

Asociación Psicoanalítica del Uruguay.
Instituto Universitario de Posgrado en Psicoanálisis

Título:

LÓGICAS COLECTIVAS, PSICOANÁLISIS Y BIOPOLÍTICAS

Dra. Ana María Fernández

Montevideo, 7 de septiembre de 2012

I. Introducción

¿Cómo podrían articularse las lógicas colectivas con las lógicas del inconsciente y la intersubjetividad? Antes que nada, es importante plantear algunas cauciones epistémico-metodológicas. En primer lugar, abordar esta problemática significa asumir que estaremos dispuestos a pensar *en el límite de lo que no sabemos*. Se trata de hacer productiva metodológicamente una “incomodidad”¹, con los costos institucionales que esto conlleva. Esta primera cuestión lleva implícita una dimensión ética.

En segundo lugar, partimos de una convicción acuñada a lo largo de muchos años de trabajo: según los dispositivos en los que establecemos nuestras prácticas, así se delimitarán las áreas de visibilidad y las conceptualizaciones que produzcamos. R. Kaës, ha escrito a lo largo de su obra que el dispositivo de cura individual de diván permitió a S. Freud y sus continuadores pensar lo inconsciente de determinada manera. Los abordajes psicoanalíticos de grupos, parejas, familias y los recursos psicodramáticos en dichos dispositivos, han abierto visibilidad a otras producciones de las dimensiones de lo inconsciente, que exigen según René Kaës², F. Ulloa³, I. Berenstein⁴, entre otros, una reformulación de la metapsicología psicoanalítica.

Por mi parte, he situado esta cuestión como parte de un *campo de problemas de la subjetividad*, necesariamente transdisciplinario⁵. Esto hace posible no ontologizar la dimensión inconsciente y por lo tanto, no limitarse a

¹ Fernández, A. M.: “Haciendo *Met-odhos*”, Cap. I, Primera Parte de *Las lógicas colectivas. Imaginarios cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires, Biblos, 2007

² Kaës, R. y Fernández, A. M.: Diálogo “Las lógicas colectivas” en el XIX Congreso Latinoamericano FLAPAG, Buenos Aires, 2 de julio de 2011.

³ Ulloa, F.: *Salud ele-Mental. Con toda la mar detrás*. Buenos Aires, Del Zorzal, 2012

⁴ Berenstein, I.: *Devenir otro con otros(s). Aménidad, presencia, interferencia*. Buenos Aires, Paidós, 2004.

⁵ Fernández, A. M.: *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires, Biblos, 2007

pensar sólo dentro del circuito delimitado por los fundadores del Psicoanálisis. Esto habilita, a su vez, a partir del diseño de otros dispositivos –grupales, familiares, vinculares- producir nuevas conceptualizaciones. Según el campo de prácticas que se inventen será aquello que se pondrá en visibilidad y conceptualización⁶.

Más allá de que en el área de la clínica mi posicionamiento es también psicoanalítico, los trabajos en terreno que han dado base a muchas de mis conceptualizaciones se han caracterizado por haberse desplegado generalmente por fuera de relaciones contractuales psicoanalíticas con los participantes de esas experiencias, sea coordinando una Multiplicación Dramática en intervenciones institucionales o en la inmersión etnográfica en procesos asamblearios autogestivos. Sin embargo, allí, la formación y el bagaje conceptual del Psicoanálisis operan en mí todo el tiempo. Al no renunciar a tales aportes para elucidar aquello que entraba en visibilidad, me he encontrado, más de una vez, en la necesidad de desnaturalizar -realizando sus genealogías- aquellos conceptos del psicoanálisis que necesitaba para abordar las dimensiones subjetivas de las acciones colectivas a pensar. El despliegue de estas cuestiones dio lugar al libro *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*⁷.

II. Las lógicas colectivas

¿De qué hablamos cuando decimos lógicas colectivas? Desde mi modo de pensar, si se entiende por *lógica* una modalidad o forma que toma un suceso, un

⁶ Fernández, A. M.: *El campo grupal. Notas para una genealogía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1989 Reimpresión No 14, 2008.

⁷ Este libro estuvo precedido de varios artículos del Equipo de Investigación de la cátedra I de Teoría y Técnica de Grupos y fundamentalmente, por las investigaciones UBACyT de todos estos años.

acontecimiento, un devenir por el cual sus antecedentes pueden justificar lo que acontece, estamos hablando de *operatorias*, de procedimientos, de modalidades en el hacer, específicos o distinguibles, por los que un colectivo acciona o actúa en una situación o momento dado.

¿A qué se alude con el término *colectivo*? Esta expresión de uso frecuente en los últimos años suele ser empleada por distintos grupos políticos, generalmente de jóvenes, que con este término intentan diferenciarse de partidos políticos o movimientos sociales con liderazgos públicos muy definidos en jerarquía y rostridad. En nuestro caso, porta una ambigüedad deliberada ya que puede incluir muy diversas formas de agrupamientos tanto por sus formas de organización, dimensiones, objetivos, etc. Estas lógicas configuran modalidades operatorias que pueden accionar en un grupo terapéutico, en un taller en un aula, en un conjunto artístico, en una asamblea de una fábrica recuperada, etc. Se trata entonces de distinguir diferentes procedimientos no deliberados que se instalan en situaciones colectivas⁸.

En tal sentido, el término *colectivo* tendría una generalidad dentro de la cual podrían incluirse diversas formas específicas de configuración de “lo común”⁹, sean estas estables, transitorias o de momento, muy numerosas o de pequeño grupo. Se refiere al *entre-algunos*, al *entre-muchos*. Colectivo no sería aquí sinónimo de “social” ni tampoco se refiere sólo a aquellos que se hayan configurado como grupo. Uso el término *lógicas colectivas* siempre en plural para sostener que en los agrupamientos nunca opera una sola lógica, aunque alguna de ellas se vuelva predominante en una situación dada.

⁸ Kaës, R. y Fernández, A. M.: Diálogo “Las lógicas colectivas” en el XIX Congreso Latinoamericano FLAPAG, Buenos Aires, 2 de julio de 2011.

⁹ Blanchot, M.: *La comunidad inconfesable*, Madrid, Arena, 1999. Negri, A.: *La fábrica de porcelana. Una nueva gramática de la política*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2008

No son operatorias puestas a accionar deliberadamente, tampoco puede predecirse cuál de ellas accionará, ni actuar preventivamente. Tampoco son producto del azar o la espontaneidad de los entre-muchos o entre-algunos. No son incausadas. Deben darse condiciones de posibilidad para que se dispare una u otra. Si la situación colectiva se despliega en un diseño con coordinación, ésta pone en juego algunas condiciones de posibilidad. Pero se ignora qué modo de operatoria advendrá finalmente. En este sentido el término *lógica, en tanto operatoria* que da lugar a una modalidad de accionar, se diferencia del término estructura.

Puede decirse que S. Freud identificó un tipo de lógica colectiva cuando en *Psicología de las Masas y Análisis del Yo*¹⁰ pensó la relación *líder-masa*. En nuestro trabajo de indagación hemos distinguido otros dos tipos de lógicas colectivas. Las *lógicas de representación* y las *lógicas de multiplicidad*¹¹.

Más allá que siempre tenemos presentes elementos conceptuales de este texto freudiano, quiere aquí subrayarse una diferencia. La indagación freudiana a la que hago referencia elucida cómo opera un modo de configuración colectiva sobre los individuos y sus malestares –y más- sobre la dimensión inconsciente de los procesos identificatorios. El proceso de elucidación conceptual freudiano va aquí de lo colectivo a lo singular.

En nuestro caso, tanto las lógicas de la representación como las de la multiplicidad operan colectivamente dando diferentes configuraciones y formas de accionar al colectivo mismo. Esto no excluye que afecten de modo muy

¹⁰ Freud, S.: "Psicología de las masas y análisis del yo" en *Obras completas*, Vol. 1, Madrid, Biblioteca Nueva, 1967

¹¹ Fernández, A. M.: *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires, Biblos, 2007

diferente a cada uno de los participantes. Quisiera entonces distinguir –antes que nada- dos movimientos de indagación diferentes:

En el Freud de Psicología de las Masas el movimiento va *de lo colectivo a lo singular-personal*. En esa línea también dirá Lacan “lo colectivo no es sino el subjectum de lo individual”¹². Toda proporción guardada, el trabajo por mí realizado *va de lo colectivo a lo colectivo*. Es decir, es una operatoria colectiva que al ponerse en acción establece unas configuraciones colectivas y no otras.

II. Dos operatorias

En nuestras indagaciones sobre lógicas colectivas hemos distinguido dos operatorias: *Las lógicas de la representación* operan en el sentido común, lo instituido, el relato argumental unificado y comprensible; accionan desde la delegación. En términos de C. Castoriadis serían lógicas identitarias. Pero en ciertas circunstancias, un colectivo en acción desborda lo instituido, se clausura la representación¹³ y se abre una situación muy particular en la que se inventan nuevos sentidos, nuevas prácticas y nuevas afectaciones. Allí se instala otro modo de proceder. Solemos decir “*se armó máquina*”. En ese momento se estaría operando en *lógica de multiplicidad*.

Para pensar la relación entre las lógicas de la representación y las lógicas de la multiplicidad no nos ha sido útil el criterio de oposición binaria¹⁴, ni el de interacción dialéctica. *Operan en tensión*¹⁵. Ambas están siempre operando.

¹² Lacan, J.: “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma” en *Escritos 1*, México, Siglo XXI, 1971

¹³ Derrida, J.: “El teatro de la crueldad y la clausura de la representación” en *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989

¹⁴ Fernández, A. M.: *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*, Buenos Aires, Paidós, 1993

¹⁵ Fernández, A. M. y Borakievich, S.: “La anomalía autogestiva” en *Revista Campo Grupal*, N° 92, Año 10, Buenos Aires, agosto de 2007

Cuando una cobra más visibilidad, la otra opera *en latencia*¹⁶. Como diría Deleuze no es “o” sino “y”¹⁷.

Esto me lleva a subrayar que estamos indagando *colectivos en acción*, que están haciendo más que hablando; o hablando para hacer en la urgencia. Sea esta urgencia generada por la ficción de un dispositivo de Multiplicación Dramática¹⁸ o por la urgencia de una realidad que hacía necesario por ejemplo, poner rápidamente una fábrica abandonada a funcionar¹⁹. Si se trata del hacer, de prácticas, de un accionar, estamos frente a cuerpos que se afectan unos con otros y no sólo frente a los juegos o combinaciones de las significaciones y las producciones de sentido.

¿Cuál era y es la pregunta que dio orientación a esta búsqueda? ¿Cuándo, cómo un colectivo en acción activa su capacidad imaginante, desborda el sentido común, lo instituido y puede inventar nuevas prácticas, configurar otras significaciones y producir otras afectaciones?

¿Cómo pensar la –virtualmente– inagotable capacidad de invención de un colectivo en acción?²⁰ Abrir esta pregunta implicó interrogarme cuándo, cómo un colectivo –una numerosidad social²¹, en términos de Fernando Ulloa– inventa. Es decir, instala una situación donde –en un *crescendo* de intensidad– despliega diversas actividades y capacidades muchas veces impensadas por sus participantes; crea o inventa nuevas prácticas y transforma sus significaciones y afectaciones.

¹⁶ *Reformulación de la idea de latencia como lo que late-ahí-todo-el-tiempo* en Fernández, A. M.: *El campo grupal. Notas para una genealogía.*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1989

¹⁷ Deleuze, G.: *Diferencia y repetición*, Madrid, Jucar, 1988

¹⁸ *Para una descripción y análisis de este dispositivo ver “¿Qué disponen los dispositivos?”* Cap. 1, Parte II de Fernández, A. M.: *Las lógicas colectivas. Imaginarios cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires, Biblos 2007

¹⁹ Fernández, A. M y cols.: *Política y Subjetividad. Asambleas barriales y fábricas recuperadas*, Buenos Aires, Biblos, 2008

²⁰ Fernández, A. M.: *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires, Biblos, 2007

²¹ Ulloa, F.: *Salud mental, numerosidad social, psicoanálisis*, Buenos Aires, El Zorzal, en prensa

¿Sobre qué experiencias se basaron estas elucidaciones? En nuestras investigaciones en *Asambleas Barriales* primero y en *Fábricas Sin Patrón*²² después, nosotros no coordinábamos ningún dispositivo grupal, sino que utilizábamos un dispositivo similar a la llamada inmersión etnográfica, acompañado del permanente análisis de la implicación de los equipos. Observamos que en la situación de asamblea horizontal autogestiva –dispositivo no establecido ni coordinado por especialistas- en algún momento se armaba máquina, algo se destrababa y no paraban de inventar propuestas, soluciones o alternativas a algún problema que los encerraba o estancaba.

No ha sido nada sencillo encontrar las razones de esta diferencia. El desafío fue pensar cómo, cuándo, en qué condiciones se producen una y otra. Este transformar un tema en problema fue parte de un proceso de investigación que ha sido una de las líneas de indagación de las varias que han atravesado el campo de experiencias del equipo de investigación. Pero en todas ellas se ha tratado de *pensar problemas conceptuales elucidando experiencias*.

¿Cómo pensar estos momentos de invención imaginante? ¿Qué hace que en algunas situaciones se configuren multiplicidad de universos y en otra homogeneización? La intensidad de estas situaciones colectivas, la algarabía que reinaba en las situaciones de invención, los cambios subjetivos de sus integrantes, las transformaciones en sus modos de relacionarse, la afirmación de sí que iban adquiriendo nos llevó a pensar que eran necesarias algunas reformulaciones conceptuales para mantener con toda vigencia la utilización de herramientas psicoanalíticas para pensar estas situaciones colectivas.

²² Fernández, A. M.: *Política y subjetividad. Asambleas barriales y fábricas recuperadas*. Buenos Aires, Biblos, 2008

A estas cuestiones aludimos cuando hablamos de *dimensión política de la subjetividad*²³. Estamos en presencia de cuerpos en movimiento, con acciones-con-entre-otros donde en los momentos de máquina-inención se registran con suma frecuencia experiencias jubilosas.

Estos júbilos producen afectaciones específicas, que ponen en acto intensidades, también específicas, más allá de cómo estas situaciones sean significadas por sus protagonistas.

¿Cómo pensar *el júbilo*? Puede observarse que la mayoría de los autores psicoanalíticos han abundado sobre la *serie carencia-castración-frustración*, pero muy pocos han puesto el acento en *la serie del júbilo*. Radmila Zygouris, una de las primeras discípulas de Lacan, en un trabajo sobre los aportes psicoanalíticos en la temática de la sumisión se ha preguntado por la ausencia de la cuestión de la alegría en las teorizaciones psicoanalíticas, siendo la alegría tan precoz como la angustia.

Sin embargo, puntualiza tres excepciones²⁴:

- El momento del fort-da freudiano: en esta creación del infans para dominar su dependencia; el niño/a no llora mientras arroja el carretel, *jubila*.
- el momento del estadio del espejo, donde el niño/a experimenta alegría, júbilo por la autonomía de su forma y la novedad de esta experiencia. Lacan la llamó asunción jubilosa.
- la creación del objeto transicional y del área de juego. Winnicott ha señalado que el objeto transicional es la pura capacidad de invención, de

²³ Fernández, A. M. y col.: *Política y subjetividad. Asambleas barriales y fábricas recuperadas*, Buenos Aires, Biblos 3ª ed., 2011

²⁴ Zygouris, R.: "El niño del júbilo" en *Pulsiones de vida*, Buenos Aires, Portezuelo, 2005

imaginación del psiquismo que inviste, se apropia y resignifica un objeto de su entorno.

A partir de estas tres puntualizaciones que R. Zygouris distingue como *la serie del júbilo*, personalmente podría decir que cuerpos en acción –es decir puesta en marcha de acciones o prácticas- invención de nuevas significaciones o resignificaciones y creación o ampliación de espacios de autonomía de movimientos o libertad configuran tres condiciones centrales de la alegría. Creo que, en estos tiempos de vidas grises, no es poco decir...²⁵

III Los deseos

Para poder conceptualizar este campo de problemas de la subjetividad hemos tenido que reformular y/o genealogizar algunas nociones y/o *a priori* del Psicoanálisis. Por citar los más importantes: el *a priori* de la diferencia²⁶, la tensión sujeto-subjetividad²⁷, la tensión carencia-potencia del deseo, la relación deseo-poder, la tensión júbilo-angustia²⁸, los cuerpos como impensados del lenguaje, las intensidades como impensados de la representación²⁹.

Por razones de espacio, he elegido para esta presentación, la elucidación del modo en que clásicamente el psicoanálisis ha pensado el problema del deseo. El énfasis que en la historia del psicoanálisis ha tenido la idea de *carencia* permite

²⁵ Fernández, A. M.: "Cuerpos del deseo" en *Revista Nómadas*, N° 38, Universidad Central de Bogotá, Colombia, 2012. En prensa.

²⁶ Fernández, A. M.: "Las diferencias desigualadas: multiplicidades, invenciones políticas y transdisciplina" en *Revista Nómadas*, N° 30, Bogotá, Universidad Central, 2009.

²⁷ Fernández, A. M.: *Instituciones Estalladas*, Buenos Aires, EUDEBA, 1999.

²⁸ Fernández, A. M.: "Psicoanalysis and Politics: new tools for new challenges" en *The VII Annual Social Theory Forum "Critical Social Theory: Freud and Lacan for the 21st century"* UMASS, Boston. También, Fernández, A. M.: "Revisitar el Psicoanálisis para pensar la política. Júbilos, cuerpos en acción y lógicas colectivas" en *VI Congreso Latinoamericano: Psicoanálisis, una experiencia de fronteras.*, "Diversidad, producción, intercambio", FLAPPSIP, Buenos Aires, 19 de mayo de 2011

²⁹ Fernández, A. M.: *Las lógicas colectivas-. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires, Biblos, 2007

pensar que, en realidad, esta disciplina, en sus distintas corrientes, en este punto ha sido hablada por ciertos *a priori* epistémicos de época que han operado naturalizando y esencializando modalidades de pensar la cuestión, a las que hoy puede abrirse problematización.

Haciendo un poco de historia, uno de los aportes más significativos de S. Freud respecto de las ideas de su época fue, sin duda, mostrar que el deseo no estaba sometido a la procreación y ni siquiera a la genitalidad. G. Deleuze ha planteado que este gran descubrimiento paulatinamente quedó capturado en la propia obra freudiana, cuando la actividad subjetiva del deseo quedó realineada en “las representaciones subjetivas de la familia, y de Edipo”³⁰.

Esta *familiarización del deseo* junto a la *ontologización del deseo como carencia* constituyen dos cuestiones centrales a reconsiderar. Se trata de desnaturalizar sus efectos de verdad para poder repensar las dimensiones deseantes sea en el plano de la escucha clínica como en la posibilidad de rescatar herramientas psicoanalíticas para pensar acciones colectivas³¹.

Por ontologización del deseo como carencia se entiende aquí una operatoria reductiva por la cual se establece que una de las posibles configuraciones de las dimensiones deseantes -*deseamos lo que nos falta*- se desliza hasta pensarse que es la característica esencial del deseo: *el deseo es carencia*. En tal sentido, puede resultar de utilidad poner a consideración algunas notas que permiten puntuar brevemente un rastreo genealógico de esta ontologización.

³⁰ Deleuze, G.: *Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*, Buenos Aires, Cactus, 2005

³¹ Fernández, A. M.: “Psychoanalysis and Politics” Conferencia en el VII Annual Social Theory Forum, University of Massachusetts; Boston. También: “Haciendo Met-odhos” en *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires, Biblos, 2007

Genealogizar la noción del deseo como carencia implica poner en consideración las huellas que produce en saberes actuales el "pensamiento heredado". C. Castoriadis denomina así a aquella tradición filosófica que, circunscripta a lógicas identitarias no ha podido pensar más allá de la representación, invisibilizando la importancia de la imaginación. Se refiere así tanto a la invención imaginante como producción colectiva y anónima, como a la capacidad imaginante de un sujeto singular³². Ambas en estrecha relación con las dimensiones deseantes.

Desde otras posiciones filosóficas, tanto M. Foucault³³ como G. Deleuze³⁴ han realizado importantes contribuciones a la hora de desnaturalizar una episteme por la cual el mundo se constituye en esencias y apariencias. Esencias absolutas, eternas y perfectas y apariencias engañosas e imperfectas que constituirían el mundo sensible, copia defectuosa del mundo de las ideas. G. Deleuze, también señala que la tradición platónico-aristotélica ha circunscripto su pensamiento a la problemática de la representación. Asimismo distingue algunos efectos que ha generado el hecho de que la representación haya sido definida no por su relación con el objeto, sino por su referencia con *el modelo*.

Desde esta perspectiva, los seres humanos serían copias falladas de la idea original, o bien ya con el cristianismo, de un Dios creador que creó al Hombre a su imagen y semejanza. Esencias perfectas y la idea como modelo, sientan las bases idealistas y los esencialismos que conformaron en la historia del pensamiento occidental los *a priori* epistémicos de las filosofías del sujeto –identitario- de la modernidad.

³² Castoriadis, C.: *Sujeto y verdad en el mundo histórico y social. Seminarios 1986-1987*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002

³³ Foucault, M.: *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1969

³⁴ Deleuze, G.: "Platón y el simulacro", Apéndice en *Lógica del sentido*, Barcelona, Barral, 1970

Así, el pensamiento platónico-aristotélico colocó las bases del hombre fallado – seres fallados por imperfectos, por su falta de perfección-. Luego el cristianismo ensambló la *falla-falta* con *la culpa* y la gobernabilidad de la pastoral cristiana agregó las ideas de expiación-resignación. Así se fue instituyendo la serie *falla-falta-culpa-expiación-resignación*.

El deseo pensado como carencia daría cuenta del anhelo imposible de los humanos por alcanzar la perfección-completud de la Idea y posteriormente de la perfección de Dios. Desde este universo de significaciones falla-falta, se vuelve inherente al deseo el posicionamiento de la *resignación-castración*. En la historia de la filosofía estas ideas han insistido de Platón a Hegel. Allí insiste una voluntad que al rastrearse sólo como historia del pensamiento y disociarla de la cuestión de la gobernabilidad, sus dispositivos biopolíticos de dominio y las consecuentes relaciones de saber-poder, deja en invisibilidad las estrategias de poder en que se inscriben el linaje de la carencia-castración.

La serie *falla-falta-carencia-culpa-expiación-resignación-castración* ha sido muy funcional a los dispositivos de poder. Las estrategias de poder, en las que este lineamiento opera produciendo modos de subjetivación específicos, permaneció en invisibilidad también. Bien podemos recordar la advertencia de B. Spinoza -retomada por G. Deleuze sobre aquello de que las pasiones tristes son imprescindibles para el tirano en su ejercicio de poder. Necesita que “reine” la tristeza entre sus súbditos. También el sacerdote necesita la tristeza para sostener su gobernabilidad. Lo propio de su dispositivo será introducir el remordimiento. F. Nietzsche hablará de “la mala conciencia”, que no es otra cosa que la cultura de

la tristeza. En cambio la alegría será la realización de una potencia. Aquella que tiranos y sacerdotes han históricamente obstaculizado³⁵.

Es sugerente que tanto en la propuesta nietzscheana de *invertir el platonismo* como en la interpelación spinozista por *lo que puede un cuerpo* se despliega la idea de potencia y no de carencia para pensar el deseo. Desde esta perspectiva se piensa al deseo como una *potencia productiva que impulsa a la acción*; que pone los cuerpos en acción, que inventa o imagina, en el anhelo o búsqueda de sus realizaciones. De este modo puede recuperarse la idea freudiana de *poderío del deseo*³⁶.

Quiere destacarse, entonces, que según el linaje filosófico desde donde se piensen estas cuestiones será la noción de deseo que se pueda conceptualizar. Genealogizar los linajes desde donde se producen los conceptos crea condiciones epistémicas que operan como cauciones de método frente a las ontologizaciones de los conceptos y sus efectos de verdad.

En la línea de recuperar las nociones de potencia, poderío, alegría de las corporalidades en acción, pensar el deseo como potencia implica poder pensar, junto a las intensidades que motorizan las acciones, la puesta en juego de la invención imaginante que inaugura esas acciones o prácticas y/o la dimensión instituyente en el plano de las significaciones y resignificaciones. Intensidad, invención y cuerpos accionando. De allí que el pensamiento del deseo como potencia sea inseparable del ampliar y/o inventar libertades y del consiguiente júbilo. Poder dar lugar al despliegue de las potencias deseantes crea condiciones para la alegría, sea esta singular o colectiva. Cuando las condiciones de realización de una potencia no están dadas, o no pueden inventarse, es cuando sin duda se

³⁵ Deleuze, G.: *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Cactus, 2003

³⁶ Freud, S.: "El fetichismo", *Obras Completas*, Vol. III, Madrid, Biblioteca Nueva, 1968

despliega la serie carencia-castración-frustración. Partir de esta última serie como fundamento primero o como origen³⁷ es naturalizar e invisibilizar las operaciones de los biopoderes no sólo en la configuraciones de las subjetivaciones, sino en el centro mismo de las teorías.

No es que aquí se desconozca la importancia de la prohibición para que la cultura advenga y sus malestares concomitantes. Muy por el contrario. Tampoco que pensar el deseo-carencia sea un error. Mucho menos alinearse en una ontologización vitalista del deseo-potencia. Lo que quiere subrayarse es que la insistencia conceptual en sólo una de las configuraciones posibles de las dimensiones deseantes, ha tenido como una de sus fuertes consecuencias desdibujar o invisibilizar, esa fuerte idea freudiana mencionada líneas arriba de “*poderío del deseo*”.

A su vez, la ontologización de la línea del deseo-carencia, ha tenido y tiene fuertes consecuencias tanto en los abordajes clínicos como en las posibilidades de recuperar la dimensión de deseo para pensar las acciones colectivas, particularmente aquellas de la invención política, colectiva y anónima. Aquella que en algunos momentos socio-históricos produce *acontecimiento* y permite correr los bordes de lo posible³⁸.

Poder pensar como una de sus dimensiones posibles el *deseo como potencia*, es recuperar el linaje Spinoza, Nietzsche, Deleuze, para el psicoanálisis y a su vez proveer a la teoría política y las ciencias sociales una imprescindible herramienta para poder abordar las dimensiones de la subjetividad y sus corporalidades en las acciones colectivas. Para que esto sea posible es necesario,

³⁷ Fernández, A. M.: “Psychoanalysis and Politics” Conferencia en el VII Annual Social Theory Forum, University of Massachusetts; Boston, 2010

³⁸ Fernández, A. M. y col.: *Política y subjetividad. Asambleas barriales y fábricas recuperadas*, Buenos Aires, Biblos, 3ª ed., 2011

por un lado, poder ampliar la mirada desde los criterios de territorialización unidisciplinarios clásicos hacia el establecimiento metodológico de un Campo de Problemas de la Subjetividad, necesariamente transdisciplinario³⁹, donde sin duda el psicoanálisis provee aportes insustituibles, indispensables, pero no necesariamente hegemónicos. Por el otro, y en función de lo anterior, implica la renuncia a imaginar que en las teorizaciones de los maestros fundadores de una disciplina, hay Verdad. Una verdad que en el caso del psicoanálisis ha permitido imaginar que puede posicionarse como la disciplina que marca los fundamentos ontológicos de todo pensamiento sobre el sujeto. Ahora sí, extendiéndose por fuera de su territorio disciplinario, nos dice lo que el sujeto es.

Por último, colocar la potencia como uno de los motores del deseo en su búsqueda de realización, despeja la confusión conceptual acerca de su posible sinonimia con la pulsión que no puede cesar en su búsqueda de satisfacción⁴⁰. A su vez, permite establecer un sujeto de deseo que se produce en el acontecimiento, sea en algunos instantes de la transferencia, sea en algún momento excelso del amor o la amistad o en algún relámpago intempestivo de lo político. Siempre en acto, nunca sustancia. Es en tal sentido que la noción de *producción de subjetividad*⁴¹ primero y posteriormente el campo de problemas que ha permitido pensar la articulación entre agenciamientos colectivos de enunciación y agenciamientos maquínicos de deseo⁴² configuran una de las más sutiles apropiaciones conceptuales que F. Guattari y G. Deleuze han producido del lúcido imperativo lacaniano de *desustancialización del sujeto*.

³⁹ Fernández, A. M.: "Hacia los Estudios Transdisciplinarios de la Subjetividad (Reformulaciones ético-políticas de la diferencia)" en *Revista de Investigaciones en Psicología*, N° 1, Año 16, Secretaría de Investigaciones, Facultad de Psicología, UBA, Buenos Aires, 2011.

⁴⁰ Alemán, J.: "Intervención" en *Virtualia*: <http://virtualia.eol.org.ar/022/template.asp?Coloquio-Internacional-Inconsciente/Intervencion.html>

⁴¹ Guattari, F.: *Caosmosis*, Buenos Aires, Manantial, 1996

⁴² Deleuze, G. y Guattari, F.: *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, 1994.