son de configuración, no de esencias aislables. Así, como en otro capítulo destacaremos el pensamiento serial en Cervantes, aquí merece que recordemos el de Borges en su cuento “La muerte y la brújula”:

En el segundo piso... la casa le pareció infinita y creciente. La casa no es tan grande, pensó. La agrandan la penumbra, la simetría, los espejos, los muchos años, mi desconocimiento, la soledad.

Las series producen su efecto de composición por convergencias (resonancias múltiples en puntos de anudamiento propios de la red situacional), un efecto de casa abrumadoramente enorme, monstruosa. Punto crítico que como sugirió Piera Aulagnier debe comprenderse en el cruce de un acontecer y un fantasma.

Pensamiento serial que también encontramos, una y otra vez, en Gilles Deleuze. Así en su trabajo *La filosofía de François Châtelet* donde destaca que Châtelet dijo de sí: “he tenido una educación burguesa, he sido influido por Hegel, he vivido una de esas épocas de la historia que enferman a cualquier alma un poco sensible...”.

Tres hechos diferentes, dice Deleuze, un conjunto plural, desplegamiento de algo que no es lo “vivido” subjetivo que puede aislar singularidades, ni el concepto que las ahoga en lo universal, suponiéndolas simples momentos de una esencia, sino la operación que produce una configuración, la más consistente posible para esas singularidades. En tal campo de singularidades se efectúan operaciones que establecen para las mismas el diseño de una configuración, acto de desplegamiento

que traza relaciones de unos a otros puntos, los conectan y hacen converger entornos.

Eugenio Triás, a quien citamos antes, ha mostrado en sus últimas obras (*La aventura filosófica y Lógica del límite*), que “la filosofía actual apunta a indagar al ser en los límites, el límite como objeto. Lo que el límite une y escinde, deslinda, son siempre objetos heterogéneos”.

Allí se sustenta la diversidad que sólo puede ser configurada por un pensamiento serial. En el límite “se da cita la diferencia”, lugar de concordancia en disparidad. En este punto destaca la posición de Heráclito que pudo pensar “un lugar donde se cita en su diferencia lo dispar”.

También los trabajos más recientes de Castoriadis insisten en la perspectiva de un modelo heterogéneo de instancias y espacios psíquicos. “Cada instancia del psiquismo ama su propio mundo en oposición al mundo de las otras”.

Castoriadis desarrolla una concepción de pluralidades, conjuntos a pensar según un modelo de “lógica de magmas” que no admiten la reducción a un solo tipo de lógica. Tal modelo de magmas señala condiciones particulares para pensar relaciones entre orden y desorden.

El orden y el desorden en mezclas siempre inevitables aparecen como categorías centrales en estudios de Georges Balandier: la inexorable coexistencia de caos y orden, de desorden en el orden, hace imperioso reconocer que toda propuesta de discurso científico dotada de intención ordenadora encontrará en lo esencial de su objeto un resto no ordenable, azar y desorden, que hacen subsistir en ese objeto toda clase de enigmas.

Para Castoriadis el psiquismo aparece con un modo de ser de magma estratificado, descomponible en láminas o niveles, algunos de los cuales responden a un orden relativamente determinable y formalizable en relaciones de sentido, mientras que otras capas y el conjunto de ellas en consecuencia, mantienen desorden, creatividad radical, márgenes de lo enigmático imprevisible que resisten a toda formalización. El psiquismo resulta así, por sus potenciales de desorganización y reorganización creadoras, un activo generador de enigmas. Estos modelos resultan esenciales para sostener una clínica abierta en sus fines y en sus intervenciones.

Bibliografía

- BALANDIER, Georges, *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*, Barcelona, Gedisa, 1990.
CASTORIADIS, Cornelius, *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1992.
DELEUZE, Gilles, *La philosophie de François Châtelet*, Paris, Minuit, 1988.
ECO, Umberto, *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona, Lumen, 1986.
FERRATER MORA, José, *Modos de hacer filosofía*, Barcelona, Criterio, 1985.
PROGOGINE, Ilya, *Elogio de la complejidad*, Madrid, Revista de Occidente, 1989.
TRIAS, Eugenio, *La aventura filosófica*, Madrid, Mondadori, 1988.
—, *Lógica del límite*, Barcelona, Destino, 1991.

(1) Clase de introducción para “Clínica Psicológica y Psicoterapias”, Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires.