

Singularización y clínica. Contrapunto en torno a la noción de producción en el dispositivo analítico*

Singularization and clinic. Counterpoint around the notion of production in the analytical device

Por Santiago Ortiz Molinuevo¹

RESUMEN

En este trabajo se problematiza qué se podría entender por producción en dispositivos clínicos. A través de un contrapunto entre desarrollos teóricos de Jaques Lacan y de Gilles Deleuze y Félix Guattari, se hace foco en dos cuestiones: la primera es establecer una tensión entre modos de concebir la materialidad sobre la que se operaría en dichos dispositivos. Se propone que para el psicoanalista francés se trabaja, a través del equívoco, sobre lo simbólico, mientras que para los autores de *El antiedipo* la labor cartográfica recae sobre la materia heterogénea del plano de consistencia. La segunda interroga la idea de fin de análisis: el contrapunto se da entre la idea lacaniana de producción de un resto des-subjetivado que realiza la división del sujeto, del que pasante daría testimonio ante un jurado en la Escuela, y el pensar la producción, con nociones de Deleuze y Guattari, en tanto que movimientos de desterritorialización - reterritorialización en el devenir de una vida. A la luz de esa problematización sobre la producción en la experiencia psicoanalítica, se propone pensar la labor a la que ahí se dispone como un proceso, siempre inacabado, de singularización.

Palabras clave: Discurso del analista - Letra - Agenciamientos - Singularización

ABSTRACT

This paper problematizes what could be understood for production in clinical devices. Through a counterpoint between theoretical developments of Jaques Lacan and Gilles Deleuze and Felix Guattari, we will focus on two issues: the first one is to establish a tension between ways of conceiving the materiality on which operate that devices. It is proposed that the French psychoanalyst works, through the equivocality, on the symbolic, while for the authors of *The Anti-Oedipus* the cartographic work falls on the heterogeneous material of the plane of consistency. The second issue questions the idea of analysis ending: the counterpoint is between the Lacanian idea of producing a rest des-subjectivized that realises the division of the subject, of which the passant testify in front of the jury of the School, and thinking production with notions of Deleuze and Guattari, as movements of deterritorialization - reterritorialization in the course of a life. In light of that problematization on production in the psychoanalytic experience, it intends to think the work to which there is disposed as a process, always unfinished, of singularization.

Keywords: Discourse of the analyst - Letter - Assemblages - Singularization

*Este trabajo es un avance de la tesis de Doctorado en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, cuyo título es "La segregación en las concepciones políticas de Platón, Nicolás Maquiavelo y el psicoanálisis", bajo la dirección del Dr. Raúl Courel.

¹Universidad de Buenos Aires (UBA). Facultad de Psicología. Cátedra I, Teoría y Técnica de Grupos, Facultad de Psicología, UBA. Docente e Investigador. Psicoanalista. E-Mail: sortizmolinuevo@hotmail.com

1. Introducción

En años posteriores a su *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela* (Lacan, 1968), Jaques Lacan continuó con su empresa de definir la terminación, objeto y finalidad del psicoanálisis. El matema del analista sigue ese propósito, buscando ahí formalizar la lógica del lazo social que se establece en un psicoanálisis. También se plantea la cuestión de lo que éste produce. Lacan conceptualiza por esos años esa producción al modo de una escritura, que distingue del significante, y que llama “letra”. Se propondrá que este psicoanalista francés entiende ese real que se produce al modo de la escritura matemática. Esto es crucial para el modo en que él concebía el dispositivo, ya que de lo que se trataría en un psicoanálisis es de producir un resto des-subjetivado y vaciado radicalmente de sentido, en el que se realizaría la división del sujeto.

Se establecerá un contrapunto entre ese modo de pensar la producción con otro que se vislumbra a partir de herramientas conceptuales provenientes de la obra de Gilles Deleuze y Félix Guattari. Estos autores ponen en juego otra concepción de la materialidad que permiten pensar los dispositivos clínicos de otro modo. A partir de la particular ontología que presentan, la de la univocidad del ser, se presentará la labor en psicoanálisis como un cartografiado que dispone a los pasajes hacia nuevas territorialidades. Pasajes en los que no habría arribo a una subjetivación que finalmente realizaría un sujeto, sino del despliegue, en el devenir de una vida, de distintas afectaciones de la potencia. Se propondrá llamar “singularización” a esa labor siempre inacabada.

Este contrapunto busca producir tensiones que propicien a generar un campo de problemáticas (Fernández, 1986), en el cual se organicen indagaciones que no se limiten a repetir las elucubraciones de los autores y maestros fundadores, sino que en su insistencia produzcan descentramientos y posibles nuevas configuraciones. Un pensar problemático que no busca resolver sino dejar preguntas abiertas (Fernández, 2007), ya que se trabaja con la convicción de que lo vivo de una práctica clínica no está en la permanencia de sus formas instituidas (y sus retornos) sino en sus desterritorializaciones.

Preguntas que interpelen y llamen al pensamiento acerca de esa práctica que me convoca y que se llama psicoanálisis. La cuestión a dilucidar aquí es ¿Cómo pensar lo que se produce en esa experiencia?

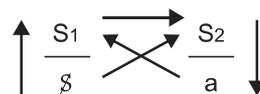
2. El discurso del analista

En su seminario *El reverso del psicoanálisis* Lacan caracteriza al “discurso” como una relación estable o estructura que excede a las enunciaciones efectivas. Estas estructuras están conformadas por cuatro lugares: el agente, arriba a la izquierda, sobre el lugar de la verdad; arriba la derecha está el lugar del Otro mientras que abajo se ubica su producto. Asimismo hay cuatro letras que van a ir rotando por esos lugares $-S_1, S_2, a, \mathcal{S}-$, y en su rotación

irán conformando los cuatro discursos que Lacan delimita en este seminario: el discurso universitario, del amo, de la histeria y del analista.

El S_1 es presentado en el discurso del amo como una exterioridad que interviene sobre una red preexistente al sujeto que se llama saber, que se escribe en el matema como S_2 , y que está ubicada el campo del Otro. Es un significante, el significante amo, y su función es la de representar al sujeto -que se haya debajo- ante otro significante en el campo del Otro. De modo que este matema vuelve a presentar la tan mentada definición lacaniana del significante como lo que representa a un sujeto para otro significante (Lacan, 1966a).

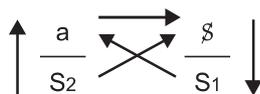
Hay algo supuesto a esa exterioridad que interviene y que al presentarlo ante el S_2 , en esa juntura, se busca ese goce llamado unario (Lacan, 1975a, 49). Lo “unario” que se busca es hacer coincidir el S_1 con el S_2 en el campo de Otro y de ese modo representar al sujeto, ubicado en el lugar de la verdad. Pero lo que allí se produce es otra cosa que una relación de representación. El sujeto es representado y a la vez no representado, porque se produce también una pérdida en el campo del Otro, que Lacan escribe con la letra “a” en el lugar de la producción.



Matema del discurso del amo (fig. 1)

Esa juntura que apunta al goce produce a , es decir, produce la irrupción en el campo del Otro de algo que no es del orden del saber -porque se presenta como pérdida- pero que sí es del orden del goce. En otros términos, induce la castración, la pérdida del goce sexual, pero a la vez se produce un sobrante de goce o plus-de-gozar: produce un objeto. Se trata del cuerpo en tanto que objeto para el goce del Otro. De modo que la juntura del significante amo ante los medios de goce, el S_2 , produce dos operaciones simultáneas: la castración en tanto pérdida del goce sexual, pero también un objeto. Se arma de este modo un aparato de goce en el que la imposición del S_1 hace trabajar al saber produciendo una pérdida, que a la vez es goce a recuperar. El discurso del amo es el discurso del inconsciente.

Lacan va a intentar despejar la lógica de la acción analítica a partir de ese efecto del discurso del inconsciente. En el matema del discurso del analista el objeto a en tanto que causa queda ubicado en el lugar del agente, dirigiéndose al sujeto dividido. En el lugar de la verdad se ubica el S_2 y en lugar del producto el S_1 . Lo que muestra este matema es el quiebre en la juntura del S_1 y el S_2 , que arma aparato de goce en el inconsciente. Ese quiebre se puede ver en la flecha ausente que uniría los dos lugares inferiores del matema.



Matema del discurso del analista (fig. 2)

El asunto es pensar qué podría entenderse por este S_1 situado en el lugar de la producción. En el seminario *El reverso del psicoanálisis* habla de lo que produce la interpretación analítica no como un saber que se podría descubrir en el sujeto, sino como algo que se le añade. De este modo se diferencia de una clínica que apunta a descifrar el sentido de los síntomas. En suma, se está diferenciando del modo freudiano de concebir el dispositivo, hacer consciente lo inconsciente. Pero también toma distancia del modo en que él mismo pensaba el dispositivo en los primeros años de su obra. Lacan sostenía que con el psicoanálisis se arribaba, en el mejor de los casos, a un reconocimiento simbólico (Lacan, 1978, 481), que era un reconocimiento de la verdad del sujeto.

Pero entonces ¿qué se produce en un psicoanálisis? En torno a este álgido punto Lacan abre varias perspectivas. Se ve su esfuerzo, su trabajo; lo que él dejó abierto. En ese problema se inscribe esta cuestión ¿Cómo entender ese S_1 ubicado en el lugar del producto? En *El reverso del psicoanálisis*, para Lacan, lo que produce el discurso del analista es un S_1 que pareciera ser entendido como un significante amo. De hecho él mismo se sorprende de que “lo que produce no sea sino el discurso del amo, ya que es S_1 lo que está en el lugar de la producción” (Lacan, 1975a, 190). Sin embargo considera que se trataría de otro estilo de significante amo. En efecto, no es lo mismo un S_1 que está ubicado en el lugar del agente que uno situado en el lugar del producto.

3. Letra y desciframiento

En su seminario *De un discurso que no fuera del semblante*, inmediatamente posterior a *El reverso del psicoanálisis*, se da un nuevo abordaje de la cuestión del producto del discurso del analista, donde el énfasis está puesto en el estallido del S_1 . Para esto retoma la distinción entre letra y significante. Compara las nubes con el significante o el semblante –en ese seminario son tomados por Lacan como sinónimos– diciendo que “es por su ruptura [la del semblante] que de ellas llueve este efecto cuando se precipita lo que allí era materia en suspensión” (Lacan, 2008, 113). Lo que habría es una ruptura del semblante y por eso se precipita algo que estaba en él suspendido y a la vez perfectamente realizado. Eso realizado y en suspensión –o “en espera”, propone la nueva traducción de *Lituratierra* (Lacan, 1971, 21)– en el semblante es la letra.

La letra se caracteriza precisamente por ser lo que queda de la disolución del significante. Es lo que queda como resto de la ruptura de ese Uno que se pretende todo y comanda la repetición, el significante amo. De *letter a litter*, dice Lacan tomando el juego de palabras de James

Joyce: de lo que se supone primero a su disolución en restos. Pero, ¿de qué tipo de restos se trata? Dice en *Aún*, en clara referencia a *Lituratierra*, que la ruptura del “nubarrón del lenguaje (...) hace escritura” (Lacan, 1975b, 146); una escritura que no es para ser comprendida. Es un resto que precipita del significante, es escritura y, al igual que el número, Lacan lo ubica en lo real.

En muchas ocasiones se refiere a la letra como un “significante puro” (Lacan, 1975b, 95) o “significante reducido a su forma minimal” (Lacan, 1966b, 17); en “La tercera” dice que el S_1 tiene la función de acotar, ya que se trata de un significante–letra, que “se escribe sin ningún efecto de sentido” (Lacan, 1974, 83). Asimismo, en su seminario *L'insu...*, en la clase del 17 de mayo de 1977, Lacan insiste en preguntarse por la posibilidad de un significante nuevo que, como lo real, no tenga ninguna especie de sentido (Lacan, 1988, 50). De modo que se podría pensar que lo que produce un psicoanálisis, a la luz de esta conceptualización lacaniana, es una reducción –por el equívoco, el estallido del sentido– del semblante a la pura y última materialidad significante. Los restos son los de ese Uno que comandaba la repetición y eso real que se produce es letra, sin sentido y vacía, al igual que la escritura matemática.

En *La tercera* Lacan hace un llamado a que la interpretación analítica no apunte a nutrir al síntoma de sentido. Todo lo contrario, se trata de

...un desciframiento tal que necesariamente se vuelva a la cifra, único exorcismo de que sea capaz el psicoanálisis: que el desciframiento se resuma a lo que constituye la cifra, a lo que hace que el síntoma sea algo que no cesa de escribirse en lo real, y lograr amansarlo hasta el punto en que el lenguaje pueda hacer con él equívoco... (Lacan, 1974, 96).

Este desciframiento –volver a la cifra– busca estrechar lo simbólico a través del equívoco para amansar así el síntoma.

Lo que aquí se quiere destacar es que para Lacan la materialidad sobre la que se opera es la significante. La interpretación, la intervención analítica, recae sobre el significante y apunta hacia “algo que nunca será reducido de ese saber, lo *Urverdrängt* (sic) de Freud, aquello del inconsciente que nunca será interpretado” (Lacan, 1974, 104). La operatoria es con lo simbólico: se trata de estrechar, reducir, hasta la pura letra, hasta lo ininterpretable; el agujero de lo simbólico (donde Lacan [2005, 42] encontraba la *urverdrängt*). Así el síntoma cesa, de no escribirse. El síntoma se amansa, “apaga su sed” (Lacan, 2005, 15); el goce se reduce.

Este modo de pensar el dispositivo está en íntima relación con la concepción lacaniana del fin de análisis (recordemos que Lacan, en su proposición sobre el psicoanalista de la Escuela, buscaba disipar la espesa bruma que, para él, recubría el fin de análisis [Lacan, 1968], y proponía la noción de pase), así como de su propuesta institucional. Como destaca J.C. Milner (1995), la pretensión de matematización es uno de los aspectos fundamentales de la Escuela. Es necesario hacer una

indagación de ese modo de concebir el dispositivo, que más que analítico, a secas, habría que llamar dispositivo análisis-pase-Escuela. Lo que se quiere destacar es que ahí se pone en juego una idea del dispositivo en el que, al final de este trayecto, se da una determinada realización subjetiva¹: la producción de un resto des-subjetivado, reducido a su pura materialidad significativa, al modo de la letra matemática, que divide al sujeto. Y de eso se daría testimonio ante la Escuela para así *consagrar* (Lacan, 1967, 105 y ss.) el pase de psicoanalizante a psicoanalista.² Por eso no puede llamarnos la atención que en su seminario *Aún* diga que “La formalización matemática es nuestra meta, nuestro ideal” (Lacan, 1975b, 44). Matematización, reducción y vaciamiento son términos que se encuentran íntimamente relacionados en este dispositivo.

En lo que sigue, se buscará establecer un contrapunto con otro modo de pensar la materialidad en juego y la producción. Con nociones de Deleuze y Guattari se propondrá pensar la producción no como letra sino como pasajes en un plano de consistencia. En el fondo lo que aquí se discute es cómo pensar lo real en juego en los dispositivos clínicos que se instalan.

4. Plano de composición y agenciamientos

Gilles Deleuze propone una tentativa de indagación del ser en el que las cosas no se definen por su forma, por su género o por su especie sino por sus afectos. A este pensamiento de lo informe es al que nos lleva el postulado de la univocidad del Ser. Dice, pensando con Spinoza, que “el Ser se dice en un único y mismo sentido de todo lo que es” (Deleuze, 2005, 285). A la consecuencia a la que conduce es a que no habría ninguna diferencia de naturaleza, de forma o de sustancia entre aquello de lo que se predica que es. No hay diferencias formales entre los seres sino que estas se dan en los grados de potencia; en la capacidad de los cuerpos de ser afectados; de las intensidades de las que un ser es capaz.

Deleuze da cuenta del plano de la univocidad del ser, también llamado plano de composición o de consistencia y, a la vez, de las diferenciaciones de ese plano. Habría “maneras de ser en el ser” (Deleuze, 2008, 48) en las que se afectan distintos grados de potencia. A estas afectaciones o realizaciones las llama agenciamientos.³

De modo que está el plano de composición y las distintas afectaciones de grados de potencia efectuados en agenciamientos. Un mismo plano de composición que se efectúa en distintas realizaciones de las que es capaz un cuerpo, en la duración o devenir de una vida. La noción de plano de consistencia, o de unidad de los materiales, resulta de un enorme interés para este trabajo ya que con ella se problematizará la idea de materialidad con la que se opera en psicoanálisis. Asimismo, se verán más adelante algunas consecuencias de pensar con esta ontología -la de la univocidad del ser- en lo que respecta al diseño de dispositivos clínicos, ya que hay una distinción que divide aguas entre la definición del ser a partir de una realización determinada a la que finalmente se arribaría, o, en diferencia-

ciones en tanto que pasajes de los que un ser es capaz.

En *Mil Mesetas* Deleuze y Guattari se apoyan en una analogía botánica para presentar el plano de consistencia. Diferencian tres tipos de sistemas de raíces: el árbol-raíz, la raíz fasciculada y el rizoma. El árbol desarrolla la ley de lo Uno ya que habría múltiples raíces secundarias, pero éstas siempre remiten a la fuerte unidad principal de la raíz pivotante que, desde lo profundo, las sostiene. El árbol en tanto que imagen del mundo se sostiene a condición de ser remitido a ese Uno. A diferencia del rizoma, el sistema árbol-raíz desconoce la multiplicidad y erige en su lugar una relación de subsunción entre lo Uno y lo múltiple. Con la categoría de multiplicidad estos autores rechazan “la mistificación de un pensamiento que procede en términos de lo Uno y de Múltiple” (Deleuze, 1966, 46).

El segundo sistema, la raíz fasciculada, ilustra lo que sucede con la ciencia moderna. En él no hay raíz pivotante. Ésta ha sido abortada, pero subsisten en su lugar distintas raíces secundarias. Los métodos modernos de investigación, con su fragmentariedad, sostendrían en la dimensión suplementaria de su plegado, una fuerte unidad principal en tanto que posible. Las disciplinas modernas mantendrían, desde esta perspectiva, la posibilidad, sea pasada o futura, de la indagación total de la Gran Obra divina. Entonces, la ley de lo Uno y su relación de subsunción de lo múltiple queda intacta. La distinción entre estos dos sistemas o pseudomultiplicidades con el rizoma radica en que este último es un sistema de raicillas que presenta una modalidad de conexión entre sus elementos en el que las raíces son raíces de raíces despleándose en un territorio. Así, operan como una multiplicidad de elementos heterogéneos susceptibles de entrar en conexiones y sin remitir a ningún centro. Por eso escriben el rizoma como N-1: a n dimensiones se le sustrae lo Uno.

A partir de esta analogía se pueden vislumbrar tres características fundamentales del plano de consistencia.⁴ La primera, a la que ya se hizo mención, es que éste opera como una multiplicidad al no remitir a ningún centro. En segundo lugar, estas multiplicidades tienen un particular modo de conexión entre los elementos que las componen ya que, “cualquier punto del rizoma puede ser conectado con cualquier otro, y debe serlo” (Deleuze y Guattari, 1980, 13). Es decir, se está afirmando la posibilidad de que cualquier elemento pueda entrar en conexiones, incluso inesperadas, con otros elementos del rizoma. Los autores dicen que cualquier punto “puede” ser conectado con cualquier otro -al que le agregan el llamado ético “y debe serlo”- y no que “todo tiene que ver con todo”. Esto conmina a la cartografía, a la exploración de las potencias de las que un ser es capaz mediante el establecimiento de nuevas líneas entre los elementos, para producir nuevos territorios.

La tercera característica del plano de consistencia es que la materialidad que compone una multiplicidad es heterogénea. Para estos autores, los elementos que componen un rizoma no son necesariamente semióticos, sino que estos se conectan “con formas de codificación muy diversas, eslabones biológicos, políticos, económi-

cos, etc..., poniendo en juego no sólo regímenes de signos distintos, sino también estatutos de estado de cosas.” (Deleuze y Guattari, 1980, 13). Entonces, la materialidad sobre la que se opera la cartografía es significativa, sí, pero no únicamente. También hay otras dimensiones y registros. Aquí se encuentra otra tensión interesante en este campo de problemáticas que quiere instalarse, ya que para Lacan la materialidad sobre la que se opera es la significativa mientras que en el pensamiento de Deleuze y Guattari el plano de consistencia es heterogéneo y susceptible de establecer distintos tipos de conexiones entre sus puntos.

Los agenciamientos son afectaciones de líneas e intensidades de un plano de composición. En él las líneas se marcan y cortan, forman estratos y segmentos entre los materiales, constituyendo un territorio; esto es lo que Deleuze y Guattari llaman codificación o territorialización. Pero también están aquellos flujos que desbordan una codificación determinada; que chorrean, desestratifican y derraman un territorio. Estos son los términos metafóricos que utilizan para referirse a este proceso, metáforas de líquidos o fluidos incontenibles derramados sobre una superficie. Estas últimas son las líneas de desterritorialización o de fuga, que abren los agenciamientos territoriales arrastrándolos a nuevos agenciamientos de paso que performáticamente crean nuevos territorios, nuevos parajes.

De modo que hay una doble orientación en los agenciamientos: están orientados hacia la estratificación, hacia el organismo, pero también hacia lo que deshace el organismo, las líneas de descodificación o desterritorialización. Retomando las distinción entre los grados de potencia, puede decirse que hay determinados agenciamientos en los que la potencia de actuar aumenta, al poder producirse mayor cantidad de flujos de desterritorialización, mientras que en otros prepondera la codificación o la segmentaridad produciendo una merma, un retraso en la velocidad que estratifica los agenciamientos. La búsqueda teórica y política⁵ de estos autores ha sido crear categorías para pensar aquella orientación de los agenciamientos a partir de la cual su potencia aumenta, produciendo nuevos flujos, pasajes hacia nuevos agenciamientos de paso⁶.

5. Singularización

Hay efectuaciones, agenciamientos de paso, que a la vez se transforman en virtud de las intensidades. Deleuze habla de pasajes, de franqueamientos, donde elementos, al ser injertados en regiones de intensidad diferente, devienen, por migración, otra cosa. Se trata de una desterritorialización en la que una parte que normalmente estaba destinada a devenir una cosa en tal umbral de intensidad, da, por migración a otra región de intensidad, otra cosa. Un pasaje de un modo a otro modo de ese mismo y único ser.

Deleuze y Guattari hablan en *Mil Mesetas* de un devenir animal, dicen: “Nosotros no devenimos animal sin una fascinación por la manada, por la multiplicidad.

¿Fascinación del afuera? ¿O bien la multiplicidad que nos fascina ya está en relación con una multiplicidad que nos habita por dentro?” (Deleuze y Guattari, 1980, 246). En esa experiencia de la fascinación hay un elemento no fácilmente localizable si se pretende saber si es interior o exterior al sujeto. Elementos que entran en conexiones inesperadas con otros elementos. Partes, elementos u órganos de un cuerpo vivo que, más que limitarse a responder a su función como parte de un todo, son susceptibles de entrar en conexiones maquínicas.

Estas conexiones producen diferencias de naturaleza en los elementos. En esas conexiones los elementos quedan transformados. Esto es lo que Deleuze y Guattari llaman una síntesis conectiva. No hay que entender aquí la síntesis al modo de aquellas lecturas de la dialéctica en la que la síntesis sería la superación de una contradicción. Síntesis aquí remite al proceso mediante el cual se obtiene un nuevo compuesto a partir de acoplamiento de máquinas, que en su conexión componen una nueva territorialidad.

Órganos o partes no limitándose a cumplir su función asignada en una supuesta totalidad, que entran en conexiones componiendo agenciamientos. Elementos, materialidades sensibles –como se ha dicho en otro lugar (Borakievich, Cabrera, Ortiz Molinuevo y Fernández, 2014)- que resuenan. Eso sensible es precisamente la capacidad de un cuerpo de entrar en conexiones, de ser apropiado por nuevos agenciamientos. Pues bien, se hace experiencia de esos elementos que entraron en conexión –empujados por intensidades y velocidades determinadas-, que resonaron y que en virtud de esa nueva conexión hubo extrañeza. Algo nuevo, ajeno y propio a la vez se produce. Una nueva afectación de la potencia: un nuevo agenciamiento.

Algo había en nosotros que, entrando en conexiones inesperadas nos lleva hacia otros parajes. En la idea de devenir animal se diagramatiza un agenciamiento de cuyas conexiones no resulta posible distinguir qué está adentro y qué está afuera. Tampoco tiene sentido: se produjo algo, un nuevo territorio en el que esta distinción queda desdibujada. Eso que se ha producido fuga de la territorialización que subsume una multiplicidad al sujeto, en tanto que Uno que subyace. Una singularidad se produce y, como destaca Roberto Esposito (2007), queda a un lado de la figura jurídica de la persona: es una singularidad despersonalizada.

Habría múltiples elementos codificados que diagraman un territorio. Se trata de una relación entre lo Uno y lo múltiple que subjetiva de una determinada manera. Ahora bien, en esta pseudomultiplicidad se produce un aumento de dimensiones en el que los elementos que la componen entran en conexiones (en el ejemplo citado arriba, la fascinación por la manada). Al lado del sujeto –ya que éste queda a un costado de este proceso- en tanto Uno al que subsumirían las multiplicidades que nos habitan, estas conexiones producen; producen algo que no se subsume a ese Uno llamado sujeto. En este acoplamiento de máquinas no hay productor, es decir, no hay un sujeto al que puede atribuirse determinada producción. En este proceso en el que las categorías ideales de

productor y producto o sujeto y objeto quedan transformadas, reterritorializadas en una nueva *haecceidad*.

Deleuze y Guattari toman el término *haecceidad* de Duns Scoto, entendido por ello los "...modos de individuación que no proceden ni por la forma ni por el sujeto" (Deleuze y Guattari, 1980, 516) que se producen en el plano de consistencia. Se trata de nuevos modos de ser en el ser: otros ser esto ahora (ese es el significado literal de *haecceidad*).

De acuerdo al postulado de la univocidad del ser, el ser no se define por su formas, por su género o especie. No hay diferencia de sustancia o naturaleza entre aquello que es sino que hay diferenciaciones, afectaciones siempre de paso en el mismo plano de unidad de los materiales. Lo que define al ser son las potencias de las que es capaz, efectuadas en "agenciamientos", "*haecceidades*", territorios; todos términos que remiten a esas diferenciaciones de la materia.

Desde esta perspectiva, Deleuze y Guattari precisan lo que sería hablar en nombre propio. Desde luego que esto no podría ser pensado como la atribución de un enunciado a un sujeto; la atribución de un producto a su autor. De ese modo se erigiría nuevamente la relación de subsunción entre lo Uno y lo múltiple; la raíz pivotante parte nuevamente hacia las profundidades metafísicas y/o intrapsíquicas del *subjectum* (Ortiz Molinuevo, 2012). Por el contrario, hablar en nombre propio se daría en los pasajes de un territorio a otro.

Con esto producen una torsión respecto a lo propio. "El nombre propio no designa un individuo: al contrario, un individuo sólo adquiere su verdadero nombre propio cuando se abre a las multiplicidades que lo atraviesan totalmente, tras el más severo ejercicio de despersonalización" (Deleuze y Guattari, 1980, 43). De modo que para estos autores hablar en nombre propio se da por agenciamientos, en el mismo devenir inhumano, animal o molecular, que producen las intensidades desterritorializadas o líneas de fuga.

Entonces no habría definición de un ser en una supuesta esencia que sería capaz o no de realizarse sino que se va dando en el devenir mismo de los pasajes por las distintas afectaciones de materia e intensidad. Por eso la tarea de un dispositivo clínico, desde esta perspectiva, sería operar una cartografía. Cartografía que propone encontrar esas líneas que no preexisten a la lectura, sino que funcionan como una performance. En la lectura de las líneas se crean los territorios que se pretenden cartografiar. En otras palabras, la cartografía establece conexiones inesperadas entre los elementos que producirían, performáticamente, nuevas *haecceidades*. Así, hay producción deseante: la cartografía no interpreta sino que "produce inconsciente" (Deleuze y Guattari, 1980, 23).

Llegado a este punto, pensar la producción en el psicoanálisis en tanto que escritura matemática, es decir, que el dispositivo esté montado en la idea de producir un elemento mínimo llamado "letra" presenta un problema. A la vez, con estas nociones deleuzianas, puede provocarse un descentramiento hacia nuevos modos de concebir la producción: se dispondría en un análisis a producir

nuevas afectaciones de la materia, a experimentar nuevas regiones de intensidad, de las que de ninguna se podría decir que es un "fin", sino solo pasajes o franqueamientos en el devenir de una vida.

A la luz de lo que se viene diciendo es necesario hacer una precisión terminológica sobre el proceso que se daría en la experiencia analítica. Néstor Cordero, en su libro *La invención de la filosofía*, hace un comentario de traducción sobre el término griego *physis* que resulta de sumo interés para este trabajo. Señala lo inadecuado de traducir *physis* por el término de raíz latina "naturaleza", que denota una realidad estable. En la Grecia clásica había una concepción dinámica de la realidad, y a eso alude el sufijo griego "-sis", que denota una acción. Dice:

La palabra "realidad" (...) podría aceptarse como equivalente [de *physis*], pero, como el sufijo "-sis" equivale a "-ción" (por ejemplo, *praxis*, acción; *noésis*, intelección; *krisis*, decisión) habría que agregarlo a "realidad" y recurrir como traducción de *physis* a un término quizá ridículo pero casi literal, "realización" (para no usar "naturación") (Cordero, 2008, 39).

Se trata de una realidad dinámica que es siendo en su aparecer. A algo similar se quiere aludir aquí. Como la *physis*, no hay un ser estable sino presentaciones, modos de ser de ese ser. Se ha hablado más arriba de agenciamientos, que son afectaciones de paso de un mismo ser intensivo. Asimismo, se ha dicho que el ser no trasciende esas afectaciones. No hay singularidad a la que los agenciamientos puedan ser reducidos. A la singularidad no se accede vaciando de sentido ni en ningún agenciamiento en particular. La singularidad se va produciendo en los sucesivos pasajes de desterritorialización y reterritorialización. En esos franqueamientos o pasajes es que hay hablar en nombre propio.

Por eso no acuerdo con Badiou (1997), cuando dice que para Deleuze lo real es el plano de univocidad del ser, mientras que las distintas afectaciones serían los simulacros. ¡No hay otro real que las afectaciones, agenciamientos siempre de paso, ya que estos son los modos de ser del plano de consistencia! Es que Badiou, acordando en este punto con Lacan, diría más, sosteniendo la misma ontología que Lacan, ubica el ser en la "separación, asunción del vacío, puro no-sentido" (Badiou, 2008, 424). La singularización de la que se habla aquí, en cambio, no tiene otra existencia que los pasajes por distintas afectaciones de la materia.⁷

Entonces, en sintonía con el comentario de traducción de Cordero, en vez de hablar de singularidad haría que decir singularización, destacando que se trata de un proceso activo, un devenir en el que la singularidad no se reduce a ninguno de los agenciamientos de paso sino que es siendo en la experiencia misma de los pasajes.

Es muy bello que Deleuze llame a eso una vida (Deleuze, 2004). No "en" la vida -que la inmanencia sería en la vida, algo que le sucede a la vida- sino que la vida queda ubicada en ese movimiento mismo. Lo vivo sería ese movimiento, por supuesto que doloroso e incómodo, que

lleva de un territorio a otro. La vida en esa jovialidad –para recordar a Nietzsche– de decir sí y seguir ese flujo intenso.

6. Tensiones

En este último apartado me limitaré a destacar tres tensiones de este contrapunto que se ha establecido entre el pensamiento de J. Lacan y el de G. Deleuze y F. Guattari en torno a la noción de producción. Estas tensiones se dan, principalmente, respecto a la materialidad y a la idea de fin de análisis.

Siguiendo a Lacan se arribó a que la operatoria del psicoanálisis es sobre la materialidad significativa. Vía el equívoco se ocasionaría una reducción o estrechamiento del sentido que produce “letra”. Esa letra está en lo real en tanto que agujero de lo simbólico, lo ininterpretable. Con Deleuze y Guattari se habló de la materialidad como un plano de consistencia que opera como una multiplicidad, ya que no se subsume a ninguna instancia. Asimismo se dijo que ésta es heterogénea y susceptible de entrar en conexiones entre sus puntos, realizando, en sus distintos agenciamientos de paso, el mismo plano de consistencia según tal o cual grado de potencia.

El psicoanalista francés entendía la intervención analítica, en el matema del discurso del analista, como la ruptura de la juntura del goce unario $S_1 - S_2$. Los autores de *El antedipo* también entendían a las líneas de desterritorialización rupturas de las codificaciones. Ambos concepciones están dando cuenta de un proceso que ha venido siendo nombrado de distintas formas: ruptura, disolución, descodificación o equívoco. Se trata siempre de una operación sobre lo Uno. Ahora bien, la tensión se genera en torno a cómo estos autores conciben ese real que se produce a partir de esas operaciones de ruptura. Esta tensión conlleva consecuencias distintas a la hora de pensar el dispositivo clínico.

Lacan, al operar sobre la materia significativa, apunta hacia la reducción como práctica en sí misma, hacia la “forma minimal” del significativo, que llama “letra”. La disolución del significativo produce ese resto-letra des-subjetivante, que a la vez realiza al sujeto en su división. De ese movimiento se daría testimonio en la Escuela en tanto que fin de análisis, para consagrar el pase de psicoanalizante a psicoanalista. Con Deleuze y Guattari, en cambio, no hay otro real que las distintas territorializaciones del plano de consistencia a las que dispone la singularización. La cartografía dispone a la producción de *haecceidades*, agenciamientos de paso. Pasajes que no realizan, consuman ni consagran ningún (des)ser, sino que efectúan una vida en la inmanencia. Por lo tanto, si con Lacan se habló de pase, pensando con las herramientas conceptuales deleuzianas arriba desarrolladas, habría que hablar de pasajes. Para decirlo en dos palabras: no habría fin de análisis. Así, la experiencia analítica dispondría a un proceso de singularización en el que no hay arribo sino pasajes en los que sucede una vida.

Algo similar podría decirse respecto del agrupamiento y la formación de los psicoanalistas: el desafío es dejar de

pensar su permanencia en el retorno y la formalización de la Gran Obra de los padres fundadores (Ortiz Molinuevo, 2016). Si se habló de pasajes y se ubicó ahí a la vida, por qué no pensar lo vivo del psicoanálisis en sus desterritorializaciones y no en su constante (y teológico) retorno.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Badiou, A. (1997). *Deleuze, el clamor del ser*. Buenos Aires: Manantial, 2002.
- Badiou, A. (2006). *Lógica de los mundos: el ser y el acontecimiento*, 2. Buenos Aires: Manantial, 2008.
- Borakievich, S., Cabrera, C., Ortiz Molinuevo, S. y Fernández, A. M. (2014). “La indagación de las implicaciones y el pensar-en-situación: una contribución de la metodología de problematización recursiva”. En *Revista Sujeto, Subjetividad y Cultura*, Santiago de Chile, n° 8, 2014, pp.21-28.
- Cordero, N. (2008). *La invención de la filosofía. Una introducción a la filosofía antigua*. Buenos Aires: Biblos, 2008.
- Deleuze, G. (1966). *El bergsonismo*. Madrid: Cátedra, 1987.
- Deleuze, G. (1972). “¿En qué se reconoce el estructuralismo?”. S/ datos editoriales.
- Deleuze, G. (2004). “La inmanencia: una vida”. En *Revista Zigurat*, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, n°5, 2004.
- Deleuze, G. (2005). *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus, 2010.
- Deleuze, G. (2008). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus, 2015.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1972). *El antedipo: capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1980). *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos, 2006.
- Deleuze, G. y Parnet, C. (1977). *Conversaciones*. Valencia: Pre-textos, 1996.
- Esposito, R. (2007). *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2009.
- Fernández, A. M. (1986). *El campo grupal. Notas para una genealogía*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.
- Fernández, A. M. (2007). *Las lógicas colectivas: imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. Buenos Aires: Biblos, 2007.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2010.
- Foucault, M. (1988). “El sujeto y el poder”. En *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, n° 3, 1988, pp. 3-20. Disponible en <http://www.jstor.org/> (Visitado en diciembre de 2012).
- Guattari, F. (1992). *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial, 1996.
- Lacan, J. (1966a). “Posición del inconsciente”. En *Escritos 2* (pp. 789-812). Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2008.
- Lacan, J. (1966b). *La lógica del fantasma. Seminario 24. 1966-1967*. Buenos Aires: Edición de circulación interna de la EFBA.
- Lacan, J. (1967). *El acto psicoanalítico. Seminario 15. 1967-1968*. Buenos Aires: Edición de circulación interna de la EFBA.
- Lacan, J. (1968). “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela”. En *Otros escritos* (pp. 261-277). Buenos Aires: Paidós, 2012.
- Lacan, J. (1971). “Lituratierra”. En *Otros escritos* (pp. 19-29). Buenos Aires: Paidós, 2012.

- Lacan, J. (1974). "La tercera". En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 2007.
- Lacan, J. (1975a). *El Seminario. Libro 17: El Reverso del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1992.
- Lacan, J. (1975b). *El Seminario. Libro 20. Aún*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Lacan, J. (1978). *El Seminario 2. El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*. Barcelona, Paidós, 1986.
- Lacan, J. (1988). *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre. Seminario 24. 1976-1977*. Buenos Aires: Edición de circulación interna de la EFBA.
- Lacan, J. (2005). *El Seminario. Libro 23. El sinthome*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- Lacan, J. (2011). *El Seminario de Jacques Lacan: Libro 19: ... o peor*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- Milner, J.C. (1995). *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía*. Buenos Aires: Manantial, 1996.
- Ortiz Molinuevo, S. (2012). "La enunciación y la crítica a la representación. Sujeto, representación y política en Rancière, Lacan y Heidegger". En *Revista Sujeto, Subjetividad y Cultura*, Santiago de Chile, nº4, 2012, pp.123-131.
- Ortiz Molinuevo, S. (2016). "Hordas, masas y asociaciones. La disposición originaria y la política en el pensamiento de Freud". En *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, nº 16, 2016, pp.133-140.
- Reynoso, C. (2013). *Árboles y redes: crítica al pensamiento rizomático*. Disponible en <http://carlosreynoso.com.ar/> (visitado en febrero de 2013).
- Sokal, A. y Bricmont, J. (1998). *Imposturas intelectuales*. Barcelona: Paidós, 1999.

NOTAS

¹"Realización subjetiva" es una expresión utilizada por Lacan en el seminario de *El acto psicoanalítico*, en el cual se van desplegando los términos de su *Proposición del 9 de octubre...* La considero una noción crucial a la hora de indagar el análisis-pase-Escuela en tanto que dispositivo. Ahora bien, al poner una "realización subjetiva" en relación a una determinada experiencia clínica concebida como "dispositivo" –i.e. una articulación saber-poder- hay una herramienta conceptual que está operando en este trabajo, pero que su desarrollo excede las posibilidades del mismo. Se trata de la noción de "subjetivación" que formula Michel Foucault. Para la articulación entre "subjetivación" y "dispositivos" ver el primer volumen de *Historia de la sexualidad* (Foucault, 1976) y "El sujeto y el poder" (Foucault, 1988).

²Es de destacar la osadía con la que Lacan comienza su *Proposición...*, si se tienen en cuenta los procedimientos de formación de los psicoanalistas en las Asociaciones miembros de la IPA. Dice que el "psicoanalista no se autoriza sino a sí mismo" (Lacan, 1968, 261). Sin embargo, en las últimas páginas de dicho texto dice que "Es a ellos [los pasadores] a quienes les hablará de su análisis un psicoanalizante para hacerse autorizar como analista de la Escuela" (Lacan, 1968, 274), y que el hacerse autorizar es una "demanda a devenir analista de la Escuela" (Lacan, 1968, 273). Entonces, al final de la experiencia analítica, donde caería el sujeto supuesto al saber encarnado en el *ágalma* del analista ahora

destituido; donde se daría la experiencia de la barra en el Otro al caer del fantasma un resto que causa y divide al sujeto, el resto de la *Bedeutug* sexual; ahí mismo, cuando se da esa experiencia del Otro barrado, se dirige a la Escuela una demanda de devenir analista. Esto es, cuanto menos, paradójico.

³Como se puede ver, "afecto" no remite aquí a lo mismo que en su uso coloquial, es decir, el afecto en tanto cariño u otro sentimiento de una persona hacia otra. Para este autor el afecto, una afectación, "es el modo en que un grado de potencia está necesariamente efectuado en función de los agenciamientos en los cuales entra el individuo o cosa." (Deleuze, 2005, 288). Nótese el esfuerzo de este autor por despersonalizar los procesos de territorialización.

⁴Esta analogía botánica de Deleuze y Guattari amerita un comentario metodológico. Estos autores no hacen sistema de pensamiento. Se ve en acto lo que dicen en la introducción de *Mil Mesetas*, que un libro no es una imagen del mundo. A lo largo de estos textos se detienen en analogías provenientes de distintos campos del saber que no deberían ser consideradas como aportes a los campos de las que son tomadas. Sería un disparate leer *Mil Mesetas* como un texto interdisciplinario en el que, supóngase, desde la filosofía se hicieran aportes a la botánica, la genética o la lingüística.

Esta perspectiva parecen tomar A. Sokal y J. Bricmont (1998) o C. Reynoso (2013), aquí en Argentina. Estos autores están muy preocupados en el uso correcto o incorrecto que Deleuze y Guattari hacen de los conceptos provenientes de la física, la biología o la lingüística. Esto los lleva al desconcierto y al fastidio que confiesan diciendo "Somos muy conscientes de que Deleuze y Guattari se dedican a la filosofía y no a la divulgación científica. Pero, ¿qué función filosófica puede cumplir esa avalancha de jerga científica (y pseudocientífica) mal digerida? En nuestra opinión, los autores pretenden exhibir en sus escritos una erudición tan amplia como superficial." (Sokal y Bricmont 1998, 159), o en el minucioso análisis que hace C. Reynoso de *Rizoma* –escribió un libro desentrañando aquel capítulo de *Mil Mesetas*- cuando sospecha que "Quizá estoy hilando demasiado fino o tomando en serio lo que no debiera. Tal vez las disquisiciones deleuzianas sean más bien irónicas y sólo pretendan *épater le bourgeois...*" (Reynoso, 2013, 29). Coinciden estos autores en que Deleuze y Guattari quieren impresionar con la amplitud de sus referencias científicas, pero que su desarrollo es inconsistente. Pero cabe preguntarse, dejando a un lado la pulcritud por el uso de la jerga científica, si un uso incorrecto -como los autores antes citados se esfuerzan en demostrar- de estas analogías conlleva necesariamente a la invalidez de lo que con ellas se presenta. De más está decir que me inclino a pensar que no es así.

Todo lo contrario: En los textos de Deleuze y Guattari se van hilvanando analogías (para tomar la expresión de Felisa Santos que, en el Seminario "Aportes de Gilles Deleuze a un Campo de Problemas de la Subjetividad", decía que estos autores más que hacer sistema va produciendo pensamiento mediante analogías, en una suerte de hilván de singularidades) y de ese modo construyen sus problemas (Seminario de doctorado "Aportes de Gilles Deleuze a un Campo de Problemas de la Subjetividad", a cargo de la Dra. Ana María Fernández y la Lic. Felisa Santos, dictado en el año 2012 en la Facultad de Psicología, UBA). Este hilván sería una suerte de cartografiado en el que las conexiones entre distintos puntos producen umbrales que lanzan los problemas y las preguntas hacia nuevos territorios.

⁵Deleuze comentaba en 1990 que la pregunta que planteaban con

Guattari era profundamente política. Es más, dice que todo *El Antiedipo* es un libro de filosofía política (Deleuze y Parnet, 1996, 266). Allí los autores decían que “el problema fundamental de la filosofía política sigue siendo (...) ‘¿Por qué combaten los hombres por su servidumbre como si se tratase de su salvación?’” (Deleuze y Guattari, 1972, 36). Esto se entrama con su confrontación política con el psicoanálisis. Dicen estos autores que “Es bastante molesto tener que decir cosas tan rudimentarias: el deseo no amenaza a una sociedad porque sea deseo de acostarse con su madre, sino porque es revolucionario.” (Deleuze y Guattari, 1972, 122). Ante esto buscan crear categorías para dar cuenta de la producción y así sacar al deseo de su relación con la prohibición y la transgresión. Esfuerzo que, a partir de su lectura de *El antiedipo*, ha tomado como propio Michel Foucault (1976). Ante esto, e im-

pregnados de los 70’ en los que escribían, problematizan la naturaleza de la acción revolucionaria con una pregunta que se podría formular en estos términos: ¿es posible una actividad cuyo producto no subsuma las multiplicidades deseantes a un Uno?

⁶En torno a esta distinción giran las críticas que estos autores han hecho al psicoanálisis. Su reproche es que éste ha pretendido su-peditar las multiplicidades moleculares sea a representaciones de la familia burguesa (como sería el caso de Freud y lo llamados posfreudianos) o una axiomática (como, entienden, sería el caso de Lacan). Para esto ver, principalmente, *El antiedipo*.

⁷Si bien F. Guattari habla también de “singularización” (Guattari, 1992), lo que en este texto se entiende por ese término no se con-dice con lo que él dice.