

TRABAJO FINAL DE GRADO

ANÁLISIS EN DESVÍO

CARTOGRAFÍA DE UNA TERRITORIALIZACIÓN

AUTOR | FEDERICO CASAS ALVAREZ

TUTOR | ASIST. LIC. MAG. FERNANDO TEXEIRA



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY



Facultad de
Psicología

UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA

ÍNDICE

RESUMEN.....	1
PREFACIO.....	2
PRIMERAS CONSIDERACIONES.....	3
TIEMPO.....	8
DE LOS RELOJES.....	8
CON EL PERSEGUIDOR.....	12
DECIR EL ACONTECIMIENTO.....	18
DESDE EL SER.....	18
DESVIANDO DESDE EL SER.....	23
DICIENDO EL ACONTECIMIENTO.....	26
ACONTECIMIENTO A LA LUZ DEL HAPPENING.....	30
AGENCIAMIENTOS ANALÍTICOS EN CLINAMEN.....	32
EN LO SEDENTARIO.....	32
EN CLINAMEN.....	36
CIERRE.....	42
PENÚLTIMAS CONSIDERACIONES.....	42
REFERENCIAS.....	46

RESUMEN

El ejercicio de pensamiento que ahora se desarrolla recorre los trazos de una cartografía posible. Cartografía que asume que desear es, ni más ni menos, que construir agenciamientos (Deleuze & Guattari, 2004). Es por ello, que desde estos registros que abrazan algunas formas del ensayo, se intentará construir, cerca de nociones que se entienden como fundamentales, para comenzar a pensar dignamente. Este ensayo, entonces, intenta un ejercicio de pensamiento que dialoga, al menos (y ante una obligada formalidad reductora), con tres nociones fundamentales: Tiempo, Acontecimiento y Clinamen. Es en la misma línea, que parece válido destacar el diálogo con algunos autores esenciales, tales como: Gilles Deleuze, Félix Guattari, Michel Foucault, Friedrich Nietzsche, Marcelo Percia, Annabel Lee Teles, Julio Cortázar, entre otros.

PREFACIO

Escribe Rubén Darío (2000):

¡Atención! ¡Atención! Se abre una fábrica
de buenos sentimientos. ¡Atención!
¡Acudid! ¡Acudid! La ciencia hipnótica
le ha tocado las barbas al buen Dios.
Procedimientos de excelentes médicos
pueden hacer sentir a un corazón,
en un minuto o dos, a precios módicos,
lo que guste el feliz consumidor.
Pueden hacerse los bandidos ángeles
como se hacen tortillas con jamón,
y se dan pasaportes baratísimos
para ir al reino celestial, by God!
Se hacen almas virtuosas y magníficas
de cuarenta caballos de vapor,
y lecciones se dan teórico-prácticas
para vencer a Lucifer al box.
Yo, señores, me llamo Peter Humbug
(obsecuente y seguro servidor),
y me tienen ustedes a sus órdenes,
30, Franklin Street, en Nueva York.
(p.289).

PRIMERAS CONSIDERACIONES

Si desafiamos un poco al ejercicio del pensamiento podemos, en principio, llegar a pensar que el “(...) neurótico es el yo que cree manejar los hilos de su tormento hasta que se da cuenta de que la situación se le ha ido de las manos y pide ayuda para volver a disciplinar a su elenco” (Percia, 2010, p.15). Y es que, a priori, todo aquello que podamos llegar a pensar desde una línea aparentemente crítica, cargada de elementos teóricos de soporte, seguramente tenga restos de aquellos componentes que le otorgaron su posibilidad de forma.

Neurótico es el yo: breve composición que contiene dentro de sí años de redacciones literarias de aparente rigurosidad científica, desde los viejos manuales de psiquiatría hasta las nuevas y relucientes estrategias psi, que dan rienda suelta a la existencia de ese posible titiritero, que ha perdido las riendas de un elenco que debe adorarlo con sumisión y respeto absoluto. Porque el antropocentrismo, a sus anchas, no parece tener entre sus principios regentes, la idea de un hombre sumiso ante cosas que ni siquiera puede ver, tocar u oír.

Neurótico es el yo: lleva la carga de la posesión, del control, de la noción de propiedad de las cosas. Propiedad que llega hasta los resquicios más inauditos de la existencia toda. Y es que el estado de cosas actual (ese que va abandonando sus pilares para abrazar otros; heterogéneos en composición), en relación de retroalimentación exacerbada, nos lleva a pensar que somos portadores de la capacidad de controlar aquellas cosas que nos habitan. Como si el dolor, la angustia, una pérdida, una pasión alegre (Deleuze, 2001), fueran una y la misma cosa en conjunto con un aparato de telefonía móvil o un juguete escatológico.

Hay toda una escuela con gran apoyatura histórica que defiende con uñas y dientes la existencia de un ejercicio *clínico* (ese ejercicio clínico que deriva de *Kline-cama*) de la reparación. Ejercicio del buen encausamiento: una clínica que permita a aquel Yo, que parece haber perdido el control de sus personajes, lograr la “(...) restitución del propio reino o de un mundo hecho a medida” (Percia, 2010, p.15).

La misma gnoseología que propone al ejercicio clínico como un elemento de reparación social, como si fuera una especie de garaje donde se hace la chapa y la pintura con las puertas cerradas para que no se vea el proceso de desnudez desde el afuera, desde el socius con ojos deformantes. Entra aquel Yo, que ha comenzado a habitar aquellos

espacios del *desequilibrio* de forma apresurada, y sale este Yo que todo lo puede nuevamente. Adaptado a los parámetros que le solicita la realidad en la que está inserto, se mantiene como firme soldado de una cadena de reproducción permanente e inacabada. Digna de las vísceras de las mejores fábricas de la historia; así como en *Modern Times* (Chaplin, 1936) y aquellas imposibles cadenas de montaje que dejaban afuera las tuercas que no lograban adaptarse a sus tornillos correspondientes.

Clínica homogeneizante, cuchilla afilada que poda las ramas de la diferencia siguiendo patrones estéticos performantes e inevitables. Clínica que no se mira a los ojos, que da potencia a las jerarquías desde la espalda en un negro diván; clínica del antes y el después, clínica de las etiquetas. Etiquetas neurosis-psicosis-perversión, que muestran, exponen, inhabilitan, cercenan, reparan y echan a andar entre los raíles permitidos.

Ahora bien, la cura tipo para alguien que se hunde, es pensar en quienes se encuentran en la auténtica miseria o sufren físicamente, esto es en todo momento remedio para la melancolía y consejo diurno bastante saludable para todos. Pero a las tres de la mañana, un paquete olvidado posee la misma importancia trágica que una sentencia de muerte, y la cura no funciona, y en una verdadera noche oscura del alma siempre son las tres de la mañana, día tras día. (Fitzgerald, 1984, p.106).

Así como lo dice Francis Scott Fitzgerald, en aquella oscuridad que lo habitó hasta los huesos a cuatro años de su muerte: esa cura no funciona. Pero sí que funciona como elemento de suspensión, de letargo o como una especie de bálsamo infinito que existe en aras de la perpetuación de lo Mismo (Nietzsche, 2003).

Este ejercicio de pensamiento buscará alejarse de las nociones brevemente nombradas anteriormente, para entrar en los resquicios del desvío como elemento de *cohesión* (así, en cursiva para no generar algún oxímoron indeseable) productiva. Se buscará acercarse a la idea de una clínica que potencie otras formas de estar, muy alejadas de lo homogéneo, muy acercadas a la intensidad de lo singular (Deleuze, 1989). Una clínica que quizá, no sea otra cosa que análisis.

Pensamiento, entendido como aquello que habilita la creación de nuevos espacios desde donde comprender el estado de cosas en el que estamos insertos. Estado de cosas que también conformamos permanentemente haciendo, así, permanente a la realidad. Pensamiento que no intenta descubrir o revelar verdades ocultas debajo de algún velo que esconde eternamente. Pensamiento valiente, no sumiso o servil. Pensamiento que no se siente seguro en el momento mismo de su ejercicio. Ejercicio que "(...) no se conquista sino

en el estado de un pensamiento fuera de sí mismo, que sólo es absolutamente potente en el punto extremo de su impotencia” (Zourabichvili, 2011, p.28).

Y desde ahí, lograr acceder al vórtice de un análisis que abogue por la recuperación de sí, en tanto herramienta fundamental para la materialización de un pensamiento que exista dentro de los parámetros de lo que aparece como clínico. Análisis como ejercicio ineludible, análisis como territorio buscado, análisis como agencia que habilita las entradas de múltiples naturalezas, que se ensamblan para componer el porvenir.

Atravesando así algunos resquicios de la idea de análisis en desvío, es decir, aquél que busca dar lugar a las intensidades en devenir, habilitando la diferencia de heterogeneidades que conforman a una singularidad.

Intentar, en la medida de los posibles, ir hacia aquello osificado en relación a las nociones clínicas, para franquearlo desde diversos planos que se entienden como sensibles y fundamentales para comenzar a caminar por estos territorios. Recorriendo así los empujes de un deseo, que busca construir un pensamiento en fuga (Deleuze & Guattari, 1985), desde aquello que está instituido, estratificado, codificado hasta quedar anquilosado. Porque es el pensamiento en fuga lo que levanta la sospecha de que agrietar, aún, es posible.

Ese pensamiento que se multiplica en el momento mismo de su ejercicio, habilita una inmensidad de planos posibles, generando silencios, inevitablemente en otros. Es por esto, que la luz intentará aterrizar sobre ciertos planos, que resultan de interés inmensurable para el quien que escribe y piensa.

Plano Tiempo, dado que aparece como inevitable para pensar al análisis en desvío, en función de aquello que entendemos por tiempo, el tiempo, los tiempos. Tiempo como elemento fundamental para encontrar un posicionamiento ontológico que permita habilitar un espacio grande sobre el cual trazar. “No hay presente que no esté poblado de pasado y de futuro, puesto que cada presente contraído coincide con un pasado y un futuro sin los cuales él mismo no pasaría” (Lee Teles, 2007, p.89).

Plano Acontecimiento, porque existe una relación ineludible entre la noción de análisis en desvío y el acontecimiento. No existe forma (quitando la fuerza determinista de la expresión) de posicionarse o de crearse, desde la posibilidad de un análisis en desvío si no se presta una atención celosa sobre aquello que nos pueda estar indicando el acontecimiento, el conjunto de los acontecimientos. Porque se podría decir que la historia, como construcción en una mirada *hacia atrás*, carece de cambios pero “(...) todo cambia en el acontecimiento, y nosotros cambiamos en el acontecimiento” (Deleuze & Guattari, 1993, p.113).

Plano Clinamen (Serres, 1994), porque hace fluir una neocorriente de pensamiento que "(...) permite pensar lo clínico como efecto y producción de lo novedoso y de los ajustes de la subjetividad en sus procesos de singularización" (Rodríguez, 2014, p.73). Sospechar una noción de clínica que no quede atrapada en lo individual homogéneo, ni siquiera, desde la génesis del concepto. Es así, que se buscará llegar a, o recorrer los caminos de las posibles clínicas desde cierto plural singular posible. Se entiende que no existe una clínica que dirija los parámetros del quehacer psicológico desde algún altar inteligible, así como aquella dualidad instalada por Platón (1988), en intensidades tan lejanas a estas, que dirigen el actual proceso de escritura-pensamiento.

En la posibilidad del desvío, pensar un ejercicio analítico diferente desde estos parámetros, recorrer algunos momentos históricos de la clínica como herramienta, más allá de los espacios del consultorio, para intentar llegar (o acercarse, al menos) a los Agenciamientos (Deleuze & Guattari, 2004) analíticos en clinamen. Siguiendo los latidos del deseo. Porque el deseo, desde acá, se entiende bien alejado de los objetos buscados, de las carencias, de las faltas insoportables que provoca el vacío infinito. Porque "(...) deseo produce, no carece de objeto; no se sostiene en las necesidades" (Lee Teles, 2007, p.142).

Planos del ejercicio reflexivo, que se irán escribiendo desde los parámetros que permite la forma de un posible ensayo. Y es que escribir desde un aparente parámetro ensayístico, permite ir entre las hendiduras de una forma que existe para interpelar incluso al quien que escribe. Es el ensayo el que permite acceder a los resquicios más potentes del pensamiento que se pretende académico, sin renunciar a la picardía de los decires en permanente heterogeneización. Esos decires que siguen una fuga, y que habilitan luego de escritos, a una relectura en perspectiva de amplitud. Acceder desde el ensayo a los espacios académicos solicitados, desde los mismos bordes de un pensamiento en aras de un análisis posible.

Y es que desde acá, se entiende que es en el ensayo, en esta forma casi lisa de escritura, donde se pueden generar amplitud de agenciamientos que hagan a la consistencia de una producción válida. Y no válida como búsqueda de una teoría que sobre el final, encuentre sus cierres duros desde la demostración de pruebas fehacientes, sino válida como espacio donde circulen novedades en planos transversales en composición. Posible principio *ateleológico*.

Ensayo como escritura alegre que funcione desde la múltiple interpelación a las formas; siempre ensamblando con la literatura, como un espacio que existe en tanto reflejo cierto de

otros pensares tan exhaustivos como estos que van intentando decirse. Porque la literatura, esa aliada tan íntima, “(...) no es un pasatiempo ni una evasión, sino una forma –quizá la más completa y profunda- de examinar la condición humana” (Sabato, 2006, p.7).

Se buscará entonces, y desde esos resquicios elegidos, acceder a una posibilidad del pensamiento desde su punta más indeterminada, pero desde su vórtice más cercano al deseo de una escritura que refleje la mutación. Desde el ensayo como herramienta fundamental para no quedar atrapado entre las redes pegajosas de las formas imposibilitantes, esas que tanto sirven a la perpetuación de una capitalística líquida (Guattari, 1996) que todo lo absorbe, que todo lo captura.

Porque cuando habilitamos ese aire que es el pensamiento, estamos desafiando ya, a toda la maquinaria de captura bajo la que intentamos existir permanentemente. Porque cuando escribimos aquello que vamos pensando, estamos accediendo a hendir al fósil al que nos enfrentamos, pero dejando rastro. Dejando un rastro escrito que oscila entre los límites del ensayo.

Tal y como nos advierte Héctor Schmucler (1992), debemos habitar “(...) el ensayo para enfrentar las trampas de una contemporaneidad que se obstina en confundir sabiduría con información y que desdeña la pasión de las palabras a favor de la instrumentalidad de los datos” (p.273).

TIEMPO

DE LOS RELOJES

“¡Reloj! Dios espantoso, impasible, malvado,
cuyos dedos: “¡Acuérdate!”, dicen amenazantes;
lo mismo que en un blanco los Dolores vibrantes,
se clavarán bien pronto en tu pecho aterrado.” (Baudelaire, 1959, p.118).

Organizados, estratificados, divididos según un aparente universal que todo lo regula, vamos transitando por una extensa ruta donde el estado de cosas se permite una amplia gama de variaciones. En un ir permanente e inacabado, aceleramos a ritmos inefables yendo hacia horizontes espurios, de los cuales *tenemos*, en principio, una única y malograda certeza: están allá adelante; espacio que nos marca un lugar hacia donde debemos ir. Rebaño, masa, cuerpos dóciles que navegan sin potencia por los raíles que habilita la corriente.

Sabemos, además, que todo aquello que habitamos ha tenido un comienzo que puede ser noticiado con suma efectividad, en la medida en que ello sea necesario, y que, además, tendrá un final del que tenemos una certeza infalible. Final que está acompañado de aquello nebuloso que le otorga el horizonte del que forma parte, claro está.

Es de esta manera, entonces, que somos fieles seguidores de un tiempo aristotélico, que en su calidad de sumiso al movimiento nos organiza la vida desde que nos levantamos hasta que nos acostamos, para así llegar al próximo día. Especies de soldados, que cumplen a rajatabla con las ordenes propuestas por aquel general que planea estratégicamente las tareas para la semana de duro entrenamiento; siempre en pro de alguna posible batalla futura (nebulosa, sin fecha precisamente establecida, así como ese horizonte del que se habló, así como es la concepción de futuro que respetamos en consenso mayoritario).

Porque justamente, y en principio, podemos pensar que desde una concepción del tiempo, como aquello que se divide esencialmente en partes diferentes, de las que algunas se dirá que serán y de otras que no son; lo que pasa justo ahora carece completamente de importancia. Ya que como dice Aristóteles (1995) “(...) el tiempo es divisible, algunas de sus partes ya han sido, otras están por venir, y ninguna es (...)” (p.265); por lo que se desprende que cada una de esas partes del tiempo aristotélico habitan la muerte

completamente. El tiempo planteado así, es un tiempo de la antiproducción (Baremblytt, s.f.), es un tiempo de intensidad inexistente. El que pasó, el que llegará en algún momento y el que jamás será. Puras virtualidades carentes de vida, puros organizadores que contagian así a todas aquellas partículas que organizarán, pues. Impotencia que establece los parámetros para que la impotencia trashume entre los carriles del Cronos imposibilitante.

Queda así articulada esa ruta, que en apariencia, habilita a un múltiple propósito en un ir hacia lo desconocido. Aristóteles ha creado los tres pilares fundamentales por donde transitará la humanidad a partir de sus publicaciones. Pasado inexistente, del cual se conoce en los registros de la historia un comienzo de cada recorrido particular, pero que solo existe como documento en la historia. Presente que se escabulle como arena entre los dedos, especie de bisagra temporal que se esfuma instantáneamente en su tarea de dividir el tiempo que ya no es, de aquel tiempo que será, dado que "(...) ahora es un límite, y es posible tomar un tiempo limitado" (Aristóteles, 1995, p.267). Futuro como ese espacio confuso hacia el cual nos proyectamos, creyendo cada día en la posibilidad de su existencia a partir del correlato cíclico que la naturaleza nos provee.

Pasado cierto, presente vacuo, futuro incierto.

Queda así establecida la primer gran paramétrica que instaló Aristóteles para poder *comprender* al tiempo; dentro de la cual aún organizamos nuestros días. Porque todo "(...) movimiento que se produce en el mundo tiene así un comienzo bien definido, un estado intermedio y un final. Puede decirse que aspira a ese final, del mismo modo que un organismo perturbado en su equilibrio (...)" (Feyerabend, 2013, p.225) busca toda clase de movimientos con el fin de regresar a su aparente estado natural: el reposo aristotélico.

El tiempo, desde la lógica aristotélica, no puede ser un elemento de medición de sí mismo dado que carece de elementos para lograrlo. Para demostrarlo, grosso modo vale pensar en las nociones de velocidad a las cuales estamos tan allegados. Ante la pregunta por lo rápido, surge la respuesta de que es aquello que se ha movido mucho en un corto período de tiempo. Rápido en sí mismo, aparece como una característica de un elemento equis, que solo puede ser pensado en estricta relación con al menos tres dimensiones: tiempo, espacio y movimiento. Nada es rápido per se, sino que funciona como descriptor de algo que no es sí mismo.

Por otro lado, y siguiendo exactamente los mismos parámetros lógicos aristotélicos, ante la pregunta por lo lento, se podrá decir que es aquello que se mueve poco, en un largo período de tiempo.

Tiempo entonces, como aquel elemento esencial para poder dar sentido a la modificación del estado de cosas, pero que de ninguna manera será útil por sí mismo. El tiempo para Aristóteles es un tiempo subordinado al movimiento. De esta manera, cuando “(...) el alma permanece en un único momento indiferenciado, no pensamos que haya transcurrido tiempo, y puesto que cuando lo percibimos y distinguimos decimos que el tiempo ha transcurrido, es evidente entonces que no hay tiempo sin movimiento ni cambio” (Aristóteles, 1995, p.269).

El tiempo no existe si no hay movimiento. Esto nos decía el filósofo griego en los rededores del siglo IV A.C, instalando una manera pegajosa e inusualmente potente, que goza de plena vitalidad, en el momento en que se están escribiendo estos breves accesos de pensamiento. Alrededor de veinticinco siglos después (después, que responde fiel a su lógica cronológica).

Corría el año 1923, cuando uno de los más aclamados directores-productores-actores del cine de la época iba a establecer un mojón escenográfico en la historia del arte audiovisual. Harold Lloyd y su *Safety Last! El hombre mosca* (Newmeyer & Taylor, 1923).

En una recordada escena de ascenso, imposible por entre los espacios más inauditos de un alto edificio, el muchacho (the boy) que intenta la proeza queda suspendido en el aire, jugueteando con la muerte en cada instante. Aparece una sonrisa pícaro, cómplice, burlona; que se mezcla con aparente sudoración, pataleo, esfuerzo, lucha desmedida por la supervivencia. Se ve a un ser humano habitando los bordes mismos de lo vital, estando aún en los registros de la vida, aparece la muerte allí en cada respiración esperándolo con los brazos abiertos, casi deseosa de que se fuera con ella. Mas, en una escena icónica del cine mudo, no solamente por lo grotesco y raro; hasta ridículo que nos demuestra, ¿Qué tiene de particular aquella combinación de imágenes sin diálogo? Que The Boy lleva adelante todas sus acrobacias inconmensurables, colgado de las agujas de un gigantesco reloj, que colgaba en una pared del edificio.

Es la imagen del humano: diminuto, débil, cómico, sumiso, idiota, naíf, esforzándose por lograr mantenerse con vida. Vida que, en este caso, no sólo dependerá del esfuerzo que se haga por ella, sino que todo va a depender de lo que permita el reloj. Cronos habilitando lo posible, Cronos habilitando lo imposible. Cronos rey. Y si Aristóteles logró establecer con férrea potencia que el tiempo no iba a existir si no iba de la mano de cualquier especie de movimiento en línea recta, desde un antes hacia un después, podemos llegar a pensar también que (en función de lo experimentado y de lo que narra la historia utilizando para ello la metáfora-imagen de Lloyd) no existirá el ser humano si no va de la mano de lo que puedan marcar los relojes de su época.

Tiempo subordinado al movimiento: Cronos surge. Humano subordinado a Cronos; reloj se erige como figura central e imprescindible.

Podemos reflexionar con Annabel Lee Teles (2007) que el ejercicio de análisis del tiempo, en estas condiciones, resulta en extremo complicado porque "(...) no estamos acostumbrados a ver, a oír sus signos, lo hemos subordinado al curso de la historia, a la regencia de los relojes; lo hemos sojuzgado al transcurrir y a la sucesión, a un tipo específico de movimiento" (p.77).

Ensayemos: se esperará generar la cantidad de herramientas necesarias, ya sea, desde el bagaje teórico, práctico, investigativo, etcétera, para enfrentar con la mayor efectividad posible aquellos males que pueda traer el paciente enfermo a los resquicios asépticos del consultorio psicológico. Se buscará, de todas las maneras posibles trabajar a fondo en la enfermedad que esté sufriendo el paciente con el fin de transportarlo nuevamente hacia los parámetros de la salud, buscando el mayor grado de reparación posible, en función de lo que ha sido dañado, ya sea, en forma menor o mayor irremediablemente. Todo el equipamiento estará a la disposición de los regímenes éticos y morales de la época, para así lograr un reencauce efectivo del paciente a los cánones compartidos y saludables, por donde circula la salud a pleno aire.

Esa, bien puede ser una definición infame (énfasis en infame) del ejercicio analítico-clínico-terapéutico en función de lo establecido por una lógica cronológica aristotélica. Lo que trae el paciente (quieto, sumiso, enfermo) lo que se intentará hacer (dentro de la métrica permitida) para reencausarlo y lo que se espera de todo el trabajo cuasi médico. Pasado, presente, futuro. Límites, espacios, organización en una línea recta temporal que funciona de izquierda a derecha siguiendo los movimientos circulares del reloj, que ahoga hasta el hartazgo con cada nuevo tic-tac.

Es así que asistimos cargados de anestesia improductiva a una realidad que nos demuestra que "(...) los hechos comienzan, terminan, siempre una monótona sucesión de principios y finales. Al aceptar sin más el tiempo lineal, aceptamos su imperativo: todo ocurre de una vez y para siempre; y, de ese modo, cerramos la puerta al pensamiento" (Lee Teles, 2007, p.94).

Y es ahí (donde las lógicas de un tiempo cronometrado regula todo aquello que existe dentro de su esfera inmensa) donde es establecida la imposibilidad del pensamiento analítico. No hay más posibilidad, dados los límites precisos tan fijamente establecidos, que ejercer una *clínica de la compostura*. Un hacer sedentario, cristalizado, quieto, que navega dentro de un tiempo, que, cercena y que busca a ultranza, hacer pasar a los pacientes por

“(…) determinados lugares prefigurados, prearmados y que de esta manera van a dar siempre, los mismos resultados, dentro del universo simbólico al cual están adscriptos” (Rodríguez, 2004, p.18).

Tiempo que limita la posibilidad clínica porque ésta queda atada a una ruta que reconoce un principio, actúa en un ahora apremiante mirando hacia un futuro ciertamente modelado en función de lo conocido. Horizonte difuso, análisis imposible. Se pregunta Rodríguez Nebot (2004): “¿Qué ocurre con aquellos pacientes que de ninguna manera entran en los encajes de la rejilla, de la red simbólica de significancia construida por estas clínicas sedentarias?” (p.18).

CON EL PERSEGUIDOR

La pregunta por el tiempo nos acerca irremediabilmente (en función de los trazos singulares que han construido estas líneas) a dialogar de manera atemporal con Johnny Carter (Cortázar, 2010). Un diálogo atemporal que intentará agenciar, someramente, un relato ficticio de un aparente otrora, con un acá inmediato que va tomando forma en este instante.

Personaje principal de uno de los mejores cuentos escritos por Julio Cortázar; irrumpe ante el mundo literario en 1959 cargando una potencia que aparece con ribetes de inusitada cuando uno logra acceder a una lectura lenta y afectada. Johnny, especie de metáfora-homenaje-espejo ficticio de Charlie Parker, desde sus acertados y vivificantes comentarios acerca de las cosas puede venir a cuento de manera cierta en este espacio. Espacio que intenta pensar al tiempo.

Dentro de esa lógica apretada del tiempo lineal cronológico, marcado y estereotipado del que se desprende una clínica de las etiquetas y el encasillamiento, Rodríguez Nebot (2004) se pregunta por el lugar que ocupará aquel paciente que no logre quedar encasillado dentro de los espacios de la rejilla articuladora. Ese paciente por el que se pregunta el psicoterapeuta aparece como un paciente *impaciente*; que no parece aceptar la espera como un lugar reconfortante, que parece interpelar de tal manera, que a partir de su irrupción, los esquemas comenzarán a sentir cierta comezón inquietante. Ese *impaciente* al que, quizás, se llegue al final del recorrido gnoseológico puede reconocer su génesis discursiva con las palabras que Johnny Carter le obsequia a Bruno, su interlocutor, en un diálogo entrañable.

Johnny Carter, saxofonista negro, habitante temporal de un talento envidiable para ejecutar el instrumento ícono del Jazz y adicto irremediable a toda clase de sustancias psicoactivas (con cargado foco en la heroína) se parece a ese humano que no logra ser encasillado, fácilmente, en las rejillas del tiempo. *Bird*: el pájaro que tocaba jazz maravillosamente sin tener noción de su talento, esa fuga que avanza y acelera las grietas del tiempo aristotélico navegando "(...) entre los huecos de las formas conocidas (...)" (Percia, 2010, p.10) brinda el material para seguir pensando al tiempo.

Ese *jazzman* inclasificable que Cortázar (2010) metaforizó en *El Perseguidor* nos dice:

Esto del tiempo es complicado, me agarra por todos lados. Me empiezo a dar cuenta poco a poco de que el tiempo no es como una bolsa que se rellena. Quiero decir que aunque cambie el relleno, en la bolsa no cabe más que una cantidad y se acabó. ¿Ves mi valija, Bruno? Caben dos trajes y dos pares de zapatos. Bueno, ahora imagínate que la vacías y después vas a poner de nuevo los dos trajes y los dos pares de zapatos, y entonces te das cuenta de que solamente caben un traje y un par de zapatos. Pero lo mejor no es eso. Lo mejor es cuando te das cuenta de que puedes meter una tienda entera en la valija, cientos y cientos de trajes, como yo meto la música en el tiempo cuando estoy tocando, a veces. La música y lo que pienso cuando viajo en el metro (p.306, 307).

Metro: transporte colectivo que simboliza el recorrido monótono y preestablecido de los relojes que adoran a Cronos, regente del tiempo aristotélico, de la eterna e impotente sucesión incansable de presentes, que nacen para morir. Cuenta, la misma historia, que en ese metro (frío, rápido, decidido, fiel a un sistema de coordenadas temporoespaciales), Johnny Carter perdió su amado saxo por dejarlo bajo el asiento. Creía que allí iba a estar seguro, pero no hizo más que perderlo. Así como la singularidad se pierde entre los sonidos cruentos del tic tac insoportable.

Johnny abre así una grieta que pone a tambalear al tiempo que Aristóteles subordinó al movimiento, ese eterno pasar de presentes que habitan una muerte permanente. Pasado que fue, presente que es y no es (límite), futuro que no ha sido. Línea recta con tres instancias inexistentes, un ir hacia algo en una sola ruta posible: limitante. Angustia, individualidad, competencia, tiempo cronológico.

Ahora bien, ¿a qué se parece, entonces, ese tiempo del que habla el saxofonista *loco* con su interlocutor?

Tiempo, desde aquí, aparece connotado de elementos que lo alejan, ciertamente, de la idea de una línea que puede visualizarlo todo, con una simple mirada hacia adelante y hacia

atrás. Ese tiempo, que funciona en línea recta y se representa en los análogos relojes en una forma curva circular eterna, da lugar a un tiempo de múltiples líneas. Múltiples líneas que no corren necesariamente en un único y mismo sentido, y que, de hecho, batallan de forma permanente por surgir. Aión es entendido, desde la antigua Grecia, como el dios de un tiempo eterno e inmóvil; donde todas las cosas suceden permanentemente y de forma invariable. Espacio infinito e inasible, donde el movimiento deja de ser quien marca la existencia para dar lugar a una masa informe, carente de toda vitalidad, por ser ella misma el principio y el fin de todas las cosas.

Esa concepción de Aión, según Annabel Lee Teles (2007), es una modificación semántica que se efectuó en el tiempo, dado que Aión "(...) significaba fuerza vital, vida, duración de la vida, época de la vida; duración de la vida de cada viviente individual; duración sin fin de la vida del viviente cósmico" (p.79). Parece ser esta la noción que más se acerca a la idea de tiempo que nos invita a imaginar Johnny Carter. Un tiempo donde puedan entrar todos los tiempos, pero no de una vez y para siempre, como una bolsa que se llena hasta su límite, sino como un espacio donde la vida está latiendo permanentemente. Es esa su eternidad, la vida que es su correlato, lo múltiple, lo diverso de sus formas inaprensibles.

Cronos, quizá por la cantidad de siglos que acompañan a su recorrido histórico, quizá por la elocuencia de sus signos, goza de una velocidad mayor para el acceso a sus vísceras (rectas); Aión en cambio deviene ciertamente más complejo. "Chronos es el tiempo cronológico; como decían los griegos, Chronos es el número del movimiento. Aión también es el tiempo, pero es un tiempo mucho menos simple de comprender" (Deleuze, 2005, p.350).

Accedemos así, a un tiempo que se abre como espacio de mutación en constante proceso de transformación; un tiempo que ya no puede ser representado por una única línea rectora que viene de algún lado y va hacia algún otro. Un tiempo que debería, quizás, pensarse en plural, pero eso ya instalaría una confusión que llevaría a un ejercicio más profundo de análisis teórico-reflexivo.

Podremos decir, en las actuales condiciones, que accedemos a un tiempo donde pueden desarrollarse todos los tiempos; que contiene y es contenido por una inasible diferencia de tiempos heterogéneos; que no nacen más que en una aparente virtualidad de sentido. El nacimiento de los tiempos que dan sustento al tiempo solo puede ser pensado como ese elemento de pausa que nos permite agarrarnos de algo, para no quedar ahogados por la misma e irrepresentable inmensidad del Tiempo.

Porque en toda vez “(...) que digo yo, detengo el universo. Aquieto el revoltijo. Separo las aguas. Cada vez que digo yo, declaro insoportable la simultaneidad que obra en la existencia” (Percia, 2001, p.35). Cada vez que se intenta atrapar al tiempo con rejillas establecidas por otras ideas del tiempo, el Tiempo se escapa a velocidades inalcanzables por los resquicios secretos, a los que no tendremos acceso jamás, mientras lo sigamos intentando atrapar con la infame forma de una línea recta aristotélica.

«No tengo tiempo», o, «no me da el tiempo para esto o aquello» son expresiones que utilizamos comúnmente; vanagloriándonos de una posesión que, más que burla, suena a paradoja triste. Estamos, aún, convencidos de que el tiempo es una posesión con la que podemos intercambiar en algún mercado, del que no tenemos en claro sus reglas; mas, que invocamos permanentemente como si de eso se tratara. Cuando digo «Yo», hago un acto desesperado por establecer una base sobre la cual poder atar, por un rato, la *locura*; parece también que decir «tiempo que tengo o no tengo» facilita el atar por un rato algo que nos sobrepasa ampliamente, inmensurablemente.

Y es que estar “(...) dentro del tiempo parecería ser un lugar común, y sin embargo es la máxima paradoja. El tiempo no es lo interior en nosotros, es justo lo contrario, la interioridad en la cual somos, nos movemos, vivimos y cambiamos” (Deleuze, 1985, p.115).

Existimos en un tiempo que habilita y da espacio a la multiplicidad de dimensiones que dentro de él se modifican permanentemente, pero ya no en una línea de izquierda a derecha, sino en infinitas líneas que no comenzaron y que no terminaron. Que se transformaron sin más. Tiempo de las heterogeneidades que pujan por existir, por prevalecer, a veces, en detrimento de la existencia de otras, pero desde una muerte, no de la desaparición de una vez y para siempre, sino una muerte de la composición.

Aquella dimensión que se disuelve, que por una diferencia de potencias e intensidades da lugar a otra, queda siempre formando los resquicios más ínfimos de aquella que surge como nueva. Ya no se trata, entonces, de una eterna sucesión de presentes que vienen para derrocar a otro desde una diferencia completamente establecida en el a priori; se trata de una diferencia que establece la generación de nuevas dimensiones, que al entrar en relación con otras; producen lo nuevo desde la composición que se da a partir de aquello con lo que se fueron encontrando.

Relaciones de intensidades heterogéneas que se dan en un tiempo que habilita infinitos planos de simultaneidad: ya no se da todo en un único y mismo plano sino que, cada dimensión y sus concéntricos, siguen ejes variables y nunca los mismos.

Simultaneidad, dimensiones, heterogeneidad, diferencias intensivas, múltiples líneas de lo posible, infinito de la eterna diferencia: Tiempo.

En principio, así nos embarcamos hacia un ejercicio del pensamiento, que logre acceder, al menos, someramente, a los rincones más visibles de un tiempo que habilita al "(...) universo como vibracional y temporal, como mundo-devenir, pura potencia metamorfósica y creadora que nos envuelve y nos constituye" (Lee Teles, 2007, p.81).

Tal y como deja escrito François Zourabichvili (2011), a esa imagen de un tiempo que existe en línea cronológica, como eterna sucesión de presentes que sólo existen como bisagras de tiempos que mueren antes de nacer siquiera, "(...) se sustituye la idea de un tiempo que progresa en intensidad por aumento del número de sus dimensiones" (p.102). El movimiento, así, deja de ser el rector y aquello que valida, o no, la existencia del tiempo, para gozar de un plano de recorrido libre, azaroso y a pura potencia inmediata. Sigue siendo el movimiento un elemento en relación directa con el tiempo, pero es ahora algo que se mueve dentro del tiempo, que visualiza sus contenidos, que marca los pulsos de su diferenciación incansable.

Las tres dimensiones temporales, a las que ya estamos históricamente acostumbrados, futuro-pasado-presente cobran mecanismos de existencia ciertamente diferentes de aquello planteado por Aristóteles en su Física, allá por el siglo IV A.C. Grosso modo, y a riesgo de atacar a la misma historia de la Filosofía occidental, nos atreveríamos a decir que el Tiempo dejó de aceptar ser dicho por el *universo aristotélico*, para comenzar a ir siendo dicho por el *universo deleuziano*. Que uno más uno es dos; que dos no es igual que uno más uno.

Cada presente diferente que vamos habitando, no es más (ni menos) que la actualización modificada de ese conjunto de dimensiones con las que nos hemos ido cruzando dentro de ese transitar rizomático (Deleuze & Guattari, 2004) que es la misma vida. Cada nuevo presente que nos toca *surfear* es la punta más alejada de aquel pasado hipercomprimido que le dio lugar. Presente resulta de las heterogeneidades que chocan y se transforman entre sí, justo ahí en ese encuentro donde la afectación irrumpe con una intensidad indómita. Presente es índice de una dimensión nueva y diferente, que contiene dentro de sí a todos los pasados que fueron modificados, que fueron alejados de su espacio como presentes, pero que de ninguna manera han dejado de existir como se pensaba desde la lógica de Aristóteles. Un pasado que ya fue y que da lugar a un presente, niega la dimensión pasado. Tiempo como intensidad de los cuerpos, como diferencia de heterogéneos en devenir entiende que existe "(...) un pasado que nunca se deja totalmente atrás en la medida en que persiste en el presente, del que no se puede disociar" (Dosse, 2009, p.185).

Pasado como conformante inseparable del presente: a partir de lo cual, logramos la conformación de nuevas dimensiones que crecen, aumentan, se modifican y se actualizan en la diferencia, pero siempre en crecimiento ad infinitum.

Futuro, así, aparece como una dimensión que se aleja notoriamente de ese espacio nebuloso hacia el cual debemos ir; ciegos, dormidos, anestesiados, alienados. Deja de ser la afirmación que parece promesa; abandona ese lugar de espacio prometido que vendrá en algún momento (o al que llegaremos si cumplimos para ello con los sufrimientos necesarios) para *establecerse* como afirmación del eterno retorno (Lee Teles, 2007).

Futuro, es la dimensión que existe como correlato del eterno retorno, y está actuando en cada instante: ahí, en la lucha que se da en el presente y ahí dentro de las diferencias que componen al pasado, que puebla permanentemente al presente, que se actualiza. Eterno retorno de la diferencia.

A partir de ello, la dimensión futuro asegura que la diferencia es aquello que aparecerá de manera constante; especie de savia vital que habilitará la modificación incansable que compone al tiempo. Así, el tiempo está hecho de diferencias porque está permanentemente hecho de futuro. Ya no solo es aquello que avisa lo que vendrá, sino que actúa pegado en cada presente generando diferencia de intensidades. Porque no parece haber aberración más grande para el futuro, que la mismidad eterna. Porque "(...) el tiempo del retorno es el tiempo de la creación y del porvenir" (Lee Teles, 2007, p.100).

Validar un ejercicio analítico, clínico, que se anime a entrar al mismo vórtice de las tormentas, sin intentar recortar todo aquello que va existiendo en su rededor, con el fin único de protegerse del desvarío. Que vaya al ritmo de los pulsos del tiempo de las diferencias, que múltiples navegan en una gama inmensurable de direcciones; una clínica que se permita el ejercicio de la deriva temporal sin temerle a la *locura*.

Y quizá Johnny Carter debería ser más escuchado por los oídos necios que le niegan la palabra, porque un pájaro como él ya parecía marcarnos el camino cuando desde el tiempo de su afectación decía:

- Bruno, si yo pudiera solamente vivir como en esos momentos, o como cuando estoy tocando y también el tiempo cambia... Te das cuenta de lo que podría pasar en un minuto y medio... Entonces un hombre, no solamente yo sino ésa y tú y todos los muchachos, podrían vivir cientos de años, si encontráramos la manera podríamos vivir mil veces más de lo que estamos viviendo por culpa de los relojes, de esa manía de minutos y de pasado mañana... (Cortázar, 2010, p.311).

DECIR EL ACONTECIMIENTO

DESDE EL SER

Así como se ha intentado pensar en otras páginas, y se ha intentado decir respecto de esa turbia y tan actual persistencia de los relojes aristotélicos resulta válido dialogar, así sea brevemente, con la noción del Ser, iniciando así una intención de búsqueda del acontecimiento.

Decimos comúnmente que esto o aquello es, fue o será, haciendo siempre un uso aparentemente fluido de lo esencial como elemento conformante e inevitable de todas las cosas. El estado de cosas responde siempre a esencias que existen para dar forma, con lo que logramos un preciso relacionamiento con cada una de sus partes. Partes de una esencia, claro.

Rápidamente, desde estas posiciones con enraizamiento filosófico histórico en occidente, vamos viviendo todo aquello que nos toque desde la concepción de *naturaleza de las cosas*; damos rienda suelta a lo inmutable, a lo eterno, a lo inmóvil. Existimos como meros espectadores de aquello que nació dentro de un sistema esencial, de donde adquirió la información genética para su posterior perpetuación al detalle.

Y es que estamos, aún hoy, insertos en un campo de comprensión de la vida como ser o no ser, lo que implica, casi, los bordes que nos ponen a correr entre la vida y la muerte. Para estar vivo, hay que ser; de lo contrario, la muerte aparece bajo el informe del no ser insoportable. Ya no importa qué se es, lo importante es ser. Lo importante aparece cuando la esencia debe ser revelada para existir dentro de los parámetros en los que vamos trashumando. De esta manera, se facilita ampliamente la tarea de las disciplinas psi: comenzando con las primeras psiquiatrías que, de la mano de la medicina, actúan como detectives en una mirada hacia atrás, uniendo pistas que los lleven a la sustancia patológica que es la culpable de cada uno de esos datos sueltos.

Annabel Lee Teles (2007) nos advierte acerca de este problema cuando apunta que la filosofía occidental "(...) confunde el ser con el ente y el ente adquiere el carácter de lo divino" (p.31). Aparece aquí, un dato fundamental para intentar seguir el ejercicio de pensamiento: la filosofía, madre de todas las ciencias, instala una con-fusión, a partir de la cual, la presencia deja su lugar a la divina eternidad. Es así, que cada vez que gritamos Ser, estamos perpetuando lo inmóvil, lo eterno, lo sustancial inamovible e impenetrable. Aquello

que nació de una vez y para siempre, para ser de tal o cual manera; aquello que no es pasible de desvío, más que bajo los insoportables latigazos de la infamia y la monstruosidad.

Podemos, en principio, venir más acá de todas las cosas y enunciar algunas etiquetas conocidas del Ser: ser psicótico, ser neurótico, ser perverso, ser cuerdo, ser loco, ser normal, ser anormal, y así podríamos seguir durante varios renglones, dando espacio a aquellas definiciones que nos hemos inventado para clasificarnos según se pertenezca a una sustancia o a otra. Ser que explica cada uno de sus haceres, así como una estructura cualquiera puede dar sentido a aquello que sostiene o que engloba.

Ser y estructura, aparecen así, como elementos íntimamente relacionados dentro de los informes del universo psi. Facilitan la detección de las pistas que recaban; ahogan la angustia que provoca la búsqueda en aparentes terrenos movedizos.

Es innegable el efecto de arrastre histórico que ha generado la filosofía griega de siglos anteriores en nuestros procesos de pensamiento y de elaboración de marcos teóricos para transitar tal o cual disciplina. Se puede abordar esa noción del ser desde una amplia variabilidad de enfoques posibles, y dependerá del cada uno, buscar aquella entrada que crea conveniente; mas, desde este ejercicio de pensamiento, se buscará entrar desde la ousía (Aristóteles, 1994).

Es Aristóteles quien pone bajo esa palabra la idea de que todas las cosas responden siempre a una primera, que es quien brinda un sentido único posible a cuanto exista en el universo. Calvo Martínez (1994) cuando realiza la introducción, traducida al español, de la *Metafísica* de Aristóteles comenta que:

A pesar de la pluralidad y dispersión de sentidos que comportan el verbo *ser* y la expresión *lo que es*, tal ciencia es posible en la medida en que todos esos sentidos refieren a uno primero y fundamental que los unifica, la entidad (ousía). (p.10).

Esa ciencia de la que habla Tomás Calvo Martínez (1994) es la ciencia que busca acceder a un estudio universal de aquello que es, en tanto que es.

Estamos así, regidos por un sistema de reglamentaciones que favorecen la posibilidad de lo eterno, de lo inmóvil, de que todo cuanto existe, responde a un modelo previamente establecido que trasciende ampliamente al humano. Permitiéndole simplemente acatar aquello que le fue propuesto desde las lógicas de la determinación, para deambular con un marcado estigma de esclavitud móvil. Es decir, que bajo los regímenes del ser, de la ousía, todo aquello que se transita es posible porque vino dado. El cambio aparece como

aberración, como daño infame sobre la sustancia. El acontecimiento queda oculto, atrapado; aún lo encontramos lejos.

Todo aquello que existe debe responder ciegamente a los parámetros de esa eternidad de la cual proviene, que lo antecede y lo compone. Y hacia la cual debe ir, en tanto se encuentre por fuera del ser. Aquello que es está alineado con la entidad primera y fundamental; aquello que no es se encuentra alejado de la ousía, y es por ello, que debe generar su camino de búsqueda hacia la sustancia. Dado que se habita la "(...) afirmación de una entidad inmaterial e inmóvil como causa última del movimiento del Universo" (Calvo Martínez, 1994, p.14).

Quedamos atrapados, de esta manera, bajo los cánones de una ontología teológica, de un ejercicio del pensamiento, que se limita a establecer las posibles conexiones que existan entre el hombre y un ente divino que todo lo comanda porque todo lo compone. Así queda el hombre relegado a la voluntad de algo que lo trasciende irremediabilmente. La ousía, el ser eterno e inmóvil, bien puede confundirse con Dios. Gilles Deleuze (2005) cuando tuvo posibilidad de brindar una clase al respecto, se pregunta: "¿No continuamos pensando teológicamente?" (p.284); a lo que se le podría responder, en principio, con las palabras de Annabel Lee Teles (2007) cuando asegura que el pensamiento en la antigua Grecia "(...) olvida el ser y se desarrolla una *ontoteología*, se confunde el ser con el ente y el ente adquiere el carácter de lo divino. A la pregunta por el ser, se responde con el ente" (p.31).

Dentro de este fortísimo plano ontológico teológico, que subordina el pensamiento a una sustancialidad inmóvil, que aparece como inmutable en cada una de las cosas, existen ciertas variabilidades que bien vale recorrer someramente dentro de este ejercicio de pensamiento. Vale, entonces, recorrer, junto con Deleuze, estos pilares por los que fue mutando la noción del Ser hasta encontrarnos en algún lugar más ameno para restablecer el proceso reflexivo en función de los intereses.

Es así que, según el filósofo francés, existieron (y aún perduran, o al menos bajo la forma de sus hendiduras más imponentes) tres grandes formas de entender al ser desde los planos teórico-reflexivos dedicados. Deleuze (2005) abre el espacio preguntándose: "¿el Ser es equívoco, es análogo, es unívoco?" (p.281). Quedan establecidas las tres denominaciones que abrieron y dieron fluido a tres maneras diferentes de concebir a esa entidad que todo lo compone. Vayamos a recorrer brevemente, entonces, cada una de ellas, siguiendo el análisis propuesto por Deleuze.

Cuando hablamos de la equivocidad del Ser, hacemos referencia a un parámetro de comprensión que habilita una entidad componente en todas las cosas y a partir de una

amplia gama de formas en las cuales manifestarse. El ser equívoco, logra existir en cada cosa que es, desde diferencias bien notorias. Es una silla o un carruaje, un león o una mesa de madera; también un ser humano. Equivocidad hace referencia a que no existe un modelo de base sobre el cual debe posicionarse la comprensión para la posterior denominación. Esto, en principio, parece alejado de lo propuesto por Aristóteles desde la *ousía*, dado que no hay un elemento inmóvil de aglomeración. Pero rápidamente Deleuze nos advierte sobre el punto de crucifixión de la equivocidad.

Porque, si nos posicionamos desde este ángulo para comprender las cosas, Dios podrá decirse desde el Ser, dentro del mismo plano jerárquico que un taburete; lo que resulta, obviamente, insoportable para la ontoteología. Lo divino jamás podrá ser visto, a los ojos de un elemento perecedero, del mundo *real*.

El punto de herejía de la equivocidad consiste en que aquellos que decían que el Ser se dice en muchos sentidos y que esos diferentes sentidos no tienen ninguna medida común, preferían en última instancia decir *Dios no es* a decir *Él es*, en la medida en que *Él es* era un enunciado que se decía de la mesa o de la silla. (Deleuze, 2005, p.282).

La univocidad del Ser responde a una lógica cercana a la equívoca, pero con un matiz que las hace irreconciliables por completo. La equivocidad defendía que el Ser podía ser dicho en cada una de las cosas existentes en el universo, a modo propio; en cambio, desde la posición de lo unívoco, se dirá que el Ser es siempre único e inmóvil para todas las cosas de las cuales se dice. Desde la univocidad, el Ser cobra una infinitud completamente inmóvil, dado que aunque se presente bajo cualquier forma posible, siempre se estará hablando de lo mismo.

Y ya no se trata de una diferencia completa entre esto o aquello, sino que, esto o aquello, son representaciones diferentes de una y la misma cosa. No hay modelo, no hay diferencias: todo, absolutamente todo lo existente, es lo mismo. Dios queda, entonces, atrapado de manera violenta para aquellos teólogos que no iban a encontrar otra escapatoria, que cercenar la univocidad a brazo partido. Porque bajo los regímenes de lo unívoco, Dios que lo era todo, queda en un plano de horizontalidad con aquellas cosas propias del hombre; lo que resulta completamente insoportable.

La univocidad afirma que el "(...) Ser se dice en un único y mismo sentido de una silla, de un animal, de un hombre o de Dios" (Deleuze, 2005, p.283), lo que la lleva, rápidamente, a su extinción como corriente de pensamiento posible.

Luego de un breve recorrido por ambas posiciones del pensamiento, en torno a la noción del Ser, llegamos a la posibilidad de considerar a aquello que es, bajo los cánones de la

analogía. Es decir, que nos podremos encontrar ahora en un aparente punto de mediación reflexiva, entre la equivocidad del ser y la univocidad del ser.

Al decir que el Ser es análogo, estamos diciendo, en principio, que cualquier cosa que sea, será en tanto exista como cantidad en función de algo que lo precede, que le oficia de modelo eterno e inmóvil. “Que el ser es análogo quería decir que el Ser se dice en muchos sentidos de eso de lo que se dice, sólo que esos sentidos no son sin medida común, están regidos por relaciones de analogía.” (Deleuze, 2005, p.283).

Nos instalamos, entonces, en lo que Deleuze (2005) denominó como la ortodoxia de la posibilidad de pensar acerca del Ser, es decir, que nos acercamos así nuevamente al punto medio desde donde cobró mayor potencia la noción del Ser, para trascender luego. Este punto medio entre lo equívoco y lo unívoco nos trae irremediablemente a la sustancia, a la ousía, a esa entidad Uno que es gen primero y último de todas las cosas. Regla, vara, lo que permite en tanto existe como incorruptible e inmutable, eterno e inmóvil.

Todo lo que es y todas las características que den forma a aquello que se dice que es, dependerán inseparablemente de una entidad primera que les marca el camino para que logren Ser. “Y dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y tenga dominio sobre los peces del mar, y sobre las aves de los cielos, y sobre las bestias, y sobre toda la tierra (...)” (Antiguo Testamento, 2009, p.2).

Quedamos atrapados bajo el ejercicio de una estructura, que rinde culto a una noción que no hace más que imperar, cercenando toda posibilidad de aparición de lo múltiple. Dado que la multiplicidad (Guattari & Rolnik, 2005), nada tiene que ver con seguir a rajatabla las líneas de una rejilla que obra como deidad homogeneizante. Homogéneo, Uno, eterno, inmóvil, individualizante, Ser divino que marca los ritmos de la humanidad.

Cuan dificultosa, aparece así, la práctica de un análisis deseado que intente mirar, siquiera levemente, por fuera de esos parámetros tan robustamente establecidos a lo largo y ancho de los mojonos de nuestra historia, dentro de los avatares del tiempo. “El imperialismo significativo, conduciendo a la pérdida de la polivocidad de las componentes de expresión en una suerte de desmoronamiento semiótico, rebaja todos los modos de producción y todas las formaciones sociales a las semióticas del poder” (Guattari, 2013, p.24).

¿Es posible pensar, siquiera, en una salida de este marco de ontología teológica, que concibe al Ser como una entidad modelizante a la cual todos debemos responder, desde cualquiera de las disciplinas en la cual nos veamos involucrados?

DESVIANDO DESDE EL SER

En 1882, Friedrich Nietzsche saca a la luz una de sus obras más atronadoras dentro del campo de la filosofía occidental; un libro que en alemán fue denominado como *Die fröhliche Wissenschaft*. La Gaya Ciencia: un espacio de reflexiones, donde el filósofo alemán nos invita a pensar de forma alegre, buscando esos resquicios por donde se cuele la diferencia que hasta entonces, parecía estar tan atrapada bajo los regímenes que se han estado describiendo hasta ahora. Nietzsche (1990) invita a poner en jaque a la sustancia, como principio y final de todas las cosas; instala una grieta que hace estallar en partes a la ontoteología cuando nos dice que “Dios ha muerto” (p.103). Pero al tiempo en que nos comunica la posibilidad de una ruptura con el pensamiento hegemónico de la entidad eterna e inmóvil, nos advierte que dicha tarea no será para nada un hacer sencillo; porque “(...) tal como es la especie humana, durante milenios habrá cavernas en las que tal vez se mostrará su sombra. Y nosotros, también nosotros tenemos que vencer todavía su sombra” (Nietzsche, 1990, p.103).

¡Y vaya que aún asistimos a los espectáculos de la sombra de la entidad! Aún transitamos por los raíles de una comprensión atada del Ser, a lo inmóvil y preestablecido. Aún somos esclavos de la repetición estructural de las formas que certifican las posibilidades de existencia, a las cuales todos tenemos acceso, en tanto no nos olvidemos de las normas necesarias para ello.

Escribe Spinoza (1980):

Y el hecho es que nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede el cuerpo, es decir, a nadie ha enseñado la experiencia, hasta ahora, qué es lo que puede hacer el cuerpo en virtud de las solas leyes de su naturaleza, considerada como puramente corpórea, y qué es lo que no puede hacer salvo que el alma lo determine. (p.127).

Accedemos, junto con el filósofo holandés, a un cuestionamiento que permite agenciar (Deleuze & Guattari, 2004), en primera medida, con la intención propuesta por Nietzsche cuando propone que la ontología teológica debe tomarse una pausa, debe ser desintegrada para dar lugar a los nuevos aires del pensamiento. Mucho más humanos, mucho más locales, mucho más políticos, mucho más micropolíticos (Guattari & Rolnik, 2005), mucho más en relación a la búsqueda de la singularidad (Deleuze, 1989), que en homenaje permanente a la divinidad eterna.

Nos permitiremos, de esta manera, comenzar a pensar sobre el Ser desde un lugar ciertamente más próximo y en apariencia sumamente reconocible. Porque estamos hablando del cuerpo, algo que, en principio, cualquiera podría reconocer como un elemento íntimamente cercano. Nadie parecería asombrarse si se lo cataloga como corpóreo, como un ser que existe dentro de un cuerpo. Mas, Spinoza guarda bajo sus palabras, una idea de cuerpo que trasciende, en cierta medida, a las vísceras dentro de una piel que limita al cuerpo como posibilidad.

Hablamos, entonces, de un cuerpo que ya no estará regido por las formas conocidas, al menos, aquellas que se han acordado en el tiempo y que, en mayor o menor medida, cualquiera de nosotros podría describir sin mayores dificultades. El cuerpo spinozeano no se remite a la piel y a los órganos cumpliendo sus funciones específicas, es más, el cuerpo spinozeano, ya no se remite al cuerpo humano. Lo atraviesa, lo compone, y lo extiende ampliamente cuando se desarrollan los ensambles pertinentes.

Porque cuando hablamos de un cuerpo, estamos dando lugar a la denominación más amplia posible. Dentro de las lógicas que se describen, un cuerpo "(...) puede ser cualquier cosa, un animal, un cuerpo sonoro, un alma o una idea, un corpus lingüístico, un cuerpo social, una colectividad" (Deleuze, 2001, p.155).

Cuando se desarrolla, así, la noción de un cuerpo, desde lo que nos propone Spinoza, entendemos que ya las formas pierden su capacidad para representar a una sustancia madre que hace las veces de elemento conformante. Ya nada queda apegado a lo que debe ser, y todo comienza a fluir de una manera amplia desde la infinita posibilidad de las relaciones y el intercambio permanente. Porque el cuerpo, espacio donde todo logra darse de una manera u otra, es un cúmulo de intensidades y velocidades que aumentan y disminuyen en función de su relación con otros cuerpos.

Cuerpo como suma inconmensurable de partículas que están en permanente movimiento y reposo, relacionándose, a partir de esa diferencia a la que se ven expuestas en una vorágine vivificante, que las modifica en un instante y en otro también. La piel ya no es límite de nada, y sí es parte vinculante de todo. Podemos estar siendo parte de un cuerpo o de varios cuerpos en simultaneidad; en relaciones de composición y descomposición que aumenten o disminuyan nuestras potencias. Ya no las nuestras como posible posesión, sino aquellas que habitamos en función de los cuerpos que vayamos conformando, ensamblando.

Dicha dimensión cinética del cuerpo, nos da una primera impresión que vale como herramienta para generar un esbozo que permita pensar; reflexionar acerca de la sentencia que fue citada párrafos arriba en este texto: no tenemos idea precisa de las capacidades de un cuerpo (Spinoza, 1980). Y quizá valga sumar que un cuerpo así, carece (seguramente sea esta una característica que vaya a favor de su vitalidad) de límites precisos a los cuales podamos recurrir para identificarlo. No sabemos lo que un cuerpo puede, y eso abre un campo amplio para la posición de un analista que no busque la patología en el espacio A o Q de un cuerpo fácilmente identificado. No saber con precisión lo que puede un cuerpo, limita, en medida irremediable, al análisis psicológico de las etiquetas y los trastornos precisos, porque la potencia se cuele por cuanto resquicio encuentra para seguir viviendo, a pesar de los diagnósticos cercenantes.

No sabemos de lo que es capaz un cuerpo, porque también un cuerpo es pura capacidad de "(...) afectar y de ser afectado (...)" (Deleuze, 2001, p.151), siendo esa, la dimensión dinámica que desnuda por completo su permeabilidad imponente. De más está decir que, ningún cuerpo existe como un elemento cerrado sobre sí mismo, así como tampoco existe un cuerpo pasible de no relación con la otredad variable.

Los cuerpos así entendidos, despegados de las formas y de la esclavitud ante la entidad con la cual deben identificarse, aplastarse y detenerse, navegan en un mar de relaciones inacabables. Universo permanente e incansable de vínculos, de suma y resta donde las intensidades hacen su juego más marcado de intercambio de velocidades y de potencia, en una ida y vuelta inmensurable.

Dentro de ese tiempo, donde se dan las permanentes diferencias de heterogeneidades que existen porque las empuja la diferencia, los cuerpos no paran de transformarse. Todo se transforma permanentemente en el devenir inagotable. Fuerzas que se relacionan, se abren y se cierran; pliegan y despliegan: todo afecta y es afectado en una simultaneidad inaprensible. Nos acercamos al acontecimiento.

El devenir no comenzó a devenir cuando se abandonó esta o aquella concepción de las cosas, no accedió al movimiento cuando el Ser dejó de lado la entidad inamovible; porque el devenir es un completo universo de fuerzas en permanente relación de transformación. Cuando se intenta atrapar al devenir y aquietarlo bajo ciertos regímenes de signos, de interpretaciones; cuando se intenta encasillar al devenir porque resulta una tormenta insoportable que mueve el suelo con temblores atronadores, siempre surge una grieta. Siempre la fuga (Deleuze & Guattari, 1985) está a la mano en los múltiples resquicios generados por el aire infinito del devenir; que está siempre ahí en el medio.

Jugando a las deidades hemos intentado detener las fuerzas del devenir; lo que resulta siempre en que el devenir “(...) se escapa, se sustrae, es lo imposible para el pensamiento racional. El pensamiento deberá abandonar la hegemonía de esa peculiar inteligencia racional, para ser capaz de realizar un ejercicio de pensamiento abierto al devenir” (Lee Teles, 2007, p.68).

Ir hacia el foco de las tormentas imposibles, ya sin la intención de encuadrar las señales que no comprendemos y que tanto nos movilizan en los diferentes encuentros, a los que nos vemos expuestos permanentemente. Prestar dignidad a las transformaciones que propone el devenir, sin buscar defendernos en una entidad que tanto cumple su lugar de padre, como de chivo emisario (Pichon-Rivière, 1985).

Aceptar que componemos cuerpos dentro de un inmenso campo de fuerzas en devenir, nos aproxima a la valentía que implica no defendernos débilmente bajo el manto infame de las formas. Adentrarnos en las hendiduras, en las grietas que aún podemos generar. Descomponer todo lo quieto, todo lo encriptado; fugarnos de allí con la dignidad de un pensamiento analítico que nos permita construir en devenir, sabiendo que nada está dado de una vez y para siempre; habitando con humanidad plena ese campo que se mueve con potencia inusitada. Sólo así, en principio, haremos caso al “(...) llamado que no es demanda de algo ni reclamo por lo esperado, sino invitación al entusiasmo. Anuncio de otras vidas posibles: incitación al porvenir” (Percia, 2014a, p.238).

DICIENDO EL ACONTECIMIENTO

Dejamos así, que más, que menos, el espacio zanjado para transitar por los resquicios más visibles del acontecimiento. A partir de ahora, dentro del recorrido previamente establecido, especie de intención cartográfica (Deleuze, 1996) de un pensamiento enraizado en algunos marcos de reflexión, se intentará decir el acontecimiento.

Acontecimiento: esa especie de chispa, que surge del choque inevitable entre dos piedras que producen así, un fuego que perdura en el instante y que tiñe el aire con los colores de la diferencia irremediable de las heterogeneidades en combustión. Esa chispa, que no sólo se encarga del aviso del choque que la produjo, sino que se instala en el instante para modificar, de forma cierta, aquello que la generó.

Irrumpe abriendo una grieta a gritos, con una elocuencia extremadamente audible para aquellos que lo habitan. Porque habitar el acontecimiento nos anuncia que, desde el

momento mismo de su ignición, ya no estamos siendo los mismos que antes de su irrupción. Nada permanece igual luego del acontecimiento. Es la instantánea que recuerda en un marco de carne, que el devenir es inagotable, inaprensible, inevitable.

Decir el acontecimiento, es aceptar que estamos intentando atrapar entre las rejillas de las palabras, aquello de lo que jamás podremos salir incólumes; decir el acontecimiento, es aceptar que nos embarcamos en un recorrido salmónico, ocupando nuestras energías en ir hacia un origen que ya no existe, que ha dejado de ser un equis deviniendo otro indecible, indetectable cuando de génesis se trata. Salmónico, porque el acontecimiento está siempre existiendo con toda su potencia a las espaldas de aquel pensador que intenta atraparlo; salmónico, porque se trata de nadar en contra de la corriente inmensurable del devenir que nos desborda siempre por todos lados. El pensador del acontecimiento se agota ante algo que lo supera ampliamente, siendo esta, una de las características más imponentes del acontecimiento. Ante el ejercicio del pensamiento que intenta decir al acontecimiento, Javier Rey (2015) se pregunta: “¿Es este un intento de captura del acontecimiento? Si lo es, ya es un fracaso. El acontecimiento es incapturable, incomunicable” (p.47).

Y es que, en principio, aparece como un ejercicio sumamente tentador; ese de decir al acontecimiento, ese de relatar donde, en qué momento y bajo qué circunstancias algo se transformó de manera notoria. Ese jugar al detective con una lupa de bolsillo, buscando las pistas del acontecimiento como si de huellas digitales se tratara, resulta risible al momento de enlazarnos con el acontecimiento. Porque siempre parece tocarnos la espalda con sus dedos fríos a modo de aviso (para luego echar a correr), obligándonos a ir siempre en una persecución desde *atrás*, y es que así, perdemos cuando Acontecimiento toma la ventaja en el tiempo heterogéneo para desvanecerse luego, ante nuestra mirada perpleja, que sale a buscarlo, a intentar decirlo desesperadamente.

Y es que nos hemos convencido de que existimos bajo los parámetros de lo procesual, aquello que viene de un lugar y busca llegar a otro de a poco; como quien se va de viaje llevando consigo buenos almohadones para amortiguar el golpe. Pero ahí, dentro del devenir, dentro del fuego que da potencia a la vida de la permanente diferenciación, ahí está siempre el acontecimiento para recordarnos que todo va cambiando con cimbronazos que nos suspenden por un momento, que nos avisan que ya nada va a ser lo mismo. Porque se compuso otra cosa y así nos vamos dando cuenta de que no “(...) hay línea de continuidad de un punto al otro. Intentamos que así sea, buscamos establecer procesos estables que nos ayuden a comprender las transformaciones de los sistemas, sin embargo, la vida no es un proceso gradual, sino de saltos” (Rey, 2015, p.34).

¿Dónde está alojado, entonces, el acontecimiento? Está siempre ahí: en las aguas del devenir; es su campana, es aquello que denuncia que hemos cambiado, pero no de una vez y para siempre. Sino que nos avisa que hemos cambiado; que este que entiendo que soy al momento de decir aquel acontecimiento, probablemente esté habitando otro. Porque así como el devenir jamás se detiene (es esa su aparente naturaleza, si es que tal término se enlaza dignamente), el acontecimiento nunca deja de aparecer. Y así como el devenir nos sacude entre cambios imperceptibles, a veces el acontecimiento se instala de otras maneras no tan detectables; como un pequeño pellizco que llegó para mutar, pero en graduaciones menores en función de aquello que llegó a modificar. Se parece, quizás, a un problema de perspectivas de quien observa, de quien busca decir. Y es que siempre vamos a depender de los marcos, de la amplitud de los cuerpos que transiten el acontecimiento. Y es así, que podemos pensar que, quizás, “(...) nada cambie o parezca cambiar en la historia, pero todo cambia en el acontecimiento, y nosotros cambiamos en el acontecimiento” (Deleuze & Guattari, 1993, p.113).

No existe acontecimiento que nos atraviese sin dejar rastro, es eso una ilusión que hace raíces con la imposibilidad. Acontecimiento aparece, cuando la diferencia de intensidades entre dos dimensiones llegó a un punto tal, que ya no puede darse otra cosa que el cambio. Un cambio que compone y descompone (especie de imponente simultaneidad de la diferencia), que aloja dentro de sí a las dimensiones modificadas. Acontecimiento, anuncia ese abrazar de una dimensión dentro de otra, de lo que surge una tercera (si se permite una reducción tan poco valorable).

Cuando el acontecimiento se hace presente, no deja espacio para dudar o para intentar manipular aquello que ha devenido otro. El estado de cosas se agrieta, y en la misma grieta corre hacia lugares diferentes de aquellos dentro de los cuales se encontraba. Los espacios conocidos, firmes; logran combinarse y erigirse en nuevos. Así se genera permanentemente el porvenir. Cuando el acontecimiento aparece, ya no queda posibilidad de mirar hacia el costado; como si con esa tarea, se lograra evitar que exista. Negar el acontecimiento es quizás, una de las estrategias más indignas que pueda recorrer un pensador, un analista; alguien que intente llevar adelante un ejercicio clínico, utilizando para ello algunas herramientas de la psicología.

Y es que el acontecimiento aparece para hacer estallar por los aires a la entidad inmóvil, a ese Ser eterno que nos rige con su cualidad infame de sustancia permanente y totalizadora. Lo homogéneo, no es otra cosa que un intento desesperado por atrapar al devenir; que está siendo dicho siempre por las voces elocuentes del acontecimiento.

Negar el acontecimiento, intentar frenarlo, parecen, entonces, trampas en todo peligrosas para el encuentro con la singularidad (Deleuze, 1989), para el desarrollo de las potencias que pueda contener un cuerpo cualquiera. Porque también debe señalarse, que los acontecimientos no aparecen siempre con anuncios de fiestas y danzas maravillosas, sino que muchas veces instalan en su mensaje ciertas realidades, a priori insoportables para aquel que deba encarnarlas. Una separación, una muerte, el descubrir que ya no se está enamorado, una herida cruel, etcétera, son accesos de algo que, en principio, no alegrará a quien lo vivencie. Sobre esto nos advierte Deleuze (s.f.) escribiendo acerca de Joë Bousquet, aquel poeta francés herido de manera aterradora durante la primera guerra mundial:

-Conviértete en el hombre de tus desgracias, aprende a encarnar su perfección y su estallido-. No se puede decir nada más, nunca se ha dicho nada más: ser digno de lo que nos ocurre, esto es, quererlo y desprender de ahí el acontecimiento, hacerse hijo de sus propios acontecimientos y, con ello, renacer, volverse a dar un nacimiento, romper con su nacimiento de carne (p.109).

Sólo así, habitando con total intensidad el acontecimiento que se nos presenta de un momento a otro, habitando con total dignidad y apoderándose de lo que nos ocurre, podremos recorrer los planos dimensionales de esa intensidad que nos atraviesa por todas las partículas del cuerpo.

Y es ese, seguramente, el desafío más majestuoso que nos propone el acontecimiento, porque ¡vaya que existen acontecimientos que resultan en todo trabajosos de habitar desde la aceptación primera! Existen aquellos acontecimientos que trastocan tanto nuestros planos existenciales, que nos vemos tentados una vez y otra también a evadirlo. Nos inventamos una amplia batería de estratagemas pensando en vencer al acontecimiento, luchando en contra de aquello que nos pasó, que ya nos transformó. Sin detectar, siquiera, que este Yo aparente que busca a diestra y siniestra evadir el acontecimiento, es un Yo ya diferente de aquel que devino en este. Es una lucha entre sordos y ciegos; entre algo que ya no existe ilusionado de que, aún, puede evadir aquello que lo trajo hasta aquí. Sin detectar, tampoco, que el acontecimiento ya hizo su tarea; y que como implacable chispazo, ya está apareciendo en otros encuentros entre heterogeneidades con intensidades dispares.

El acontecimiento se erige, así, como uno de los retos más maravillosos y aterradores de nuestras existencias. Es esa, una de sus paradojas inconmensurables. Porque el acontecimiento, esa chispa que nos cambia irremediabilmente, aparece en esa "(...) oscilación de lo que fluctúa, lo que muta, lo que inquieta o es inquietante, presagia caos y no anhela volver al paraíso" (Percia, 2001, p.28).

Quedamos siempre perplejos ante la aparición del acontecimiento porque comenzamos, también, a querer atrapar sus signos a través de todos los sentidos que creamos posibles. Dialogamos con una semiótica de la defensa de la comodidad, a partir de lo que luchamos a ultranza, por preservar lo que hasta ese momento consideramos nuestra identidad. Acontecimiento establece un tembladeral en las habitaciones firmes y estructuradas de la identidad, que peleará hasta el final por subsistir.

Es este, otro de los aspectos deslumbrantes del acontecimiento, dado que es el aviso de que, este que soy, busca desesperadamente encontrarse en aquel que fui. François Zourabichvili (2011) nos ayuda a reflexionar acerca de este punto, cuando en un párrafo maravilloso y elocuente nos dice lo siguiente:

Yo siento que devengo otro: el sujeto está siempre en el pasado, se identifica con lo que él cesa de ser al devenir otro; y, antes que *Yo soy*, el cogito se enuncia *Yo era*: otra manera de decir *Yo es Otro* (LS, 360). El sujeto va de la disyunción inclusiva que lo inaugura a la identificación exclusiva que lo separa de lo que él deviene (p.141).

¡Qué lucha titánica, qué desafío inmensurable, qué denuncia de la savia vital que nos compone, qué maravilla ese instante donde todo se transforma, qué señal elocuente del devenir que es el Acontecimiento!

ACONTECIMIENTO A LA LUZ DEL HAPPENING

Resulta válido hacer una apreciación, siguiendo los parámetros propuestos por Sandino Núñez (2012) cuando dedica algunos párrafos a reflexionar de manera dialógica las nociones de Acontecimiento y lo que él denomina el Happening.

Como ya hemos tenido la oportunidad de desarrollar, así no sea más que someramente, algunas de las características esenciales del acontecimiento, éste resulta de la diferencia imposible entre dos dimensiones que luchan por perdurar diferenciándose y componiendo algo nuevo. Es la transformación lo más allegado al acontecimiento, y pensar acerca de ello, en diálogo con Happening (Núñez, 2012), posibilita aumentar la visualización elocuente de lo que se intenta establecer aquí.

El happening resulta siempre de una previa planificación de los sucesos que se van a desarrollar en un entorno determinado, dentro de un período equis de la historia, siguiendo para ello los raíles de un orden cronológico de los sucesos que se enraízan en nuestra historia. El happening resulta pensado hacia adelante; primera gran diferencia con el

acontecimiento, que es siempre inaprensible y se detecta en una mirada desesperada hacia atrás.

El acontecimiento resulta, existe, chispea y recién ahí el pensador se embarca en la empresa arriesgada de atraparlo entre las rejillas del lenguaje; mientras que el happening se premedita al detalle, en función de los intereses de aquel o aquellos que lo estén planificando. Happening, siempre será una herramienta para establecer los ejercicios homogeneizantes y totalizadores de poder. Se planea una guerra, se planea un ataque, se planea una invasión, se planea un robo y hasta se planea una defensa clínica cuando se prefieren las estructuras al desafío del extravío.

Así, es que el pensador nos advierte sobre esta característica tan dispar cuando nos dice que el Happening es “(...) exactamente lo opuesto al acontecimiento: no se razona, no se resignifica ni se interpreta, sino que se prepara, se provoca, se induce” (Núñez, 2012, p.56).

El happening aparece como una defensa de quien planea algo con la intención de controlar bajo sus estrategias todo lo que sucede, negando así, la permanente mutación a la que nos vemos enfrentados entre los cánones del devenir. Devenir que siempre dejará un guiño de burla entre los espacios del happening, dado que aparece como un acto de indignidad, una especie de infamia que no hace más que buscar perpetuar lo homogéneo por sobre lo heterogéneo atronador.

Happening, encarna la desesperación de controlar todo aquello que va apareciendo en sus alrededores con el fin de establecer algo. Un corte en la existencia, algo forzado; especie de vejamen a los aires del devenir. Mientras que Acontecimiento irrumpe y nos desafía a encarnar aquello que no podemos comprender, pero que no podemos evitar.

Porque como nos advierte Gilles Deleuze (1989), el “(...) mejor de los mundos posibles no es aquel que reproduce lo eterno, sino aquel en el que se produce lo nuevo, aquel que tiene una capacidad de novedad, de creatividad: conversión teleológica de la filosofía” (p.105).

AGENCIAMIENTOS ANALÍTICOS EN CLINAMEN

EN LO SEDENTARIO

Nadie cae en la cuenta de que la ciencia misma es afásica. Que bastaría que pronunciara su ausencia de fundamento para que ninguna realidad subsistiera; de ahí el poder que recibe y la decide a calcular: es su decisión la que inventa la realidad. Calcula para no hablar bajo pena de caer en la nada (Klossowski, 2005, p. 11).

Comencemos el recorrido junto con aquella vorágine de expresión visceral que Hermann Hesse (1946) nos brinda en su *Demian*; cuando al comienzo de su relato tan íntimo, le dice al lector que comienza a dejar de esperar, que "(...) cada uno de los hombres no es tan sólo él mismo; es también el punto único, particularísimo, importante siempre y singular, en el que se cruzan los fenómenos del Mundo, sólo una vez de aquel modo y nunca más" (p.7). Y ese "nunca más" que nos propone Hesse para introducirnos lentamente en lo que luego vendrá, no se parece a aquella sentencia aristotélica de una vez y para siempre, esperando así la muerte que llegará a generar un espacio de alivio, sino que aboga por esa constante aparición de la diferencia, en la cual estamos insertos y nos vamos conformando.

Si se pudiera eliminar a un humano con un simple tiro de arma de fuego, no tendría ningún valor el hecho de relatar su historia, nos dice Hermann Hesse (1946) también en esa maravillosa y acotada introducción. Y es que, justamente de eso, parece tratarse el soporte que da lugar a la existencia de la psicología como una disciplina que está íntimamente inserta en los resquicios más internos de la humanidad. Ahí, donde todo existe desde la diferencia, ahí donde habitamos el mismo vórtice del devenir que nos atraviesa y nos lleva para un lado y otro. Hesse (1946), sin ser un pensador de la psique, ya nos daba un espacio sumamente válido para comenzar a diferenciar unas cosas de otras en cuanto al ejercicio clínico se refiere. Porque solo en tanto comprendamos, que cada uno de los hombres es ese punto único y particularísimo podremos pensar el ejercicio clínico con la dignidad que nos requiere, en función de sus objetivos aparentes.

La Clínica, eso que ya desde su nomenclatura nos transporta irremediabilmente a los orígenes de su existencia, aparece como una de las formas más asentadas del ejercicio terapéutico desde que la disciplina psicológica ha logrado enraizarse dentro de los diferentes espacios del trabajo de la salud. Porque Clínica, sí, trabaja para lograr los espacios de salud en detrimento de toda aparición posible de enfermedad. Salud y

enfermedad son los parámetros por los cuales navega el ejercicio clínico, casi que desde el nacimiento mismo de las prácticas psicológicas. Que ya veremos someramente, que cuando decimos psicológicas, aún estamos diciendo psiquiátricas, lo que inevitablemente nos lleva a decir: médicas.

Desde los principios de la medicina, el hombre comienza a habitar un espacio de elemento de estudio y análisis exhaustivos; siempre en un *avance* en directa proporción de magnitudes entre aquellas herramientas técnicas, que se utilizaban para las prácticas experimentales, y aquellas baterías de producción teóricas que se iban generando, en tanto se lograban ciertos estudios posibles.

La irrupción de la medicina dentro de las diversas formaciones sociales, que han tenido lugar en los raíles de la historia, ha traído consigo ese ejercicio que, hoy, tan comúnmente denominamos clínica, como si de una eternidad irrevocable se tratara. Clínica, es para nosotros ese espacio de cura, de encuentro de las soluciones, donde la enfermedad teme ser derrotada por un arsenal imponente de elementos de toda naturaleza, que de la mano del médico harán lugar a batallas inconmensurables. Otras veces, tan menores, claro está.

Clínica: expresión directa de la realización de la medicina, es expresada dentro de los parámetros del lenguaje por un artículo determinado, que denuncia al femenino singular. «La», que antecede a Clínica, así como también a Medicina; quizás parezca una simple expresión del lenguaje, pero bien podríamos hacer un mínimo ejercicio lúdico reflexivo para llegar a la inevitable relación con la noción de maternidad. Sin caer en intenciones de interpretaciones baratas, de esas que abundan, pensar la clínica desde su artículo determinado nos lleva por esos espacios donde aparecen (entre tantos) la protección, la mirada exhaustiva, la dependencia primera, el cuidado en ordenamiento jerárquico (allí donde el quién que cuida conoce y puede más que el quién que está siendo cuidado), el consejo y hasta la prefiguración del camino a transitar.

La medicina se erige, desde sus comienzos, como ese lugar esencial; la clínica, como su forma primera de realización. Y es de esta manera, que se genera ese "(...) lugar fundamental de la medicina en la arquitectura de conjunto de las ciencias humanas: más que otra, está ella cerca de la estructura antropológica que sostiene a todas" (Foucault, 2011, p.258).

Foucault (2011), en ese mismo momento de la reflexión, agrega sutilmente que la salud aparece, entonces, como ese elemento que viene a sustituir a la salvación divina de otrora; siendo ahora el gran elemento de culto, aquello a lo que todos deberíamos aspirar en tanto consideremos la vida con valor. Clínica irremediabilmente apegada a Medicina; ambas

irremediabilmente ligadas a la noción de Salud; ese fogoso horizonte hacia donde ambas parecen querer transitar armándose de todo el arsenal posible y hasta del imposible. El claro enemigo aquí es, entonces, la Enfermedad. Enemigo que irrumpe como condición de posibilidad: *hay* Salud porque *hay* Enfermedad.

La clínica, que en sus comienzos aparece como un espacio de experimentación y enseñanza, en esta lógica donde el humano se entiende como espacio de investigación minuciosa, comienza a erigirse como ese elemento de producción de subjetividad que arroja ciertas formas de estar en el mundo. La clínica crea y diferencia, al menos, (y muy en principio) a tres grandes figuras del ser y estar humanos: aquel del que se dice que está o es enfermo, aquel del que se dice que está o es sano, y aquel del que se dice que es un científico-médico-clínico que posee la capacidad y las herramientas para curar. Salud y enfermedad, parámetros finitos e identificables por donde transita la clínica; lugar claro donde la Medicina habita el trono universal.

Mas, ¿cómo logra la clínica erigirse como ese espacio tan valorado dentro de las ciencias médicas, al punto de ser el límite entre la vida y la muerte, la salud y la enfermedad? Seguramente, valdría animarse a responder tal interrogante en el punto en que es, ella misma, una estrategia cargada de herramientas para aquietar al devenir. Eso, que nos resulta tan insoportable, queda suspendido ya desde las primeras instancias de las prácticas clínicas porque, a diferencia del mundo, la clínica logra elaborar cánones de funcionamiento que brindan una imponente idea de seguridad para quien recibe sus cuidados exhaustivos y precisos, casi infalibles. Vale decir que cada "(...) vez que digo yo, detengo el universo (...)" (Percia, 2001, p.35). Y bajo esta lógica de búsqueda desesperada de la suspensión, del equilibrio, de la pausa, de la generación de un suelo firme sobre el cual transitar, Foucault (2011) escribe sobre la clínica que: "(...) antes de ser encuentro de enfermo y médico, de una verdad por descifrar y de una ignorancia, y para poder serlo, la clínica debe formar constitucionalmente un campo nosológico enteramente estructurado" (p.89).

La clínica establece esos espacios firmes que hacen de vigas para la estructura, allí donde todo es reconocible, identificable, sospechable, etiquetable. Allí donde todo lo que comience a quedar por fuera de la nosología, irá cobrando lugar de infamia. La clínica, así, comienza a dar forma a las nociones de normalidad y anormalidad. Porque si la medicina se erige como la matriz de las ciencias antropológicas, es la clínica su elemento de tamiz máspreciado y pulido para la ejecución. Clínica, esa princesa que todo lo apunta con su dedo, que señala, elige o castiga con una mirada de largo alcance.

Cuando accedemos a una búsqueda de lo que Clínica significa para la Real Academia Española, nos encontramos con algunas particularidades que hacen a la somera genealogía de la existencia del término en la lengua española. En ese breve rastreo que se propone, ya desde los diccionarios, nos encontraremos con que Clínica, última formación, deriva de una primera expresión griega, que en sus formas originales, se escribe como κλίνη. Aquello que en español podríamos denominar como Kline, no es otra cosa que una especie de cama o diván utilizada por los griegos hace ya muchísimos años. Parece esa, ser aún la mayor particularidad de la clínica; aquello de existir, en tanto hay otro esperando paciente y sumiso sobre una cama. Recostado, sin conocer aquello que lo aqueja, pero confiado en que los que están de pie lograrán solucionar sus males mediante las técnicas depuradas de la investigación médica.

La jerarquía clínica queda expuesta ya desde el mismo origen de su palabra, porque quien espera la solución recostado sobre un diván habita ese lugar del que no conoce, del que no sabe y espera. Pide ayuda para que el clínico lo traiga de vuelta a la normalidad.

Y es que la clínica, en sus comienzos de estudios, etiquetas y experimentaciones, poseía aún cierta posibilidad de la libertad; dado que todo aquello que iba apareciendo se transmitía entre pares. La clínica (es justo decirlo) en sus comienzos gozó, quizás, de cierta horizontalidad en la comunicación de sus hallazgos; pero como nos dice Foucault (2011), todo aquello desapareció cuando

(...) fueron inaugurados la escritura y el secreto, es decir, la distribución de este saber en un grupo privilegiado y la disociación de la relación inmediata, sin obstáculo ni límites, entre Mirada y palabra: lo que se había sabido no se comunicaba ya a los demás ni era devuelto a la práctica sino una vez tamizado por el esoterismo del saber (p.84).

Queda, así, establecida la inevitable relación jerárquica entre el saber y la ignorancia; quedan establecidos los lugares que habitaremos luego, aquellos donde unos serán pacientes enfermos a la espera de la solución recostados sobre el diván, y otros serán conocedores que solucionarán los males a través de su selecto marco teórico herramental.

Esa clínica, que está hoy tan fuertemente asegurada desde sus vigas estructurales aparentemente inamovibles, lleva a las prácticas psicológicas a hacer cosas ciertamente infames que perpetúan lo quieto. Esa clínica, que deriva de Kline, es la clínica de la mismidad (Nietzsche, 2003), que mira siempre al horizonte de la eternidad; es una clínica de la prefiguración de aquello que existe dentro de los marcos estriados (Deleuze & Guattari, 2004) permitidos por los acuerdos tácitos dentro de los cuales existimos (si tal cosa es

posible allí). Esa clínica, es aquella que Rodríguez Nebot (1995) da en llamar como sedentaria, agregando una envidiable claridad cuando nos invita a pensarla bajo las siguientes expresiones: “(...) es aquella que diagnostica, evalúa, examina y categoriza a ultranza los pacientes, metiéndolos en los cuadros del DSM4. Los dispositivos sedentarios manejan una concepción de lo normal y lo patológico que en suma son condiciones de cristalización (...)” (Rodríguez, 2004, p.17).

Cristalización que nos obliga a quedar atrapados en el imperio de las formas, de las cuales no podremos escapar sino bajo la implacable marca de la locura o de la monstruosidad. Porque todo aquel que busque alejarse, así sea mínimamente de los parámetros establecidos, estará generando sus estigmas irreparables, aquello que dará índice a su identidad social. El loco, el enfermo, el perverso, el desviado, *logran* ser signados por la inmensurable máquina etiquetadora de la clínica de la cristalización, de la mismidad inmóvil. “¡Mala y antihumana se me antoja toda esa doctrina del Uno y Pleno e Inmutable y Saturado y Eterno!” (Nietzsche, 2003, p.549).

Es allí donde se busca la etiqueta que facilite la obtención de la cura, y es aquí donde podemos prestarle la palabra a Jacques Lacan (2011) cuando decía: “Pero yo sostengo que nada es más vacilante, en el campo en que nos encontramos, que el concepto de curación (...)” (p.68).

EN CLINAMEN

Allí nace, como soplo necesario, como expresión misma de la vida, la Inconformidad. Porque Inconformidad “(...) deviene crítica de las formas establecidas: esa locura de las imágenes instituidas como realidad” (Percia, 2010, p.16).

Ese ejercicio clínico que busca perpetuar el orden del estado de cosas, si bien es la modalidad regente y aquello que hegemoniza las prácticas clínicas en general, puede y debe ser revisado a la luz de algunas fugas (Deleuze & Guattari, 1985) posibles desde el pensamiento. Y es que todo aquello que tenga por principio negar al devenir, parece ya una expresión con ribetes mortales. Se potencia la idea de muerte por sobre la de vitalidad, se accede a las pasiones tristes por sobre las pasiones alegres, logrando así, una inconmensurable separación entre el hombre y el deseo. Deseo que, como veremos más adelante, no es ni más ni menos que la más íntima expresión de la vida pujando permanentemente por existir a pura intensidad.

Esa clínica sedentaria, que funciona bajo los parámetros de las jerarquías aplastantes, que busca mantener ad eternum las configuraciones del socius, ve sus estructuras tambalear ante aquello que la agrieta con voces atronadoras. Una de esas voces atronadoras, que ponen en jaque a las estructuras de los ejercicios clínicos ortodoxos, es la voz del Clinamen (Serres, 1994). Clinamen como ese principio de desvío que es inherente a las partículas más ínfimas que conforman a un cuerpo, a los cuerpos de nuestra historia.

Desvío, como fotografía constante del devenir, como oleaje incansable que busca siempre diferenciarse de aquel lugar en donde está; desvío, como un movimiento imposible, como ese ejercicio que denuncia que la vida no acepta la quietud y la permanencia eterna, de una vez y para siempre. Desvío que queda evidenciado ante las irrupciones magistrales del acontecimiento. Clinamen y acontecimiento agencian de manera elocuente; gritando en un coro de voces extremadamente audibles, que la quietud, que la perpetuidad de lo mismo se parece en todo a la muerte. Y que ahí, donde se dan las pequeñas variaciones es por donde se cuele la vida, entre las grietas de las configuraciones cristalizadas. El Clinamen es ese desvío que siempre está pujando por realizarse, y que siempre se realiza; llevando a que la diversidad de caminos posibles sea tan vasta como cuerpos haya en movimiento dentro de un plano existencial, temporal, aiónico.

Sobre esa incertidumbre que genera el desvío podemos pensar en conjunto con las palabras que dejó Lucrecio (1984), cuando comenta que el clinamen "(...) o desviación mínima es lo que libera a las cosas de un eterno encadenamiento fatal de causas y es fundamento de la libre potestad de los seres vivos sobre sus movimientos (...)" (p.33).

Queda, de esta manera, establecida una de las primeras premisas posibles para pensar en relación al desvío, y es aquella que nos anuncia que el clinamen existe, en tanto fuerza que se genera desde dentro de los cuerpos que puján por diferenciarse, por correrse, así sea mínimamente, de los espacios que le van siendo impuestos. Especie de inconformidad inherente a todas las cosas; denuncia de que la vida, cuando queda atrapada, buscará siempre y en todos los casos esa leve desviación para seguir considerándose vida. Y cuán lejos nos pone esto respecto de aquellos viejos manuales de la psiquiatría y de las prácticas psicológicas más ortodoxas; cuando desviado era (y aún es) la denuncia de aquello que debía ser rehabilitado. Desde acá, el desvío infame al que le temen las clínicas sedentarias, es la prueba fehaciente de que la intensidad está siempre en la diferencia. Y es justamente el desvío, lo que hace posible que el devenir esté en permanente relación con su ser; así como nos dice Annabel Lee Teles (2007): "El ser del devenir es el retornar, la expresión genuina de lo singular, que nada tiene que ver con la reaparición periódica de los hechos, con una evolución circular del mundo único regido por la revolución eterna de los astros

(...)” (p.96). Porque el devenir es un oleaje incansable dentro del cual existimos y existiremos, el devenir es el oleaje que permite el Tiempo de las diferencias, de los cuerpos heterogéneos en composición y descomposición. Y es el clinamen esa pequeña elección que nos lleva hacia un lado u otro empujado por los aires del devenir.

Clinamen existe porque no estamos insertos en una lógica de arborescencia que, por naturaleza, está para responder siempre a un centro gravitatorio común y rector, sino que existimos en infinitas posibilidades de rizomatización (Deleuze & Guattari, 2004). Y el clinamen parece surcar aquellos raíles que luego podrán identificarse como rizomas ante la mirada de algún observador externo. Porque el clinamen no respeta epicentro, sino que simplemente respeta la variación en función de las infinitas conexiones múltiples.

Y así como no respeta las cristalizaciones homogeneizantes, esa adhesión alienada que hace culto insoportable a las formas; así, como clinamen no respeta todo ese conjunto de cosas, abre con potencia inusitada la grieta que habilita a las alteraciones incomprensibles. El clinamen favorece la aparición de las perturbaciones, de aquello que desestabiliza el estado de cosas, desde sus movimientos a veces imperceptibles, pero siempre incansables y permanentes; claro, como el mismo devenir. Porque “(...) clinamen es la condición mínima que podemos concebir para la formación primigenia de una turbulencia. En el *Definibus*, Cicerón decía: *atomorum turbulenta concursio*. Los átomos se encuentran en y por la turbulencia.” (Serres, 1994, p.22).

¡Vaya sentencia!

Las prisiones, las identidades, los Yoes infinitos e inasibles existen como espacios destinados al desencuentro permanente en tanto existan como tales, perpetuando la mismidad y negando la turbulencia que propone la otredad en incansable movimiento diferenciante. Esa sentencia que Serres (1994) extrae de las palabras de Cicerón, habitan el vórtice mismo de la posibilidad de pensamiento respecto de la validez del desvío, del clinamen. En tanto no exista desvío, las partículas que conforman un cuerpo quedarán atrapadas en su prisión indescifrable, será la muerte y lo Mismo (Nietzsche, 2003) su camino irremediable. Es con el clinamen que la vida logra su potencia como tal; es en el desvío que se da la posibilidad del encuentro de los heterogéneos; ahí donde comienza a despuntar levemente, la difusa, pero posible singularidad.

Todo lo que busque la detención, la suspensión, acallar o estructurar; cuando se habla de trastornos y de personalidades, todo ello está negando el devenir, está negando la expresión mínima del clinamen. El clinamen jamás se detiene, porque está siempre buscando conexiones múltiples para existir; no tiene un punto central al cual deba

responder, y empujado desde sus espaldas por la potencia del devenir, asusta. Queda esa duda, en este ejercicio de pensamiento. Queda ese espacio nebuloso donde no se logra diferenciar a primera mano, si los intentos por atrapar y detener al devenir existen, en tanto estrategias perversas para un ejercicio de poder que busque la homogeneización atolondrada en función de intereses molares (Guattari & Rolnik, 2005), dentro de lógicas capitalísticas (Guattari, 1996); o si por el contrario, son manotazos de ahogado que aparecen como primeros ejercicios en defensa frente a algo que nos trasciende de manera tal, que, ante el miedo primero, buscamos alejarlo, barrerlo debajo de nuestras alfombras.

Lo cierto, en principio, es que cuando se logra ir en sintonía con los movimientos direccionales propuestos por el clinamen, estaremos íntimamente más cerca de habitar las más logradas expresiones de singularidad. Cuando vamos en correlato con el desvío, comprendemos que ese "(...) clinamen es ciertamente la desviación más pequeña y la pendiente óptima" (Serres, 1994, p.53).

Pendiente óptima para agrietar los espacios sumamente estriados (Deleuze & Guattari, 2004), allí donde lo liso (Deleuze & Guattari, 2004) no aparece con facilidad. Allí donde se debe abogar por la búsqueda de los devenires minoritarios, que existan a pura potencia, teniendo como horizonte próximo la diferencia, haciendo caso a los gritos del capitán de esa nave inquieta que es el clinamen.

Énfasis puesto en «haciendo caso», o «atendiendo a sus señales»; dado que el clinamen no es un elemento que dependa de las voluntades o conciencias de quien lo piense y pretenda actuarlo. Porque el desvío es una característica inherente de los átomos, y es justamente eso lo que lo aleja de las voluntades. Todo lo que deba pasar por el tamiz de lo decisorio no tendrá que ver con el accionar del clinamen, sino con la posibilidad de pensarlo. El pensamiento aparece como esa herramienta que hoy se solicita imperiosa para dar lugar al clinamen, en su mayor grado de pureza posible.

No somos nosotros quienes debemos darle lugar al clinamen, sino que somos quienes debemos pensarnos a nosotros mismos como habitantes de singularidades que vayan en sintonía con los múltiples desvíos que nos regala el devenir. Ya hemos gastado suficientes monedas en aquietarlo, en negarlo, en querer estructurarlo.

Ante los avisos incansables del clinamen que siempre está abogando por la diferenciación, por la rizomatización (Deleuze & Guattari, 2004) de los caminos posibles, por los encuentros que dan lugar a lo nuevo, al porvenir; ante esos avisos permanentes y agrietantes, es que aparece otra forma del ejercicio clínico. Ya no se tratará de una clínica ortodoxa, que desde la cama busque hacer pasar la mayor cantidad de signos posibles por el mínimo índice de

sentidos permitidos, sino que será, quizás, completamente lo contrario. Es el comienzo del pasaje de lo aplastante, serializante, rehabilitante, individualizante; hacia lo singularizante, heterogeneizante. Y, quizás, valga dejar rastro de una semilla diferente desde este ejercicio de pensamiento donde se busque recuperar la noción del análisis.

Análisis, como una práctica que esté íntimamente relacionada con el pensamiento. Abandonar, quizás, algunos términos que atrapan en sus raíles de acarreo histórico una carga imposible de sostener en tanto cristalizadas, fosilizadas. Quizás; valga el esfuerzo instalar un ejercicio del análisis desde donde se esboce la tarea del analista por sobre otras formas posibles. Analista, como aquel que piensa en conjunto con aquel que accede al espacio analítico; que llegó allí por una infinidad de caminos posibles, y que saldrá de allí por otra infinidad de caminos posibles: siguiendo los latidos del clinamen. Un espacio de análisis donde se dé espacio puro a la aparición de las turbulencias, pensando desde el mismo vórtice de las tormentas. Un ejercicio del análisis que esté atento a las señales que vaya dejando el conjunto de los acontecimientos porque, parece esa, una vía regia para acceder a las posibilidades de manifestación de la singularidad.

Recuperar la práctica hierática del análisis sin nombres propios, prefijos ni apellidos que fortalezcan la noción de identidad por sobre la del ejercicio mismo de lo analítico-implicado-esclarecedor-acontecimental-desviante. Logrando, así, acceder en el tiempo a ese "(...) mundo como muestrario: las muestras (espécimen) son precisamente singularidades, partes destacables y no totalizables que sobresalen de una serie de cosas corrientes" (Deleuze, 1996, p.92).

Recuperar al pensamiento, al análisis que tenga como horizonte la búsqueda siempre de lo singular, respetando aquellas señales que aparecen desde la incansable diferencia que nos propone el desvío. Generar agenciamientos analíticos en desvío, porque solo desde muy dentro de las tormentas, se podrá acceder a la intimidad de la heterogeneidad. Que el espacio que, otrora, se llamó terapéutico, aparezca como un espacio analítico, siempre en desvío, siempre con el foco en las posibles expresiones de lo singular.

Dar espacio primordial al análisis como un espacio para agrietar las codificaciones, siguiendo lo que propone Annabel Lee Teles (2007) cuando escribe con elocuencia esclarecedora, que estamos ante "(...) la necesidad de abrir nuevas dimensiones de pensamiento que den lugar a un mundo diverso, a un mundo de múltiples mundos; universo de encuentros, de afecciones, de singularidades intensivas; *materia-ser fluyente* en transformación permanente" (p.54).

Proponer y ejercitar un ejercicio del pensamiento que establezca las condiciones de posibilidad para un análisis que actúe siempre desde la punta más alta de sus valentías, que no busque protegerse bajo los regímenes propuestos por aquellas codificaciones que lo sedimentan todo. Un ejercicio analítico que potencie las bases micropolíticas (Guattari & Rolnik, 2005) para desarrollar aquellas revoluciones que, como tales, jamás podrán ser planeadas; así como es imposible pensar en el acontecimiento hacia *adelante*. Así, entonces, el ejercicio del pensamiento clínico agenciará analíticamente, en clinamen, entendiendo que abogar por la diferencia, por la pequeña o gran revolución es "(...) como trabajar por lo imprevisible (...)" (Guattari & Rolnik, 2005, p.260).

Análisis, como aliado primero de la búsqueda de lo singular, como elemento que respeta solemnemente la heterogénesis dentro de la cual existimos en los espacios infinitos del tiempo; de ese espacio liso (Deleuze & Guattari, 2004) Aión, donde todo late incansablemente. Recuperar la posibilidad de la transformación desde la atención a las señales del acontecimiento, subidos al lomo del indómito clinamen.

Junto a Percia (2014b), siempre, porque: "No se trata de progresar, sino de desprenderse de lo mismo, de diferir de la ficción de sí, de volver a nacer en la diferencia" (p.75).

CIERRE

PENÚLTIMAS CONSIDERACIONES

No basta con tocar las líneas de resistencia en el inconsciente. Lo esencial en el inconsciente es que huye, abraza líneas de fuga. Ahora bien, Edipo, los fantasmas, el sueño, todo eso, lejos de ser verdaderas producciones o formaciones del inconsciente, son los torniquetes, los taponamientos de las líneas de fuga del inconsciente. Por eso es necesario hacer saltar todo eso para encontrar las líneas de fuga que nos precipitan en una especie de inconsciente molecular de las máquinas deseantes, en las formaciones moleculares, las micro-formaciones. (Deleuze, 2005, p.74, 75).

Es este, ahora, un espacio donde formalmente han de aparecer los balances de todo aquello que, hasta el momento, se ha venido diciendo en el ejercicio del pensamiento. Oxímoron aparente con todo el tránsito, que entre saltos y diferencias, ha buscado la apertura. Y es que los flujos del deseo, que han guiado a las búsquedas aquí registradas, no parecen habitar la potencia en tanto haya una mínima sospecha de sedimentación (Deleuze & Guattari, 2004) que los amenace. Quizás sea por ello, o por una infinidad de otras posibilidades que acechan al quien que escribe, que serán estas las penúltimas consideraciones (a falta de una denominación más feliz al momento de la tamización), y ya no la ilusión de un espacio desde donde concluir con férrea certeza de lo dicho.

Penúltimo, como ese guiño que habilita la necesidad imperiosa de seguir pensando, de reconocer el espacio transitado como un mojón, como ese lugar de descanso desde donde ordenar, así sea mínimamente, pero siempre con la mirada en el porvenir. Habitando el deseo que habilita el eterno retorno de la diferencia. Serán estas las consideraciones que den cuenta de que se ha accedido a una aparente Criba (Deleuze, 1989) que permita ordenar para ejercer un pensamiento con potencia ciertamente más enfocada. Y es que es sumamente necesario establecer una detención (que no detiene) que haga las veces de marco permeable. Porque sostener un ejercicio de pensamiento desde el registro narrativo implica combinar desde una infinidad de posibles, que ahoga e imposibilita en tanto inmensidad inasible. Y es que para “(...) hacer que surja algo del caos, incluso si ese algo difiere muy poco de él, es preciso que intervenga una gran criba, como una membrana elástica y sin forma, como un campo electromagnético, o como el receptáculo del Timeo” (Deleuze, 1989, p.101, 102).

Este recorrido de pensamiento que ha fluido a través de las líneas del ensayo, existe en tanto expresión de una cartografía que ha ido ensamblando aquellos elementos gruesos que iban permitiendo pensar. Cartografía como construcción de agenciamientos que siguen los flujos de un deseo, que encuentra su potencia en el pico máximo de desconcierto y perplejidad. Porque el pensamiento que está prefigurado, que viene a buscar repetir un marco teórico que ha sido recorrido por otro, parece transportar en su ombligo el germen de su propia contradicción. Es en la cartografía donde se encuentra la posibilidad del ejercicio de la combinación de heterogéneos en devenir. Desde acá no se busca repetir, o asegurar, mucho menos sedimentar conocimientos y acceder a verdades absolutas que permitan esclarecer los porqués de este o aquel acceso de *salud* o *enfermedad*. Es en la cartografía donde no se sigue un modelo preestablecido, que deba ser repetido mil veces para establecerlo como verdad, sino quizás, justamente lo contrario. Ya no se tratará entonces, de establecer las copias fieles a modo de calco sino que desde este ejercicio de pensamiento cartográfico, se buscará trazar un mapa.

Porque tal y como han dejado escrito en otras páginas Gilles Deleuze y Félix Guattari (2004):

El mapa no reproduce un inconsciente cerrado sobre sí mismo, lo construye. Contribuye a la conexión de los campos, al desbloqueo de los cuerpos sin órganos, a su máxima apertura en un plan de consistencia. Forma parte del rizoma. El mapa es abierto, conectable en todas sus dimensiones, desmontable, alterable, susceptible de recibir constantemente modificaciones (p.17, 18).

Y es por ello también, que aparecen estas penúltimas consideraciones; que se sostienen en tanto referencia cierta de un proceso de pensamiento que sigue las líneas del deseo, al tiempo que reconocen su pasibilidad permanente de modificación e infinitud. Son las penúltimas, en tanto aviso de modificación, de búsqueda inacabada, de incitación al porvenir.

Cartografía de una territorialización (Deleuze & Guattari, 2004), es la afirmación de un recorrido que ha ido ensamblando elementos que se entienden esenciales en el acceso a una dignidad mínima para comenzar a recuperar la noción de análisis. Análisis, que logre transitar con valentía por aquellos resquicios que propone el tiempo flotante Aión, ese donde las formas y las estructuras no logran gobernar con inconmensurabilidad. Recuperar desde estas conexiones cartografiadas, el mayor grado de pureza de un devenir intenso que no fluye en la sedimentación (Deleuze & Guattari, 2004).

Es esta, la expresión de una cartografía que ha querido acercarse, así sea mínimamente, a las sospechas de un ejercicio de pensamiento que tenga como motor una cercanía intensa con el análisis como producción de lo diferente. Que potencie la visualización de una complejidad de trama que se aleja tanto de las formas, que aterriza; así como aterriza la misma desintegración. Porque el quien que piensa, interpelado ya por su *propio* ejercicio de pensamiento, teme también su desintegración en el vórtice de la tormenta. Es el análisis, ese ejercicio de valentía que se celebra en este recorrido ensayístico.

Con el acontecimiento como aquel aviso atronador, de que la transformación siempre estará dándose, como ese aliado tan cercano que nos da aviso de que lo quieto es una noción alucinada de muerte, de perpetuación de la reproducción. Porque es en lo quieto donde no hay producción, donde no circulan los flujos intensos de deseo.

Con el acontecimiento como esa campana a la que el analista debe prestar toda su energía, porque (valga la reiteración) “(...) todo cambia en el acontecimiento, y nosotros cambiamos en el acontecimiento” (Deleuze & Guattari, 1993, p.113). Y ese todo, anuncia que no existe analista neutral, es esa una de las características más estridentes del acontecimiento. Análisis, como ejercicio de un pensamiento que está en transformación junto con aquel que lo ejerza. Análisis, como la aceptación de la inmensa multiplicidad, como ese ejercicio que no buscará atrapar una amplia variedad de signos para atarlos a un único y mismo sentido. Análisis, como la explosión de la incertidumbre, que no por jactarse de tal, llegará a un puerto de quietud y suspensión, sino que irá transformando en el mismo momento de su ejercicio. Desde ahí, desde donde las interrogantes inconformes sean siempre muchas más que las respuestas, certeras y filosas como un bisturí.

Un análisis, que se esté ejerciendo siempre en su máxima pluralidad posible; que no quede capturado en formas y estrategias, que enlacen fríamente con la condición de la cómoda rutina en cotidianidad. Recuperar desde esta posible cartografía, al análisis en desvío.

Análisis en desvío porque se va modificando en el mismo plano de su ejercicio, porque ya no se trata de una práctica clínica que se sustenta desde un conjunto equis de certezas para luego echar a andar una maquinaria de etiquetación y posterior resolución. Quizás, como ya se ha recorrido someramente, el ejercicio clínico está ciertamente en relación con una gnoseología que mantiene la distancia establecida por las jerarquías del conocimiento, ahí donde la ciencia todo lo puede desde su trono co-construido. Es por ello, que desde acá, se intenta narrar acerca de un análisis en desvío; porque va en sintonía con las direcciones propuestas por el Clinamen (Serres, 1994). No lo busca, no lo inventa, no lo crea; lo habita.

Será íntimamente necesario, interpelar con todas las fuerzas posibles, aquellos accesos de obsecuencia y seguridad como el que nos ofrece Peter Humbug (Rubén Darío, 2000); porque en tanto un analista alcance la quietud y la comodidad, al punto en que pueda decir desde una posición confortable, estará probablemente negando el ejercicio puro del pensamiento.

Es esta cartografía breve, la afirmación que sigue los trazos de una fuga, que va construyendo a medida que hace caso a los flujos de deseo que la vivifican permanentemente. Es esta intención ensayística, el reflejo fiel de una celebración del porvenir, mas “(...) no como futuro, sino como tentación de un desvío” (Percia, 2014a, p.238).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Antiguo Testamento. (2009). Génesis. En Santa Biblia. Salt Lake City: Ed. Intellectual Reserve.
- Aristóteles. (1994). Metafísica. Madrid: Ed. Gredos.
- Aristóteles. (1995). Física. Madrid: Ed. Gredos.
- Baremlitt, G. (s.f.). El método de la dramatización en el Esquizodrama. Recuperado de <http://fgbbh.org.br/novosite/el-metodo-de-la-dramatizacion-en-el-esquizodrama/>.
- Baudelaire, Ch. (1959). Las flores del mal. Bs.As: Ed. Losada.
- Calvo, T. (1994). Introducción. En Aristóteles. Metafísica. Madrid: Ed. Gredos.
- Cortázar, J. (2010). Cuentos completos I. Montevideo: Ed. Santillana.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1985). El Anti Edipo. Barcelona: Ed. Paidós.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1993). ¿Qué es la filosofía? Barcelona: Ed. Anagrama.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2004). Mil mesetas. Valencia: Ed. Pre-textos.
- Deleuze, G. (1985). La imagen tiempo. Estudios sobre cine II. Bs.As: Ed. Paidós.
- Deleuze, G. (1989). El Pliegue. Barcelona: Ed. Paidós.
- Deleuze, G. (1996). Crítica y Clínica. Barcelona: Ed. Anagrama.
- Deleuze, G. (2001). Spinoza: filosofía práctica. Barcelona: Ed. Tusquets Editores.
- Deleuze, G. (2005). Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia. Bs.As: Ed. Cactus.
- Deleuze, G. (s.f.). Lógica del sentido. Recuperado de <http://www.philosophia.cl/biblioteca/deleuze/L%F3gica%20del%20sentido.pdf>.

- Dosse, F. (2009). Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada. Bs.As: Ed. Fondo de cultura económica.
- Feyerabend, P. (2013). Filosofía Natural. Bs.As: Ed. Debate.
- Fitzgerald, F. (1984). El Crack-Up. Barcelona: Ed. Bruguera.
- Foucault, M. (2011). El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica. Bs.As: Ed. Siglo Veintiuno Editores.
- Guattari, F. & Rolnik, S. (2005). Micropolítica. Cartografías del deseo. Bs.As: Ed. Tinta Limón.
- Guattari, F. (1996). Las tres ecologías. Valencia: Ed. Pre-textos.
- Guattari, F. (2013). Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles. Bs.As: Ed. Cactus.
- Hesse, H. (1946). Demian. Bs.As: Ed. Biblioteca Moderna.
- Klossowski, P. (2005). Nietzsche y el círculo vicioso. Bs.As: Ed. Caronte Filosofía.
- Lacan, J. (2011). El seminario de Jacques Lacan. La Angustia. Bs.As: Ed. Paidós.
- Lee Teles, A. (2007). Una filosofía del porvenir. Montevideo: Ed. Espacio de pensamiento.
- Lucrecio. (1984). De la naturaleza de las cosas. Madrid: Ed. Orbis.
- Nietzsche, F. (1990). La ciencia jovial. Caracas: Ed. Monte Ávila.
- Nietzsche, F. (2003). Obras Inmortales II. Barcelona: Ed. Edicomunicación.
- Núñez, S. (2012). El miedo es el mensaje. Montevideo: Ed. Casa editorial HUM.
- Percia, M. (2001). Clínica del Crack-up. Ficciones psicoanalíticas. Bs.As: Ed. Lugar Editorial.
- Percia, M. (2010). Inconformidad. Arte, política, psicoanálisis. Bs.As: Ed. La Cebra.
- Percia, M. (2014a). Sujeto fabulado II. Figuras. Bs.As: Ed. La Cebra.
- Percia, M. (2014b). Sujeto fabulado I. Notas. Bs.As: Ed. La Cebra.

- Pichon-Rivière, E. (1985). El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social. Bs.As: Ed. Nueva Visión.
- Platón. (1988). Diálogos V. Madrid: Ed. Gredos.
- Rey, J. (2015). El acontecimiento en las prácticas psicológicas. (Tesis inédita de Maestría). Universidad de la República, Facultad de Psicología. Montevideo.
- Rodríguez, J. (1995). En la frontera. Montevideo: Ed. Multiplicidades.
- Rodríguez, J. (2004). Clínica móvil: el socioanálisis y la red. Montevideo: Ed. Psicolibros-Narciso.
- Rodríguez, J. (2014). Clínica de lo libidinal y psicoterapia. En De los Santos, C.; Gonçalvez, L.; Rochkovski, O.; Rodríguez, J. Clinamen: acontecimientos y derivas en psicoterapia. Montevideo: Ed. Psicolibros Universitario.
- Rubén Darío. (2000). Poesía. Madrid: Ed. Planeta.
- Sabato, E. (2006). El escritor y sus fantasmas. Bs.As: Ed. Planeta.
- Schmucler, H. (1992). W. Benjamin/Th. W. Adorno: El ensayo como filosofía. Revista Nombres. Año II (2), 273-276.
- Serres, M. (1994). El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio. Valencia: Ed. Pre-Textos.
- Spinoza, B. (1980). Ética. Madrid: Ed. Orbis.
- Zourabichvili, F. (2011). Deleuze: Una filosofía del acontecimiento. Bs.As: Ed. Amorrortu.

REFERENCIAS FILMOGRÁFICAS

- Chaplin, Ch. (Dirección). (1936). Modern Times. [DVD]. Estados Unidos: Charles Chaplin.
- Newmeyer, F. & Taylor, S. (Dirección). (1923). Safety Last! [DVD]. Estados Unidos: Hal Roach.