



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY



UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA

TRABAJO FINAL DE GRADO

PREGUNTAS Y RESONANCIAS ENTRE ARTE Y PSICOLOGÍA

Estudiante: Mónica De Freitas De Lima

C.I. 1.825.562-9

Tutor: Andrés Granese Bartolini

Revisora: Natalia Laino Topham

Montevideo Uruguay

Julio 2020

Índice

[Introducción](#)

[Concordancias](#)

[Capítulo 1 - El Alma](#)

[Capítulo 2 - El encuentro entre almas](#)

[Capítulo 3 - Los Movimientos aberrantes](#)

[Capítulo 4 - Resonancias](#)

[Encuentros con el Arte](#)

[Encuentros en Psicología](#)

[Consideraciones finales](#)

[Referencias Bibliográficas](#)

Introducción

Pensamos presentar este ensayo como un instrumento que permita la circulación de la palabra a través de los encuentros y los vínculos. Nos interesa aportar conceptos e ideas que vengan a descubrir, “el invisible significado de las cosas como experiencia de ver lo distinto en lo mismo” (Casullo, 1998, p. 30).

Nuestra pretensión es provocar que “la conciencia del lector escape al letargo de la costumbre, se avive, se excite y se sumerja en el goce de la comprensión compartida” (Kovadloff, 1998, p. 95). Impulsamos una lectura que genere una afectación, para que el pensamiento pueda transitar por caminos inusuales. Pensando en ello, encontramos en Horacio González (1998),

Los textos de un ensayo cuentan con la gracia de proponer la lectura viva, de la afectación y de la conmoción en la cual el ensayista enlaza textos de otros tiempos creando uno, en un diálogo extendido en el tiempo, aludiendo a invariantes morales e intelectuales que hincan su fuerza en el intento de revelar lo oculto (p. 68).

Incorporamos lo que nos trae Marcelo Percia (1998), sobre las palabras que componen las expresiones en la comunicación escrita, para escribir con “la incredulidad y la esperanza de quien siente que la palabra puede ser un instrumento para intervenir en el mundo” (p. 18).

La propuesta que planteamos en este ensayo pretende desencajar el pensamiento cristalizado sobre sitios, parajes y referencias conocidas, para provocar un tránsito desorientador. Un movimiento que al desorientar reorienta, una “expresión que permita la reflexión sobre pensar las cosas desde un diálogo que contenga la duda” (Casullo, 1998, p. 38).

Nuestro propósito es ensayar sobre concordancias y resonancias entre la psicología y el arte. Hablamos sobre el arte, en tanto espacio integrativo de la cultura que nos aporta conocimiento, aprendizaje y transición de un estado a otro. Nos referimos a la psicología como herramienta de aprendizaje, movimiento,

cambio, transformación y crecimiento que también nos brinda conocimiento individual y colectivo.

Queremos destacar que en estos dos espacios hay puntos de contacto. En ambos se propicia la posibilidad de tramitar encuentros entre almas. Cuando se suscita la conexión del encuentro, tanto con el arte como en la psicología, en el acontecimiento, se suceden “movimientos aberrantes” (Lapoujade, 2016, p. 11) que generan modificaciones y transformaciones que operan en nosotros.

Para ensayar sobre las concordancias y las resonancias entre arte y psicología fuimos incorporando ideas y conceptos de autores, que han sido significativos en el transcurso de nuestra formación, a quienes citamos desde sus obras para tejer el entramado de este ensayo.

Partimos de un mito griego para plantear la noción artística del concepto alma que hemos inferido desde una interpretación singular del relato. Fundamentamos los encuentros desde la filosofía revolucionaria de Spinoza de la mano de Deleuze. Mencionamos autores clásicos como Aristóteles por la descripción estética sobre el arte junto con Castoriadis. Invitamos a dialogar a David Lapoujade que a partir del análisis de las obras de Deleuze nos trae el concepto de movimientos aberrantes que nos atraviesan desde lo subjetivo en lo individual y lo social. Incluimos también otros autores con quienes aprendimos distintas herramientas que hacen al rol del Psicólogo y la intervención psicológica. Convocamos en este ensayo a Blanchot, De Brasi, Percia, Rodriguez Nebot, y Skliar.

Para desenvolver nuestra propuesta modelamos el ensayo en cuatro capítulos interconectados.

En un primer capítulo recurrimos al mito griego sobre Psique y Eros escrito por Apuleyo desde el cual definimos el concepto artístico de alma.

En el segundo capítulo incursionamos en la filosofía de Spinoza para enmarcar los encuentros entre almas.

En el tercer capítulo abordamos a Lapoujade que expone una

característica constante en el pensamiento de Deleuze y la denomina como “una filosofía de los movimientos aberrantes” (Lapoujade, 2016, p. 11) Estos movimientos se producen en un corrimiento de sentidos que en el acontecimiento del encuentro y en la conexión entre almas resultan transformadores en el sujeto y el otro/otros (Lapoujade, 2016).

En el cuarto capítulo exploramos las resonancias entre la psicología y el arte y los movimientos que operan en los encuentros con el arte y con la psicología.

Concordancias

Entendemos que la psicología y el arte son espacios de aprendizaje. A partir de las características propias de estos espacios, encontramos que en ambos existen concordancias que refieren a la posibilidad de habilitar encuentros y conexiones entre almas. Si en el acontecimiento del encuentro se da la afectación, el movimiento de sentidos, una conexión entre almas; queda planteado un terreno fértil, para que surjan “movimientos aberrantes” (Lapoujade, 2016, p. 11), que vienen a facilitar la percepción sobre nosotros mismos y el otro; favoreciendo un posible pasaje hacia transformaciones. Queremos profundizar sobre las concordancias que encontramos en estos dos espacios porque entendemos que tanto en la psicología como en el arte se da la posibilidad de poder encontrarse y reconocerse con lo común del ser humano, con humanos de otras sociedades que nos anteceden y que nos componen en tanto historia y cultura.

Es importante aclarar que si hablamos que en el arte y en la psicología son factibles los encuentros entre almas, es también necesario referir que tomamos el concepto alma desde su origen. Este concepto proviene del griego antiguo, en el cual la palabra *psykhé* significa alma. La pertinencia de elegir este concepto responde a varios motivos. Primeramente porque lo encontramos contenido en la raíz etimológica de la disciplina psicología, en la que, se hace presente la noción

de alma en procesos históricos del saber disciplinar. En segunda instancia, escogimos el concepto griego con la intención de disociar, de ex profeso, el sentido religioso con el que se asocia dicho concepto desde hace largos años. Y finalmente podemos decir que abordamos el concepto alma y su significado desde el punto de vista artístico basándonos en la interpretación del mito griego sobre Psykhé y Eros. Desde este mito analizamos el contenido poético y la sensibilidad que se expresan en el relato. En los párrafos siguientes, a la brevedad, pasaremos a desarrollar el concepto de alma.

Siguiendo con las concordancias que hemos podido identificar tanto en el arte como en la psicología, queremos destacar que ambos son espacios que nos interpelan, que nos abren la exquisita posibilidad de acceder a otras maneras de pensar, otras maneras de existencia y nos interrogan. Nos permiten preguntarnos y preguntar a otros. El hecho de provocarnos cuestionamientos implica un movimiento en el curso del pensamiento a partir del momento en que se formula una pregunta. Como nos lo indica Blanchot (2008), “la pregunta es movimiento” (p. 12). Dejamos entonces flotar en el aire interrogantes para poder abrir paso a otros sitios, suspender el tiempo por un instante y transportarnos con ellas haciéndole un “sitio al vacío” (p. 13). Plantear una pregunta implica la intencionalidad de conducirnos hacia otro sitio en “donde el habla se da como siempre inacabada” (p. 12) y se manifiesta un desplazamiento silencioso. Con la idea de provocar ese movimiento y trasladarnos hacia otros lugares nos preguntamos; ¿la psicología es arte?

Capítulo 1 - El Alma

Iniciamos este capítulo tendiendo un puente de conexión con el concepto alma. ¿Qué es el alma? ¿De dónde proviene este concepto?

Si analizamos etimológicamente la palabra psicología vemos que se compone de dos partes; **psico** que proviene de la voz griega psykhé = alma, y **logía**, que deriva del vocablo griego logos, es decir, estudio o tratado. La disciplina

psicología, según esta composición etimológica, tanto en sus saberes como en su desarrollo, en variados campos de trabajo, involucra la noción de alma, es decir, la psiquis. De la mencionada voz griega, *psykhé* = alma, nace el mito sobre *Psykhé* y *Eros*. Traemos este mito al ensayo para abordar y dilucidar el concepto de alma contenido en su narración. La versión que ha sido más difundida en occidente sobre este relato oral fue escrita por Lucio Apuleyo (s. f.) en su libro *Metamorfosis el Asno de Oro*, “*Libros IV-VI*” en el siglo II DC.

Nos preguntamos ¿Qué es un mito? Un mito es un relato en el cual se explican leyes de la naturaleza de las cosas. De acuerdo con la clasificación de Pierre Grimal (2014)

Se ha convenido llamar “mito”, en el sentido estricto, a una narración que se refiere a un orden del mundo anterior al orden actual, y destinada no a explicar una particularidad local y limitada, sino una ley orgánica de la naturaleza de las cosas (p. 15)

Entendamos sobre que nos habla un mito. Los mitos enuncian verdades sobre la condición humana, “expresan, ocultándose con mayor o menor transparencia, realidades de diverso orden, inseparables de las “estructuras” profundas de la sociedad y del espíritu humano” (Grimal, 2014, p. 25)

Nos aventuramos en el mito griego sobre *Psykhé* y *Eros* para desvendar la idea-noción de lo que es la *psykhé*, el alma, a través de la interpretación artística contenida en el mito. Arribamos a una definición singular, abierta e inacabada apoyada en el arte y en la belleza de la narración de este mito. Cabe aclarar que si bien el mito es originalmente griego, Apuleyo, que es un autor latino, utiliza la nominación de la mitología romana. Es por ello que en el relato aparecen *Psykhé* como *Psique*, *Eros* como *Cupido*, *Afrodita* como *Venus* y *Zeus* como *Júpiter*. Particularmente con el dios *Apolo* mantiene la denominación griega (que es *Febo* en la mitología romana).

Cuenta este mito, que había un rey que tenía tres hijas hermosas. La menor de las tres, *Psique*, era extraordinariamente bella. Por su hermosura sin

igual, era admirada por muchas personas, recibía ofrendas, sacrificios y manjares cual si fuera una diosa. Acudían visitantes de todas partes para verla, como si fuera la “nueva” Venus. Al venerar a Psique, las ofrendas destinadas a Venus, la más bella de todas diosas, fueron menguando.

Esta situación se torna inadmisibile para la gran diosa del amor. No podía tolerar que hubiese tal veneración y honores hacia alguien más que no fuese ella misma. ¿Cómo una simple humana podía ser más honrada que una Diosa inmortal? Se desata en Venus una gran ira contra la belleza de Psique al sentir que su honra ha sido usurpada, que ha perdido protagonismo. Enfurecida, decide castigar a esta mortal criatura con un destino cruel, para que a través del sufrimiento se arrepienta y pierda su “ilícita hermosura” (Apuleyo, s. f., p. 184).

Para ejecutar la venganza contra Psique, Venus convoca a su hijo Cupido. El encargo realizado es que con el poder de sus flechas encante a Psique provocando que se enamore del hombre más miserable y horroroso del mundo, sin patrimonio, sin salud. Psique quedaría entonces condenada a una vida de desgracias y miseria, por lo que, ineludiblemente quedaría desdibujada y acabaría con su belleza.

Por su vez, Psique, ajena a las elucubraciones divinas en su contra, lloraba por su soledad. Poseedora de una belleza eximia, no encontraba quien quisiera desposarla, tenía la desdicha de asustar a los pretendientes. Ningún hombre siendo noble o pueblerino la escoge como esposa. Sus hermanas tenían la dicha de estar casadas pero ella estaba sola, aborrecía su hermosura y padecía de soledad.

Su padre sospecha que el infortunio de Psique es causado por algún odio celestial contra su hija y decide consultar al oráculo del dios Apolo. Llevando ofrendas suplica a Apolo le brinde un marido y un hogar a Psique para aliviar su tristeza y su llanto. Recibe del oráculo la “moira” de Psique: ella solo podrá despertar interés de una criatura fiera y cruel que la despose. El oráculo indica a sus padres que la abandonen en la cima de una montaña vestida de luto para

aguardar su destino. Así lo comunican sus padres a Psique que acepta su destino con angustia, miedo, tristeza y en soledad. En procesión y entre lágrimas la acompañan al lugar indicado. Al quedarse sola, entra en desesperación, pero surge un viento suave que la eleva por el aire y la deposita suavemente en un valle donde se queda dormida. Al despertar percibe que se encuentra en el jardín de un hermoso palacio de oro y mármol. Sin salir de su asombro, recorre cada espacio guiada por unas voces que le revelan ser esclavas a su servicio. Le brindan un baño relajante, cuidados y alimentos deliciosos. Al caer la noche se recuesta en su lecho y en la oscuridad recibe la visita de su marido. En ese primer encuentro el marido le presenta ciertas condiciones matrimoniales: jamás permitirá ser visto por ella. Acudirá cada noche a su encuentro para amarse en la oscuridad y se ausentará antes de la primera luz del día. Le indica que si en algún momento ella le viera, él tendría que desaparecer para siempre para nunca más volver.

Tal planteamiento, proviene de la necesidad de permanecer oculto. En realidad quien ha desposado a Psique es aquel a quien Venus ordena como ejecutor de su venganza; el dios Cupido. Quiso la suerte que al momento de cumplir el encargo de su madre, embelesado por la belleza de Psique, se hiera por descuido con una de sus propias flechas. Tocado por el encantamiento, se enamora profundamente de ella. Bajo el efecto del enamoramiento, algo que nunca antes había experimentado, desobedece el mandato materno. Para evitar consecuencias nefastas de parte de la diosa madre se oculta en la oscuridad y demanda la confianza de su amada para salvaguardar su unión. Psique totalmente ajena a la identidad de su marido, acepta tales condiciones.

Con el pasar de los días Psique a pesar de estar envuelta por una vida de lujos y un marido amoroso, se encuentra sola en el palacio y comienza a sentir nostalgia de su familia. Le preocupa el sufrimiento que pueden tener sus seres queridos al no haber recibido noticias de ella pensando que tal vez haya muerto. Pide a su marido permiso para que sus hermanas puedan visitarla al palacio, así poder verlas, conversar con ellas y contarles sobre su buena vida actual. Antes de

acceder a sus ruegos, el marido (el dios Cupido) le anuncia que no será bueno atender las penas de su familia, que hacerlo le ocasionará un gran daño a sí misma. Psique insiste en su petición haciendo caso omiso a esta advertencia y finalmente consigue que sus hermanas la visiten. Éstas al conocer el palacio y la vida que le ha tocado a su hermana menor, en vez de alegrarse por la suerte que ha tenido se llenan de envidia ante tanta abundancia de riquezas divinas.

Desconfiadas de que se haya hecho realidad el vaticinio del oráculo, comienzan a indagar sobre quién es su marido, cómo es, a qué negocios se dedica. Psique inventa una historia para conformarlas, ellas escuchan el relato pero ninguna cree en sus palabras. Al regresar, celosas de Psique, ambas deciden no contar a sus padres que la han visto, ocultando todas las joyas y dones que recibieron de su hermana. Frente a los demás fingen que la extrañan y sufren por no tener noticias de ella, pero en realidad la envidia y la rabia por lo que vieron crece en sus corazones. Estos viles sentimientos las empujan a urdir un plan conjunto para engañar a su hermana menor de forma tal que perdiera aquello que poseía.

Una vez más Cupido, advierte a Psique sobre el propósito y la traición que preparan sus hermanas hacia ella, le pide que no crea en las razones ficticias que le traigan puesto que es un engaño tal que le acarreará consecuencias nefastas para ella y para el niño engendrado que lleva en su vientre.

Habiendo descubierto sus hermanas que Psique en realidad no conocía el aspecto físico de su marido, le infunden miedo para convencerla que corre un grave peligro ya que, por no dejarse ver, probablemente fuese un monstruo terrible que estaría aguardando el momento oportuno para devorarla a ella y a su hijo. Luego de convencerla le dan instrucciones para espiarlo iluminando la oscuridad de su alcoba con una lámpara mientras esté dormido, y que para poder salvarse del monstruo, de un solo golpe y sin pensar, le clavase un cuchillo en la garganta dándole muerte.

Psique en su ingenuidad, sin haber tomado en cuenta las advertencias previas de su marido, cae en la trampa. Esa noche, se prepara para cumplir con

las acciones que le fueron indicadas. Cuando percibe que su marido dormía enciende la lámpara y con la luz descubre durmiendo en su lecho al joven y hermoso dios Cupido. Sorprendida y llena de curiosidad, husmea en el carcaj y por distracción toca una de las filosas setas enamorándose de él. Cautivada por el enamoramiento se acerca para admirar detenidamente y por accidente derrama aceite de la lámpara quemándole un hombro. Cupido se despierta por el dolor agudo de la quemadura. Al verse descubierto, huye de ella por no confiar en sus palabras. Habiendo perdido la confianza de Psique, se aleja castigando con su ausencia como fuera advertido la primera noche.

Psique perdidamente enamorada, queda nuevamente sola. Desesperada por la angustia que sentía, reconoce el engaño por el cual ha perdido todo lo que tenía. Siendo así, se lanza de cabeza al río para terminar con su vida, pero es salvada por el dios de la montaña que la devuelve a la orilla. Ante el fracaso en su intento de eliminación Psique decide partir tras su amado para no renunciar al amor. Se lanza a buscarlo por diversos lugares hasta que en algún momento pueda volver a encontrarle.

Mientras ella se encuentra en la búsqueda, Cupido se esconde refugiándose en el palacio de su madre para curar las heridas. Venus al verlo llegar, descubre que su hijo no ha cumplido su encargo, lo encierra dejándolo herido y a solas. Sin renunciar a su venganza va a encargarse ella misma de Psique ofreciendo recompensa para poder encontrarla.

Entretanto Psique en la búsqueda de su amor, llega exhausta a pedir auxilio a otras diosas y allí comprende que nadie quiere ayudarle por temor a la represalia de Venus. Frente a la imposibilidad de conseguir datos sobre el paradero de su marido, cercada por las negativas, perseguida, cansada y quebrada decide ir hasta la misma casa de Venus y enfrentar la ira de la diosa con la idea de que allí pudiese ser un lugar factible en el cual encontrar a su amante esposo. Al llegar a las puertas de la morada de Venus, comienza a vivir un periplo nunca imaginado. La diosa Venus regocijada con poder descargar su ira sobre ella, la toma

prisionera ordenando a sus criadas Costumbre y Tristeza que la azoten duramente. Psique atormentada y afligida, resiste a tal castigo, y esto, provoca aún más la furia divina. Con el fin de hacerla sufrir para que perdiera su belleza por sufrimiento, le impone cuatro pruebas irrealizables para una mortal: la primera es clasificar en un corto tiempo gran cantidad y variedad de semillas que estaban entreveradas; luego de ésta, recoger el vellocino de oro de ovejas salvajes; después, juntar agua negra de un lugar inaccesible habitado por dragones; y la peor de todas, bajar al infierno para conseguirle un frasco con belleza.

Psique supera las tres primeras pruebas con la ayuda de dioses caracterizados en animales y naturaleza. Cuando se dispone a enfrentar la cuarta prueba en la que debe bajar al mundo de los muertos, la prueba más difícil, recibe ayuda de los dioses nuevamente. Le dan indicaciones para conseguir entrar y salir de ese lugar con vida y le hacen una recomendación muy especial, el frasco que reciba en el infierno debe mantenerlo cerrado y entregarlo de inmediato a Venus. Sin embargo, al conseguir superar esta cuarta prueba, de regreso al mundo de los vivos, Psique con el frasco en sus manos, siente la tentación de tomar algo del contenido de belleza para sí. Desea recomponer la suya, deteriorada por el sufrimiento impuesto, para tener mejor oportunidad de volver a conquistar a su amado. Lo cierto es, que en el frasco no había tal belleza, dentro contenía un sueño profundo que al ser liberado la cubre enteramente como niebla espesa y cae desmayada.

Cupido en ese momento ya recuperado de su quemadura, se escapa del encierro impuesto por su madre por la ventana y llega para ayudar a su esposa. Aparta el sueño que envuelve a Psique devolviendo al frasco su contenido. Psique vuelve en sí, feliz de haberle encontrado. Cupido le pide que entregue el frasco cerrado prontamente a Venus. Mientras Psique cumple lo suyo, él se presenta ante Júpiter para contarle todo lo sucedido. Júpiter le escucha atentamente y luego decide promover la unión entre ambos. Para evitar conflictos futuros el Dios de los dioses transforma a Psique en una diosa y con ello, la boda pasa a

celebrarse en el Olimpo. Estando Psique en el momento de dar a luz, nace allí la hija de Psique y Cupido a la que llaman Placer (Hedoné, en griego).

A partir de las vicisitudes por las que transita Psique en este relato, podemos interpretar una noción del alma que tenían los griegos. A través de su lectura inferimos una definición artística, entre las diversas posibilidades de noción de alma que puedan encontrarse contenidas en el mito.

Tomando en cuenta las circunstancias por las que atraviesa Psique en esta historia, definimos el alma de forma poética. Pensamos al alma, como una parte constitutiva de los humanos en movimiento constante. Conformada por fluctuaciones e intensidades entre las sensaciones, las emociones, los deseos, las percepciones, los pensamientos con y sin fundamento, las contradicciones, los sufrimientos y las pasiones. Se presenta como simple y compleja a la vez, crédula, es integrada por experiencias, vivencias y dolores. Necesita ser cuidada y depurada cuando ha transitado por sufrimiento. Es azotada por la tristeza y la costumbre pero tiene resistencia para enfrentarlas. Puede aparecer como débil, pero también tiene fortalezas. Oscilante entre la certeza y la duda, posee una potencia transformadora y un impulso vital que le permiten realizar acciones aunque primen el miedo y la angustia frente a grandes desafíos o a lo desconocido. En soledad, ansia el encuentro con otro. Le agrada ser admirada y admirar otros. Se nutre del compartir tiempo con los demás para ser, para existir, para tener reconocimiento. Aprende a aceptar y ser aceptada. Curiosa y arriesgada se lanza a la búsqueda incansable motivada por el deseo de saber y descubrir. Con amor engendra placer.

Este mito a lo largo de la historia ha sido recogido por la filosofía, y ha sido evocado también por el arte siendo representado en pinturas y esculturas. Su relato nos transmite las peripecias sobre el encuentro entre el alma y el amor. En su narrativa podemos identificar que la naturaleza del alma humana es extremadamente bella, fascinante y en permanente movimiento. Vislumbramos que posee una combinación compleja, singular y diversa de emociones desde

donde expresamos nuestro sentir y nos relacionamos con otros. Comprendemos que en su composición cambiante sobrevienen procesos, conflictos, desconfianza y desencuentros que se intentan resignificar con amor.

A través de las palabras de este mito, conectamos con la idea de que nuestra alma necesita ver, ser vista; la presencia de otro para existir y el empuje del deseo que nos mueve hacia el encuentro con otro. Por otro lado, se nos revela una psiquis sujeta a mandatos sociales. Esto lo podemos notar en la obediencia al poder instituido, que en el caso de mito está representado por el oráculo como palabra sagrada ante incertidumbres; también aparece el hecho de estar sujeto socialmente a un destino asignado y la necesidad de contraer un vínculo matrimonial protector a cualquier precio. A pesar de estas imposiciones sociales, puede distinguirse que nuestra alma tiene una potencia natural que la impulsa a correr riesgos y aun sintiendo temor frente a lo desconocido pueda aceptar los desafíos que se presentan, demostrando valentía para superar los obstáculos. Nos permite pensar también en la importancia de aprender a recibir cooperación de otros para alcanzar una meta. Poéticamente se presenta como una combinación sublime que en oportunidad del encuentro con el amor conquista el despertar de un sueño profundo y el placer en tanto goce.

En lo que concierne a la psicología, vemos que la referencia al mito está presente al investigar, desarrollar y definir saberes sobre el alma, es decir, sobre la psiquis. Estos saberes, exponen y explican procesos mentales que involucran sentires, emociones y comportamientos de nuestra conciencia o del inconsciente, que expresamos y comunicamos con el lenguaje y el cuerpo. Estos procesos de la psiquis están en movimiento constante en el cual se involucran sucesivas transformaciones, diferentes muertes simbólicas al recorrer caminos de aprendizaje en los que participan el crecimiento, el saber y el entendimiento. Como disciplina, con sus saberes contribuye a una mejor existencia individual y colectiva, en pro de lo saludable, lo autónomo, lo ético y lo singular en el devenir de encuentros entre almas. Así mismo, también encontramos el alma en el arte

en la expresión del artista que se manifiesta y se comunica conectando con otras almas a través de sus creaciones en una transmisión de sentires.

Capítulo 2 - El encuentro entre almas

Después de haber incursionado y arribado a una definición artística sobre el alma desde el mito que desarrollamos, nos planteamos este apartado para referirnos a los encuentros entre almas. Aludimos al devenir sensible del encuentro entre almas y no a la integración de almas. Nos apoyamos en el devenir de los encuentros que se posibilitan tanto en los espacios del arte como en los de la psicología.

En este capítulo exploramos la filosofía de Spinoza sabiendo que para este filósofo la idea de alma es parte constitutiva de una unidad alma-cuerpo en afectación y en movimiento simultáneo y continuo. Para ello, traemos a dialogar a Baruch Spinoza de la mano de Gilles Deleuze. Nos introducimos y nos animamos a navegar en sus palabras, sus ideas y conceptos, para desenvolver el pensamiento de Spinoza sobre el alma-cuerpo y los aconteceres que sobrevienen en los encuentros entre almas-cuerpos.

Spinoza, filósofo contemporáneo de Descartes y Leibniz, nace en Amsterdam en 1632 y muere en La Haya en 1677. En 1656 es expulsado y desterrado de la comunidad judía en la cual se había formado. Despreciado y prohibido, se refugia en las afueras de su ciudad natal donde comienza a escribir a exponer sus ideas y pensamientos en cartas y libros que circularon clandestinamente entre una élite de filósofos de su época. La mayor parte de sus obras escritas nunca pudieron ser publicadas.

Uno de sus libros es la *“Ética demostrada al modo geométrico”*. Para desarrollar sus conceptos en este libro Spinoza recurre al modelo científico de la matemática, específicamente a la geometría euclidiana. En esta obra expone una concepción sobre la realidad, el mundo y el ser humano, muy diferente a la imperante doctrina religiosa local, generando hondas polémicas con la religión y

con la comunidad judía de Holanda de la cual había sido parte.

En el libro de Gilles Deleuze (2008), *En Medio de Spinoza*, encontramos un compilado de clases sobre Spinoza, impartidas por Deleuze en las cuales plantea un análisis sobre la persona de Spinoza, la filosofía humanista, materialista y racionalista de este filósofo, mencionando contenidos del libro conocido como *La Ética*.

De acuerdo a lo que expone Deleuze (2008) en su primera clase, nos quedamos con la convicción de que las ideas de Spinoza se oponen al orden instituido por la religión y la política de su época. Ideas, que a mi entender, posicionan al ser humano y la razón en un lugar de destaque, a favor de la vida, de la libertad de expresión y de pensamiento. Hacemos una mención especial sobre el significado de la razón en Spinoza dado que posee un matiz diferente al que tenemos de referencia sobre la razón moderna. En Spinoza la razón contiene la posibilidad de componerse y nutrirse con los afectos incorporando saberes sensibles y nociones de lo común. Esta composición de la razón spinoziana tiende a favorecer el pensamiento ético. El posicionamiento filosófico de Spinoza que nos presenta Deleuze, la nueva visión del mundo planteada por Spinoza, se constituye como una provocación para su época y también para la nuestra actual. Sin lugar a dudas, su filosofía y el reposicionamiento de los conceptos nos invitan a pensar de otro modo generando un deslizamiento de sentidos en nuestro pensamiento.

Para poder contextualizar a Spinoza y sus conceptos nos situamos en el siglo XVII, momento histórico en el cual el pensamiento de la población europea, en general, estaba ligado al pensamiento y sentimiento religioso. “Podríamos decir que el pensamiento, hasta el fin del siglo XVII, debe tener muy en cuenta exigencias de la Iglesia. Entonces está forzado a tener en cuenta muchos temas religiosos” (Deleuze, 2008, p. 11).

Para plantear sus ideas, Spinoza se sirve del concepto Dios separándolo de la concepción teocéntrica, libera el concepto dándole un lugar diferente, imprime un movimiento sobre el lugar del concepto. Reformula el concepto de lo

que es Dios. La filosofía de Spinoza, al igual que la pintura religiosa de su época, se conforman como expresiones, y en sus líneas, hacen visible un modo crítico, una otra forma alternativa al orden religioso establecido. Revoluciona las ideas, los conceptos, el dogma.

Así nos lo plantea Deleuze (2008),

Al igual que el pintor debía servirse de Dios para que las líneas, los colores y los movimientos ya no estén obligados a representar algo existente, el filósofo se sirve de Dios, en esa época, para que los conceptos no estén obligados a representar algo previo, totalmente dado. No se trata de preguntarse qué representa un concepto, hay que preguntarse cuál es su lugar en un conjunto de otros conceptos (p. 11)

En *La Ética*, como nos dice Deleuze (2008), Spinoza enuncia una proposición teórica donde cambia de lugar el concepto sobre lo que es Dios. Nos dice que Dios concepto, es una sustancia única e infinita, es el Ser. Esta sustancia es incorpórea no tiene representación ni forma humana o de cualquier tipo, solamente puede ser pensada. Nos indica Spinoza que la sustancia única, el Ser, se expresa y existe a través de infinitos atributos que la constituyen. Estos infinitos atributos son todo lo que existe, somos los existentes y formamos parte de esa sustancia única, somos parte del Ser. Es decir que, cada atributo es intrínseco al Ser, hace al Ser. Por lo cual, en cada uno de los existentes, en cada uno de nosotros, se encuentra expresado el Ser y esto, es el carácter inmanente de la sustancia única que plantea Spinoza (Deleuze, 2008).

A esta sustancia única Spinoza le llama Dios, causa de sí misma y causa de todos los existentes, infinita e inmanente. Entendemos que al estar incorporada en nosotros mismos, no necesita de culto, ni de templos porque integramos el Ser por definición. Es una idea filosófica completamente distinta, como lo interpreta Deleuze (2008), “hemos visto que Spinoza determinaba el ser en tanto que ser como sustancia absolutamente infinita. Eso es lo que llama Dios” (p. 15).

Al plantearnos que todos somos atributos, existentes, partes integrante de

la sustancia, del Ser, de Dios, coloca a cada atributo en el mismo status. Es decir, los atributos, existentes, se encuentran bajo un plano de igualdad. Todo lo que existe es una parte, y en tanto parte, no existe supremacía entre los atributos. “Los atributos, iguales unos a otros, son la esencia del ser” (Deleuze, 2008, p. 15). En esta cita Deleuze refiere a la esencia, lo hace dándole el significado a la palabra esencia como función de componente de algo. Aunque los atributos sean diferentes entre sí, son todos partes constitutivas de la sustancia y ocupan el mismo lugar, la misma jerarquía, con el mismo valor, comparten el mismo status.

Para ejemplificar esta noción, un humano y una garrapata valen lo mismo. Esta es una concepción de Spinoza totalmente anti jerárquica sobre la vida (Deleuze, 2008). ¿De qué forma son iguales los existentes? En que todos son atributos, todos son modos, todos constituyen la sustancia única, “valen lo mismo. En tanto que existencia valen lo mismo. Y Spinoza jamás renunciará a eso”. (p. 23).

Tal como lo menciona Deleuze (2008) esta teoría filosófica es “una revolución conceptual” (p. 15). Somos modos, al mismo tiempo y a la par junto con los demás infinitos modos componemos el Ser infinito. Valemos todos lo mismo.

De acuerdo con las definiciones de Spinoza que hemos traído, sobre lo que somos y qué lugar tenemos, hacemos una puntualización en los atributos- modos humanos, es decir en nosotros mismos. Partiendo de esta premisa, pasamos a desarrollar la concepción de Spinoza de cómo, qué compone al atributo-modo humano y particularmente, lo que puede un humano en tanto modo existente.

Nos menciona Deleuze, que Spinoza al plantearnos como modos, indica que solamente tenemos posibilidad de conocer dos tipos de dimensiones de la realidad. Las dos que nos son propias, las que conforman nuestra existencia. Las dos dimensiones son, la extensión, que es nuestro cuerpo, y el entendimiento o pensamiento, que es nuestra alma.

En esta aparente dualidad cuerpo-alma, en Spinoza tampoco existe jerarquía ni supremacía de una sobre la otra porque ambas partes son dos

componentes de una misma unidad. "Mi cuerpo y mi alma son la misma manera de ser. Eso suprime entonces todo privilegio posible del alma sobre el cuerpo o viceversa." (Deleuze, 2008, p. 25).

De acuerdo a este modelo de Spinoza, Deleuze nos dice "somos indisolublemente cuerpo y alma" (Deleuze, 2008, p. 61). Una unidad, es decir compuesto por dos partes que nos hacen una completud. Cada una de las partes que nos compone, la extensión y el pensamiento, están a su vez constituidas por infinitas relaciones particulares. Al expresarnos como unidad completa, con nuestras dos dimensiones, alma-cuerpo, interconectadas entre sí, las vivencias que experimentamos suceden y nos impactan en ambas dimensiones. Así nos lo menciona Deleuze,

Si soy una manera de ser que se expresa igualmente como manera de la extensión y como manera del pensamiento, es decir como cuerpo y como alma, o bien mi cuerpo y mi alma padecen igualmente, o bien actúan igualmente (p. 26).

Si somos un modo, una manera de ser, un existente, un atributo, compuesto de dos partes indivisibles cuerpo-alma, esto indica que también todos los humanos nos encontramos en un plano de igualdad por estar compuestos todos de la igual forma. Nuevamente se refiere a la no existencia de una jerarquía de una supremacía de un humano sobre otro. Al quedar planteada esta anti jerarquía cabe que nos preguntemos ¿cómo se explica la singularidad?; ¿en qué nos diferenciamos unos de otros?

Según Deleuze (2008), Spinoza nos indica que cada ser humano posee diferentes composiciones relacionales entre el cuerpo y el alma. Las combinaciones particulares que se dan en ambas relaciones constitutivas, conforman nuestro modo de ser singular. Combinaciones únicas e irrepetibles que nos diferencian de los múltiples otros modos que existen. Es decir, que la manera de ser individual, deviene de las interconexiones moleculares entre las dos dimensiones que tenemos y conocemos que son el cuerpo y el alma.

En este punto, a lo que refiere Spinoza cuando habla de combinaciones e interconexiones entre las relaciones moleculares del cuerpo y del alma, es a las distintas velocidades en que éstas suceden. Esos movimientos de las velocidades de las relaciones moleculares es lo que nos caracterizan y nos individualizan. Para cada modo de ser existe “una relación de velocidad y de lentitud entre las moléculas que me componen” (Deleuze, 2008, p. 27).

Estas relaciones entre las velocidades de las moléculas son la singularidad de cada uno en continuo movimiento interconectando el alma y el cuerpo. Representan en nosotros, “lo desconocido del cuerpo y lo inconsciente del pensamiento” (Deleuze, 2008, p. 27).

De esta forma lo encontramos en Deleuze (2008),

las relaciones características que me constituyen expresan algo; expresan algo que es mi esencia singular. Spinoza lo dice aquí con mucha firmeza: las relaciones de movimiento y de reposo no hacen más que expresar una esencia singular. Eso quiere decir que ninguno de nosotros posee las mismas relaciones (p. 201).

Continúa diciendo Spinoza, que la singularidad compuesta por las distintas velocidades de las interconexiones moleculares, deviene a su vez, en potencia. Esta potencia que es parte de nuestra singularidad se encuentra en constante movimiento y nos permite actuar de forma singular.

¿Cómo es ese actuar de los modos humanos que nos sugiere Spinoza? ¿Cómo es esa potencia? Spinoza nos propone una forma ética de actuar opuesta al planteamiento de la normativa moral que juzga y categoriza a los humanos de acuerdo al cumplimiento o no de esa normativa. Nos explica Deleuze que “En efecto, la moral es la empresa de juzgar no solamente todo lo que es, sino al ser mismo” (Deleuze, 2008, p. 37). La moral plantea a los humanos como seres finitos e imperfectos con una esencia incompleta. Nos falta cumplir una tarea, el deber ser. Para sentirnos completos y dignos debemos lograr la realización de la

trascendencia. Esto quiere decir que el camino que debemos recorrer en pro de la realización implica conducir nuestro accionar apegados a la moral para poder trascender. Así nos lo trae Deleuze (2008) en la siguiente cita,

Toda la concepción clásica del hombre consiste en invitarlo a reunirse con su esencia porque esa esencia es como una potencialidad que no está necesariamente realizada. Y la moral es el proceso de la realización de la esencia humana (p. 38).

De acuerdo a esta afirmación que Deleuze nos menciona, percibimos que la moral, toma un papel predominante normatizando lo que está bien y lo que está mal en el accionar humano. A respecto de lo mismo Deleuze (2008), también nos señala que,

la idea de fondo de toda esta filosofía —y es por eso que tiene esa apariencia optimista— es que sólo el Bien -con B mayúscula- hace ser y hace actuar. Sólo el Bien hace ser objetivamente y hace actuar subjetivamente (p. 32)

A partir de ello, Deleuze (2008) nos guía hacia la siguiente reflexión. Si “el Bien es a la vez razón de ser y razón de actuar... el mal forzosamente no es nada, puesto que (solamente) el Bien hace ser y hace actuar”(p. 33). Marca una contradicción en este dualismo moral. Si el Bien representa la única forma de ser y actuar, el mal, por oposición, es ausencia de ser y de acción. O sea que el mal es nada. A su vez, si el mal no es nada, el Bien pierde su valor puesto que no tiene con qué contrastar ni opuesto. De esta forma Deleuze nos demuestra que carece totalmente de sentido regirnos por las normas morales que son el hacer el Bien, con B mayúscula, concomitantemente con el deber ser, y por lo tanto, también pierden su sentido de ser los conceptos del Bien y el Mal.

En cambio, el planteamiento ético de Spinoza nos muestra otra perspectiva. Como lo manifiesta Deleuze (2008),

En la ética no hay ni bien ni mal, hay bueno y malo. He aquí exactamente la soldadura entre la ética y la ontología. «No hay ni bien ni mal» quiere decir que el bien no es superior al ser. No hay más que el ser, bien y mal son palabras desprovistas de sentido. Mientras que la moral es el arte del bien y del mal y su distinción u oposición es triunfo de uno sobre el otro, la ética es el arte de lo bueno y de lo malo y de su distinción, en la medida en que la distinción no coincida con aquella del bien y del mal (p. 34).

Es decir, de acuerdo a lo que nos menciona Deleuze (2008), la forma de expresarnos, de acuerdo a la ética, puede ser o buena o mala. Son dos conceptos que nos brindan posibilidades y formas de conducir nuestra existencia individual sin estar coaccionados por un dogma que nos induce a actuar de cierta forma para lograr la trascendencia. Deleuze nos plantea que en Spinoza, ambos conceptos, lo bueno y lo malo, poseen dos características propias. Una de ellas es la distinción cuantitativa sobre lo que ejerce en nuestra potencia, y la otra característica, es la distinción cualitativa que refiere a los afectos que se dan entre nuestras potencias en los encuentros. Por lo cual, podemos decir, que estas concepciones éticas sobre lo bueno o lo malo inciden directamente de forma cuantitativa en nuestra potencia individual y también de forma cualitativa en los vínculos entre modos.

¿A que se alude cuando se habla de potencia? Nos indica Deleuze (2008), que la filosofía de Spinoza define y valora los existentes por lo que pueden, no por la esencia. En el humano la potencia es la capacidad individual que tiene el cuerpo-alma. Esta potencia, lo que podemos, según Spinoza puede ser desarrollada y aumentar su capacidad propia. Valorar lo que podemos es una actitud ética en las acciones y pasiones en la vida del individuo para consigo, para con los demás y para con su entorno. Así lo encontramos en Deleuze (2008),

Desde el punto de vista de una ética todos los existentes, todos los entes son vinculados a una escala cuantitativa que es la de la potencia. Tienen más o menos potencia. Esta cantidad diferenciable es la potencia. El discurso ético no cesará de

hablarnos no de las esencias -no cree en las esencias-, sino de la potencia, a saber: las acciones y pasiones de las cuales algo es capaz. No lo que la cosa es, sino lo que es capaz de soportar y capaz de hacer (p. 40).

Descubrimos que el concepto de potencia surge de un autor que ejerce gran influencia en Spinoza. De acuerdo con Deleuze (2008), es Thomas Hobbes quien utiliza antes el concepto de potencia para definir las cosas, lo que existe. Según Hobbes “los existentes no se definen por una esencia, sino por la potencia” (p. 47).

Esa noción de potencia en los existentes, Spinoza la toma de Hobbes y la amplía incorporando el valor del grado, mayor o menor, para cuantificar y distinguir la intensidad de potencia. Los distintos grados de potencia que hay, según Spinoza, son los que definen las maneras de ser, lo singular de cada uno. Es decir que de acuerdo a este planteamiento de Spinoza, las acciones que realizamos están en concordancia con el mayor o menor grado de potencia que tengamos tomando en cuenta que es variable y está en continuo movimiento. A su vez, el encuentro tiene la potencia propia de crear nuevas significaciones.

Como nos lo trae Deleuze (2008), “es en virtud de la potencia que hago o que padezco... es por potencia que actúo, pero es también por potencia que sufro, puesto que la potencia es el conjunto de lo que puedo tanto en acción como en pasión” (p. 48).

Esta potencia que poseemos todos los existentes tiene una variabilidad infinita; algunos de los existentes tenemos mayor o menor potencia que otros. Junto con la potencia se encuentra interligada al afecto y es a través de este que nos relacionamos con otros existentes. Por lo cual, podemos decir que la potencia y el afecto son lo que nos permiten vincularnos con otros. En cada encuentro relacional esta potencia es plausible de aumentar o disminuir de acuerdo a que tales encuentros han resultado ser o buenos o malos encuentros.

Podemos ver como Deleuze (2008) nos trae esta idea de Spinoza sobre potencia y afecto ligados entre sí, “el concepto de potencia en Spinoza estará en

correlación con el concepto de afecto. Es decir que “mi potencia” es una capacidad que no existe nunca independientemente de los afectos que la efectúan” (p. 51).

¿A cuáles afectos alude Spinoza? A aquellos que inciden y llenan nuestra potencia, aumentándole o disminuyéndola. Los afectos tienen dos polos, “son la tristeza y la alegría. Son los dos afectos de base... todos los otros afectos derivan de ellos” (Deleuze, 2008, p. 52). Los afectos son lo que a cada momento se incorporan completan mi potencia. ¿Qué es entonces el afecto?

Pueden ser percepciones. Por ejemplo, percepciones luminosas, percepciones visuales, percepciones auditivas, son afectos. Pueden ser sentimientos. La esperanza, la pena, el amor, el odio, la tristeza, la alegría son afectos. Los pensamientos son afectos, eso también efectúa mi potencia (p. 52).

Entonces, si la potencia es variable al aumentar o disminuir según el afecto que la llene, cabe preguntarnos ¿En qué momento o situación nuestra potencia aumenta o disminuye? Spinoza expone que nuestra potencia de acción aumenta cuando está poblada de los afectos de alegría que surgen de los “buenos encuentros” y disminuye mi potencia y mi capacidad de acción al llenarse de afectos de tristeza de los “malos encuentros”.

Si bien Spinoza nos habla de la amplitud de encuentros con atributos vivos o inanimados, nosotros queremos referirnos específicamente a los encuentros entre humanos, a los encuentros entre almas. Mencionamos aquí nuevamente a modo de recordatorio que en Spinoza el concepto de alma es más amplio que el concepto artístico al que arribamos con el relato del mito griego de Psykhé y Eros. Por lo cual, corresponde a partir de este momento, referirnos al concepto como unidad alma-cuerpo, tomando el significado que le imprime Spinoza. Ambas partes de esta unidad poseen la misma jerarquía, se intercomunican e interrelacionan ejerciendo movimientos y cambios la una en la otra, por lo tanto hablamos de encuentros entre almas-cuerpos.

¿Qué es lo que se suscita en nuestra alma-cuerpo cuando se encuentra con otras almas-cuerpos?; ¿cómo son los encuentros?; ¿que nos producen?

De acuerdo con Deleuze (2008), Spinoza explica dos tipos de encuentro, el que denomina como “buen encuentro” es un encuentro que nos permite experimentar alegría cuando las almas producen combinaciones entre sí y vivencian una composición conjunta. Nuestra potencia en este caso aumenta al llenarse de afectos, de pasiones alegres. Sucede lo contrario, en el caso de un “mal encuentro” que es un encuentro en el que no hay composiciones conjuntas, lo que prima en este caso es un deterioro de nuestra alma. Se menoscaba nuestro modo de ser singular cuando el encuentro “descompone nuestra propia coherencia” (p. 29). Spinoza señala que cuando nos llenamos de afectos con pasiones tristes que degradan, entonces nuestra potencia disminuye.

Estos conceptos spinozianos nos llevan a entender que en los encuentros almas-cuerpos, nosotros en tanto modos de ser y de existencia, estamos presentes con nuestras relaciones moleculares singulares, nuestras potencias, afectos y pasiones, en continuo movimiento. De esta forma, de acuerdo a la combinación de movimientos, pueden generarse buenos o malos encuentros y por ende, en el encuentro con otros componemos nuevos significados.

Como nos dice Deleuze (2008), “el movimiento y el reposo molecular sólo son posibles en la extensión [cuerpo] en la medida en que se ejerce al mismo tiempo un discernimiento en el pensamiento [alma]” (p. 64).

El acontecimiento-encuentro pone en juego las afectaciones con nosotros mismos y con otros con sus potencialidades propias, afectando y siendo afectados, aumentando o disminuyendo las potencias de acuerdo que sean buenos o malos encuentros. Si tomamos como punto de partida esta visión filosófica de Spinoza, posicionamos al encuentro como un acontecimiento en el cual se sucede una conexión comunicativa entre almas-cuerpos desde el propio discernimiento de cada alma-cuerpo singular.

¿Cómo se dilucida? ¿Cómo es el identificar y discernir del alma? Nos indica

Deleuze que esto no pasa por la lógica de la razón moderna. Este discernimiento del alma, del pensamiento, involucra la razón spinoziana, que como dijimos, está directamente vinculada al conocimiento y los afectos para devenir en pensamiento ético.

La forma de discernir e identificar que tiene el alma-cuerpo, responde a movimientos que se producen de forma continua con variaciones de velocidades en el cuerpo, que corresponden a movimientos semejantes en el alma tales como vivencias y percepciones; variaciones en las potencialidades por la conexión con un otro, por afinidades o incomodidades en la comunicación del encuentro (Deleuze, 2008).

Spinoza con su conocimiento y sus conceptos intuye en su tiempo lo que hoy en día conocemos a través de la biología molecular sobre la información genética. Una combinación particular única y singular a través de la cual las moléculas que nos componen tienen un poder de discernimiento (información) para elegir otras moléculas cercanas con las cuales combinarse por afinidad y conveniencia para persistir en su existencia (Deleuze, 2008).

Traemos esta cita de Deleuze (2008),

Creo fuertemente que en la historia del pensamiento ocurre un fenómeno que es muy, muy curioso: alguien, con medios determinados -en el caso de Spinoza con conceptos-, descubre en su época algo que en otro dominio no será descubierto más que mucho después y con medios totalmente distintos. De modo que no se trata en absoluto de un precursor, sino de que hay fenómenos de resonancias. Y la resonancia no se produce solamente entre los diversos dominios en una misma época, se produce por ejemplo entre un dominio del siglo XVII y un dominio del siglo XX. (p. 65)

Podemos decir que de la misma forma que a nivel molecular, la percepción del alma discierne las mejores combinaciones posibles para preservar la existencia y éstas impulsan movimientos, reposos, cambios y transformaciones. Nuevamente Deleuze (2008) nos explica,

Y no hay movimiento y reposo en el cuerpo sin que haya también discernimiento en las almas. Discernimiento para lo bueno o para lo malo, para mejor o para peor. Para mejor en el caso de las composiciones de relaciones, para peor en el caso de las destrucciones de relaciones. (p. 66)

De acuerdo a lo que hemos venido exponiendo, podemos expresar que en los encuentros con otros modos, otros atributos, otras almas-cuerpos, se producen aprendizajes, modificaciones y cambios. Se generan movimientos en nosotros que se manifiestan en nuestras partículas moleculares sustanciales de nuestra alma-cuerpo. Estas modificaciones sutiles que experimentamos, nos presentan la posibilidad de ser proclives a gestionar, por discernimiento, buenos encuentros que aumenten nuestras potencias y que nos permitan transformarnos y transformar. Citamos a Deleuze (2008),

Sólo en tanto y al tiempo que componemos esa conexión es que hay comunicación entre existencias. La comunicación ya no ocurre entre partes. Es la expresión en el pensamiento de una vida común en ese común. Se comunican extrañamente en ese común (p. 5)

niopu

Tomando el punto de vista de Spinoza como propio, entendemos que los encuentros y las conexiones entre almas se pueden vivenciar en los espacios del arte y de la psicología y que estos son generadores de movimientos transformadores que pueden permitir el aumento de nuestra potencia.

Capítulo 3 - Los Movimientos aberrantes

En los capítulos anteriores fuimos incorporando al ensayo el concepto artístico de alma y dando un marco a los encuentros alma-cuerpos. Cabe en este momento desarrollar lo que sucede en el acontecimiento-encuentro que

mencionamos. Pretendemos en este apartado profundizar sobre los acontecimientos que suceden en la conexión entre existencias cuando en el momento del encuentro los pensamientos se comunican. Instancias en las cuales a través de la vivencia y de la experiencia sensible surgen movimientos que operan transformaciones en nosotros.

En los encuentros, en los que se presenta afinidad con otras almas, que al decir de Spinoza serían lo que denomina como “buenos encuentros”, nuestro pensamiento se desarticula de la lógica racional, de la estructura habitual funcional, abriendo paso a contenidos diferentes. Contenidos que, con una lógica propia, permiten surgir lo otro en nosotros. Nos referimos a cambios en el curso acostumbrado del pensamiento que David Lapoujade (2016) ha denominado “movimientos aberrantes” (p. 11).

David Lapoujade nace en París en 1964, es Filósofo y profesor en la Universidad de París 1 Phantéon- Sorbonne. Es compilador y escritor de la obra filosófica de Gilles Deleuze de quien fue alumno. En uno de los libros de Lapoujade, *Deleuze, Los Movimientos Aberrantes*, el autor recoge desde la filosofía de Deleuze lo que él ha denominado “movimientos aberrantes” (Lapoujade, 2016, p.11). Movimientos que pueblan las producciones deleuzianas y que “atravesan la materia, la vida, el pensamiento, la naturaleza, la historia de las sociedades” (Lapoujade, 2016, p. 11)

¿Qué entendemos por aberrante? Aberrante por definición significa que se desvía, que se aparta de lo usual (Real Academia Española, 2019). ¿Qué son los movimientos aberrantes?

El concepto de movimientos aberrantes que encontramos en Lapoujade (2016), alude a movimientos de nuestro pensamiento que se desvían, se apartan del fundamento racional. Es decir, movimientos que responden a la lógica de lo irracional, con sentido de una lógica propia (Lapoujade, 2016).

De acuerdo con lo que nos expresa Lapoujade (2016), son movimientos en nosotros que desencajan el sentido acostumbrado por el cual tenemos la

tendencia a ver siempre lo mismo (en imágenes, pensamientos y representaciones). Un desvío del sentido acostumbrado del pensamiento, donde se produce un instante en el cual experimentamos algo nuevo. “Sucedo algo que cambia todo, que desplaza las potencias o las capacidades” (p. 69)

Al desviarse el sentido surge una nueva imagen de pensamiento que instala una confusión, dando lugar a interrogantes, emociones y sensaciones que dan paso a configurar nuevos sentidos. Son movimientos del pensamiento, surgen como desvío de la lógica racional con una lógica propia diferente, en los cuales se expresa la potencia singular. Nos conducen y nos disparan hacia otros nuevos pensamientos creando y permitiendo un pasaje a nuevas conexiones (Lapoujade, 2016). Así nos transmite Lapoujade (2016) que “estos movimientos aberrantes nos arrastran hacia lo que hay de impensable en el pensamiento, de invisible en la vida, de inmemorial en la memoria” (p. 21).

De acuerdo con Lapoujade (2016), Deleuze plantea en su filosofía estos desvíos, estos movimientos aberrantes, como parte de la potencia de existir, potencia de vida, que no pertenecen a lo racional “las potencias de la vida producen continuamente nuevas lógicas que nos someten a su irracionalidad” (p. 16).

Los movimientos aberrantes, en la obra de Deleuze, son signos de una contienda en uno mismo, una especie de combate entre las potencias que nos integran, que nos constituyen. Estos movimientos expresan sus fuerzas provocando desplazamientos ocupando nuevos lugares, nuevas composiciones (Lapoujade, 2016). Estos movimientos, que también suceden en nosotros, liberan nuestras potencias y se dan en una especie de batalla interna, en la cual, como refiere el autor, “muere todo lo que no es necesario para las potencias de la vida” (Lapoujade, 2016, p. 24). Y encontramos que “ese combate que se lleva a cabo en nosotros, es inseparable de un combate llevado contra las potencias exteriores que nos atraviesan y nos sujetan” (p. 25) . Son movimientos que se encuentran asociados a una gran fuerza crítica interna que no cesa de dar contienda, de

provocar transformaciones en uno mismo y en otros. Una diferencia interior que nos conduce a distintas sensaciones, a observarlas, a discutir lo legítimo de las nuevas ideas y de los pensamientos que nos surgen (Lapoujade, 2016).

Expresiones límites entre lo racional y lo irracional de nuestro pensamiento que están en juego creando, con un otro, un instante, un espacio transformador. Esto nos permite pensar que en los encuentros entre almas en espacios como el arte y la psicología pueden surgir movimientos aberrantes como instantes factibles a cambios que propician transformaciones.

Lapoujade nos trae desde su análisis sobre la obra de Deleuze, que con los movimientos aberrantes se evidencia límites móviles que se traspasan. Los límites se desplazan con estos movimientos, y queda establecida una nueva distribución limítrofe que cambia la relación entre lo legítimo y lo ilegítimo. Esta relación de corrimiento de límites no aparece para separar ni excluir contenidos, sino que tiene la característica de ser permeable y permite la comunicación entre lo razonable con su cierta lógica, y lo irracional espontáneo de los movimientos aberrantes con su lógica particular (Lapoujade, 2016).

Tomando en cuenta esta noción de Lapoujade, podemos decir que en los encuentros con el arte y con la psicología, en las vivencias del acontecimiento, existe el surgimiento posible de movimientos aberrantes que como puentes, nos conducen hacia nuevas conexiones. El acontecimiento pasa por los sujetos y sus singularidades en una porción espacio-temporal, un instante no reducible a los sujetos, es decir que, se produce, se construye allí, en el momento del encuentro entre almas. Hablamos sobre el acontecimiento tal como lo encontramos en Deleuze, y que Lapoujade (2016), nos menciona refiriéndose como una manera de “redistribución de las potencias” (p. 69).

En propias palabras de David Lapoujade (2015) durante una entrevista con Jean-Clet Martin (Doctor en Filosofía, Director del Colegio Internacional de Filosofía de París)

Entonces si los movimientos aberrantes, son tan importantes, es justamente porque testimonian un nuevo derecho, el derecho de eso que se sustrae a la acción del fundamento y a su racionalidad. Los movimientos aberrantes obedecen en efecto a dos exigencias: de una parte, son inexplicables desde el punto de vista racional, no tienen fundamento; pero, de otra parte, son absolutamente necesarios “forzados”, ellos obedecen a una lógica imperiosa (p. 3) .

Podemos comentar entonces que a partir de lo expuesto anteriormente, en los encuentros entre almas, los contenidos espontáneos, informales, con coherencia y lógica propias, impulsan una modificación inesperada en nuestra alma-pensamiento-cuerpo-extensión resignificando sentidos. En los encuentros, en la conexión, surgen movimientos aberrantes que al ser expresados generan vivencias de cambio, marcan un antes y un después.

Capítulo 4 - Resonancias

Luego de haber realizado un recorrido por distintas etapas del ensayo en el que definimos el concepto de alma, los encuentros entre almas y lo que sucede en el acontecimiento-encuentro-entre almas; es el momento de desarrollar las resonancias y los puntos de contacto que encontramos en el arte y la psicología.. Consideramos que en ambos espacios se propicia la posibilidad de tramitar encuentros entre almas y que cuando se suscita la conexión del encuentro tanto con el arte como en la psicología, en el acontecimiento, es factible de que sucedan “movimientos aberrantes” (Lapoujade, 2016, p.11) que permitan generar transformaciones que operan en nosotros.

Encuentros con el Arte

Comenzamos definiendo el arte como la manifestación de la actividad humana mediante la cual se interpreta lo real o se plasma lo imaginado con

recursos plásticos, lingüísticos o sonoros (Real Academia Española, 2019).

Consideramos que el arte expresa y comunica a partir de sensaciones. El arte permanece a-temporalmente dialogando, afectando y activando nuestras sensaciones. Podemos ver que esto sucede en cualquiera de las manifestaciones que queramos tomar como ejemplo ya sea la pintura, la escultura, la literatura, la fotografía, la música, la danza, la arquitectura, la poesía, entre otras.

La existencia “per se” del arte, su permanencia, anidan en el conjunto de sensaciones en “bloque” que la constituyen desde su creación. Son Lenguajes sensibles. Como nos lo transmiten Deleuze y Guattari (1993), el objeto artístico creado se transforma en un “ser” de sensación con existencia propia, “la obra de arte es un ser de sensación, y nada más: existe en sí” (p. 165) .

De esta forma, podemos decir, que el arte tiene vida, genera un punto de contacto en nosotros con el alma del artista, que, a su vez, como ser múltiple, representa una época, una cultura, una política, una historia individual y colectiva, un trabajo de honda implicación.

El artista creador de arte, inmerso en una determinada época, imprime en su obra una forma de vida perteneciente a la cultura de su tiempo con la intensidad de la vibración de un cuerpo que siente y piensa, realizando una producción subjetiva.

A través de lo que el artista nos comunica, se tiende un puente de conexión con un universo singular espacio-temporal al mundo en el cual el artista se desarrolla, se desenvuelve y se despliega como tal. Un viaje hacia su tiempo abriendo espacios para encuentros singulares a través de los elementos que componen la creación en sí y con todas las almas que se encuentran presentes en ella. El artista imprime una mirada particular, sensible, que queda incorporada. De esta forma se dota a la creación artística de un componente vivo que se expande desde sí a “otros”, transmitiendo afectación en el sujeto que la percibe.

En esa afectación, se propicia en el sujeto afectado, un pasaje de un estado hacia otro en un diálogo de sensaciones vivas, integradas, fluctuando en

una atmósfera en la que se integran artista, obra y espectador. Somos invitados a participar y dialogar con su creación desde esta dimensión de sensaciones. Esta inclusión nos hace devenir sensiblemente en el preciso momento del encuentro, a modo de acople de distintas sensaciones en continuo movimiento mutante transformador.

El arte como espacio subjetivante, genera impactos que desconfiguran “algo” para configurar nuevos sentidos, como herramienta que habilita encuentros singulares a-temporales produciendo subjetividades. Líneas de fuga en el arte, que nos permiten interrogarnos sobre lo que es, o lo que fue, lo que pasó, lo que pasa. Una interrogación molecular en oposición a lo molar determinante.

el arte nos interpela como sujetos, nos lleva a cuestionar nuestra propia historia en la esfera personal y colectiva, a reflexionar acerca de cómo nos vamos construyendo como sujetos y a enfrentarnos con los elementos que se ponen en juego en nuestro proceso de subjetivación (Martínez, 2019, p. 35) .

El sujeto no es el punto de partida de nada, es tomado por el movimiento. Es una conexión independiente del artista, pero que existe en el artista y al mismo tiempo también es independiente del espectador y en él existe. Todo surge a partir del acontecimiento del encuentro.

Una forma de esclarecer lo que sucede en el acontecimiento del encuentro con el arte lo descubrimos en Castoriadis (2008), referenciando palabras de Aristóteles sobre la tragedia en tanto arte, diálogo y comunicación con el pueblo griego. Nos remontamos una vez más a la antigua Grecia al theatron = "lugar para ver", donde se representaba la tragedia como manifestación artística cultural y social que incorpora lo humano, nutriéndose de la mitología griega y recreándose. Durante el encuentro tragedia-espectador, a través de la puesta escénica, se nos devuelve la representación de nosotros mismos logrando producir una kátharsis vivenciada por nosotros en ese encuentro entre almas.

Aristóteles en la Poética, -primera obra sistemática de arte-, sobre cómo el arte en su imitación del ser humano, debía contener dos partes: la primera, sobre la tragedia que tenemos y una segunda sobre la comedia que no tenemos. Esto en el entendido de que la finalidad de la tragedia es esta kátharsis, mientras que, la mimesis -imitación- un simple medio (p. 117) .

Actos humanos se encuentran contenidos en la tragedia, y ésta, provoca el efecto de una “depuración” en el alma. Aristóteles nos dice que, “la kátharsis es la purga, la eliminación de los malos humores, que operan por medio de la piedad y el terror, que son evidentemente afectos” (Castoriadis, 2008, pp. 120-121). Esta purga a la que se refiere Aristóteles involucra todas las pasiones humanas. La distancia que existe entre el espectador y la representación de la tragedia es lo que permite que suceda ese efecto de la kátharsis durante el encuentro. Hablamos de distancias “entre”, pero no de distanciamiento porque es en la vivencia del encuentro en la que sucede el acontecimiento. Uno de los ejes centrales de la tragedia es expresar, por medio de experiencias de los personajes, diversas facetas en relación a sensaciones, sentimientos y pensamientos humanos (conscientes y reprimidos: incesto, asesinato, robo, entre otros). Precisamente en esas facetas humanas que se representan nos encontramos incluidos participando intensamente en conexión con lo representado durante el acontecimiento del encuentro, al devenir con aquello que asistimos.

Tomando en cuenta la presencia de estas emociones que hemos mencionado y que le suceden al espectador en el encuentro subjetivo singular con la tragedia griega, al devenir con ella, extrapolamos las vivencias que experimentamos con aquella, al arte en general. Cuando se suscita la conexión con el arte en un encuentro de almas, entre la creación y el espectador, surge un clímax de emociones, sentimientos y sensaciones que se suceden en el acontecimiento que inducen hacia una especie de euforia creciente que finalmente culmina en la descarga de esas pasiones.

Nuevamente Castoriadis (2008), coloca en palabras el sentir que

experimentamos en encuentros con el arte:

lo que experimentamos aquí es el sentido de lo a-sensato y lo a-sensato del sentido, los cuales condensan el arte como ventana al abismo, al caos, y el dar forma a este abismo, esto es el momento del sentido, es decir, la creación de un cosmos por parte del arte... la riqueza infinita de una gran obra de arte, es que no hay una cosa adelante que esconde otras: es que, por el contrario, cosas que pueden estar adelante conducen siempre hacia otras cosas (pp.124-125)

Son acontecimientos que vivenciamos en el encuentro de almas siendo partícipes activos al devenir con la creación artística que asistimos; “la actitud del sujeto sería de ‘duelo encantado’, uno de los sentidos de la kátharsis de Aristóteles” (Castoriadis, 2008, p. 109). Tal como lo menciona Castoriadis (2008), pero en esta oportunidad referenciando a Hegel, la experiencia que vivenciamos desde el encuentro se produce cuando en el acontecimiento emergen las imágenes de nuestra propia noche interna. “un número infinito de representaciones, de imágenes... que no están siempre presentes” (p. 123). Un abismo de representaciones sin conciencia en una suerte de depuración. De la misma forma esta noche se nos hace presente al mirar a los ojos a otra persona y su noche propia. Nos permite identificarnos con el otro, desde algo que nos es común en lo humano. En su diversidad las noches se incluyen en “una noche que se hace terrible, es la noche del mundo a la que entonces nos enfrentamos” (Castoriadis, 2008, p. 123).

Entendemos entonces, que esa noche que compartimos los seres humanos, está viva en el arte. Son innúmeras ranuras, líneas de fuga, puntos por los cuales circula el contacto con el caos real de la noche en una especie de danza de sensaciones entremezcladas, emociones, ingredientes sin orden que nos alteran el estado de la conciencia. Es en este estado alterado de la razón que se accede a una nueva forma que antes no estaba, no había sido pensada, ni vivida. Movimientos aberrantes, lo otro en nosotros que surge en el

acontecimiento del encuentro. Como lo expresa Hegel, el arte tiene “el poder de hacer salir las imágenes de esta noche, o de hacerlas sucumbir en ella” (Hegel citado en Castoriadis, 2008, p. 123).

A partir de ello es que consideramos que el encuentro entre: el universo del artista, la creación y el espectador, en un devenir sensible, genera una modificación incesante en nosotros en los acontecimientos y los movimientos que experimentamos con el arte. Sobre estos movimientos nos señala Castoriadis (2008) refiriéndose al estado que produce en los seres humanos la tragedia. “Hay encantamiento, hay duelo, nos saca del estado en el que estamos y contiene una dimensión cognitiva, no solo afectiva” (pp.126-127).

También vemos en Neus Castell (2018), que refiere a lo que sucede en los encuentros con las creaciones del arte, al mencionar que “el arte incorpora la alteridad, presenta universos posibles mediante la condensación de unas sensaciones o fuerzas que, como hemos dicho, no son de nadie” (p. 86).

Como nos lo acerca también Mario Levrero, “un fenómeno de comunicación alma-alma entre el autor... y quien la recibe.” (citado en Martínez, 2019, p. 31).

Encuentros en Psicología

Antes de abocarnos a desarrollar este punto, queremos precisar que desde aquí en adelante al referirnos a la clínica, o al encuentro clínico, estaremos hablando sobre intervenciones clínicas entre un psicólogo y otro, como un espacio que abre la psicología en el que desplegamos afectaciones y devenires.

Recordamos que al hablar de clínica no estamos hablando de un ámbito sino del movimiento propio de la psicología.

Consideramos también que es importante marcar la salvedad que las ideas planteadas en este apartado se encuentran bajo la óptica de lo que entendemos hoy que es un espacio clínico, tomando en cuenta el momento en el que nos encontramos habiendo culminado recientemente los contenidos curriculares de la

carrera y estando en las instancias finales de obtención del grado.

Desde este lugar, tomamos a la psicología como disciplina abocada al estudio de la psique, de las singularidades complejas del alma que en su dispositivo de intervención clínica, tanto sea individual como grupal, conforma un espacio consensuado donde se moviliza lo aberrante para producir lo nuevo, lo diferente. Entendemos que a partir del encuentro de almas en sus multiplicidades singulares donde se despliega lo visible y lo no visible habilitando reflexiones, una producción de flujo de sentidos que genera modificaciones en el sentir, permitiendo pensar de otro modo. Es un afectar y ser afectado.

Comprendemos que estos movimientos que se dan en las intervenciones clínicas representan un punto de contacto entre almas. Se habilita un espacio en el cual a través del amor, se ponen en juego la ética del encuentro y el cuidado con el otro co-creando una producción conjunta de flujos de sentidos y de afectaciones. “El trabajo clínico aparece como acontecimiento de ruptura en lo cotidiano del sujeto, y que propone nuevas formas de percibir las realidades del imaginario” (Rodríguez Nebot, 1995, p. 85).

En el espacio de las intervenciones clínicas se desencaja lo rigidizado, las verdades enquistadas para producir un acontecimiento dialógico nuevo, no experimentado, que en la exposición de las sensibilidades en movimiento permiten un cambio transformador. No somos los mismos antes que después de un encuentro clínico. El encuentro tiene la potencia de nuevas percepciones, contribuye a resignificar y revalorizar momentos personales, tomar nuevas formas de empoderarse. Una afectación sensible de almas múltiples, un pasaje, en la cual sucede una transición transformadora de un estado a otro.

La expresión deleuziana ilustra la idea que planteamos sobre lo que vivenciamos en la clínica, entendiendo que se produce un transitar a través del afecto y las afecciones que habitan el alma. Así menciona Deleuze (2008), en sus clases sobre Spinoza que “el afecto, lo que toda afección envuelve y que es sin embargo de otra naturaleza, es el pasaje, es la transición vivida del estado

precedente al estado actual o del estado actual al estado siguiente” (p. 84).

Un devenir sensible, disparador de líneas de fuga, de movimientos aberrantes con una postura política de resistencia frente al orden de lo razonable establecido, favorecedor de movimientos transformadores que construye y crea, nuevas singularidades.

Nuestra idea es dimensionar que más allá de una técnica y una teoría que están en juego, existe una disposición de empatía humana, una intención explícita para sostener oportunamente la circunstancia. Conectamos esta idea relacionándola con la clínica móvil de Rodríguez Nebot (1995), que es un espacio co-creado en el que se gesta un mirar de otro modo.

La clínica móvil es la resultante de la construcción de espacios situacionales, de planos de problemáticas, de fuerzas que operan..., las demandas interseccionan con los espacios clínicos configurando un espacio analítico que articula tres diferentes planos: deseo, discurso y prácticas..., los dispositivos son los resultantes del análisis de la demanda. Esto lleva al terapeuta y al agente de la demanda a la co-construcción de los espacios (p. 86).

Se trata de una disposición para analizar lo diverso y el lenguaje. A través de un vínculo y del encuentro, se produce un proceso que busca la transformación y el cambio. En este encuentro, entendemos que se plasma un devenir sensible entre almas de la forma en que lo señalan Deleuze y Guattari (1993), “el devenir sensible es el acto a través del cual algo o alguien incesantemente se vuelve otro (sin dejar de ser quien es)” (p. 179).

Nos referimos a que se activa el pasaje de un territorio (en el que estamos) a otro estado en el que se desdibujan las fronteras entre conceptos, tomando al concepto de frontera como zona de pasaje y no de límite, “una línea que nos llevaría a otra escenografía, a otras intensidades” (Pavlovsky y Kesselman, 1991, p.20).

Siguiendo el trazo de pensamiento sobre la zona de pasaje que acabamos

de mencionar, podemos lanzar una mirada que nos conecte con el surgimiento del psicoanálisis donde encontramos a Sigmund Freud y Joseph Breuer (1842-1925) que desarrollan trabajos conjuntos en este mismo sentido de pasaje de un estado a otro. Ambos comenzaron a trabajar un método al que llamaban catarsis, emulando la *kátharsis* griega y la purga que mencionaba Aristóteles. Este método consistía en que mediante hipnosis, el paciente retrocediera a “encontrarse”, y pudiera vivenciar, momentos en los cuales había sufrido una experiencia traumática. Al pasar por esa instancia de la catarsis el sufrimiento remitía (Santamaria, 2004, p. 109).

¿Cuál era la finalidad de utilizar el método o tratamiento catártico? El propósito de este método era llegar a la causa, al momento traumático. Haciendo aflorar a la memoria y a la conciencia esos momentos, el efecto traumático podía ser elaborado desde otra perspectiva de forma tal que el síntoma (corporal) desapareciera. En palabras de Freud en las *Cinco conferencias*, “Cuando se la ponía en estado de hipnosis, tras un considerable gasto de trabajo se lograba re-evocar en su memoria esas escenas, y merced a este trabajo de recuerdo los síntomas eran cancelados” (Freud, 1986, Conf I, p. 6).

Tomando en cuenta distancias epistemológicas y políticas, en la actualidad, no dejan de resonar algunos de los sentidos que dieron nacimiento al psicoanálisis. Encuentros de almas en movimiento continuo, donde no existe un libreto *a priori* seguir, sino que, es el propio acontecimiento el que permite acceder a lo otro y a nuestros puntos ciegos, para resignificar situaciones que generan incomodidad.

Traemos a Rodríguez Nebot (1995), también referenciando a Aristóteles sobre la *kathársis* que genera la tragedia griega, que de alguna manera se asemeja a lo vivenciado en la clínica, “la profunda verdad de Aristóteles; que la catarsis es la devolución del espejo fragmentado de nuestra pasión más íntima” (p. 95).

Retomamos parte de lo que dialogamos al inicio de este ensayo cuando

definimos el concepto artístico de alma basado en la interpretación que nos transmite el mito de Psykhé y Eros para traer en este punto de encuentro con la psicología el concepto de alma que hemos trabajado. Abordamos la concepción griega sobre la idea de alma en tanto sustancia vital del ser humano compuesta de movimientos, cambios y variaciones. Esta idea sobre el concepto de alma la advertimos desde las vivencias de las personificaciones del alma y del amor en el relato. Descubrimos en la narración a una psique por naturaleza vulnerable, valiente, crédula, rebelde, bella y desgraciada. El relato versa sobre el encuentro fortuito entre ambos protagonistas enredados en una trama de experiencias desconocidas que los lleva a transitar por un amplio abanico de situaciones, emociones y sentires que van desde lo sublime a lo abominable. Podríamos decir que de forma similar a esas vicisitudes se nos presenta la psiquis humana. Es a partir de esa concepción de alma que pensamos que en los encuentros entre almas, en ese instante durante el acontecimiento, los movimientos que se producen habilitan la aparición de lo otro y el corrimiento de sentidos en un devenir de deconstrucción-construcción de nuevos flujos de pensamiento.

De la misma manera que mencionamos sobre los encuentros con el arte, la conjunción de almas en la psicología se produce al estar en situación. El encuentro tiene la potencia de producir nuevos sucesos que nos modifican molecularmente y que continúan en movimiento operando individual y singularmente por fuera del encuentro, creando singularidades.

Consideramos que el ejercicio de la clínica habilita espacios de encuentros críticos-reflexivos que propician el desarrollo emocional-afectivo, un aprendizaje ético, social y político, desde lo heterogéneo y lo singular, con perspectivas comunitarias de solidaridad, en los cuales se van construyendo autonomía, soberanía, que tienden a favorecer los vínculos humanos tomando en cuenta la alteridad.

Como nos lo susurra Carlos Skliar (2002), “aprendemos a estar disponibles para reconocer la alteridad propia y del otro. La irrupción (inesperada) del otro, del

ser-otro-que-es-irreductible-en-su-alteridad” (p. 114).

Consideraciones finales

De acuerdo con lo que hemos desarrollado, queremos expresar que para nosotros los encuentros son una congruencia de potencias que tienen el carácter de permitir que en nosotros advenga lo otro. En los encuentros vamos desplegando partes que nos constituyen, en una danza de afectaciones y simbolismos, poniendo en juego distintos lenguajes verbales y corporales. Al experimentar el acontecimiento del encuentro sin mediar ninguna preparación previa más que el estar disponible y vivenciar conexiones se habilita la oportunidad del surgimiento de movimientos aberrantes. También entendemos que se ponen en juego el estar “con”, estar “entre”, el ser social y el instinto gregario. Instantes de afectaciones, a los que alude Deleuze (2008), explicándonos el acontecimiento del encuentro según Spinoza, “toda afección instantánea envuelve un pasaje o una transición. Me pregunto en qué consiste, qué es. Y la respuesta de Spinoza es evidente. Es aumento o disminución -incluso infinitesimal- de mi potencia” (pp. 84-85). Estos momentos de afectación que advienen de los encuentros almas-cuerpos spinozoianos, promueven un efecto en nosotros, un pasaje hacia lo “otro”, lo extranjero en mí, produciendo un tránsito de afectos y “afectaciones” instantáneas que nos mueven de un estado actual hacia otro diferente. Un transitar hacia otros espacios y territorios. Nos dice Deleuze (2008), sobre esta afectación instantánea: “el pasaje de un estado a otro no es un estado. Sí, no es mucho, pero creo que es extraordinario. Es un estatuto de lo vivido extremadamente profundo. Lo cual no necesariamente quiere decir consciente” (p. 84).

De esta forma, en base a lo que hemos venido exponiendo, queremos destacar la idea de que tanto los encuentros con el arte como con la psicología son espacios subjetivantes que contienen en sí el germen que habilita la posibilidad de establecer comunicaciones profundas transformadoras. Un

acontecimiento de encuentro entre almas en el que están presentes seres múltiples plegados cada uno con su colectivo que lo compone. Para referirnos a los seres múltiples y evocamos a De Brassi (1995), que nos explica el concepto. “La multiplicidad es una noción cualitativa no son veinte personas, es ella que está allí, solo que plegada” (p. 93). “Para nosotros cada persona es un grupo plegado, cada persona tiene su historia y su sociedad, tiene todo” (p. 96).

Concebimos los encuentros entre almas, que tanto con el arte como con la psicología participan de un juego social relacional involucrando épocas, interrogantes, cuestionamientos, recuerdos, emociones. Significa estar dispuestos a asomarse, aventurarse, aproximarse, vincularse, aceptar, reconocer y reconocerse. Somos un antes, un durante y un después de los encuentros.

Encuentros individuales y grupales, singulares y subjetivantes en los que advienen movimientos aberrantes que nos conmueven molecularmente y construyen sucesivas transformaciones. Estos encuentros con los espacios de arte y la psicología también nos conducen hacia preguntas más profundas. Como nos muestra Blanchot (2008), nos deslizamos hacia otros lugares donde “la pregunta más profunda es esta experiencia del desvío en el modo de un preguntar anterior o ajeno o posterior a toda pregunta. El hombre, por la pregunta profunda está girado hacia lo que desvía, y se desvía” (p. 19).

Las vivencias con el arte y con la psicología nos traen la posibilidad de “hacer visible lo invisible”. Estamos de acuerdo con lo que nos trae Neus Castells (2018) en referencia a Deleuze y podemos decir que en ambos espacios se nos presenta la oportunidad de “volver sensibles las fuerzas insensibles que pueblan el mundo, y que nos afectan, que nos hacen devenir... Y esto es lo que consiguen los bloques de sensación mediante la creación de un momento de intensidad desprendido de lo superfluo” (p. 79).

Encuentros que en ambas dimensiones involucran la alteridad que se nos presenta en los encuentros de almas entre humanos desconocidos, o no; pertenecientes a diferentes espacio-tiempo, realidades, creencias, razas y también

hasta de diferentes épocas históricas. Conectados en el aquí y ahora por ventanas al caos, en una noche humana común que nos precede desde los orígenes de la humanidad. Afectados, en un diálogo de sensaciones vivas integradas donde hay un reconocerse y un reconocimiento, en el que, la existencia de “otros” está presente.

Para finalizar, queremos aludir al pensamiento de Carlos Skliar (2002),

El otro ya no es dato sino una perturbación de la mismidad, un “rostro” que nos sacude éticamente. La irrupción del otro es lo que posibilita su vuelta; pero no irrumpe para ser bienvenido o desquiciado, ni para ser honrado o denostado. Irrumpe en cada uno de los sentidos en que la normalidad fue construida. No vuelve para ser incluido, ni para narrarnos sus historias alternativas de exclusión. Irrumpe, simplemente, y en esa irrupción sucede lo plural, lo múltiple, la diseminación, la pérdida de fronteras, la desorientación temporal, el desvanecimiento de la propia identidad (p. 114).

Referencias Bibliográficas

- Apuleyo, L. (s. f.). *La metamorfosis o El Asno de Oro*. Madrid: Alianza.
- Blanchot, M. (2008). *La conversación infinita*. Madrid: Arena Libros.
- Castell Francis, N. (2018). *El arte como motor de cambio en el pensamiento: una reflexión desde la estética de Adorno y Deleuze* (Tesis de maestría, Universitat Politècnica de València, Valencia).
<http://hdl.handle.net/10251/100222>
- Castoriadis, C. (2008). *Ventana al caos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- De Brasi, J. C. (1995). Grupo: Multiplicidad. En *Dimensiones de la grupalidad* (pp. 91-108). Montevideo: Multiplicidades.
- Casullo, N. (1998). La in-quietud del alma. En M. Percia (Comp.), *Ensayo y subjetividad* (pp. 29-44). Buenos Aires: Eudeba.
- Deleuze, G. (2008). *En medio de Spinoza* (2a ed.). Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G., y Guattari, F. (1993). *¿Qué es la Filosofía?*. Barcelona: Anagrama.
- Freud, S. (1986). Título de la obra. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 11, pp.1-24). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920).
- González, H. (1998). El ensayo como lectura de curación. En M. Percia (Comp.), *Ensayo y subjetividad* (pp. 65-71). Buenos Aires: Eudeba.
- Grimal, P. (2014). *Diccionario de mitología griega y romana*. Buenos Aires: Paidós.
- Kovadloff, S. (1998). El ensayo del espejo. En M. Percia (Comp.), *Ensayo y subjetividad* (pp. 87-96). Buenos Aires: Eudeba.

- Lapoujade, D. (2015). *Entrevista a David Lapoujade por Jean-Clet Martin: "Deleuze Los Movimientos Aberrantes"*. Recuperado de <https://movimientosaberrantes.net/entrevista-a-david-lapoujade-por-jean-clet-martin-deleuze-los-movimientos-aberrantes-traduccion-al-espanol-ernesto-hernandez-b-cali-2015/>
- Lapoujade, D. (2016). *Deleuze: Los movimientos aberrantes*. Buenos Aires: Cactus.
- Martínez, C. (2019). *El arte como espacio de subjetivación: El sujeto hipermoderno al encuentro con su devenir* (Trabajo final de grado, Universidad de la República, Montevideo). Recuperado de https://sifp.psico.edu.uy/sites/default/files/Trabajos%20finales/%20Archivos/tfg-camila_martinez-1.pdf.
- Pavlovsky, E., y Kesselman, H. (1991). *Dos estares del coordinador*. En E. Pavlovsky (Comp.), *Lo grupal* (Vol. 9, pp. 19-23). Buenos Aires: Búsqueda.
- Percia, M. (1998). Prólogo. En M. Percia (Comp.), *Ensayo y subjetividad* (pp. 9-25). Buenos Aires: Eudeba.
- Real Academia Española (2019). Aberrante y Arte. En Diccionario de la lengua española (versión electrónica 23.3). Recuperado de <https://dle.rae.es/aberrante> y <https://dle.rae.es/arte?m=form>
- Rodríguez Nebot, J. (1995). Clínica móvil o re-pensar la clínica: en la frontera. En Universidad de la República, Facultad de Psicología, *Segundas Jornadas de Psicología Universitaria* (pp. 80-87). Montevideo: Multiplicidades.
- Santamaría Moreno, C. (2004). *Historia de la Psicología*. Buenos Aires: Ariel.

Skliar, C. (2002). Alteridades y pedagogías o... ¿Y si el otro no estuviera ahí?.

Educação & Sociedade, 23(79), 85-123. Recuperado de

<https://www.scielo.br/pdf/es/v23n79/10851.pdf>