

**LA VERDAD...  
¿Y NADA MÁS QUE  
LA VERDAD?**

*Marcelo Rodríguez*

**DE LA CIGÜEÑA AL  
ÚTERO ARTIFICIAL**

*César Hazaki*

**LA MULTITUD  
POR FIN ENCARNADA  
O, DE CÓMO BARUCH  
DE SPINOZA SE HIZO  
MARXISTA**

*Eduardo Grüner*



**TOPÍA EN LA CLÍNICA**

**ABORDAJE DEL CONSUMO  
PROBLEMÁTICO CON UN JOVEN EN  
CONFLICTO CON LA LEY**

*Carlos Alberto Barzani*

**EL PSICOANÁLISIS A DISTANCIA  
LUEGO DE LA PANDEMIA EN  
DIFERENTES PARTES DEL MUNDO**

**PSICOTERAPIA PSICOANALÍTICA  
EN LÍNEA (MÉXICO)**

*Mario Campuzano*

**CRONOLOGÍA Y CONTEXTO DE  
LA PANDEMIA EN FRANCIA**

*Luciana Volco*

**LOS EFECTOS DE LA  
PANDEMIA EN LOS  
CONSULTORIOS DE SUIZA**

*Pedro Grosz*



REVISTA

**Topía**

PSICOANÁLISIS  
SOCIEDAD  
CULTURA

AÑO XXXIII - NÚMERO 97 - ABRIL 2023 - \$780 - [www.topia.com.ar](http://www.topia.com.ar)

**HUMANISMO CRÍTICO**

*Mariana Gainza*

**SOBRE EL CUERPO ALIEN  
SPINOZA Y LO INDEFINIBLE  
COMO POSIBILIDAD**

*Ramiro Gentile*

**LA ACTUALIDAD DE LO  
ETERNO**

*Diego Sztulwark*

**CÓMO (DE) CONSTRUIR  
UN CUERPO DEL SUR**

*Dulcinea Segura*

**¿POR QUÉ SIGUE  
HABIENDO CRÍMENES DE  
ODIO EN ARGENTINA?**

*Tom Máscolo*

**EDITORIAL:**

**SPINOZA Y FREUD:  
AFINIDADES Y TENSIONES**

*Enrique Carpintero*

**¿POR QUÉ  
SPINOZA  
HOY?**



# SUMARIO

## EDITORIAL

**Spinoza y Freud: afinidades y tensiones** 3  
*Enrique Carpintero*

## DOSSIER

**¿POR QUÉ SPINOZA HOY?**

**La multitud por fin encarnada. O, de cómo Baruch de Spinoza se hizo marxista** 5  
*Eduardo Grüner*

**Cronología. Vida, obra y época de Spinoza** 7

**La actualidad de lo eterno** 8  
*Diego Sztulwark*

**Humanismo crítico** 10  
*Mariana Gainza*

**Sobre el Cuerpo Alien. Spinoza y lo indefinible como posibilidad** 12  
*Ramiro Gentile*

**La verdad... ¿y nada más que la verdad?** 14  
*Marcelo Rodríguez*

**De la cigüeña al útero artificial** 16  
*César Hazaki*

## ÁREA CORPORAL

**Cómo (de) construir un cuerpo del sur** 18  
*Dulcinea Segura*

**¿Por qué sigue habiendo crímenes de odio en Argentina?** 19  
*Tom Máscolo*

**Abordaje del consumo problemático con un joven en conflicto con la ley** 20  
*Carlos Alberto Barzani*

## TOPÍA EN LA CLÍNICA

**EL PSICOANÁLISIS A DISTANCIA LUEGO DE LA PANDEMIA**

**Psicoterapia psicoanalítica en línea** 22  
*Mario Campuzano*

**Cronología y contexto de la pandemia en Francia** 24  
*Luciana Volco*

**Los efectos de la pandemia en los consultorios de Suiza** 26  
*Pedro Grosz*

**Obituarios** 27

## CONTRATAPA

**Nota de los editores**

*La imagen de tapa esta basada en la pintura de Samuel Hirszenberg "Spinoza excomulgado" (1907).*



TOPÍA es una de las 100 revistas culturales más importantes de la Argentina, declarada por la Dirección de Cultura de la Nación (2000). Declarada una de las 10 revistas culturales más importantes del año por la Dirección de Cultura de la Nación (2001). Las actividades de la Revista y la Editorial Topía fueron declaradas de "interés sanitario y social" por la Comisión de Salud de la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2013).

## TERRITORIO DE PENSAMIENTO CRÍTICO

## NOTA DE LOS EDITORES

# ¿Por qué Spinoza hoy?

*Comienza en contratapa*

**Mariana Gainza**, en su texto de "Humanismo Crítico", rescata la propuesta de Horacio González para repensar los debates del Siglo XX sobre humanismos y anti-humanismos, a partir de lo que brinda Spinoza, pasando por Marx, Malraux y Althusser. Lo que le permite retomar "la enseñanza de Spinoza no reír, no lamentar, no detestar, sino comprender, percibimos que allí se encuentra, efectivamente, una inspiración clave para ese *humanismo crítico* que Horacio (González) consideró urgente relanzar en estos dramáticos tiempos que vivimos".

**Ramiro Gentile**, en "Sobre el Cuerpo Alien. Spinoza y lo indefinible como posibilidad" se enfoca en la potencia de "una postura que rompe una lanza en favor de la capacidad de los cuerpos de escapar, desde un punto de vista cualitativo, a aquello que la mente pretende definir de ellos". Finalmente, **Marcelo Rodríguez**, en "La verdad... ¿y nada más que la verdad?" trabaja cómo un autor de hace varios siglos nos brinda herramientas para comprender lo que sucede en las redes sociales: "la sentencia de Spinoza -'Nada de lo que tiene de positivo una idea falsa es suprimido

por la presencia de lo verdadero, en cuanto verdadero'- pareciera sentar las bases para un programa de estudio de la comunicación política. También incluimos en nuestra edición en internet un texto de **Diego Tatián**: "Un apunte sobre Spinoza y el arte".

En *Topía en la clínica* abrimos el espacio para pensar **El psicoanálisis a distancia luego de la pandemia**. En la Argentina, ha quedado esta forma de trabajo en muchos casos por elección de pacientes e inclusive de analistas, aun viviendo en la misma ciudad. La mayor parte de las veces con escasa conceptualización. Nosotros insistimos desde el inicio de la pandemia en que esta modificación implica un nuevo dispositivo. En ese camino hemos publicado el libro de descarga libre *Contigo a la distancia. La clínica psi en tiempos de pandemia*, compilado por Alejandro Vainer. Y ahora es necesario ver qué queda y cómo se lo piensa. Por ello convocamos a tres analistas de distintos lugares del mundo. **Luciana Volco**, psicóloga y psicoanalista Argentina residente en una pequeña ciudad de Francia, relata cómo fue el camino de la pandemia en Francia y cómo al día de hoy la atención a distancia es marginal en su práctica clínica. Por el contrario, **Mario Campuzano**, psico-

analista que vive en ciudad de México, conceptualiza el trabajo, donde en una de las ciudades más pobladas del mundo la mayoría de su trabajo es remoto. Y considera que "aunque la atención a distancia no impide la expresión e intercambio de afectos no tienen la misma intensidad que en el contacto directo." **Pedro Grosz**, psicoanalista argentino residente en Suiza, no sólo relata lo ocurrido allí. También recupera la historia del trabajo a distancia surgido con los primeros analistas que trabajaban telefónicamente en 1950. Y cómo la pandemia volvió a traer a escena algo que existía desde mucho antes, con otras tecnologías, y sus conceptualizaciones.

En *Área Corporal*, **Dulcinea Segura** acerca su propuesta de "Cómo (de) construir un cuerpo del sur", frente a "un mundo que intenta homogeneizar las diferencias al ritmo del consumo, la mayor productividad, las políticas extractivistas y la optimización del tiempo y el espacio." También nuestro número contiene más. **César Hazaki**, en "De la cigüeña al útero artificial" sigue sus investigaciones sobre este mundo *cyborg* en el que vivimos. Aquí aborda cómo "el sueño burgués del hombre máquina se potencia con estos desarrollos de los úteros

artificiales" en este capitalismo tardío. **Carlos Alberto Barzani**, relata una creativa intervención clínica en "Abordaje del consumo problemático con un joven en conflicto con la ley". Finalmente, **Tom Máscolo**, en su columna avanza en la pregunta "¿Por qué sigue habiendo crímenes de odio en Argentina?", luego de conocerse datos contundentes: en Argentina fueron 129 los asesinatos por tener una identidad o vivir la sexualidad por fuera de la heteronorma. Y se expone en cuáles son los factores y en qué se está fallando para que esto ocurra.

Iniciamos nuestro año 33 de esta *Topía*. Con un diseño renovado en la revista que ahora tienen en sus manos o ven en algún dispositivo. Con Seminarios que abordan temáticas que abren caminos: el de Cassandra Pereira França sobre Infancia Trans para pensar las cuestiones de género y subjetividad y el de Enrique Carpintero sobre "Spinoza, militante de la potencia de vivir". Con deseos de seguir avanzando en territorios de pensamiento crítico por estos caminos iniciados a principios de 1991.

Hasta el próximo número.

*Enrique Carpintero, César Hazaki y Alejandro Vainer*

# Spinoza y Freud:

## Afinidades y tensiones

El presente texto forma parte del capítulo IV del libro *Spinoza, militante de la potencia de vivir* de Editorial Topía



Como aparece en el título, entre Spinoza y Freud vamos a encontrar semejanzas y tensiones que es necesario destacar. En especial, si pretendemos hacer una lectura de Spinoza desde Freud que, a nuestro entender, amplía la perspectiva freudiana y genera nuevas luces en la lectura de la obra de Spinoza.

Freud menciona pocas veces a Spinoza, cuando lo hace no duda en afirmar la potencia de su pensamiento y la influencia que tuvo en sus desarrollos teóricos. Es indudable que aquí encontramos su desconfianza a que el psicoanálisis se lo asociara a una filosofía y, no como pretendía, al conocimiento científico propio del positivismo de fines del siglo XIX y principios del XX. En *Un recuerdo infantil de Leonardo* (1910) dice:

“Debido a su sed de conocimiento insaciable e infatigable, se ha dicho que Leonardo es el Fausto Italiano. Pero (...) en mi opinión se puede aventurar que el desarrollo de Leonardo se acerca al modo de pensar de Spinoza...”

Al igual que Spinoza al estudiar las pasiones como si fueran formas geométricas, y como Freud que analizó la condición pulsional del ser humano, Leonardo convierte la pasión en un saber dónde el Eros se transforma en toda su potencia como “amor intelectual a Dios.” Dice Leonardo: “...de un gran conocimiento del objeto amado brota un gran amor, y si sabes poco de él solo podrás amarlo poco o nada...” Este era el pensamiento de Spinoza: el amor de Dios, es decir, el universo natural en su necesidad racional, no es producto del entusiasmo sino está determinado por el pensamiento racional que transforma y libera la vida del sujeto.<sup>1</sup> De esta manera aparece con claridad el conocimiento que tenía

Freud de la obra de Spinoza.

En 1931 el doctor Lothar Bickel le pregunta a Freud sobre la importancia que tenía Spinoza para su pensamiento:

“Admito de buen grado mi dependencia de la doctrina spinoziana. Nunca hubo razones para que mencionara expresamente su nombre, pues concebí mis hipótesis más a partir de la atmósfera creada por él que del estudio de su obra. Por lo demás, yo no buscaba una legitimación filosófica.”

Poco tiempo después lo invitan a colaborar en un libro en homenaje al tercer centenario del nacimiento de Spinoza; si bien declina la invitación escribe un breve párrafo donde afirma su sentimiento:

“A lo largo de mi vida mantuve (tímidamente) un respeto extraordinariamente alto por la persona y los resultados del pensamiento del gran filósofo Spinoza.”<sup>2</sup>

Estas palabras reflejan no solo la identificación de Freud con la obra del filósofo marrano, sino también con su persona; ambos tuvieron que enfrentarse con la hostilidad del poder dominante en cada época: “Como judío estaba listo para pasar a la oposición y renunciar a llevarme bien con la mayoría...” y también: “Me sentía como alguien al margen de la ley, rechazado por todos.”<sup>3</sup> Circunstancia que lo llevó a referirse -cómo veremos más adelante- a la manera de un “hermano en la falta de Fe”.

En esa época encontramos a psicoanalistas freudianos que hacían referencia acerca de la importancia de Spinoza en el psicoanálisis. Por ejemplo, Víctor Tausk con su *Spinoza dialog* y Lou Andréas Salomé en la que reivindica para el psicoanálisis el pensamiento del filósofo marrano:

“Hay algo en los fundamentos del psicoanálisis que lo acerca marcadamente al espinosismo: el concepto de sobredeterminación. Esta noción, de que todo se halla psíquicamente sobredeterminado, o tendría que estarlo a poco que investigáramos, es algo que se sale del concepto lógico habitual de determinación, rompe con una concatenación parcial y establece las bases de una interrelación multidireccional. Tal interrelación debe ser asumida hasta sus últimas consecuencias para alcanzar, desde el movimiento empírico, la paz eterna de la filosofía de Spinoza que incluye el más apasionado entusiasmo que haya conseguido quizás ningún otro pensador al identificar la <naturaleza> con <Dios>, sin dar un carácter sobrenatural a la naturaleza al mismo tiempo que tampoco hacía descender el nombre de su Dios hasta el nivel de las cosas.

Resulta hermoso el reencontrar aquí al único pensador por quien siento, casi desde mi infancia, una profunda afinidad intuitiva y que sea, también al mismo tiempo, el filósofo del psicoanálisis. Sea cual fuere el punto sobre el que se reflexione con profundidad, se acaba tropezando con él; le sale a uno el paso pues está siempre presto y a la espera en el camino.”<sup>4</sup> (...)

### Freud y Spinoza

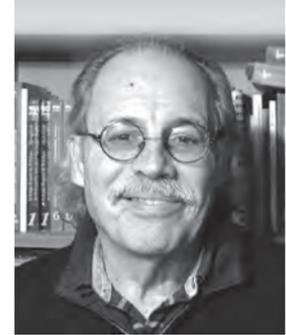
**Si retomamos las confluencias entre Freud y Spinoza, un aspecto importante es que los dos fueron críticos de la religión y plantearon la existencia de la naturaleza para sustentar, en Spinoza, la importancia de la inmanencia en oposición al Dios trascendente de las religiones monoteístas, y en Freud, para fundamentar que la religión es una ilusión consecuencia de la angustia del ser humano en la que se refugia neuróticamente para una satisfacción imaginaria de sus deseos.**

La perspectiva de la naturaleza difiere, en tanto, para uno es un espacio de redención y para el otro es la búsqueda de la felicidad en el trabajo con la neurosis. En ambos el camino es el autoconocimiento donde el encuentro con la libertad en uno está en la ética y en el otro en la terapia psicoanalítica. En Freud se liberan complejos y neurosis, es decir, es un proceso de cura no de salvación; en Spinoza, en el tercer grado de conocimiento, en el que se llega al “amor intelectual a Dios” transforma los diferentes males de esclavitud en formas de libertad.<sup>5</sup>

Desde esta **perspectiva spinoziana** elaboramos el concepto, que denominamos **“corposubjetividad”**, el cual alude a un sujeto que constituye su **subjetividad desde diferentes cuerpos**

Para Spinoza el deseo es el *conatus* que busca la autopreservación del ser:

“Este esfuerzo, cuando se refiere al alma, se llama voluntad, pero cuando se refiere a la vez al alma y al cuerpo, se denomina apetito; por ende, no es nada más que la esencia misma del hombre, de cuya naturaleza se sigue necesariamente lo que sirve para su conservación; y, por tanto, el hombre está determinado a obrar esto. Además, entre



**ENRIQUE CARPINTERO**

Psicoanalista  
enrique.carpintero@topia.com.ar

el apetito y el deseo no hay ninguna diferencia, sino que el deseo se refiere generalmente a los hombres en cuanto conscientes de su apetito, y por ello puede definirse así, a saber: El deseo es el apetito con conciencia de él.”<sup>6</sup>

Es decir, el *conatus* es un esfuerzo en acto, una potencia activa de afirmación y resistencia de una cosa frente a cualquier otra cosa externa que pudiere vulnerar su perseverancia indefinida. Es el apetito de afirmación y resistencia inmanente que juega en la relación de potencias.

En cambio, en Freud, el deseo recorre los caminos de la libido como energía de las pulsiones sexuales donde está ligada al placer, no a la autoconservación.

También podemos encontrar afinidades entre el llamado “paralelismo” en Spinoza donde lo que está inscripto en el cuerpo lo vamos a encontrar en el alma, que Spinoza denomina “*mens*” para eludir su connotación religiosa, y la conceptualización que realiza Freud al establecer que los cambios psíquicos tienen sus efectos en el cuerpo admitiendo cierto paralelismo entre “la mente y el cuerpo.”<sup>7</sup>

Desde esta perspectiva spinoziana elaboramos el concepto, que denominamos **“corposubjetividad”**, el cual alude a un sujeto que constituye su subjetividad desde diferentes cuerpos. El cuerpo orgánico; el cuerpo erógeno; el cuerpo pulsional; el cuerpo social y político; el cuerpo imaginario; el cuerpo simbólico. Cuerpos que a lo largo de la vida componen espacios cuyos anudamientos dan cuenta de los procesos de subjetivación. En este sentido, definimos el cuerpo como el espacio que constituye la subjetividad del sujeto. Por ello, el cuerpo como metáfora de la subjetividad, se dejará aprehender al transformar el espacio real en una extensión del espacio psíquico. Desde aquí hablamos de corposubjetividad donde se establece el anudamiento de tres espacios (psíquico, orgánico y cultural) que tienen leyes específicas al constituirse en aparatos productores de subjetividad: el aparato psíquico, con las leyes del proceso primario y secundario; el aparato orgánico, con las leyes de la físico-química y la anátomo-fisiología; el aparato cultural, con las leyes económicas, políticas y sociales. De esta manera entendemos que toda producción de subjetividad es corporal en el interior de una determinada organización histórico-social. Es decir, toda subjetividad da cuenta de la singularidad de un sujeto en el interior de un sistema de relaciones de producción que constituye el espacio en el que se dan las relaciones sociales en las que -como dice Spinoza- los cuerpos afectan y son afectados por otros cuerpos en el interior del colectivo social.<sup>8</sup>

**Continuando con lo que venimos de-**

**sarrollando, quizás la mayor tensión entre las dos conceptualizaciones la encontramos entre el dualismo de Freud y el monismo de Spinoza.**

En su teoría de las pulsiones Freud sostiene, en un inicio, que existen dos clases de pulsiones: las del yo y las sexuales. Luego plantea que las pulsiones del yo también son receptáculos de la libido. Hasta que finalmente conceptualiza la existencia de las pulsiones de Eros donde encontramos la pulsión sexual junto a la de autoconservación y la pulsión de muerte, asiento de la violencia destructiva y autodestructiva, la sensación de vacío, la nada. Acá la muerte, al tomar las características de una pulsión (*Todestrieb*), no tiene un desarrollo "natural" a la manera de una "Ananke" ("estaba escrito", "era el destino"), sino que depende de los encuentros y desencuentros con el otro par pulsional, el Eros: "Esta acción conjugada y contraria de las dos pulsiones básicas produce toda la variedad de las manifestaciones de la vida." La pulsión de muerte que, en el psiquismo se traduce como compulsión a la repetición, opera en silencio, habla desde la pulsión de vida, cuya función es que la primera vaya dando rodeos para ir desplazando su accionar que nos define como sujetos: que somos seres finitos. Es importante recordar que, según Freud en "...lo inconsciente no hay nada que pueda dar contenido a nuestro concepto de la aniquilación de la vida... Por eso me atengo a la conjetura de que la angustia de muerte debe concebirse como un análogo de la angustia de castración." Por definición, la pulsión de muerte no pertenece a la vida psíquica. Esta imposibilidad de ser representada en el inconsciente la ubica más allá de él, pero produce efectos. Como veremos a continuación, en esta idea podemos encontrar cierta resonancia con lo que plantea Spinoza de una manera más radical.

El Eros o pulsión de vida tiende a integrar a la persona en "unidades mayores", la fuerza perturbadora, disruptora está ubicada en la pulsión de muerte. Ésta actúa en silencio y sólo se la escucha en su unión con Eros. Aún más, Eros no se puede pensar sin la pulsión de muerte, pues es esta última la que da sentido a las pulsiones de vida.<sup>9</sup> Esta idea de Freud se encuentra muy alejada del pensamiento de Spinoza. Cómo dice en la *Ética*: "...ninguna cosa tiene en sí algo en cuya virtud pueda ser destruida...ninguna cosa puede ser destruida sino por una causa exterior." Es decir, para Spinoza como dice Deleuze: "La muerte viene siempre de afuera; no hay muerte que no sea accidental. La vejez también viene de afuera. Todo eso viene de afuera, es una acción de las partes exteriores. Entonces lo interesante es que, de una parte, hay en las leyes generales de la especie una tal duración global. Hay determinaciones globales de la especie... ¿Cuál es la duración media? Es el tiempo durante el cual las partes extensivas me pertenecen bajo las relaciones que me caracterizan. Pero lo que hace que estas partes extensivas me pertenezcan y dejen de pertenecerme es del dominio de los accidentes extrínsecos. Es evidente que los accidentes extrínsecos tienen leyes. En este sentido, la muerte es necesaria, es absolutamente inevitable, pero responde siempre a leyes que regulan las relaciones entre partes exteriores las unas y las otras. En este



sentido viene siempre de afuera. Como dice Spinoza todo el tiempo: soy una parte de la Naturaleza; estoy abierto sobre todo ese modo de la exterioridad. En tal sentido la muerte es inevitable y entre más bien del exterior más necesaria es."<sup>10</sup> Estas ideas de Spinoza son parte de su explicación referida al *conatus* en tanto energía del ser humano que tiende a perseverar en su ser. En ellas es imposible de dar cuenta del suicidio ya que "Los que se suicidan, dice el autor de la *Ética*, son de ánimo impotente y han sido totalmente vencidos por causas exteriores que repugna la naturaleza". (...) Desde lo que venimos desarrollando podemos decir que:

En la **actualidad** muchos psicoanalistas vemos en Spinoza **recursos teóricos importantes** para dar cuenta de las **necesarias modificaciones** que la **teoría** y la **clínica** deben dar ante los **desafíos** que nos plantea la actualidad de nuestra **cultura**

"Tanto Spinoza como Freud ven al hombre como criatura solamente natural, principio de deseo o receptáculo de libido que, aunque determinado por agentes naturales pugna por la libertad y puede alcanzarla. Ambos resaltan la tensión entre el sometimiento del hombre y su emancipación por el conocimiento, que es también fenómeno natural y no 'don de Dios'. Su humanismo rechaza las ilusiones religiosas y metafísicas y ofrece una suerte de ilustración oscura, que la filosofía de Spinoza realza erigiendo a la razón y la naturaleza como bases de una religión absoluta. El mundo de Spinoza solo podría horrorizar a los formados en un marco mental teísta; en realidad es un mundo totalmente ordenado y significativo, iluminado desde dentro por la luz de la razón, que ofrece al hombre una perspectiva de salvación metafísica. Freud es un ateo mucho más radical, que ha interiorizado la crítica de Kant para llevarla a sus consecuencias más extremas. En Spinoza, la liberación lleva al hombre al infinito; en Freud, lo deja en su impotente finitud dentro del universo."<sup>11</sup>

**Después de Freud**

Entre los posfreudianos y su relación con Spinoza podemos citar a Erich Fromm quien refiere a Spinoza como un claro pensador de una ética huma-

nista, basada en el conocimiento racional que permite desarrollar la potencia de los hombres hasta lograr su sabiduría de vida. Por lo contrario, el miedo se transforma en una de las herramientas más poderosas para ejercer la dominación por parte de la cultura dominante, lo que a menudo implica una preferencia por la seguridad frente a la libertad; por el tener en vez del ser. Aquí Fromm apoyándose en Spinoza plantea un pensamiento humanista como practica psicoanalítica al servicio de la alegría, la razón y la autonomía personal: "lo bueno en la *Ética* Humanista es la afirmación de la vida, el despliegue de los poderes del hombre. La virtud es la responsabilidad hacia la propia existencia. Lo 'malo' lo constituye la mutilación de las potencias del hombre. El vicio es la irresponsabilidad hacia sí mismo."<sup>12</sup>

Vamos a detenernos en Lacan. En su adolescencia tenía su cuarto tapizado con las hojas de la *Ética*.<sup>13</sup> Cuando realiza su tesis de doctorado sobre la psicosis paranoica la abre y la cierra con citas de la *Ética*: "concluiremos ahora nuestro trabajo con la proposición spinoziana que le sirve de epígrafe: 'Una afeción cualquiera de un individuo dado muestra relación con la afeción de otro, tanto más discordante cuanto más difiere la esencia de uno de la esencia de otro.'<sup>14</sup> Lacan reconoce la importancia de Spinoza cuando sostiene la fórmula: "el deseo es la esencia misma del hombre".

En 1964 se produce su exclusión de la IPA (Asociación Psicoanalítica Internacional) que lo lleva a identificarse con Spinoza, ya que la considera una excomunión. Hasta este momento Lacan tiene su deuda teórica con Spinoza en su propia conceptualización y en su perspectiva del "retorno a Freud." También al considerar que ser echado de la IPA es una excomunión. Pero estas circunstancias, paradójicamente, lo llevan a pensar que la ética de Spinoza es diferente de la ética del psicoanálisis. En Spinoza no hay sujeto dividido, el tercer grado de conocimiento: "el amor intelectual a Dios" trata esa división del sujeto con el fin de reorganizar sus afectos según el orden del entendimiento. Para Lacan la ética del psicoanálisis no es spinoziana, sino es estoica. La diferencia entre Spinoza y los estoicos es que con el signo de estos últimos es posible alcanzar al sujeto mientras que el signo de Spinoza apunta al entendimiento. Primer testimonio de la separación de Lacan de la concepción spinozista ya que no corresponde al modo de operar del analista con el signo -ya que nos dice-: "El psicoanalista interviene no porque comprenda, sino porque es afectado." La ruptura definitiva vendrá en la primera clase del

seminario de *La lógica del fantasma* (1966-1967) en la que Lacan sustituye la formula spinoziana "el deseo es la esencia del hombre" por "el deseo es la esencia de la realidad" por considerar que la primera es deudora de un sistema teológico (oposición hombre-dios) que el psicoanálisis no puede sostener.<sup>15</sup> Sin embargo, en la actualidad muchos psicoanalistas -entre los que me encuentro- vemos en Spinoza recursos teóricos importantes para dar cuenta de las necesarias modificaciones que la teoría y la clínica deben dar ante los desafíos que nos plantea la actualidad de nuestra cultura. ■

**Notas**

- 1 Yovel, Yirmiyahu, *Spinoza, el marrano de la razón*, Anaya y Mario Muchnik editores, Madrid, 1995.
- 2 Yovel, Yirmiyahu, Op. Cit.
- 3 Freud, Sigmund, *Correspondencia, 1873-1939*, Carta a los miembros del B'Nai B'Rith en Gay, Peter, *Un judío sin Dios. Freud, el ateísmo y la construcción del psicoanálisis*, Ada Korn editora, Buenos Aires, 1993.
- 4 Salomé, Lou-Andreas, *Aprendiendo con Freud*, Laertes ediciones, Barcelona, 2001.
- 5 Sobre los tres tipos de conocimiento en Spinoza ver Parte I, capítulo 3.
- 6 Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Edición Nacional, Madrid, 1975. Introducción, traducción y notas Vidal Peña.
- 7 Este punto de vista nos permite pensar los fenómenos psicósomáticos. Como plantea Antonio Damasio: "Desde mi perspectiva actual, decir que la mente está constituida por ideas del cuerpo es equivalente a decir que nuestra mente está construida de imágenes, representaciones o pensamientos de nuestras propias partes de nuestro propio cuerpo en acción espontánea o en el proceso de modificaciones causadas por objetos del ambiente. La afirmación se aparta radicalmente del saber tradicional y a primera vista puede parecer poco plausible. Por lo general consideramos que nuestra mente está poblada por imágenes o pensamientos de objetos, acciones y relaciones abstractas, en su mayor parte vinculadas con el mundo externo en lugar de con nuestro cuerpo. Pero la afirmación es plausible si se consideran las pruebas que he presentado sobre los procesos de emoción y sentimiento en los capítulos 2 y 3 (del libro de Damasio), parte de las pruebas de la neurofisiología que se comentan en este capítulo. La mente está llena de imágenes procedentes de la carne y de imágenes procedentes de las sondas sensoriales especiales del cuerpo. A partir de los descubrimientos de la neurobiología moderna, podemos no solo decir que las imágenes surgen en el cerebro, sino también aventurar que una enorme proporción de las imágenes que surgen en el cerebro están modeladas por señales procedentes del cuerpo propiamente dicho." Damasio, Antonio, *El busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*, editorial Dakontos, España, 2003.
- 8 Carpintero, Enrique, *El erotismo y su sombra. El amor como potencia de ser*, editorial Topía. Buenos Aires, 2014.
- 9 Carpintero, Enrique, Op. Cit.
- 10 Deleuze, Gilles, *En medio de Spinoza*, ediciones Cactus, Buenos Aires, 2003.
- 11 Yovel, Yirmiyahu, Op. Cit.
- 12 Fromm, Erich, *Ética y psicoanálisis*, ediciones F.C.E, México, 1971. También *Tener o Ser*, ediciones F.C.E., México, 1976.
- 13 Attal, José, Op. Cit.
- 14 Lacan, Jacques, *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, Siglo XXI, México, 1976.
- 15 Attal, José, Op. Cit.

# La multitud por fin encarnada

## O, de cómo Baruch de Spinoza se hizo marxista

**EDUARDO GRÜNER**

Doctor en ciencias sociales (UBA)  
Escritor, ensayista y crítico cultural  
egruner1@yahoo.com.ar

*Y la época tiene necesidad de que la ventilen. Y solo el pensamiento libre puede cambiar el aire enrarecido de lo contemporáneo.*

H. Meschonnic

1.

Es altamente improbable que Karl Marx -“el filósofo de Tréveris”- haya podido ver el autorretrato perdido de Baruch de Spinoza -“el filósofo de Ámsterdam”-, en el que al parecer éste había colocado, en lugar de su rostro, el de Masaniello (Tommaso Aniello d'Amalfi), pescador napolitano que había conducido una masiva rebelión contra el virreinato español. De haberlo hecho, con toda seguridad hubiera incorporado una copia del retrato (se dice que Marx era un dibujante razonablemente apto) a ese curioso artefacto llamado los *Cuadernos Spinoza*. El joven Marx, en efecto, tenía la costumbre de transcribir en gruesos cuadernos, párrafos o citas de los pensadores que por alguna u otra razón le interesaban. Conocemos más de treinta de esos cuadernos. En el caso de Spinoza, reproduce largas citas del *Tratado teológico-político*, en una secuencia aparentemente arbitraria, y con la curiosidad ulterior de que firma el conjunto con su propio nombre, como si hubiera tenido la intención de publicarlo como obra suya. No vamos a psicologizar a Marx hablando de una obvia identificación -ya que poner su nombre en lugar del otro no es poca cosa-. Limitémonos a decir que es una operación intelectual notable: no se trata desde ya de un burdo plagio, sino de un *montaje* que anticipa en casi un siglo ciertos recursos surrealistas, o más específicamente el *Libro de los Pasajes* de Benjamin.

Sea como sea, de lo que no queda duda es del interés que el de Ámsterdam despertó en el de Tréveris. Permítasenos, antes de abordar la cuestión, un breve preámbulo. El judío marrano<sup>1</sup> y (muy) heterodoxo Baruch de Spinoza fue expulsado de la Sinagoga, fue perseguido y amenazado, sus libros prohibidos o destruidos, entre otras cosas por sostener la identidad de Dios con la Naturaleza. Hay que entender aquí la palabra *identidad* en su sentido más literal, directo y preciso. Spinoza no es lo que vulgarmente se denomina un “pagano”. En el paganismo se conserva todavía una diferencia entre el Ser divino y la materialidad. Pero Spinoza no dice que Dios se expresa, se encarna, se muestra o se revela en la Naturaleza. Para Spinoza Dios es la Naturaleza: no son dos entidades en relación, sino un único Ser divino-material. Es comprensible -que no quiere decir defendible- que este *inmanentismo radical*, esta completa obliteración de la Trascendencia, haya causado el *horror sacro* de la teología del siglo XVII, hasta el punto de hacer



La **potencia del individuo** concreto conserva toda su irreductible singularidad, pero está **“sobredeterminada”** por la **potencia de la multitud**

de su autor un agente demoníaco, un príncipe negro del ateísmo más insalvable. *Deus cive natura* es, a partir de allí, una sucinta fórmula malvada, condenada al peor de los infiernos. Porque lo que está diciendo la fórmula -sacrilegio supremo- es que Dios no existe *sino* como naturaleza, y *solo* como naturaleza: si se retira ésta, solo queda el cielo vacío, como hubiera dicho Sartre.

Spinoza está, pues, en una posición muy especial, quizá única, en la filosofía moderna (y posiblemente en la filosofía sin más). Porque no es exacto su “ateísmo”, al menos en el sentido vulgar de este epíteto. Subjetivamente, no carece de fe. Es decir, que sus censores lo han leído bien, aunque no lo sepan: el escándalo intolerable es, precisamente, que siga siendo un creyente pese a su materialismo. En todo caso, eso debería colocarlo -en las grillas dicotómicas de las tradiciones filosóficas- del lado del idealismo o el espiritualismo. Pero la *naturalización* de su Dios lo transforma en un materialista radical. Lo cual no significa -el concepto es muy posterior- que Spinoza sea un cultor del “naturalismo” (corriente de pensamiento bien idealista, por cierto). La fusión del Espíritu con la naturaleza retiene el nombre “Dios” como impronta de la materia viva: es como si -invención extraordinaria de la que todavía no hemos extraído suficientes con-

secuencias- Spinoza hubiera creado, casi de la nada, un *concepto material*. En otras palabras: el soplo aparentemente etéreo de la palabra, incluida la divina, forma parte de la materialidad de la naturaleza, de su “totalidad”. Totalidad abierta y cambiante, como es sabido, porque ese *Deus naturalis* es una realidad en movimiento perpetuo en pos del crecimiento de la potencia, de la pulsión (*conatus*) de persistir en el Ser. Y eso no se detiene nunca. Otra vez, aquí hay que tomar literalmente la noción de que Dios-Naturaleza es *in-finito*: nunca terminado, siempre en vías de desarrollo y transformación.

Los más extremistas ilustrados del siglo XVIII no llegaron a esos límites: ni Rousseau ni Diderot perdieron nunca un vago teísmo. Marx o Nietzsche, en el siglo siguiente, no entran en este juego: ateos decididos y desde el vamos -aunque la idea nietzscheana de la muerte de Dios es un tanto sospechosa para un auténtico ateo-, no podían generar una extraña (*anti*)teología política materialista como la de Spinoza. Habrá que esperar al primer tercio del siglo XX para tropezar con algo parecido en marxistas bastante herejes como Ernst Bloch o, sobre todo, Walter Benjamin, o, más tarde, teólogos anarco-izquierdistas como Jacob Taubes. Sin embargo, que recordemos, y siendo todos ellos judíos, en ninguno de ellos apare-

ce Spinoza como influencia importante. Curiosamente, en Marx sí. Aunque raramente lo cite, su interés por el filósofo holandés está más que establecido. Ya hemos recordado los *Cuadernos Spinoza*, pero hay componentes menos, por así decir, anecdóticos.

Es comprensible ese interés de Marx, incluso en términos que podríamos llamar metodológicos. Desde sus primeros escritos importantes de juventud (*La Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* o *La Cuestión Judía*) Marx venía sosteniendo la tesis de que la crítica de la política debía empezar por la crítica de la religión. Y esto es exactamente lo que encontrará en el *Tratado teológico-político* de Spinoza, cuya segunda parte -que incluye la crítica de las filosofías políticas de su época- se desprende claramente de la primera -la crítica de las teologías “oficiales”-. Más importante aún para lo que devendrá en el materialismo histórico marxiano, encontrará la idea de la potencia de la *multitudo*, donde -justamente contra las teorías contractualistas que *separan* al Estado de la sociedad- la multitud, en el curso de su propio movimiento, *absorbe* dentro de sí las instituciones políticas, vale decir un esquema de *democracia radical* que será lo más aproximado que pueda imaginar el siglo XVII a la “utopía” comunista de Marx (en efecto, hay que recordar que el *Tratado* spinoziano es estrictamente coetáneo al *Leviatán* de Hobbes, texto que funda la teoría contractualista del Estado, según la cual la formación de la sociedad es una *ruptura* definitiva con el “estado de naturaleza”. Asimismo, en la misma época, el *cogito* de Descartes tuvo que soportar las advertencias de las *pasiones tristes* de Spinoza, que precarizan las potencias del Ser, incluyendo y, sobre todo, el Ser *colectivo*, algo inexistente en el cartesianismo). Agréguese el postulado de que solo la más completa libertad en el seno de la multitud garantiza la más absoluta libertad individual, y tendremos otra prefiguración, la del pasaje del “reino de la necesidad” al “reino de la libertad”.

Analizando las revoluciones de 1848 o la Comuna de París de 1870, Marx re-encontrará -esta vez en la historia material, y no solo en la filosofía- aquella potencia de la multitud, aquel *conatus* colectivo, que permitió que el proletariado y los estratos populares, quizá por primera vez en la historia, desarrollaran su propio movimiento, su propio “partido” independiente de la clase política dominante. En 1848 esa novedad todavía no había alcanzado la suficiente madurez, y en 1870 fue aplastada a

sangre y fuego. Pero este final trágico no niega el hecho de que en esos procesos emerge el protagonismo autónomo de las "clases peligrosas" en búsqueda del crecimiento de su propia potencia, que podría volverse a activar en otra etapa. Porque "nadie sabe lo que puede un cuerpo", la Historia no termina, necesariamente, con las derrotas.

2.

Y finalmente, la concepción de un Espíritu que se desarrolla a sí mismo en tanto acción de la naturaleza, era demasiado evocador de la noción marxiana de *praxis* como para dejarla escapar. Para Spinoza, en efecto, la *res cogitans* (la "cosa" del pensamiento) es inescindible de la *res extensa* (la materia como tal). O, si se quiere traducir así: una teoría de la historia es el "momento" pensante-crítico de las transformaciones de la propia historia; es la *práctica teórica* inseparable de una *teoría de la práctica*. El materialismo histórico de Marx es la historia misma pensándose, bien o mal, en la cabeza de los hombres y mujeres que la viven. El concepto marxista de *praxis* -que Marx toma, por supuesto, de los antiguos griegos- no es simplemente, como suele decirse, el de la "unidad" de la teoría y la práctica: dicho así, esto supondría que *teoría* y *práctica* son dos entidades originarias y autónomas, preexistentes, que luego la *praxis* (inspirada por el genio de un Marx, por ejemplo) vendría a "unir" de alguna manera y con ciertos propósitos. Pero su lógica es exactamente la inversa: es porque *ya siempre* hay *praxis* -porque la acción es condición del conocimiento y viceversa, porque ambos polos están constitutivamente coimplificados- que podemos diferenciar, pero solo analíticamente, distintos "momentos" (lógicos, y no cronológicos), con su propia especificidad y "autonomía relativa", pero ambos al interior de un mismo movimiento. Todo esto es espinosismo puro. Y es desde ese movimiento *inmanentista* que debería leerse, sin ir más lejos, la célebre Tesis XI sobre Feuerbach.

Ahora bien: en cuanto se plantea la cuestión en esos términos, aparece, sin remedio, el *problema-Hegel*. Tanto Kant como Hegel -una cosa muy diferente es Fichte, para mantenernos en la gran tradición del idealismo alemán- habían *des-materializado* a Spinoza, alarmados, probablemente, por la radicalidad verdaderamente "subversiva" de aquel inmanentismo. En Hegel, la Historia como puro despliegue dialéctico del Espíritu (*Geist*) "encarnándose" en la realidad social y política, es una amputación del *Deus naturalis*, un retroceso "reaccionario" a la *separación* entre espíritu y materia de la cual Spinoza había renegado. Aquí no es cuestión de negar la mucha o poca influencia que Hegel haya tenido sobre el "joven" Marx (con todo lo discutible que ya sabemos que tienen las periodizaciones). Pero cuando Marx formula la famosa afirmación a propósito de que la revolución que en 1789 los franceses habían hecho en la historia concreta, los alemanes solo pudieron hacerla "en la cabeza de los filósofos", ¿cómo no advertir que está "cometiéndose" espinosismo *en contra* de Hegel? ¿Cómo negar que su señalamiento indique que, al menos en este punto que no es cualquiera, paradójicamente Spinoza ya había "superado"

a Hegel un siglo y medio antes de que este apareciera? Por otra parte, y aunque Marx no haya sacado inmediatamente todas las consecuencias de ello, el célebre llamamiento a poner a Hegel, que está "de cabeza", de vuelta sobre sus pies, no era suficiente. Una simple *inversión* no hace más que asir por el otro extremo la cadena de la misma lógica, cuando de lo que se trataba (y es lo que hizo Marx, pese a esa imperfecta metáfora) era de *romper* la cadena: de mostrar, "espinosianamente", que cabeza y pies (Dios y la naturaleza, *res cogitans* y *res extensa*, teoría y práctica, concepto y objeto, pensamiento e historia, Idea y Materia) son "partes" del mismo cuerpo en acción. A partir de allí, la posibilidad de un gran debate al interior del marxismo y del movimiento social-histórico en general (*Hegel o Spinoza*, para citar un título programático si los hay de Pierre Macherey) quedó subterráneamente planteado, si bien recién un siglo después adquirirá toda su "potencia" -y, por momentos, su virulencia-.

3.

El retorno a -o de- Spinoza, en la segunda mitad del siglo XX, saltó por encima, y casi que anuló para siempre, el *aut / aut* del siglo XIX: el *o bien* la naturaleza (la *res extensa*) *o bien* la historia (o la cultura) (la *res cogitans*), que va desde el hegeliano Espíritu Absoluto (*Geist*) que se encarna separadamente en esas dos aventuras terrenales, hasta la escuela neokantiana de Dilthey *et al*, con su dicotomía dura entre las ciencias *nomotéticas* y las *ideográficas* (las de la naturaleza y las del "espíritu"). Dentro del marxismo -de un marxismo que ya nada indecisamente en las aguas de la nueva marea del estructuralismo-, entre fines de la década del 50 y principios de la del 60, Louis Althusser y sus discípulos<sup>2</sup> descubren cómo sustraer al propio marxismo de lo que perciben como las "trampas" de Hegel (el idealismo, la teleología, el historicismo, la ideología del "progreso", la inevitable *Aufhebung*, etcétera): la llave para esa puerta de salida se llama Spi-

noza -y secundariamente, Maquiavelo (esta "secundariedad" es cifra de una dificultad: en el marxismo, la vía hacia Maquiavelo pasa por Gramsci, quien, discípulo rebelde de Croce, es más hegeliano de lo conveniente)-. Dentro y fuera, o en los márgenes, del *althusserismo* estricto, hay una suerte de efecto dominó: Macherey publica seis gruesos volúmenes sobre la Ética además de uno de "divulgación" con el ya citado título de *Hegel o Spinoza*, Etienne Balibar con *Spinoza y la política*, Antonio "Toni" Negri su *Spinoza: la Anomalía Salvaje* -aunque prácticamente toda su obra está atravesada por ese nombre-, Deleuze tres o cuatro textos dedicados al holandés, y siguen las firmas. Casi todos ellos, por otra parte, marcados por otros descubrimientos simultáneos y cruzados: el "giro lingüístico", el estructuralismo, Lacan (o tal vez habría que decir el *lacanismo*, para no desestimar los posibles equívocos entre un nombre de autor y ciertos discursos que lo adoptan).

Nuestra **actualidad preapocalíptica** requeriría un replanteo profundo de las **posibilidades revolucionarias**, y en ese replanteo, casi con seguridad, **Spinoza** tendría un lugar tan protagónico como **Marx**

Como sea, para Althusser y su escuela el descubrimiento-Spinoza se aparece como una eficaz huida de todo horizonte de Trascendencia -por ejemplo, la del proletariado en tanto "clase universal"-, así como del centramiento en la subjetividad (en el Espíritu Absoluto), rémora hegeliana que todavía lastra, según Althusser, a las teorías del llamado "marxismo occidental", como las lucáksianas, frankfurtianas o sartreanas. Es archiconocida la crítica

althusseriana al método de la *totalidad expresiva* -que Lukács hereda de Hegel-, según el cual cada parte de la totalidad es, en su lógica interna, perfectamente representativa de la lógica del Todo. En la relación Parte / Todo reina, pues, una completa simetría. Hay que aclarar aquí, aunque Althusser no lo haga, que esta *no es* en absoluto la posición -es más bien la contraria- de la Escuela de Frankfurt, y muy en especial de Adorno, cuya "dialéctica negativa" se apoya, justamente, en el *conflicto* entre la Parte y el Todo. Pero hay que concederle a Althusser un punto: la noción de la totalidad expresiva está en la base de la (in)famosa "teoría del reflejo" del segundo Lukács, que si bien es harto más sutil que la reflexología o la estética del realismo socialista del estalinismo, despacha a la nada cualquier posible intervención de la contingencia en su articulación *sobredeterminada* con las estructuras (y el último Althusser, en efecto, dará un nuevo "giro" spinozista con su *materialismo del encuentro*, donde -siempre en batalla con la teleología- la noción de *contingencia* "sobredetermina" a la de *estructura*).

4.

El concepto de sobredeterminación, en Althusser, proviene de Freud (y de la "determinación en última instancia" de Engels), pero sin duda también de Spinoza -aunque no sea estrictamente con ese nombre-: la potencia del individuo concreto conserva toda su irreductible singularidad, pero está "sobredeterminada" por la potencia de la multitud. Así se evita la abstracción del mero "reflejo" del Todo en la Parte, sin por ello anular la relación entre ambas. Y además, como correctamente lo señala Althusser, "ya Spinoza nos advirtió que el objeto del conocimiento, su *esencia*, es absolutamente distinguible y diferente del *objeto real*, pues, para repetir su famoso aforismo, la *idea* del círculo, que es el objeto de conocimiento, no debe confundirse con el círculo, que es el objeto *real*"<sup>3</sup>. Pasmosa anticipación, nuevamente, de la "teoría del conocimiento" de Marx, tal como puede encontrarse, casi con las mismas palabras, en la *Introducción* de 1857. Pero a condición de que recordemos -a riesgo de extraviar la idea tanto marxista como spinozista de *praxis*- que, de todas maneras, la *Idea forma parte* de la materia. Esto es crucial para la teoría marxista (crítica) de la ideología. El pulidor de lentes Spinoza sabe muy bien que las imágenes pueden generar "alucinaciones", al igual que las interpelaciones del discurso ideológico. Pero esas alucinaciones -también las religiosas- son *materiales*, en tanto organizan no solo creencias y pensamientos, sino acciones. Que el sol "salga" por el este y "se ponga" por el oeste es por supuesto una alucinación, pero una alucinación *objetiva*: todos los habitantes del planeta Tierra "ven" lo mismo, y desde hace miles de años orientan su conducta por esa "alucinación". ¿De qué otra cosa habla la primera parte del *Tratado* de Spinoza?

Esta es la base del tan mentado *anti-humanismo teórico* de Althusser, que brega por romper con el antropocentrismo abstracto de la modernidad occidental -esa "deificación" del Hombre que Pasolini tacha de perversión, ya



que, precisamente, confunde la *idea* de Hombre con los hombres y mujeres concretos<sup>4</sup>- para atender al funcionamiento, en la “otra escena” oculta para el *cogito*, de las susodichas estructuras (categoría que por supuesto no se encontrará en Spinoza), sean las de la economía política, las del lenguaje, las de la ideología, las del Inconsciente. Una controvertida frase de Althusser -“La historia es un proceso sin sujeto”- escandalizó, y hasta cierto punto todavía lo hace, al marxismo clásico. Sin embargo, y sin mengua de cualquier otra reserva crítica que se pueda tener, para quien esto escribe es la frase *más marxista* (y spinoziana) de toda la obra althusseriana. Basta remitirse a las primeras líneas del *Manifiesto Comunista*: “La historia de la humanidad hasta el presente es la historia de la lucha de clases”. ¿No resulta obvio que el sujeto, incluso el gramatical, de ese enunciado es la *lucha de clases*? Vale decir, en efecto, un “proceso” histórico, impersonal, colectivo y anónimo (se diría el Dios-Naturaleza spinoziano), que define en su propio desarrollo el lugar político que ocupan las clases y los sujetos. Es absurdo que un marxista diga -como tantos dicen- que el sujeto de la historia es *uno*, el proletariado: de esa manera, irónicamente, se *suprime* la lucha de clases, puesto que, obviamente, para que haya lucha deben existir al menos *dos* contendientes (dos “sujetos”, si se los quiere llamar así).

Aunque, a decir verdad, si bien es Althusser quien ha acuñado esa expresión (la de antihumanismo teórico), el primero de la época en arrojar la bomba es, paradójicamente, un antropólogo que ha leído su Spinoza, Claude Lévi-Strauss, en su célebre polémica con Sartre al final de *El pensamiento salvaje*, de 1962. Y ya en 1964 encontraremos el célebre rostro de lo humano borrándose de la arena de la playa en el Foucault de *Las Palabras y las Cosas*. El antihumanismo teórico queda, al menos en Francia, plenamente establecido, y será llevado al paroxismo por las diversas variantes “postestructuralistas”. Pero si se puede apoyar en Spinoza para concebir ese pliegue crítico, no hay que confundirse: él no es un anti humanista en abstracto, es un *humanista concreto*.

5.

Marx fue duramente crítico con su maestro Hegel, sin nunca abandonarlo por completo. Hasta el fin de su vida sostuvo que en las entrañas de la filosofía hegeliana había un “carozo” racional que podía ser utilizado contra el propio Hegel. No vamos a embarcarnos ahora en un debate con la escuela althusseriana a propósito de cuán definitiva fue la ruptura del Marx “maduro” con el idealismo hegeliano. Pero no cabe dudar de que Spinoza fuera un decisivo “correctivo” mediante el cual someter a una crítica radical no solo el aspecto idealista de la dialéctica, sino teorizaciones abstractas (y en última instancia reaccionarias) como las del Estado Ético Universal levantándose “bonapartistamente” sobre los conflictos de la sociedad. Spinoza, lo hemos visto, piensa exactamente al revés: es el movimiento de la multitud, su potencia, su *conatus*, sus deseos, lo que encarna lo político en estado de “revolución permanente”.

De todos modos, lo que nos importaba aquí es preguntarnos por el origen no solo marxista sino spinoziano de aquellos desarrollos del marxismo. Más arriba calificábamos al movimiento de la multitud, con su búsqueda incesante del crecimiento de su potencia, como una versión *avant la lettre* del comunismo de Marx (del cual el propio Marx afirmó, justamente, que era un *movimiento hacia*, y no una finalidad perfectamente determinada). Hemos revisado, asimismo, la idea de *praxis*, el problema del método que opone / articula lo abstracto y lo concreto a través de la contingencia y la sobredeterminación, la crítica de la política partiendo de la de la religión, la crítica de la ideología, etcétera, etcétera. Todo esto, está claro, no agota en absoluto el carácter multifacético de la relación entre Spinoza y el marxismo. Pero es suficiente para ubicar un núcleo fundante de esa relación, que hasta el día de hoy, en pleno siglo XXI, resulta intolerable para el poder: el del (otro) *poder constituyente* de la multitud, que intermite pero peligrosamente, a veces pone en jaque el *poder constituido* de los sectores dominantes.

Esto lo vio bien un marxista spinoziano, Antonio Negri<sup>5</sup>; pero mucho antes de él, y sin necesidad de citar a Spinoza (pero sin duda flotando en la estela de su recorrido), lo hizo Walter Benjamin, reflexionando compleja y problemáticamente sobre el deseo fundacional de la multitud, que el poder instituido debe hacer abortar a cualquier precio<sup>6</sup>. Nuestras “democracias” actuales -totalmente degradadas, vaciadas de contenido, ahuecadas de toda auténtica politicidad por el imperio global de los grandes poderes económicos, financieros y mediáticos, deslegitimadas hasta el punto de generar los múltiples neofascismos que la amenazan- son cómplices de una verdadera cruzada contra la potencia de las masas, aunque no lo sepan o se lo disimulen a sí mismas. Y ello sin mencionar otra impronta spinoziana que incluso nuestras izquierdas suelen descuidar: la de la destrucción de la naturaleza, y en consecuencia de la especie humana, sobre la que un Spinoza que reviviera hoy tendría mucho que decir. Contra todo eso, nuestra actualidad preapocalíptica requeriría un replanteo profundo de las posibilidades revolucionarias, y en ese replanteo, casi con seguridad, Spinoza tendría un lugar tan protagónico como Marx. ■

#### Notas

1 Sobre la importancia del marranismo de Spinoza, ver Carpintero, Enrique: *Spinoza: militante de la potencia de vivir*, Buenos Aires, Topía, 2022, así como varios textos, conferencias y seminarios de Diego Sztulwark.

2 Los más connotados son Etienne Balibar, Pierre Macherey, Jacques Rancière, Roger Establet, todos ellos coautores de *Para leer El Capital*. Pero no está de más recordar que en esa escuela revistó asimismo Jacques-Alain Miller.

3 Althusser, Louis, “De El Capital a la filosofía de Marx”, en *Para leer El Capital*, México, Siglo XXI, 1969.

4 Pasolini, Pier Paolo, “De Sade e l’universo dei consumi”, en *Per il Cinema*, Milano, Mondadori, 2003.

5 Además del ya citado *La anomalía salvaje*, Barcelona, Anthropos, 1993, ver *El Poder constituyente*, Madrid, Prodhufi, 1989.

6 Benjamin, Walter, “Para una crítica de la violencia”, en *Angelus Novus*, Barcelona, La Gaya Ciencia, 1975.

# Cronología

## Vida, obra y época de Spinoza<sup>1</sup>

Extraído de Carpintero, Enrique, *Spinoza, militante de la potencia de vivir*, Editorial Topía, Buenos Aires, 2022.

**1439** | En la península Ibérica se desarrollan pogromos alentados por la Iglesia Católica. Los judíos son obligados a convertirse transformándose en “cristianos nuevos”, *anusim* (los forzados), *meshemmadin* (los convertidos) o marranos.

**1449** | Se casan Isabel de Castilla y Fernando de Aragón; se unen los dos reinos y se establece la Inquisición. De esta manera tratan de lograr la unidad nacional persiguiendo y separando a los judíos de los cristianos.

**1492** | Viaje de Colón a América. Se expulsa a todos los judíos que no se quieran convertir y aquellos que tienen “prácticas judaizantes” del reino de España, conocido como Sepharad. Éstos emigran a Portugal y luego, nuevamente expulsados, muchos se asientan en Ámsterdam.

**1632** | El 24 de noviembre nace Baruch Spinoza.

**1633** | Juicio y condena a prisión de la Inquisición a Galileo Galilei.

**1637** | Descartes escribe el *Discurso del Método*.

**1638** | Muere la madre de Spinoza llamada Hanna Débora.

**1639** | Inicia estudios sobre judaísmo en una escuela de la comunidad sefardí de Ámsterdam.

**1640** | Uriel da Costa sufre un *Herem* -excomuniación- humillante en el que seguramente Spinoza, teniendo 7 años, participó de la ceremonia. Luego se retira a su casa para escribir sus memorias. Cuando las termina se suicida.

**1641** | Descartes escribe *Meditaciones metafísicas*.

**1642** | Muere Galileo Galilei. Nace Isaac Newton.

**1646** | Nace Gottfried Wilhelm Leibniz.

**1648** | Mesianismo judío. Sabbatai Zeli se declara a sí mismo como el nuevo mesías en la ciudad Smirna.

**1649** | Fallecen sus hermanos Yitzak y Miriam. Se incorpora con 17 años al negocio de su padre. Estudia en la *Keter Torá Yeshivá* (Centro de estudios del Talmud y la Torá) coordinado por el Rabí Saúl Morteira.

**1650** | Derrotada la monarquía de los Orange asume como Gran Pensionario el democrático liberal Jan de Witt. Muere René Descartes.

**1651** | Thomas Hobbes escribe el *Leviatán*.

**1652** | Primera guerra entre Inglaterra y los Países Bajos.

**1654** | La formación de Spinoza toma un camino secular. Estudia latín con Franciscus Van den Eden. Muere su padre Miguel.

**1655** | Al salir de la sinagoga atentan contra su vida con un puñal que le raspa su ropa. La guarda durante mucho tiempo en recuerdo de este hecho, algo insólito entre los judíos de Ámsterdam. Juan de Prado huye de España perseguido por la Inquisición que lo acusa de prácticas “judaizantes”. Se instala en Ámsterdam donde adopta el nombre Daniel. Al poco tiempo le realizan un *Herem*.

**1656** | *Herem* de Spinoza.

**1656-1661** | Luego del *Herem* en 1661 se instala en Rijnsburg cerca de Leiden. Durante estos cuatro años no se sabe mucho de sus actividades. Se puede establecer que está entre los *colegiantes* de Rijnsberg. También con otras sectas cristianas como los *cuáqueros*. Visita periódicamente a Juan de Prado. Escribe el *Tratado Breve* y el *Tratado de la reforma del entendimiento*.

**1660** | Se crea la Fundación Royal Society.

**1662** | Henry Oldenburg con quien mantiene una profusa correspondencia es designado secretario de la Fundación Royal Society. Spinoza mantiene un intercambio de cartas con Willen Von Blijenberg sobre “el bien y el mal”.

**1663** | Escribe a pedido de un discípulo la única obra editada con su nombre: *Principios de Filosofía de Descartes*, primera y segunda parte, completada con las *Ideas Metafísicas*. Se muda a Voorburg suburbio de La Haya. Se extiende la peste en Europa que dura seis años.

**1664** | En el continente americano, Nueva Ámsterdam es invadida por ingleses y se empieza a llamar Nueva York.

**1665** | Segunda Guerra entre Inglaterra y los Países Bajos.

**1669** | Aparece el *Tratado Teológico Político* sin el nombre del autor y con un falso editor. Recién en 1994 se publica una versión en holandés.

**1670** | Se muda a La Haya.

**1672** | Luis XIV invade el territorio holandés. Las tropas al mando del príncipe Condé se acuartelan en Utrecht para atacar la capital de Holanda. Spinoza viaja a esa ciudad para visitar el cuartel y entrevistarse con el príncipe para lograr una paz negociada.

**1673** | Lo invitan a dictar una cátedra en la Universidad de Heidelberg. Rechaza la invitación para no perder su autonomía teórica y política.

**1674** | Tanto el *Tratado Teológico Político* como el *Leviatán* son prohibidos por las autoridades de Holanda.

**1675** | Termina la *Ética demostrada según el orden geométrico*. Viaja a Ámsterdam para imprimirla, pero no lo hace debido a las tensiones políticas.

**1676** | Se reúne con Gottfried Wilhelm Leibniz.

**1676-1677** | Comienza con un cuadro agudo de tuberculosis. Inicia la redacción de la *Gramática Hebrea* que deja inconclusa. Escribe el *Tratado sobre el Arco Iris* y, a pedido de sus amigos, el *Tratado Político* que no logra finalizar.

**1677** | El 21 de febrero fallece a los 44 años y dos meses. En octubre sus amigos editan una edición póstuma en latín y holandés. La primera edición en latín contenía: la *Ética*, el *Tratado Político*, el *Tratado sobre la reforma del Entendimiento*, la *Correspondencia* y el *Compendio de Gramática Hebrea*. Los ayuntamientos calvinistas juzgaron que era un grave pecado la lectura de estos libros.

**1690** | Todos los libros del filósofo marrano fueron incluidos en el *Index* como libros que contienen ideas pecadoras, herejes y ateas.

# La actualidad de lo eterno

## DIEGO SZTULWARK

Estudió Ciencia Política en la Universidad de Buenos Aires.  
Es docente y coordina grupos de estudio sobre filosofía y política.  
dsztulwark@gmail.com

Quien contempla las cosas no sólo de acuerdo al orden en que es afectado por ellas, sino también a la potencia específica que puede descubrir en ellas, transita entre dos perspectivas: la que se percibe en la experiencia y la que descubre como propia del orden causal. Este ir y venir entre la capacidad de ser afectado y aquello que la meditación sobre lo que las cosas pueden, es el ámbito en el cual el humano puede acceder a una cierta impresión de ser eterno. El brillo de todo aquello que aún no existe y ya puede ser pensado se presenta en esta eternidad como un tipo particular de realidad que no se nos ofrece en la duración. El spinozismo es la tensión del arco cuyos extremos son los padecimientos del cuerpo y los destellos de la mente (tensión incompatible con la acción restrictiva de los poderes sobre lo real). Su actualidad es la de una práctica reflexiva que consiste en perfeccionar el deseo de aquellas existencias virtualmente contenidas en los pliegues de lo que ocurre. Spinoza trata de la actualidad de lo eterno.

Las **pasiones**, afirma Spinoza, deben ser comprendidas intelectualmente antes que juzgadas moralmente. **Son hechos del cuerpo**

Vamos a suponer, como lo hacen entre otros Marilena Chauí y León Rozitchner, que el padecimiento clave en la vida de Spinoza fue la exclusión. Y que su meditación sobre los poderes del cuerpo humano que desemboca en la cooperación como realización de la razón (*Ética*) realiza ese pasaje entre lo padecido y lo pensable que su filosofía nos propone. El sentido del comunismo de los cuerpos, solo realizable para quien se atreve a la experiencia de lo eterno, tendría así por origen un hecho penoso y sufrido. El sentido de la resistencia en Spinoza consiste, precisamente, en la nueva dirección que le imprime a la ofensa recibida: en lugar de aceptar como cierto aquello que la exclusión niega, la conveniencia comunitaria de los cuerpos, Spinoza reacciona demostrando el carácter pasional de la comunidad que excluye. Las pasiones, afirma Spinoza, deben ser comprendidas intelectualmente antes que juzgadas moralmente. Son hechos del cuerpo aprovechados por el poder político tiránico, que sólo concibe el orden de la ciudad en base a la obediencia. La ética filosófica se politiza precisamente como reacción a la tiranía y por su



toma de partida en favor de las disposiciones no obedientes de los afectos humanos. La actualidad de lo eterno en Spinoza (la filosofía como ampliación de la actualidad de lo humano hacia la actualidad de la naturaleza, como confección de lentes aptos para perfeccionar la mirada) consiste, precisamente, en convertir la humillación recibida en ocasión para la reflexión desnaturalizante sobre la acción de los poderes y un redescubrimiento -tan materialista como no utópico- de la potencia común de los cuerpos. De modo que el spinozismo resulta inseparable de la pregunta, presente en la introducción del *Tratado Teológico Político (TTP)*, que dice más o menos así: ¿por qué los humanos luchan por su esclavitud, como si de su libertad se tratase? El enigma de la obediencia preside la investigación spinoziana de la política. Preguntar spinozianamente por la actualidad de Spinoza podría conducir a la siguiente reformulación: ¿Por qué tantos militantes políticos sudamericanos buscan inspiración en una filosofía tan antigua como lejana, como si en ella pudiera haber aportes

específicos para pensar aquello que se debe poder pensar en un contexto, el nuestro, tan distinto al suyo? ¿Fue Spinoza un militante, lo fue su filosofía? La hipótesis de un Spinoza militante tiene al menos dos fuentes. Por un lado, la irresistible tentación de convertirlo en un precursor Marx (el precursor -según escribe Borges sobre Kafka- crea retroactivamente sus propios antecedentes). La filosofía de Spinoza, leída a partir de Marx, se nos aparece como la realización misma de la crítica inmanente más irrestricta. Crítica que funciona, como lo vieron claramente Louis Althusser y Toni Negri, como la base del propio pensamiento de Marx (la crítica de la economía política). La inmanencia es el pensamiento de la vida común, y de la constitución política del poder de la multitud. Si hay una militancia en Spinoza habría que ubicarla, precisamente, en la afirmación de una democracia radical de la multitud en combate con el poder teológico político, así como de las redes clandestinas que permitieron la publicación y difusión del *TTP*. La segunda fuente remite a la investi-

gación sobre estas redes clandestinas llevada a cabo por Jonathan I. Israel, en su libro *La ilustración radical*. El mayor interés de este trabajo radica en la enunciación -y sobre todo en la documentación de respaldo- del papel político del spinozismo en el cuestionamiento no sólo del poder teológico político (que utiliza la religión como fundamento de la obediencia política), sino también del proyecto de una "ilustración moderada", respaldada por no pocos gobiernos y fracciones religiosas de su época, cuya postura consistía en introducir la tolerancia, articulada a las viejas estructuras de poder. La corriente de la ilustración radical spinoziana, en cambio, "rechazaba todo compromiso con el pasado y buscaba acabar con las estructuras existentes en su totalidad, negando la Creación" y promovía un materialismo y un ateísmo de inspiración republicana y democrática. Este movimiento radical democrático funcionaba como "una red internacional dirigida a una reforma filosófica, social, ética, de género y sexualidad y también política de largo alcance" en torno al propio Spi-

noza y al spinozismo. Estas prácticas movimientistas y reticulares de traficantes de ideas radicales, que contrabandaban libros sorteando la censura y la represión a nivel supranacional no deja recordar -como si se tratase de una descripción anticipada- de lo que sería siglos después el origen del primer marxismo.

A juicio de Toni Negri (Spinoza ayer y hoy, Cactus, Bs As, 2021) el acontecimiento decisivo, en lo que hace a una renovación izquierdista y militante de Spinoza se produce durante el 68, con lo que hay de inaugural en la lectura que hace Deleuze de Spinoza (*Spinoza el problema de la expresión*): 1) la sustitución de la figura del individuo posesivo por la de las singularidades deseantes que hacen una experiencia de su potencia común en la cooperante social; 2) la postulación de una preexistencia de las relaciones de composición de estas singularidades, cuya forma política -la multitud- desborda las técnicas de mando con que se afirma la soberanía estatal; 3) y la afirmación de la centralidad estratégica que adquiere la noción de potencia, que contiene virtualmente una pluralidad de procesos de autovalorización por fuera de la metafísica de la mercancía. A juicio de Negri las consecuencias de esta lectura de Spinoza actuará sobre el propio Deleuze abriendo dos grandes direcciones sobre nuestro tiempo: 1) a partir de su colaboración con Félix Guattari, desplegará una nueva actualización de la crítica al capitalismo contemporáneo, presente sobre todo en *El Antiedipo* y *Mil mesetas*. Su original concepción del deseo y de las máquinas dará lugar a un nuevo campo de prácticas, un nuevo terreno de evaluación sobre las relaciones de determinación y contingencia, convergente con lo que el marxismo postobrerista italiano llama la “valorización autónoma de las singularidades” y lo que Foucault piensa bajo el concepto de “producción de subjetivación”; 2) a partir del libro de Deleuze *Spinoza filosofía práctica* (1970) se establece una coincidencia entre la teoría spinoziana de “afecto”, y la deleuziana de los devenires. Esta identificación provoca un nuevo punto de vista sobre la potencia (que Deleuze llamará “etológico”) que da lugar a una zona de indiscernibilidad entre lo humano y lo animal -con la entera naturaleza-, en una postulación del cuerpo como dispositivo anti-teológico, abierto a variaciones, a composiciones, y a nuevas comprensiones. Un fragmento particularmente luminoso del *Nervadura de lo real*, de la autora brasileña Marilena Chauí (recientemente traducido al castellano por la filósofa Mariana Gainza), permite ver con claridad en la filosofía de Spinoza la estrategia del excluido: “Cuando nos acercamos a la obra de Spinoza, tenemos la impresión de que se trata de un pensamiento que no retrocede ni hace concesiones, sino que, por el contrario, se enfrenta al saber constituido, revelándolo como un no saber necesario cuyos cimientos arraigan en las prácticas interhumanas. Tenemos la impresión de encontrarnos frente a un discurso privilegiado, porque es el discurso del excluido que interroga el sentido de la exclusión en lugar de negarla, evidenciando cómo y por qué los

poderes establecidos la requieren; y al hacerlo subvierten repentinamente nuestra suposición de que tales poderes serían inmovibles, pues revela la fragilidad real que los determina, y la nuestra, si somos convivientes con ellos”. Un discurso privilegiado, el de *Ética* que constituye la más impactante “máquina de guerra”, aquella cuya eficacia no pasa por la superioridad en la posesión de las armas, sino por su capacidad de alcanzar a los adversarios “allí donde los engranajes de sus máquinas se atascan, permitiendo que lo nuevo se exprese”. A este coraje spinoziano se apela cuando se evoca la actitud militante.

¿Por qué tantos **militantes políticos sudamericanos buscan inspiración** en una filosofía tan **antigua** como **lejana**, como si en ella pudiera haber **aportes específicos** para pensar aquello que se debe poder **pensar en un contexto, el nuestro, tan distinto al suyo?**

Spinoza ocupa igualmente un lugar central en la reflexión del exilio argentino durante la última dictadura militar. En el prólogo a su *Perón entre la sangre y el tiempo* (Caracas, 1979), el filósofo León Rozitchner imagina una biblioteca cuyos libros conservan la capacidad de suscitar los contrapoderes aniquilados, para sujetos lectores atrapados en derrotas, perplejidades y frustraciones. Habría en ella algo así como una memoria de la democracia. Un saber sobre el escamoteado fundamento popular de la ley. No una biblioteca inaccesible, sino una cuyo acceso requiere de un inconformismo: una disposición a investigar -antes que aceptar- el fenómeno de la impotencia pública. Leer supone, para Rozitchner, sustituir la concepción erudita del saber por una apoyada en las posibilidades del cuerpo (el cuerpo y no el poder es la categoría central de esta biblioteca). En un primer anaquel se encuentra *El príncipe* de Maquiavelo, libro de la fascinación política moderna, descubre el enigma mismo de la dominación política y junto a ella, la subyacencia de los contrapoderes populares. Junto a la acción del terror soberano que inhibe y repliega la relación expansiva entre potencia y saber de la multitud, la condición sufriente el pueblo y los saberes capaces de agruparlo. En un segundo anaquel hallamos la *Ética* de Spinoza. El filósofo que lleva la política democrática a las alturas de la metafísica sistemática. *Ética* es un tratado de insurgencia moral, una reflexión metódica sobre el proceso de constitución de la potencia común que, partiendo de la experiencia de cada cuerpo singular se prolonga expande siguiendo la línea de composición de la multitud. De allí la insistente consigna de Rozitchner (que convierte los atributos de la substancia en conciencia histórica): “cuando el

pueblo no lucha, la filosofía no piensa”. En Spinoza se trata de conectar la corporeidad propia con la concordancia más amplia. Esa concordancia constituyente va del descubriendo de la propia intimidad como recinto de un nuevo poder (“no se sabe lo que puede un cuerpo”) que se abre a la concatenación con otros cuerpos, revirtiendo en duro combate los mecanismos de encubrimiento histórico impuesto por el terror y la religión. El tercer anaquel nos lleva al libro *De la guerra*, de Carl Von Clausewitz. Este “general intelectual” importa por su capacidad para teorizar -precisamente- el enfrentamiento. ¿Qué habría que aprender de este pensador armado, leído por Lenin, Schmitt y Foucault? La naturaleza de las estrategias fundadas en el colectivo más amplio de la nación. Aquellas en las que, al contrario de lo que se sucede en el duelo entre jefes y en las guerras de conquista, la fuerza proviene de las pulsiones y de la moral, y se plantean como resistencia popular. Leer a Clausewitz más allá de Clausewitz, quiere decir para Rozitchner, ir más allá de la delimitación de la figura del general conductor, cuyo mando es jerárquico y centralizado, para reelaborar la guerra de modo íntegro desde el poder del pueblo. Los otros anaqueles nos son más familiares. Allí encontraremos inevitables, a Marx y Freud. La propia obra de Rozitchner se concentró muy particularmente en una enseñanza sobre cómo vincularse con estas fuentes de conocimiento sin hacer de ellas un conocimiento meramente categorial de procesos objetivos. Marx y Freud leídos siempre contra las lecturas que hacen de ellos doctrinarios que opacan la naturaleza subjetiva y rebelde del sujeto colectivo y singular. Marx y Freud en cuanto que disponen del arte capaz de decodificar el “velado secreto del poder social”.

En octubre de 2003 se publicó en Buenos Aires *En medio de Spinoza* (Editorial Cactus), un curso dado por Deleuze en 1980, en la Universidad de Vincennes. Este libro acompañó una pregunta urgente: ¿cómo hacemos filósofos en el contexto del 2001 argentino? A casi dos décadas de aquella edición, podemos responder que nuestras lecturas del Spinoza de Deleuze, en aquel contexto preciso, nos llevaron a sumergirnos por nuestra cuenta y riesgo en la alegría de la filosofía, a crear hábitos y mundos de lectura, y a apropiarnos de retazos del archivo europeo, para someterlo a las conexiones más libres y tal vez las más delirantes. ¿Y por qué era tan importante este libro sobre Spinoza para aquel contexto y probablemente también para el actual? Deleuze traza allí tres tipos de líneas que conforman todo un protocolo para la experimentación vital: 1) No existe algo así como un mundo armónico, representable y preconstitui-

do, a la espera de nuestro feliz arribo: la experiencia vital consiste siempre en organizar encuentros, componer relaciones, crear una cierta política de los afectos. En Spinoza hay un composiciónismo; 2) La ética -como opuesta a la moral, que enarbola valores trascendentes- es la práctica de evaluar los encuentros y las relaciones de modo tal que posibilite la extracción de conocimientos existencialmente útiles para esta política de la vida (el trayecto nunca del todo realizable de aprender a vivir); 3) La crítica al poder como proyecto que obstaculiza esta política difundiendo tristezas (premios y castigos).

Un texto muy posterior de Diego Tatián, *Spinoza disidente* (Tinta Limón Ediciones, 2019), permite aproximarnos a las discusiones sobre el spinozismo en nuestra coyuntura más inmediata. La política de Spinoza es recobrada en una confrontación iluminadora entre la actitud democrática de Spinoza en su tiempo, y los desafíos democráticos del presente latinoamericano (lo que supone una reconsideración de la herencia de la izquierda spinozista europea). Para Tatián, esa confrontación adquiere sentido ante las potencialidades y aporías de la experiencia de los gobiernos llamados “progresistas” de la región. En particular, en el aporte que la obra de Spinoza podría hacer a una teoría actual del príncipe y de las instituciones entendidas como comunicación entre movimiento social y Estado. Contra el binarismo que opone al Estado del capital contra la multitud sin Estado, se trataría más bien de concebir un sistema de mediaciones en el que el despliegue de un radicalismo constituyente sea, a la vez, un Estado vuelto él mismo un contrapoder. Quizá pueda plantearse que el modo de concebir la cuestión de la democracia como parte de la actualidad política de un spinozismo, depende en buena medida de afrontar un cierto conjunto de problemas persistentes: 1) Un rasgo de autonomía de los contrapoderes, derivado menos de un espontaneísmo anti-institucional y más de la necesidad de una ruptura con el dispositivo de mando que liga a las instituciones estatales al dominio del capital precarizando toda tentativa de constituir mediaciones sociales; 2) Una concepción de mediaciones transversales o de instituciones de contrapoder que permitan contrarrestar las pasiones de la desigualdad: la relación virtuosa entre conatus y cooperación depende de la concreción de dispositivos igualitaristas, capaces de recrear la crisis de las teorías políticas revolucionarias, de las socialdemocracias y de los populismos; 3) La revalidación de una función narrativa de las luchas capaz de concretar, desde las disidencias, nuevas síntesis políticas. ■



# Humanismo crítico

## MARIANA GAINZA

Docente UBA/UNSAM. Investigadora CONICET  
marianagainza@gmail.com

En su último libro, *Humanismo, impugnación y resistencia* (Colihue, 2021), Horacio González nos invita a pensar en la idea de un humanismo crítico. Se trata de convocar a un movimiento de pensamiento colectivo, que busque en distintas tradiciones y estilos de reflexión las bases para un anti-capitalismo reformulado. González proponía relanzar la noción de *humanismo*, pero agregándole el adjetivo *crítico*, para interrumpir las asociaciones más inmediatas que genera una palabra ya demasiado gastada. Esta convocatoria a una renovación vital del pensamiento es un llamado a volver a pensar lo que se pensó y, sobre todo, lo que no se pensó en los debates entre humanismos y anti-humanismos que se dieron en las épocas filosóficamente más vitales del siglo XX. Porque esos debates son como la punta de un iceberg bajo la cual se extiende una conversación infinita que le da cuerpo al pensamiento crítico universal -del cual participamos, en cuanto sus fibras diversas atraviesan distintos momentos del pensamiento argentino y latinoamericano-. Contra la mera aceptación de los resultados consagrados de esas contiendas intelectuales, la invitación de González es a pensarlo todo de nuevo, dándole vueltas a esas viejas palabras que nunca terminan de caer. Pidiendo, también, que se haga el esfuerzo de desarmar las dicotomías improductivas en las que colapsan los contenidos que estaban en juego en aquellas apasionadas querellas... Para decirlo con un ejemplo fácil: si aplicáramos los epítetos 'humanista'/'anti-humanista' para comparar las preferencias filosóficas y bibliográficas de los grandes profesores -como el propio González, Eduardo Grüner, León Rozitchner o Rubén Dri- que nos acercaron fragmentos de esos debates que marcaron sus vidas intelectuales y políticas, Rozitchner y Dri (críticos del estructuralismo, exploradores de heterogéneas filosofías del sujeto) aparecerían catalogados como humanistas, mientras que Grüner (sutil lector de Althusser) quedaría ubicado del lado del antihumanismo teórico. González, en todo caso, es el que deja asentada la justa protesta: esos ejercicios de clasificación no tienen ningún sentido. Hay que deshacer esas distribuciones rígidas en cada ejercicio de relectura que hagamos de tantos textos que nos siguen interesando.

El mismo anti-humanismo althusseriano puede ser matizado mediante enunciados que provienen de su propia juventud, cuando escribía textos polémicos en un estilo compatible con un humanismo cristiano y marxista. En 1946, el círculo existencialista se había movilizó para alertar sobre la amenaza atómica (dramáticamente explicitada en los bombardeos de

1945 a Hiroshima y Nagasaki). Pero el tono de lamento de esas intervenciones despierta la reacción irónica del joven Althusser, que se refiere al movimiento como una "internacional de los buenos sentimientos."<sup>1</sup> Discutiendo la advertencia de André Malraux sobre la "muerte del hombre" (Nietzsche proclamó la muerte de Dios en el S. XIX; el siglo XX estaría conduciendo a la muerte del hombre), Althusser considera que esos anuncios apocalípticos sobre el fin de la humanidad son tan inocuos, como es ineficaz la acción moral de los intelectuales bienintencionados que pretenden detener la guerra. Pero más exactamente lo que rechaza es el tipo de humanidad producido por ese llamado a tomar conciencia del peligro: una humanidad temerosa, un "proletariado del terror" que, a diferencia del proletariado obrero -dice Althusser-, determinado por condiciones socio-económicas e históricas, se define por una disposición psicológica, por el miedo. En vez de prestar atención a una humanidad actualmente dividida entre ricos y pobres, se proyecta la noción de una humanidad unida por el temor a la muerte (a la vez futura e inminente) que los medios de comunicación de masas anuncian todos los días. "Nosotros entonces seríamos esos locos que se pelean al borde del abismo sin saber que *la muerte ya nos ha reconciliado*. Porque si la humanidad está desapareciendo, ¿qué persona sensata podría todavía creer en la lucha de clases y en la revolución?"<sup>2</sup> El problema, entonces, no es la noción de humanidad en sí misma, sino cuál noción de humanidad se reivindica. Hay otra humanidad en juego, definida a partir de la lucha de quienes enfrentan la adversidad presente de la injusticia, la miseria y la explotación; lucha que podría transformar una servidumbre concreta en libertad concreta. De ahí, la remisión de Althusser a los Manuscritos del '44, donde Marx decía, a propósito de los obreros socialistas franceses asociados: "La confraternidad entre los hombres no es, para ellos, una frase, sino una verdad, y la nobleza de la humanidad resplandece ante nosotros en estos rostros endurecidos por el trabajo."<sup>3</sup>

El humanismo del joven Althusser conecta directamente, entonces, con el humanismo del joven Marx, que comienza a elaborar las razones de su comunismo revolucionario en la Francia social y políticamente efervescente de los años 40 del siglo XIX: el Hombre es la consigna desde la cual se denuncia la miseria y la servidumbre, y se enuncia la voluntad y la decisión de asumir la lucha por la emancipación. Suelen reconocerse los trazos feuerbachianos en la retórica de aquel Marx fuertemente influido por Hegel, que busca avanzar desde la crítica filosófica de la



Se perciben muchas **resonancias spinozianas** en estos **escritos marxianos**, incluso en la alusión final a una fórmula que tanto Spinoza como Feuerbach toman de lo que sería un humanismo clásico: **el hombre es un Dios para el hombre**.

religión hacia la crítica de la política. Recordemos su célebre argumento: en la Alemania que padece el retraso económico y político que la hipertrofia filosófica se esfuerza por compensar, es necesario pasar de la crítica del cielo a la crítica de la tierra. La filosofía ya realizó la crítica de la religión (la premisa de toda crítica): el hombre que buscaba "un super-hombre" en la "fantástica realidad del cielo" sólo encontró allí el "reflejo de sí mismo."<sup>4</sup> Y ese reconocimiento es la piedra secularizadora que hace girar sobre sus pies al mundo que las proyecciones religiosas habían puesto cabeza abajo.

La crítica de la política y del Estado procede de acuerdo con el mismo método feuerbachiano de inversión. "Igual que cuando preguntamos ¿Dios es el soberano, o el soberano es el hombre?, y concluimos que uno de los dos es una no-verdad inexistente", así hay que responder a la mistificación hegeliana del Estado: la soberanía del monarca es una ficción; lo que verdaderamente existe es la soberanía del pueblo. Por eso, dice Marx, la democracia es el "enigma descifrado de todas las constituciones." "La Constitución es, en su fundamento, el hombre real, el pueblo real, estableciéndose como su propia obra. La constitución es el producto libre del hombre."<sup>5</sup>

De esta manera, la crítica de la religión (responsable de que "el hombre, despojado de ilusiones, haya abierto los ojos de la mente") conduce necesariamente a "la doctrina de que el hombre es lo más alto para el hombre y, en consecuencia, al imperativo categórico de

subvenir a todas las relaciones en las cuales el hombre es un ser envilecido, humillado, abandonado, despreciado."<sup>6</sup> Se perciben muchas resonancias spinozianas en estos escritos marxianos, incluso en la alusión final a una fórmula que tanto Spinoza como Feuerbach toman de lo que sería un humanismo clásico: el hombre es un Dios para el hombre. Spinoza está presente en Marx a través de Feuerbach (que admira al autor de la *Ética*, y lo llama el Moisés de los libre pensadores y materialistas modernos). La crítica de lo teológico-político, como premisa de toda crítica, culmina entonces en el posicionamiento ético que desplaza la imagen de Dios trascendente, para reconocer que no hay un bien más allá, sino únicamente el bien común que surge de la cooperación entre los hombres. Spinoza lo dice así: "No hay cosa singular en la naturaleza que sea más útil al hombre que un hombre que vive bajo la guía de la razón. Esto lo atestigüa diariamente la experiencia, con tantos y tan impresionantes testimonios que está prácticamente en boca de todos el dicho: 'el hombre es un dios para el hombre'" [E IV, cor.1 y esc.]. He aquí el humanismo spinoziano, que no es sin embargo un humanismo a secas, sino un humanismo crítico, en cuanto admite que "raramente sucede que los hombres vivan según la guía de la razón, pues sus cosas discurren de manera que la mayoría se ocasionan daño unos a otros" ... etc.

Y tal es el daño que pueden ocasionarse, que el siglo XX que a través de las grandes guerras se pregunta por



“humanismo crítico”, por su trabajo de disolución y reelaboración de las ideas clásicas sobre Dios y sobre lo humano, a través de esa extraña argumentación de estilo geométrico que funciona como una máquina que transforma la experiencia.

—

**El humanismo spinoziano**, que no es sin embargo un humanismo a secas, sino un **humanismo crítico**, en cuanto admite que “raramente sucede que los hombres vivan según la **guía de la razón**, pues sus cosas discurren de manera que la mayoría se ocasionan **daño unos a otros**”

—

¿Representaba acaso el dios spinoziano esa muerte de Dios que le devolvía al hombre sus plenas potencias confiscadas por la alienación religiosa, permitiéndole -como decía el joven Marx, lector de Hegel- abandonar ese “sol ilusorio que gira alrededor del hombre” para pasar a “girar en torno de sí mismo, alrededor de su sol real”? La filosofía crítica de los años 60, marcada por la muerte *epistemológica* del hombre, no aceptará “ese sol real” identificado con las ilusiones propias del narcisismo de la humanidad. Lo que hay de razón litigiosa en ciertas afirmaciones del estructuralismo (como la muy famosa de Lévi-Strauss, que señala que el fin último de las ciencias humanas no es constituir al hombre sino disolverlo) apunta justamente a desplazar ciertos mitos constitutivos de las filosofías occidentales de la conciencia y de la libertad. Por eso, la ontología spinoziana, en cuando admite una lectura que la entiende como un movimiento general de *desidentificación* -es decir, como un desplazamiento eficaz de un conjunto de prejuicios social e históricamente operativos-, puede aliarse con cierta disposición geométrica y lí-

dica presente en ciertos estructuralismos anti-humanistas. La *Ética* nos presenta una dinámica crítica, en virtud de la cual puede sostenerse que “Dios” *no es igual* a Dios. Esto es: “Dios” no es lo que siempre se entendió por Dios (no es la construcción antropomórfica de un rey del universo, no es un ente espiritual, no es una idea pura, no es una noción moral reguladora de las conductas). “Dios” es idéntico a la Naturaleza. Pero persistiendo por la misma vía, hay que decir que para Spinoza la “Naturaleza” *no es igual* a la naturaleza, es decir, que la “Naturaleza” *no es* lo que habitualmente se entiende por Naturaleza, de tal manera que se vuelve difícil o problemática la asociación del spinozismo con un naturalismo, con un productivismo, con un ecologismo, o con un vitalismo (porque la lógica compleja de la *Ética* no se deja traducir como una simple afirmación de la vida). Y luego hay que decir que el “hombre” *no es igual* al hombre: es decir, no es lo que la teología, las filosofías tradicionales y las antropologías que surgen de ellas hacen del hombre: no es una sustancia, no es una mónada. El hombre no es Adán, la condición del hombre no es el pecado original. Lo esencial del hombre no es la posición erecta, no es ser un animal que ríe, no es ser un bípedo sin plumas, no es ser un animal racional. No es lo que las ilusiones de autosuficiencia hacen a los hombres creer que son: un imperio en un imperio. En cambio, cada hombre es un modo de ser finito, es un cuerpo y la idea compleja de ese cuerpo. La esencia del hombre no es la razón: la esencia del hombre es el deseo. Es un esfuerzo de perseverar en el ser con conciencia de ese esfuerzo. Pero no es el deseo que se afirma cuando se dice “yo deseo”, o “es mi deseo”. La esencia del deseo no es puramente afirmativa, se asocia tanto con la potencia como con la impotencia. El deseo no nos define, nos indefine. Y esa indefinición libera al hombre de ser el hombre que debe ser. El hombre no es igual al hombre, es igual a la mujer; o para decirlo otra vez con las palabras de González: *el hombre es la metonimia de la mujer*. Y es todo lo humano que no es hombre y no es mujer. El hombre es el exceso

humano y todo lo que resta humano en el mundo...

Recordando ahora la recurrente invocación gonzaliana de la enseñanza de Spinoza no reír, no lamentar, no detestar, sino comprender, percibimos que allí se encuentra, efectivamente, una inspiración clave para ese *humanismo crítico* que Horacio consideró urgente relanzar en estos dramáticos tiempos que vivimos. A esa invitación se debe este recorrido. El “retorno a un humanismo crítico, no inocente ni descuidado” requiere que otra vez se transiten “las grandes avenidas del antihumanismo” para incorporarlas como fundamentos indispensables de un humanismo renovado, que sea tanto “un órgano sutil de búsqueda de nuevas formas de existencia individual y colectiva”, como un modo de “resistencia contra las amenazas a la condición humana, definida como un espacio ético de prácticas, sufrimientos y decisiones trucas.”<sup>9</sup> Habrá que seguir pensándolo... ■

**Notas**

- 1 Cf. Althusser, L. (1946), “La internacional de los buenos sentimientos”, trad. de Pedro Karczmarczyk, en revista *Demarcaciones* (4), 2016, pp. 292-302. Disponible en: [https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.7474/pr.7474.pdf](https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.7474/pr.7474.pdf)
- 2 Althusser, L., *Ibid.*, p. 296.
- 3 Marx, K., “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, en *Escritos de juventud*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, p. 633
- 4 Cf. Marx, K. (1844), “Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción”, en *Escritos de juventud sobre el Derecho. Textos 1837-1847*, Anthropos, Barcelona, 2008, p. 95.
- 5 Marx, K., *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, p. 99.
- 6 Marx, K. “Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción”, *op.cit.*, p.103.
- 7 Citado en Althusser, L. “La internacional de los buenos sentimientos”, *op.cit.*
- 8 Marx, K. “Notas marginales al tratado de economía política de Adolph Wagner”, *Cuadernos de Pasado y Presente*, Siglo XXI, México, 1982, p. 51.
- 9 González, H. *Humanismo, impugnación y resistencia. Cuadernos olvidados en viejos pupitres*, Colihue, Buenos Aires, 2021, p. 64.

la posibilidad de asistir a un fin de la humanidad, a la manera ya evocada de Malraux: “Desde Nietzsche Dios está muerto, pero es necesario saber si en esta vieja Europa, el Hombre ha muerto también.”<sup>7</sup> Una de las facetas de este dilema -que va de la muerte de Dios a la muerte del hombre- se despliega más tarde en el debate entre existencialistas y estructuralistas. Pero resulta particularmente interesante el modo en que esas polémicas mutan al ser interferidas por el nombre de Spinoza. Como si esa referencia hubiera sido destilada del feuerbachismo juvenil de Marx (en una época en la que “Spinoza” era una especie de catalizador que intervenía en las grandes querellas filosóficas alemanas -como la del panteísmo o el ateísmo- para transportarse a otra actualidad, donde nuevamente el mismo nombre aparece en medio de las discusiones más candentes. Así, es un extraño spinozismo neomarxista el que permite producir una diferencia tanto frente al estructuralismo como frente al existencialismo, al habilitar una crítica radical al humanismo, que no pretende negar lo que hay en él de verdadero. El humanismo, como creencia en el Hombre (que en el extremo llega a ser imaginado como *causa libre* y *causa de sí*), es una forma en la que se expresan voluntades, deseos, determinaciones, rechazos, consustanciales a toda pasión y acción políticas -en cuanto no hay praxis sin ilusiones de libertad y sin las proyecciones de una voluntad que, por momentos, se quiere incondicionada-. Cuando se señalan las diferencias que hay entre los escritos filosóficos tempranos de Marx y los que más tarde componen *El Capital*, se indican las heterogeneidades de estilo perceptibles en un trabajo que se da en medio de la lucha ideológica por la formación de una conciencia internacional proletaria, y otro que busca investigar, conocer y explicar la lógica de funcionamiento del modo de producción capitalista. En la medida en que esa diferencia expresa algo del movimiento vital del pensamiento de Marx, se ha convocado a la filosofía de Spinoza para tratar de pensar ese movimiento, que en relación a lo que estamos considerando (el tema del humanismo), podría sintetizarse en el pasaje de una frase como la que mencionábamos más arriba (*el hombre es un dios para el hombre*) a otra que aparece en uno de los últimos escritos marxianos: “mi método analítico, no arranca del hombre, sino de un período social económicamente dado.”<sup>8</sup> Y no es casual que Spinoza haya sido convocado de esta manera. Pues su perspectiva puede ser considerada, en efecto, como un



## SPINOZA, MILITANTE DE LA POTENCIA DE VIVIR

**Enrique Carpintero**

El autor realiza un abordaje profundo de la vida y la obra de Spinoza en la primera parte del libro, donde explica la importancia de sus orígenes marranos para dar cuenta de su pensamiento. En la segunda parte avanza con algunas lecturas de Spinoza, como la importancia de su obra en el desarrollo del pensamiento crítico de Marx. Luego, las semejanzas y tensiones entre Spinoza y Freud. Finalmente, desarrolla sus propias lecturas donde avanza en la importancia de la identidad de la alegría, el desarrollo de una esperanza activa, el lugar de las pasiones y la política como producción de las potencias.

# Sobre el Cuerpo *Alien*

## Spinoza y lo indefinible como posibilidad<sup>1</sup>

**RAMIRO GENTILE**

Psicólogo Social, filósofo, docente  
ramirorgentile@gmail.com



Pensar Spinoza. Pensar su obra magna. *Una ética demostrada según el orden geométrico*. Sólo con tomar su título, esa frase larga que muchos editores decidieron sintetizar en un sólo significativo “*Ética*”, ya podemos hablar, debatir, y soltar ríos de tinta en la problematización de lo que allí parece emerger. Ludwig Wittgenstein dijo una vez, quizá un poco en serio, un poco en broma, a pesar de su carácter hosco, que “*si un hombre pudiera escribir un libro de ética que realmente fuera un libro de ética, este libro destruiría, como una explosión, todos los demás libros del mundo.*” Pues bien, o Wittgenstein estaba equivocado en su sarcasmo especulativo, o la *Ética* de Spinoza no es ese libro. O quizá, por qué no, una tercera posibilidad: Wittgenstein tenía razón y no puede existir un libro preciso, exacto y detallado sobre la felicidad, sobre la mejor vida posible en un sentido estricto, a la vez que Spinoza nunca tuvo la intención de escribir un texto objetivo que cumpliera con dicha precisión. Tal posición me parece más concisa.

Por supuesto que cabe decirlo de primeras: no está en una incapacidad intelectual de Spinoza el no haber aspirado a tal misión. Basta con leer alguna de sus obras para tener un ejemplo de una persona brillante, adelantada cientos de años a su tiempo, de una reflexión lúcida y viva. El hecho de que hayan sucedido más de trescientos años desde la publicación de la *Ética*, y que de ella continúen surgiendo nuevas y creativas formas de interpretarla, ya nos afirma dos cosas: la primera, que se trata de una obra magna, de un valor incalculable para toda la humanidad. La segunda, que entenderlo como un libro que sólo se presta para una única interpretación, una verdadera, un texto que haría, siguiendo a Wittgenstein, que todos los demás escritos volaran por los aires, puede al menos ser puesta en duda. Spinoza, lo afirmo, comprendía que hay algo en eso que llamamos “realidad” que escapa a la

descripción precisa.

De hecho, considero que Spinoza no intenta una exposición que dé cuenta sobre todo lo real posible, sino que más bien se concentra (lo resaltará en distintas cartas enviadas a algunos de sus lectores) en crear una filosofía de tintes epicúreos; una filosofía práctica que aspire a ser un bálsamo medicinal frente a la esclavitud de las personas en relación a las circunstancias de la vida cotidiana. Citando de pasada a Lacan, podemos decir que al igual que el psicoanálisis, la filosofía de Spinoza atañe a la ortodoxia (opinión verdadera) y no a la excelencia (*areté*) epistemológica (camino que, ya en el *Menón* de Platón, Sócrates tilda de imposible).

—  
¿Qué es entonces esto que denomino **cuerpo alien**? Podría decir que se trata de una **subversión**, o más bien, de una postura que rompe una lanza en favor de la **capacidad de los cuerpos de escapar**, desde un punto de vista cualitativo, a aquello que la **mente pretende definir de ellos**  
—

El proceso para dar cuenta al respecto, lo sabemos quienes nos hayamos adentrado en las profundidades de su obra, es, sin embargo, laborioso y complejo. El mismo Spinoza cierra la *Ética* dándonos la razón: “*todo lo excelso es tan difícil como raro.*” Pero no por ello desistimos de revisar y releer sus definiciones, axiomas y argumentos.

Digo, entonces, que la misión spinoziana con la *Ética* (y expresando así la visión de muchos de sus lectores y especialistas) es la de alcanzar una ciencia que dé cuenta de lo que es en

la eternidad, pero cuya comprensión pueda ser dilucidada, de alguna forma, desde la duración. Pues bien, frente a esto, me permito hacerme a un lado de tantos autores que ven en Spinoza una filosofía milimétricamente perfecta; visión que, por cierto, el mismo Spinoza no da lugar. ¿Pero dónde está el quid de esta cuestión? Justamente, en una de las modalidades de esos atributos mencionados antes: el cuerpo.

Partimos de un obstáculo casi universal al abordar este punto. A veces, cuando me encuentro charlando sobre la filosofía de Spinoza con algún colega o amigo, suelo repetir una frase que, aunque no recuerdo quién la dijo o si precisamente la expresó así, da en la diana con la que considero es la principal dificultad para mantenerse en una cosmovisión spinoziana: todos somos cartesianos de nacimiento. He allí que la influencia universal del filósofo de la glándula pineal sea una dificultad para lograr dar con ese paradigma iluminador que es el de considerar al pensamiento y la extensión no como sustancias, sino como expresiones de la que realmente es la única sustancia, infinita e inmanente. O, dicho de otro modo, no tenemos en cuenta que en Descartes (pero también en algunas interpretaciones de Spinoza) el alma parece estar por encima del cuerpo, tanto en sus posibilidades como en sus propiedades.

¿Qué es entonces esto que denomino **cuerpo alien**? Podría decir que se trata de una subversión, o más bien, de una postura que rompe una lanza en favor de la capacidad de los cuerpos de escapar, desde un punto de vista cualitativo, a aquello que la mente pretende definir de ellos. Por supuesto que, para cualquier lector atento de la *Ética*, esto parecería contradictorio. Bien sabemos que con su doctrina del llamado “*paralelismo psico-físico*”, Spinoza parece dar cuenta de que ambos atributos (pensamiento y extensión) son expresiones paralelas de una misma cosa: la sustancia. En efecto, no dudo

que la mente pueda dar cuenta en el pensamiento sobre lo que el cuerpo hace. No obstante, aunque sean paralelos, no son, desde un punto de vista fenomenológico, exactamente iguales. He aquí que de lo que la mente puede dar cuenta, los pensamientos, nada tienen que ver con lo que un cuerpo puede dar cuenta: los afectos. Y ya desde el inicio de la primera parte, leemos que todo atributo es finito en su género, es decir, que un pensamiento sólo limita a otro pensamiento, y un cuerpo sólo limita a otro cuerpo.

En sí, citando nuevamente a Wittgenstein, al Wittgenstein que generalmente los filósofos gustan de dejar a un lado, lo que digo es simplemente que “*de aquello de lo que no se puede hablar, mejor es callarse.*” O, en mis palabras, de aquello sobre lo que un cuerpo sólo puede ser, sólo y en tanto que cuerpo, mejor es callarse si lo que se pretende es su definición o descripción precisa, exacta (e imposible).

A mi favor, podemos agregar que Spinoza nunca expresa claramente lo que podríamos llamar “verdad”. Se me dirá, con sentido, que la categoría de verdad sí está presente en la forma de las ideas adecuadas. Pero esto es fácilmente descartado ya que, en su graduación del conocimiento, Spinoza no dice que las ideas imaginativas son menos verdaderas que las racionales o incluso que la idea intuitiva. Para ello, cito a la filósofa italiana y especialista en spinozismo, Chiara Boticci: “*la imaginación es la única causa de la falsedad, pero al mismo tiempo no es necesariamente falsa porque la imaginación se equivoca sólo en la medida en que considera como ideas adecuadas aquellas que, de hecho, no lo son. Spinoza nunca define por completo qué entiende por verdad.*”

Quizá pueda sintetizar un poco esto de la siguiente forma. Más allá de su igualdad ontológica (que no pongo en duda), existe una diferencia epistemológica-gnoseológica entre el atributo de la extensión y el del pensamiento,



## MÁS QUE SONIDOS. LA MÚSICA COMO EXPERIENCIA

**Alejandro Vainer**

Este libro toma como eje entender la música como experiencia corporal e intrasubjetiva. En las antípodas de quienes sostienen que es un “arte inmaterial”, el autor restituye el cuerpo a la experiencia musical. Para ello define una subjetividad corporal, para luego analizar las experiencias musicales en situaciones diferentes. Primero, un análisis de lo sucedido con las músicas en los campos de concentración exterminio durante el nazismo y en la última dictadura cívico-militar en argentina. Segundo, el entrecruzamiento del erotismo y la música a lo largo de la historia. Y tercero un análisis de la función subjetiva y social de la música de fondo. Sus fundamentos van desde el psicoanálisis hasta la musicología, pasando por las neurociencias, la sociología y la literatura.

En todas las librerías - revista@topia.com.ar / editorial@topia.com.ar / www.topia.com.ar

diferencia que permite a este último por sus únicas y singulares características, construir el camino para una ciencia intuitiva. La contrapartida de esto, puede derivarse: la extensión excedería en su singularidad esta ciencia, y por ello, los modos que la constituyen quedan indeterminados parcialmente para el entendimiento, para su expresión, para lo que podemos decir de él.

¿Qué queda entonces? Un *resto*. Algo que está más allá de la clarificación conceptual de la razón. Es decir, el pensamiento puede, desde el pensamiento y con sus cualidades específicas, referir a los cuerpos y sus relaciones. Pero hay algo que excede y que es propio de la extensión, de su forma de ser en la duración. Este resto, como diferencia entre lo que el pensamiento da cuenta de los cuerpos, y lo que los cuerpos son en tanto que cuerpos, es la diferencia que da pie a una indefinición sobre sus límites, sobre sus posibilidades. Spinoza mismo, dice: “*En efecto, nadie ha determinado hasta aquí lo que puede un cuerpo, esto es, la experiencia no ha enseñado a nadie hasta aquí lo que el cuerpo, por las solas leyes de la Naturaleza en cuanto se la considera sólo como corpórea, puede obrar, y lo que no puede, sin ser determinado por el alma*”. Lo que muchos consideran una sentencia desde lo que el mismo método geométrico puede dar cuenta sobre los cuerpos es, al mismo tiempo, el punto de fuga por el cual podemos pensar en la propia indeterminación en tanto que cuerpos. O dicho de otro modo (y junto con Platón), cualquier ciencia sólo es posible al aceptar su imposibilidad frente a la *areté*, a la excelencia del propio método de conocimiento.



Hay algo del cuerpo que **sólo el cuerpo puede conocer**, y cuyo paralelo en el **pensamiento** será siempre **parcial**. El cuerpo se **resiste** a la **categorización** de las **ideas** (adecuadas o no)

Y esto da pie a lo que queda más allá de lo indefinible por el pensamiento. He aquí la quintaesencia de por qué Spinoza es coronado como el santo de las *performances*; y es que, la misma esencia de esta expresión artística se encuentra en que no hay algo concreto que tenga que ocurrir, o cuyo guión esté formulado de antemano. La *performance* sería justificada como el puro devenir de cuerpos sin una determinación propia del pensamiento. Actualmente encontramos pensadores que, sin seguir estrictamente lo que Spinoza deja abierto en la *Ética*, llegaron a conclusiones similares al respecto. Cabría resaltar el caso del estadounidense Graham Harman y su *Ontología Orientada a los Objetos* (O. O. O.). Dentro de esta perspectiva se da la búsqueda conceptual que deja abierta la posibilidad sobre la realidad última de los objetos (entendido como “objeto” absolutamente todo: una mesa, un gato, el poema “ajedrez” de Borges, la

idea de comunismo, una receta de cocina, cualquier cosa). Esta “ontología plana” intenta un acercamiento especulativo que se encuentre más allá de la idea misma del sujeto trascendental kantiano. Al final, los objetos “reales” se caracterizan por su indeterminación, por su imposibilidad de ser apresados por otros objetos que intentan asirlos. Toda narración que se aproxime a ellos los deja siempre un paso más atrás, ya que lo único que podría tomarse como esencial de un objeto, es su metafísica del ocultamiento. Dicho de otro modo, en Harman no hay posibilidad alguna de conocer realmente qué es un objeto. El autor dirá que la historia ha demostrado cómo frente a cualquier objeto realizamos siempre o una “*demolición*” (reducción a sus componentes primarios o mínimos) o un “*sepultamiento*” (subordinación de su realidad a acciones, acontecimientos, efectos, usos, etc.), o ambas cosas al mismo tiempo. Harman insiste en que, a pesar de cualquiera de estas acciones, el objeto real sigue ahí, oculto, indescifrable. Lo único que nos quedará, entonces, será lo que denomina experiencia vicaria: es decir, el encuentro entre las cualidades secundarias de un objeto que van en la búsqueda de las cualidades secundarias de otro. De ahí que la filosofía primera, para Harman, no sea la metafísica, ni la política, sino la estética.

Si trasladamos esto a los cuerpos, encontramos su equivalencia en Spinoza. Hay algo del cuerpo que sólo el cuerpo puede conocer, y cuyo paralelo en

el pensamiento será siempre parcial. El cuerpo se resiste a la categorización de las ideas (adecuadas o no). De la misma forma que un cuerpo no piensa en su corporeidad, un pensamiento no experimenta un abrazo, ni un golpe, ni un beso, ni lo húmedo, ni el calor, etc. Podrá sí pensar la idea que representa la experiencia, pero nuevamente, desde un aspecto puramente fenomenológico, ya nos encontramos en otro lugar. Pasemos, ya para terminar, a las consecuencias políticas que plantea esta posición. En épocas de “revolución de la alegría” y de un “amor que vence al odio”, no nos hemos cuestionado lo suficiente qué significa alegría, qué amor, y qué odio. O peor aún: lo hemos hecho en demasía. ¿Alguien se lo preguntó a un cuerpo? Poco importa, porque, de todas formas, no respondería. O no lo haría en definiciones, al menos. Con Spinoza, tenemos la posibilidad de pensar más allá de una vi-

sión moralizante. Dijo el filósofo: “*no queremos algo porque sea bueno, sino al revés, decimos que algo es bueno porque lo deseamos*”. A partir del *conatus*, sólo valdrá aquello que haga aumentar nuestra potencia (afectos o pasiones alegres) o disminuirla (pasiones tristes). Entonces, toca realizar un giro copernicano frente a los actos políticos y, si bien esto no obliga el abono del pensamiento, sí puede marcarnos un rumbo diferente en cuanto le otorguemos una mayor importancia a esa inclinación que *insiste y nunca miente*. Vivimos según estándares que nos dicen qué es lo mejor y qué lo peor, qué caminos nos llevan a la felicidad y cuáles a ser depresivos, melancólicos necesitados del nuevo fármaco que nos retornará al camino correcto.

En una época donde parece que el otro sabe más de nuestra plenitud que nosotros mismos, en tiempos donde la llave del éxito parece estar en libros con fórmulas harto estereotipadas, quizá nos convenga ante todo una cita con aquello que se acerque, así sea de forma asintótica, a nuestro deseo (que como ya lo dijo Lacan, no está en la profundidad, sino en la superficie de lo que somos).

El oráculo de Delfos sigue tan actual como siempre: conócete a ti mismo, sentenciaba desde siglos atrás. Quizá llegamos al punto de la historia donde debemos negar aquello que sólo nos proporciona una leve satisfacción momentánea, para por fin llegar a conocernos (conocernos como totalidad) en los márgenes que discurren entre las capas íntimas, pero también éxtimas, de nuestra piel. Después de todo, localizando mínimamente qué nos hace más plenos, otros *conatus* estarán ahí, dispuestos con nosotros, para extender las posibilidades indefinibles de la potencia de vivir. ■

#### Bibliografía

Boticci, Ch. (2010), “Más allá de la dialéctica de la Ilustración: Spinoza, sobre el mito y la imaginación” [versión electrónica], *Signos filosóficos Vol. 12. Num. 24*.  
Harman, G. (2015), *Hacia el realismo especulativo: ensayos y conferencias*, Buenos Aires, Caja Negra.  
Spinoza, B. (2011), *Ética*, Madrid, Gredos.  
Wittgenstein L. (1989), *Conferencia sobre ética*, Barcelona, Paidós.

#### Nota

1 La base del siguiente texto se centra en relación a una ponencia realizada por el autor en el marco del Coloquio Internacional Spinoza, realizado en Córdoba en el año 2022. El texto es una revisión, adaptación y actualización de lo allí expresado especialmente para *Topía*.

**Dr. ALEJANDRO C. D'ATRI**  
CONTADOR PÚBLICO - UBA  
To. 286 Fo. 130 CPCECABA

- ASESORAMIENTO TRIBUTARIO
- BLANQUEO INMOBILIARIO
- PLANES DE FACILIDADES

☎ **+54 9 11 3279 4030**  
✉ **alejandrod@cponline.org.ar**

Corrientes 1250 4° D - CABA • ☎ 11 4382 0283

# La verdad...

## ¿y nada más que la verdad?

**MARCELO RODRÍGUEZ**

Periodista y Escritor

marcelo.s.rodriguez@gmail.com

“Nada de lo que tiene de positivo una idea falsa es suprimido por la presencia de lo verdadero, en cuanto verdadero.”

Cualquier intento por relativizar el valor de la verdad -o de *lo verdadero*, como más modestamente propone Baruch de Spinoza desde las páginas de su *Ética demostrada según el orden geométrico*, escrito entre 1666 y 1675- merece, como por una especie de acto reflejo, al menos nuestra sospecha.

Más aún: en tiempos de la llamada *posverdad*, esta idea spinoziana de que *con la verdad no alcanza*, parece poner bajo seria amenaza algunos de los más caros presupuestos de nuestra cultura racional y nuestro principio de realidad, y tiene incluso resonancias morales y éticas. ¿O acaso no sería éticamente repudiable si, estando en posesión de una verdad, nos desviásemos por conveniencia en alguna otra dirección? El testigo que declara en un juicio debe decir *la verdad, toda la verdad y -sobre todo- nada más que la verdad*. Cuando se habla de *la verdad* (y aquí probablemente pese en nosotros alguna conducta atávica, de cuando *la verdad* era la palabra revelada, el verbo divino, o el mundo inteligible de la razón en la versión secular de Platón), no hay instancia con derecho a ubicarse por encima. Ni siquiera al lado.

En tiempos de la llamada **posverdad**, esta idea spinoziana de que **con la verdad no alcanza**, parece poner bajo seria **amenaza** algunos de los más caros presupuestos de nuestra **cultura racional** y nuestro principio de **realidad**, y tiene incluso **resonancias morales y éticas**

Más sospechas genera aún relativizar el valor de la verdad fáctica en el actual fenómeno de la “epistemología del capricho” que se vive en la esfera mediática, donde se entrelazan las redes sociales con los medios de alcance masivo a los que hoy por *default* llamamos “tradicionales”, con la prensa escrita migrando a internet, la radio y la TV a la cabeza. Cada cual se siente con el pleno derecho -en realidad, sólo porque tiene el poder de hacerlo, que no estaría siendo lo mismo- de expresar “su verdad”, y el disparate sin filtro aflora para el efímero solaz del hablante y de quienes compartan sus odios,

De cómo Spinoza nos legó, hace cuatro siglos -y entendemos que sin saberlo- una epistemología para comprender lo que pasa con el discurso político en las redes sociales.



sus amores y su estado de ánimo, y en desmedro de las condiciones de posibilidad de cualquier debate serio y, por extensión, de la propia democracia, que requiere al menos *verdades comúnmente asumidas* sobre las cuales discutir. Cuanto menor es la responsabilidad con que ejercen su poder estos adláteres de un nuevo concepto de “verdad” -a la sazón, casi toda la sociedad; probablemente incluso nosotros mismos lo ejercemos-, más se sienten con el “derecho” de hacerlo. Entonces no hay verdades fácticas alrededor de las cuales nos interese ponernos de acuerdo, y así llegamos al estado de “posverdad”.

Es que Spinoza, con esas palabras que nos lanza desde el Siglo XVII y nos atraviesan la mente como una bala de diamante, nos habla de esto. Y, ya que nos abrimos a la sospecha, sospechamos que lejos de querer convalidar una filosofía del “vale todo” o de pretender dar lecciones políticas en clave maquiavélica, nos obliga a poner en nuestra mira aspectos de la realidad que normalmente permanecen oscuros, y que son de relevancia tanto para el psicoanálisis como para entender la forma en que los discursos funcionan en la sociedad.

### Lo otro de la verdad

*Lo otro* de la verdad, quién no lo sabe, es lo falso o la mentira; que, como también se sabe, tiene implicancias no solamente epistémicas (relativas al conocimiento) sino también éticas. Y lo inquietante de la sentencia de Spinoza -o al menos una de las cosas que nos inquietan de ella- es su sugestiva alusión a *lo otro* de la verdad.

*Lo otro* de la verdad, en Spinoza, no es la falsedad en sí, o el carácter falso de un enunciado, sino *lo que tiene de positivo una idea falsa*.

¿A qué se refiere concretamente el filósofo marrano con “lo positivo de una idea falsa”? Presumiblemente, al beneficio secundario. Pero como para comprender plenamente el sentido de una generalización es de buena práctica la petición de principios o, al menos, un ejemplo concreto, veamos cuál es el ejemplo dado por el autor en la Cuarta Parte de su *Ética*, titulada “De la servidumbre humana, o de la fuerza de sus afectos”.

Spinoza pone cuidado en demostrar sus ideas *según el orden geométrico*; esto es, siguiendo las reglas que exigiría la demostración de un teorema, mediante una sucesión de proposiciones que partiendo de definiciones y axiomas acaben por dejar cada tesis en evidencia. Así es como, después de un breve prefacio en el que explica a qué se refiere con “servidumbre” y de una serie de definiciones (sobre lo bueno y lo malo, lo contingente y lo posible, los afectos y la virtud), afirma como Primera Proposición que nada de lo que tiene de positivo una idea falsa es suprimido por la sola presencia de lo verdadero, ya que:

“cuando contemplamos el Sol, imaginamos que dista de nosotros aproximadamente doscientos pies, en lo que nos equivocamos mientras ignoramos su verdadera distancia; ahora bien, conocida esa distancia, desaparece el error, ciertamente, pero no aquella imaginación, es decir, la idea del Sol que explicita su naturaleza *sólo en la medida en que el cuerpo es afectado por él*, y de esta suerte, aunque conocamos su verdadera distancia, no por ello dejaremos de imaginar que está cerca de nosotros.”

Doscientos pies son algo así como sesenta metros, y los destacados del texto -nuestros, no del autor- son para dar piedra libre al gran ausente en la tradición racionalista de preguntarse

por la verdad: el cuerpo, sede del sujeto. Tanto para el racionalismo como para el empirismo en general, la subjetividad es bastante desdeñada como condición necesaria para el conocimiento (al menos como parte necesaria en una relación sujeto-objeto). Más bien cumple su papel como la fuente de todo error, el pecado original. Incluso la teoría de los sesgos cognitivos, tan en boga en la neurociencia actual y tan utilizada para explicar por qué creemos en lo que queremos creer, o más bien en lo que podemos creer, tiene la limitación de derivar en respuestas del tipo: “El error es inevitable”; “Es parte de nuestra naturaleza”; “Estamos programados para el error”; “Es nuestro cerebro el que nos engaña”. Con lo cual -sospechamos, ya que estamos entren de sospecha- toda la complejidad de la comunicación humana corre el riesgo de agotarse en una justificación biologicista, donde se nos escapan ciertos aspectos éticos y políticos de la cuestión.

### Desterrar el error del alma

Si queremos ser objetivos, hemos de bajarle el precio a la verdad reduciéndola a una relación -siempre compleja- entre un enunciado que describe un hecho y el hecho al que se pretende describir; en cambio para la rama fenomenológica de la filosofía, más cercana a la idea de *revelación*, la verdad es algo que nos ocurre en el momento de la desocultación del ser, el desengaño. Pero sigamos tirando del hilo de esta atrevida proposición spinoziana. En ambas vertientes de la búsqueda del conocimiento -la objetivista y la subjetivista-, lo que nos imaginamos -lo ilusorio- se convierte en el principal obstáculo. Y lo que nos imaginamos, ya sea al sentir el calor del sol sobre la piel o al leer un *tweet* en la pantalla del

celular, no tiene con nuestra realidad exterior más que una relación contingente y no necesaria, puesto que “revela más bien la constitución presente del cuerpo humano que la naturaleza del cuerpo exterior” -el mundo en el que estamos presentes-, y no de un modo claro sino confuso, “de donde proviene el que se diga que el alma yerra”, dice Spinoza.

“No imaginamos que el Sol esté próximo porque ignoremos su distancia, sino porque el alma concibe el tamaño del Sol en la medida en que el cuerpo es afectado por él. Del mismo modo, cuando los rayos del Sol, inclinado sobre la superficie del agua, son reflejados hacia nuestros ojos, lo imaginamos como si estuviese en el agua.”

Aquí, donde el espíritu científico nos aconseja evitar la subjetividad ciñendonos a la rigurosidad del método (y diríamos que, si lo que buscamos es conocer la naturaleza, confiar en la ciencia no deja de ser lo más recomendable), Spinoza se aboca a investigar en los afectos.

Como la *servidumbre* es, para él, la impotencia para moderar o reprimir nuestros afectos (“pues el hombre sometido a los afectos no es independiente, sino que está bajo la jurisdicción de la fortuna, [de modo que] a menudo se siente obligado, aun viendo lo que es mejor para él, a hacer lo que es peor”), su programa será la identificación precisa de los distintos afectos que acaecen en el ser humano, para distinguir en ellos lo bueno y lo malo (en sus términos, lo que acrecienta la potencia del ser y lo que no) y a partir de entonces lograr un mejor conocimiento del mundo a partir del conocimiento de uno mismo.

### La verdad como creencia

A principios de los años '70 en Edimburgo, Barry Barnes y David Bloor fundaron todo un programa sociológico del conocimiento basado simplemente en criticar la idea de que la verdad -hablamos de la verdad objetiva que busca la ciencia- es una suerte de *algo* capaz de imponerse por sí mismo.

Bloor suena convincente al preguntarse por qué necesitamos explicaciones psicológicas o sociológicas de los errores y de los fraudes científicos, pero no las necesitamos cuando aciertan, es decir, cuando *compartimos la creencia* de que es verdad. Ejemplo: las teorías biológicas y antropológicas que hoy consideramos racistas florecieron -y hasta nos tranquiliza entenderlo- por el racismo dominante en las elites científicas y políticas de entonces; pero admitir que hay razones políticas e ideológicas que hacen que hoy las consideremos falsas (y que no es el “puro” conocimiento el que se ha encargado de desmentir el racismo) nos sigue incomodando, porque estamos demasiado acostumbrados a identificar a la influencia de lo social y lo psicológico como fuente sólo de error. Desafiante, Bloor nos invita a considerar que nuestras creencias sobre lo verdadero deben ser consideradas en pie de igualdad con nuestras creencias sobre lo falso y que la verdad no tiene forma de aparecernos “en estado puro”, sin estar contaminada por lo social. El conocimiento de lo real tiene como condición de posibilidad a nuestras creencias previas, y pensar lo contrario nos llevaría a caer en absurdos tales como, por ejemplo, creer que sin educación y sin cultura seríamos más sabios.

(Curiosamente, Sir Karl Popper, racionalista furibundo y acérrimo enemigo del psicoanálisis, se acercaba bastante, a su modo, a una posición así. Popper pensaba que las teorías científicas bien pueden ser producto de la invención o de la imaginación, lo único que importa es que pasaran el riguroso filtro del Método. El origen de las teorías, sencillamente, no es problema de la ciencia, decía).

Si esto pasa con la búsqueda de verdades que persigue la ciencia, ¿qué no pasará con las “verdades” del sentido común y la psicología individual?

### Más que palabras

Pero la píldora más difícil de tragar para quien aún se valga de nociones ingenuas acerca de la verdad es

la del *pragmatismo*, que parte de la base de que la vida social del lenguaje va mucho más allá de la sintaxis y la semántica, de la forma y el contenido de las palabras. Ahí es donde la sentencia de Spinoza -“Nada de lo que tiene de positivo una idea falsa es suprimido por la presencia de lo verdadero, en cuanto verdadero”- pareciera sentar las bases para un programa de estudio de la comunicación política en un solo renglón, y se adelanta trescientos años en la historia.

La sentencia de Spinoza -“**Nada de lo que tiene de positivo una idea falsa es suprimido por la presencia de lo verdadero, en cuanto verdadero**”- pareciera sentar las bases para un **programa de estudio de la comunicación política en un solo renglón, y se adelanta trescientos años en la historia**

Ni el significado de las palabras ni las reglas de la lengua lo son todo. Para no irnos de tema y seguir con “la verdad” -sin hacernos la ilusión de que eso nos posiciona, automáticamente, *del lado de la verdad*-, veamos qué pasa con el conocido adagio “La única verdad es la realidad”: ¿Qué significa? Parece que para saberlo precisamos distinguir y comprender los conceptos de “verdad” y “realidad” -lo que probablemente nos lleve a un paseo por toda la historia de la filosofía- para finalmente ponerlos en contraste y, a partir de ahí, tratar de captar el sentido exacto de la frase.

¿No suena demasiado complicado, hasta para un académico que se divierta con tal tipo de cuestiones? Demasiada exigencia. Sin embargo, cualquiera puede entender lo que -quien usa esa frase- quiere significar con ella,

o mejor, lo que quiere lograr: que su interlocutor acepte como única posibilidad real cierto estado de cosas tal como son *ahora* (y que sienta que cualquier intención de cambiarlo es equivalente a violar el principio de realidad, es decir, a perder la cordura). Más allá de lo que signifique o de su consistencia sintáctica, la frase *se usa para eso*; ese es el efecto que el hablante busca producir.

Atender a esa dimensión pragmática del lenguaje nos puede ayudar a entender, por ejemplo, por qué la pregunta “¿Podría usted decirme la hora?” no se responde por “sí” o por “no”, como sugeriría la lógica basada en el significado y el orden de las palabras, sino mirando el reloj (o el celular) y diciéndole a nuestro interlocutor cuál es la hora. O entender por qué cuando los dirigentes y *trolls* de la nueva ultraderecha tildan de “comunistas” y de “zurdos” a políticos de centroderecha o de derecha no lo hacen *solamente* por ignorancia y vocación por el disparate, sino que buscan producir un efecto político muy concreto independiente del significado de sus palabras y de todo conocimiento instituido. La *política de la sensación* que se incuba y se despliega en Twitter es indiferente a la verdad o falsedad del discurso, *no es suprimida por la presencia de lo verdadero en cuanto verdadero*.

La pragmática del discurso nos habla de un estado de cosas, no pretende proporcionarnos un código normativo acerca de cómo deben ser (si fuera así, si fuera un código moral, habría razones para temerle y rechazarla). Y puede dar cuenta también de cómo es posible, con una sorprendente economía de elementos, crear un efecto de realidad a partir de los encuadres informativos. Pero eso ya es para otro artículo. ■

### Bibliografía

Bloor, D. (1991). *Knowledge and Social Imagery*. Chicago, The University of Chicago Press.  
Spinoza, B. (2004). *Ética. Demostrada según el orden geométrico*. Madrid. Editora Nacional. Biblioteca de Filosofía.

NUEVA EDICIÓN CORREGIDA Y AMPLIADA

ENRIQUE CARPINTERO Y ALEJANDRO VAINER

# Las Huellas de la Memoria

Psicoanálisis y Salud Mental en la Argentina de los '60 y los '70

Tomo I: 1957-1969 | Tomo II: 1970-1983

El Estilo en la Transmisión del Psicoanálisis

LA RESPUESTA DE HERÁCLITO

Oscar Sotolano TIEMPO DE VISPÉRAS

## EBOOKS DE DESCARGA LIBRE

WWW.TOPIA.COM.AR

CONTIGO A LA DISTANCIA

EL MALTRATO ENTRE LESBIANAS EN RELACIONES AMOROSAS/SEXUALES

CÉSAR HAZAKI

QUE PAREZCA UN ACCIDENTE

EL AÑO de la PESTE

LA ALEGRÍA DE LO NECESARIO

RESISTIR CHOLO

# De la cigüeña al útero artificial



**CÉSAR HAZAKI**

Psicoanalista

cesar.hazaki@topia.com.ar

*Lo que nos amenaza no es solo que las máquinas nos están dominando, sino que además nos estamos convirtiendo en máquinas. Así pues, no necesitamos más individuos símil robot producidos por una nueva industria reproductiva, esta vez, lo de los laboratorios médicos.*

Silvia Federici

*Con un poco de suerte estaremos tan entretenidos que ya no querremos aparearnos.*

Mabel Peirano

## ¿De dónde vienen los niños?

Por muchos años se trató de ocultar el origen de los niños, es decir, se omitía que es consecuencia del coito de los padres. En el saber popular han existido múltiples cuentos o mitos que separaban la sexualidad del nacimiento de un bebé. Por ejemplo, los padres mandaban una carta a París y la cigüeña traía desde allí al niño. Lo dejaba en el patio lejos del lecho conyugal, no deja de ser gracioso que la capital francesa sea conocida como "La Ciudad Luz". En otras versiones los padres sostenían que el niño llegó dentro de un repollo. En las épocas en que el pudor imperaba, este tipo de explicaciones eran las que se les daba a los niños ante el advenimiento de un hermano. Durante mucho tiempo fue difícil digerir culturalmente la relación entre la procreación y la sexualidad de los adultos, en dichos momentos la magia como explicación sustituyó la verdad.

La **procreación** fue empujada históricamente por los poderes de turno hacia "**una fábrica de hijos**" que respondiera a sus **intereses** desde el momento mismo del nacimiento

Los grandes avances de la libertad sexual han logrado que las informaciones sean más claras, las mismas permiten a los niños entender tanto cómo se gestó su llegada, como así también de dónde vienen sus hermanitos. Consecuencia de esto, las familias tienen mayor posibilidad de decir la verdad sobre la procreación, pese a ello las nuevas formas médicas de la gestación han traído otros inconvenientes. Por ejemplo: la llegada de Elisa al mundo fue muy difícil, era la menor de tres hermanos. Su hermano mayor le lleva siete años, el que le sigue, otro varón, cinco. Desde el nacimiento del segundo varón la pareja quería tener una hija mujer, estaban confiados dado que los dos primeros embarazos llegaron rápido. Convencidos los progenitores, esperaron tranquilos nueve meses y luego se dieron a la búsqueda. Ahí ocurrió lo inesperado, algo que derrumbó la confianza: pasaron dos años de frustraciones dado que el ansiado embarazo no llegaba. No existían razones médicas que explicaran los motivos de la dificultad, luego de largas cavilaciones y varias consultas tomaron la decisión

de iniciar una gestación por medios médicos.

Las primeras búsquedas fueron infructuosas, finalmente un tratamiento *in vitro* fue exitoso. Elisa nació y se desarrolló bien. Han pasado ya muchos años del nacimiento, Elisa es descripta por sus padres como una niña curiosa y rebelde que nunca da un tema por cerrado. Pese al éxito del tratamiento y el amor que los padres sienten por la niña, la familia ha guardado bajo siete llaves la manera en que fue gestada. Elisa y sus hermanos todavía nada saben sobre cómo fue el embarazo de la niña. Es evidente que se constituyó un secreto, el mismo expresa algunos de los conflictos que este tipo de proceso médico puede acarrear. El paso del tiempo ha hecho cada vez más difícil hablar del tema entre los padres y los hijos. Además, la pareja tiene todavía guardados varios embriones con los que no sabe qué hacer, cada vez que toman estado público errores en las clínicas especializadas donde se mezclan, equivocadamente, óvulos y espermatozoides que no pertenecen a la misma pareja una inquietud incontenible surge en los padres de Elisa.



## Los chinos vienen llegando

El ejemplo de Elisa muestra cómo la medicina va desarrollando caminos hacia el futuro en la procreación de seres humanos. Nada detuvo al chino He Jiankui cuando creó los primeros bebés modificados genéticamente, sabiendo que violaba normas éticas que prohíben este tipo de manipulaciones genéticas con embriones. En noviembre del año 2018 informó cómo manipuló embriones humanos. Se trató de las gemelas Lulú y Nana. Las niñas fueron los primeros seres humanos cuyo genoma fue editado en un laboratorio. La manipulación genética tenía por objetivo proteger a las niñas del virus del sida. He Jiankui explicó que los progenitores de Lulú y Nana tenían el virus. Esto no terminó allí, al año siguiente He Jiankui dio a conocer que una tercera niña nació bajo las mismas condiciones. Esto trajo grandes discusiones entre los investigadores. Muchos de ellos denuncian lo hecho por He Jiankui y su equipo, lo asimilan a los crímenes de guerra que, con la excusa del mejoramiento de la raza aria, desarrollaron los médicos nazis durante la Segunda Guerra. He

Jiankui fue condenado, según informa el diario *El País*, a tres años de prisión y a pagar una multa de 430.000 dólares. Al cumplir su condena prometió que no iba a trabajar más con embriones y que dedicará sus investigaciones a las enfermedades de niños y adolescentes, para ello está intentando que Alí Baba y otras empresas chinas inviertan en sus nuevos proyectos, lo que demuestra los poderosos intereses económicos que se mueven en estas investigaciones genéticas con niños y adolescentes. En este sentido es muy clara la posición del consejo Asesor de Ciencia de las Academias Europeas sobre las investigaciones de He Jiankui: "Plantean muchas cuestiones importantes, incluyendo los riesgos de edición inadecuada o incompleta, la dificultad de predecir efectos dañinos, **la obligación de considerar las implicancias tanto para el individuo como para las futuras generaciones que llevarán las alteraciones genéticas, y la posibilidad de que los mejoramientos en subgrupos de la población podría exacerbar desigualdades sociales o ser usados coercitivamente**" (negritas nuestras). Es decir: informa que el conocimiento del método de realización ya está resuelto y al mismo tiempo se alerta sobre las consecuencias, pero nada parece detener el advenimiento de los úteros artificiales y sus complejas consecuencias. Vamos hacia una reproducción humana que, como mercancía salida de una máquina, será una mercancía más en el mercado de la procreación, como dice Paula Puebla: "De fondo, lo que persiste es una guerra por la maternidad, una que ressignifica el proyecto de traer un hijo al mundo y el fraseo cada vez más habitual de hacerlo "a cualquier costo", con la manipulación de embriones en el laboratorio podemos ver cómo las investigaciones avanzan hacia el desarrollo de úteros artificiales.

## El útero artificial

El sueño tecnológico de construir úteros artificiales viene desde lejos. De las utopías venidas del Renacimiento "se destaca, entre otros, Francis Bacon (1561-1626), que propuso el método inductivo para el descubrimiento de la verdad, padre del empirismo e impulsor incansable de las posibilidades del método científico. En su texto inacabado *Nueva Atlántida* insistió en las nuevas posibilidades que traía la tecnología. **Con dispositivos tecnológicos, las cavernas, que no solo impedían la muerte, hacían del humano un ser en permanente mutación: transformación genética, úteros artificiales, clonación de personas,**

etc. Experimentos para iluminarnos en lo que pueda ser trabajado en el cuerpo humano.”<sup>1</sup>

Probablemente la idea de Francis Bacon de construir un útero artificial haya comenzado a germinar en los tiempos pretéritos en que la madre era lo único cierto del nacimiento de un bebé, mientras que el padre no lo era. Dura condición que los varones jamás aceptaron. En el caso de los embarazos, según Engels, los varones trataban de quitar poder a las mujeres. Es que la imposible certidumbre sobre el verdadero padre dio un poder enorme a las mujeres en el mundo antiguo y un gran miedo de los varones. El embarazo legalizaba el origen del hijo.

El útero artificial tuvo su primera realización a mediados del siglo XX, el doctor Emanuel M. Greenberg inventó y patentó un útero artificial. Esto ocurrió en Nueva York y llama la atención que ocurriera en esos años en que la sociedad norteamericana estaba en un enorme proceso de gestar niños el que se conoció como el fenómeno *baby boom* luego de la Segunda Guerra Mundial. Es decir que el doctor Greenberg parecía ir a contracorriente.

Este proceso de inventar úteros artificiales comienza a hacerse realidad y trae numerosas novedades a la procreación de seres humanos, Greenberg y otros investigadores anticiparon un futuro que hoy día se hace mucho más cercano, lo que pone sobre el tapete que habrá embarazos que se desarrollarán dentro de estas máquinas placentarias. Niños que serán *cyborgs* desde su procreación y su desarrollo será de las lógicas de producción en líneas de montajes. Nacerán gestados dentro de dispositivos tecnológicos, con placentas artificiales, operados por inteligencia artificial. Serán seres híbridos con la tecnología desde su concepción. Esto demuestra que el desarrollo tecnocientífico viene preparando la salida de la gestación del cuerpo de la mujer hacia dispositivos externos que suplirán el embarazo dentro del cuerpo humano. La tecnología será la manera en que la gestación saldrá del cuerpo de la mujer e irá hacia un dispositivo externo. **Teniendo en cuenta el debate sobre el decrecimiento de la tasa de natalidad en todo el mundo es predecible que los úteros artificiales avancen a paso acelerado, mostrando que la fábrica de niños se expande hacia fuera del cuerpo y afianza el gran negocio mundial de la procreación.**

Estas investigaciones sobre úteros artificiales con sus placentas tecnológicas van creciendo en diversas partes del mundo. Por ejemplo, en la universidad de Eindhoven, en los Países Bajos, desarrollaron un útero artificial que tiene como objetivo que el bebé evite los largos períodos en la incubadora, permitirá que el bebé prematuro crezca en un medio más favorable. Se estima que estará listo para dentro de siete años. No son los únicos, en Israel, en China, en India, para mencionar algunos países, existen proyectos de este tipo que tienen suficiente presupuesto para seguir adelante en sus investigaciones.

**La periodista Ana Higuera informó que China viene desarrollando un dispositivo tecnológico capaz de gestar embriones humanos fuera del cuerpo humano, por supuesto, el dispositivo posee una intelligen-**

**cia artificial que vigila constantemente el crecimiento y alerta sobre las dificultades que puedan surgir.** Este desarrollo nos recuerda a Hall la computadora del film 2001 *Odissea del Espacio* que opera y domina la nave espacial un inquietante ojo controlador que enloquece de celos y se dispone a matar a los astronautas.

La información nos lleva a la gestación manipulada genéticamente: esta tecnología puede clasificar a los embriones por sus posibilidades de desarrollo. Lo que en el monte Taigeto realizaban los sacerdotes espartanos para evaluar si el niño era sano o no, de considerarlo débil o defectuoso, no apto para el ejército, lo arrojaban al vacío. No se nos escapa que estos úteros artificiales al permitir evaluar futuros desarrollos del feto puedan hacer lo mismo que los sacerdotes espartanos: el derecho a la vida del bebé estaría en manos de la inteligencia artificial dirigida por los emporios de investigación médica.

**El sueño burgués del hombre máquina se potencia con estos desarrollos de los úteros artificiales, de esta forma el modelo del hombre máquina de la burguesía (el trabajador) sube la apuesta y se va convirtiendo en la máquina que hace nacer hombres**

En el caso del útero artificial chino es un desarrollo que pertenece al Instituto de Ingeniería y Tecnología Biomédica de la ciudad de Suzhou. Sus investigadores en unos *papers* que dieron a conocer afirman que: “esta tecnología no solo ayudaría a comprender mejor el origen de la vida y el desarrollo embrionario de los seres humanos, sino que también proporcionaría una base teórica para poder resolver anomalías congénitas y otros problemas importantes de la salud reproductiva”. Agregando que: “Podría eliminar la necesidad de que las mujeres tengan que llevar a sus embriones durante nueve meses en su cuerpo.”

Silvia Federici viene en nuestra ayuda para advertirnos sobre el canto de sirena tecnológico: “Pero la fecundación in vitro (FIV), el cribado genético y otras tecnologías reproductivas están allanando el camino para la creación del útero artificial. Algunas feministas pueden estar de acuerdo. En la década de 1970, las feministas en la línea de Shulamith Firestone (autora del libro: *La dialéctica del sexo: en defensa de revolución feminista*) encomiaban el día en que las mujeres se liberarían de la procreación, que ella consideraba la causa de toda una historia de opresión. Pero esta postura es peligrosa. Si el capitalismo es un sistema injusto y explotador, resulta preocupante pensar que los planificadores capitalistas pudieran ser capaces de producir seres humanos diseñados según sus necesidades. No deberíamos subestimar este peligro.”<sup>2</sup>

Quitado el sentido superyoico de la

gestación como una obligación y un castigo para las mujeres, recordemos el mandato bíblico: “tendrás tu hijo con dolor”, es necesario remarcar que la procreación fue empujada históricamente por los poderes de turno hacia “una fábrica de hijos” que respondiera a sus intereses desde el momento mismo del nacimiento. En la historia humana fue constante el llevar a las mujeres hacia la condición de ser esposa y madre, subordinarlas al poder del capitalismo y el patriarcado. De esta manera el cuerpo de la mujer fue desde hace mucho un enemigo a doblegar por la burguesía, insistimos que parte de esta lucha fue seguir quitando la certeza de que la única que tenía un poder central era la mujer. De esta manera, al cuerpo femenino se lo consideró generador de peligrosas rebeldías que siempre hubo que encauzar, no hay más que recordar la caza de brujas.

El sueño burgués del hombre máquina se potencia con estos desarrollos de los úteros artificiales, de esta forma el modelo del hombre máquina de la burguesía (el trabajador) sube la apuesta y se va convirtiendo en la máquina que hace nacer hombres. Este desarrollo al servicio de los intereses de turno, de acuerdo a la historia de la humanidad, busca procrear seres subordinados a su poder y que sean reproductores de su ideología.

Es decir que todas estas producciones primero conducen a que los desarrollos tecnológicos fascinen e impacten y nos lleven todo el tiempo hacia una relación con la tecnología teñida por la magia, es decir, que obstaculicen e impidan el pensamiento crítico. Remarquemos un detalle importantísimo que marca Federici: “**resulta preocupante pensar que los planificadores capitalistas pudieran ser capaces de producir seres humanos según sus necesidades.**” Es decir que las planificaciones de los grandes capitales existen, claro no son uniformes y luchan entre ellas, pero su propia voracidad y competencia lleva al desastre: el calentamiento global, al consumismo, a contaminar y hacer desaparecer el agua. En este contexto la reproducción humana dentro de úteros artificiales trae una gran pregunta: ¿Qué hombre quieren planificar y para qué? ¿Qué impide que estas fábricas de seres humanos conviertan a los bebés desde el inicio de la gestación de acuerdo a las necesidades de las empresas y los estados que son dueños estos úteros? Como sostiene Federici: “el capitalismo necesita trabajadores y también necesita consumidores y soldados.”<sup>3</sup> Recordemos que la producción de personas que elimine todo tipo de diferencias fue el proyecto del nazismo que trató de poblar Alemania y toda Europa con arios para sostener el “imperio de mil años”. ¿No corremos el riesgo de nuevos cuentos de zapallos y cigüeñas disfrazados de maravillas tecnológicas que nos hagan perder el pensamiento crítico necesario para comprender estos desarrollos? ■

#### Notas

- 1 Hazaki, César, “El otro, un androide”, revista *Topía*, N° 92, Agosto 2021.
- 2 Federici, Silvia, *Ir más allá de la piel*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2022.
- 3 Federici, Silva, op. cit.

Otros textos de César Hazaki en  
[www.topia.com.ar](http://www.topia.com.ar)

Blog de Alejandro Vainer

NOTAS MUSICALES

Una forma de combatir el ruido que nos aturde

Textos, comentarios, audios  
[www.topia.com.ar](http://www.topia.com.ar)



Teléfono: 0223- 4952889  
Whatsapp: +549-223-3476405  
E-mail: [libreriadelaslucesmdp@gmail.com](mailto:libreriadelaslucesmdp@gmail.com)  
Instagram: @libreriadelasluces  
Facebook: librería de las luces  
Dirección: Belgrano 2478 - Mar del Plata

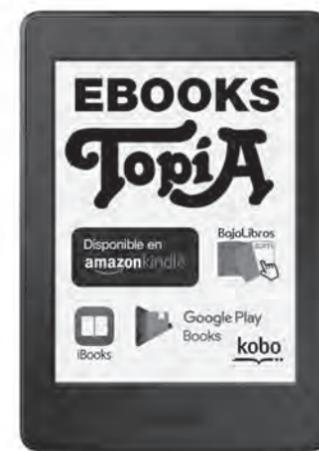
Ciudad Cultural

Jueves de 19:00 a 20:00  
FM La Boca (90.1)  
[WWW.FMLABOCA.COM.AR](http://WWW.FMLABOCA.COM.AR)  
Mario Hernandez  
y Ana Laura Xiques

Premio Antena  
VIP 2012/2013  
Lanin de Oro 2014

Fe de erratas

Miércoles de 9:00 a 10:00  
FM La Boca (90.1)  
[www.fmlaboca.com.ar](http://www.fmlaboca.com.ar)  
Con la participación  
de Alejandro Vainer  
y César Hazaki  
PREMIO ESTIMULO  
MEJOR PROGRAMA 2012  
Ley 2587 -  
LEGISLATURA CABA



# Cómo (de) construir un cuerpo del sur

## DULCINEA SEGURA

Licenciada en Artes (UBA) - Danza Movimiento Terapeuta  
 Coordinadora del Área de danza y movimiento del IAE (FFyL-UBA)  
 neaprod@gmail.com

*La resistencia fue y es corporal*  
 Carlos Trosman

El cuerpo es la materia sensible del Yo y a la vez una construcción sociocultural en la que los saberes corporales van a mantener una relación dialéctica con el contexto al que pertenecen. Nuestra identidad, también corporal, se va hilvanando en el tiempo con la historia y la memoria, en una relación vincular con lxs otrxs, por lo que el contexto cultural, histórico, social y político va a incidir en los pensamientos, modos de ser, gestualidades y cuerpos.

Como cuerpos del sur, estamos ubicados en un espacio geopolítico periférico que se encuentra en disputa permanente por la distribución de la riqueza del planeta, sea ésta territorial, monetaria o simbólica. En ese sentido, tenemos que reconocer primero que, como latinoamericanos, somos un pueblo colonizado.

La colonización implica una apropiación violenta del otro que queda sometido en una relación desigual de dependencia: somos cuerpos colonizados, atravesados por la dominación del conocimiento del colonizador, moldeados por saberes distantes de nuestras realidades sudamericanas.

Deconstruir es desarmar el andamiaje corporal incorporado para reorganizar desde el propio reconocimiento.

### Deconstrucción y decolonialismo

Somos la otredad de ese mundo privilegiado que se impone con su "matriz colonial de poder", como señala Mignolo (2009), necesitamos una mirada crítica para pensar cómo se deconstruye un cuerpo, tomar conciencia de nuestra corporalidad mestiza y "dejar en evidencia el carácter arbitrario de todas las certezas", como propone Darío Sztajnszrajber (Pariente, 2020). El recorrido hacia el ejercicio deconstrutivo nos pone frente a lo inestable y dudoso, "la deconstrucción es una corriente que propone abrir y cuestionar toda premisa que se presenta como última y absoluta", al igual que el

pensamiento decolonial, nos lleva a ejercer la reflexión crítica permanente, atendiendo a la base de que no somos externos a lo que criticamos, los cuerpos del sur colonial somos bisnietos y tataranietos de los colonizadores, una mixtura en este presente, no podemos deconstruirnos por completo (2020).

Vivimos en un mundo que intenta **homogeneizar** las diferencias al **ritmo del consumo**, la mayor **productividad**, las **políticas extractivistas** y la optimización del **tiempo** y el **espacio**

El pensamiento decolonial no pretende imponer una única mirada respecto de la realidad, ni la aplicación taxativa de ningún universal, porque no quiere imponer una visión única de mundo. La opción decolonial plantea otra base epistemológica, es una opción de "coexistencia conflictiva" que asume las múltiples perspectivas de mundo que coexisten sin querer unificarlas en un universo, desde una postura crítica que reconoce que el pensamiento decolonial no surge de un afuera sino de una exterioridad, de alguien que fue "clasificado/a afuera (anthropos, bárbaros, primitivos, inferiores, homosexuales, lesbianas) en el proceso epistémico político de definir el adentro (humanidad, civilización, desarrollado, superior, heterosexual, blanco o blanca.)" (Mignolo, 2009).

### ¿Cómo deconstruirnos corporalmente?

Eso que sabe el cuerpo, por su aprendizaje en el entorno, por la transmi-



sión de sus ancestros o por su memoria celular, atraviesa el cuerpo social, el cuerpo de las grupalidades. Es aquí donde la deconstrucción puede ser una acción decolonial corporeizada.

Vivimos en un mundo que intenta homogeneizar las diferencias al ritmo del consumo, la mayor productividad, las políticas extractivistas y la optimización del tiempo y el espacio. Vivimos parcelados y a una velocidad en la que es imposible detenerse a probar modos de existencia alternos desde la materialidad sensible.

Propongo una deconstrucción corporal temporal que permita habitar el propio cuerpo a través del cuerpo colectivo, pensándonos a través de los ritmos de la tierra. Habitar el territorio del cuerpo en red para generar el sentimiento de una corporalidad comunitaria y diversa que nos sostenga desde una pertenencia común, abierta e inclusiva.

La propuesta entonces es volver al cuerpo colectivo. Generar espacios de reunión en el que la diferencia se comparta también desde la sensibilidad del contacto de las pieles marrones, amarillas, rosadas, negras, blancas, y la posibilidad de que este contacto establezca relaciones de afecto.

Que ahí radique nuestra identidad. Como el cuerpo va más lento, necesitamos otra temporalidad que nos permita habitar los encuentros, sentirnos, reflexionarnos, decolonializarnos, deconstruirnos. Porque queremos que nuestros cuerpos sean "para entender, no para conquistar; para sentir, no para medicar; para expresar, no para reprimir" (Trosman, 2022).

No podemos negar nuestros cuerpos mestizos, pero sí hacernos cargo de ese combate interno, tal como propone Rivera Cusicanqui (Barber, 2019) en relación al concepto de lo ch'ixi como una fuerza descolonizadora del mestizaje: "Lejos de la fusión o de la hibridez, se trata de convivir y habitar las contradicciones. No negar una parte ni la otra, ni buscar una síntesis, sino admitir la permanente lucha en nuestra subjetividad entre lo indio y lo europeo."

Es fundamental un detenimiento para **percibir, sentir, empatizar y recuperar** el ritmo de los **ciclos vitales**, como una manera de detener el desenfreno extractivista del consumo que **reconecte** al ser **humano** con la **naturaleza** y los demás seres vivos

### Moverse al ritmo del cuerpo

Pertenece a una sociedad hipercelerada por un sistema de vida que persigue la optimización del tiempo para la acumulación y el consumo. Necesitamos una integración de la vida que contemple a todos los seres que habitamos la tierra, una convivencia



planetaria que respete los ciclos naturales.

Es fundamental un detenimiento para percibir, sentir, empatizar y recuperar el ritmo de los ciclos vitales, como una manera de detener el desenfreno extractivista del consumo que reconecte al ser humano con la naturaleza y los demás seres vivos.

La memoria corporal del sur nos habla de los pueblos originarios, de la propia ancestralidad y su relación de armonía con la tierra.

Planteamos una deconstrucción decolonial corporal. Deconstruir el cuerpo del consumo y la temporalidad de la explotación capitalista a través de un mayor contacto corporal afectivo que nos proporcione otro sentir, otra escucha, otro saber, que vaya de la mano de la tierra, de sus ciclos.

Rivera Cusicanqui (2019) propone descolonizar la conciencia propia y retomar el paradigma epistemológico indígena que supone otra relación con los sujetos no humanos, conectando el trabajo manual con el intelectual, lo que constituye una forma de micropolítica, tal como ella lo expresa: "la micropolítica está por debajo del radar de la política y trabaja sobre colectivos pequeños y acciones corporales que permiten que florezcan espacios de libertad. Lo que buscamos es repolitizar la cotidianidad, ya sea desde la cocina, el trabajo o la huerta. (...) La idea es practicar la descolonización a través del cuerpo y eso no se dice, se hace".

Pretendemos un desenganche epistémico corporal para habitar los cuerpos desde la potencia política del contacto corporal afectivo, en consonancia con el saber de la tierra, materia sensible de la que formamos parte. ■

#### Bibliografía

Barber, Kattalin, "Silvia Rivera Cusicanqui: 'Tenemos que producir pensamiento a partir de lo cotidiano'", *El Salto. Feminismo poscolonial*, España, 2019. Disponible en <https://www.elsaltodiario.com/feminismo-poscolonial/silvia-rivera-cusicanqui-producir-pensamiento-cotidiano-pensamiento-indigena>

Mignolo, Walter, "La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial)", *Crítica y Emancipación*, año 1, núm. 2, Argentina, 2009.

Pariante, Emiliana, "Deconstruir como una manera de conocer", *Revista La tercera*, Chile, 2020.

Trosman, Carlos, "Mujeres, maternajes y corporalidades", *Revista Kiné* Año 31 N°155, Edición Digital, Buenos Aires, 2022. Disponible en <https://www.revistakine.com.ar/mujeres-maternajes-y-corporalidad/>

# ¿Por qué sigue habiendo crímenes de odio en Argentina?

Se conocieron los nuevos datos del Observatorio Nacional de Crímenes de odio LGTBI. En Argentina fueron 129 los asesinatos por tener una identidad o vivir la sexualidad por fuera de la heteronorma. ¿Cuáles son los factores y en qué se está fallando?

## TOM MÁSCOLO

Periodista

tomas.mascolo@gmail.com

¿De dónde sale el concepto? A principios de la década del ochenta en la legislación de algunos países anglosajones, por impulso de la militancia LGTBI, empezaron a introducirse figuras legales para visibilizar delitos motivados por el prejuicio, la aversión y la discriminación hacia determinadas víctimas. "El término crímenes de odio (hate crime) surgió en Estados Unidos, en 1985, cuando una oleada de crímenes basados en prejuicios raciales, étnicos y nacionalistas fueron investigados por el Federal Bureau of Investigation. Como resultado de ello, los medios de comunicación tomaron el término por su valor de impacto en los titulares; sin embargo, también dieron paso al surgimiento de una literatura académica. En un principio, esta literatura se utilizó, particularmente, para referirse a aquellos crímenes en contra de grupos raciales, étnicos o hacia ciertas nacionalidades", explica el informe.

Treinta años después, y con mucha elaboración y militancia contra la violencia, el último informe del Observatorio Nacional de Crímenes de Odio LGTBI+ dice que en 2022 se cometieron en el país 129 crímenes motivados por discriminación por orientación sexual, expresión e identidad de género. De esos 129 casos, 40 fueron ataques violentos contra nuestra integridad física. Los otros 89 fueron lesiones o situaciones que provocaron la muerte. Y de los contabilizados hay que tener en cuenta que fueron porque realizaron una denuncia, ¿cuántos permanecen en el anonimato?

Pero la muerte es el último eslabón de una cadena de derechos que no se



cumplen. Y esto se agravó en la pandemia. "Hay compañeras que han muerto de Covid y están en las morgues de los hospitales porque nadie las retira, algunas no tienen documentación, algunas son migrantes. Nos llaman del Muñiz y otros hospitales de CABA para ver si las conocemos", denunció al principio de la pandemia Marcela Romero, presidenta de ATTTA.

A la falta de soluciones estructurales en el aspecto sanitario, a pesar de estar vigente desde 2012 la Ley de Identidad, se le suman las noticias sobre los desalojos en Once o Constitución que llegaron a este medio y siguen llegando. Denuncian principalmente el accionar policial. La provincia, no está exenta de esto. "Muchas compañeras no podían pagar el alquiler. Una compañera que pedía para comer porque era prostituta y no tenía, y se terminó muriendo", contó Nazarena de la Rosa Naranja para Agencia Presente.

#### ¿De dónde nace el odio?

Mientras tanto en la TV, radios y medios se los escucha a personajes falsamente autodenominados libertarios como Javier Milei o Agustín Laje, alen-

tando sin ton ni son la discriminación hacia LGTBIs. Sale en la televisión, se reproduce en las redes sociales. Por eso hay que redoblar la lucha de las y los jóvenes de secundaria contra los gobiernos y las iglesias para que haya una educación sexual no reproductiva ni heteronormativa. Esta es una de las bases fundamentales contra la violencia.

Es en este mismo escenario en el que la Iglesia no solo busca contener la bronca, sino también recibe millones de pesos anuales del Estado para sostenerse económicamente y potenciar la influencia de las ideas retrógradas que se entrometen en las vidas de las mujeres y LGTBIs. Por eso es necesaria la separación de la Iglesia del Estado. ¿Cuándo vamos a ser prioridad?

La vida cotidiana sigue atravesada por la represión sistemática, la falta de acceso a la salud, educación, trabajo y vivienda. Por eso también denunciamos que es una problemática social y no individual, no son crímenes pasionales, no son crímenes aislados, son producto y consecuencia de una falta de políticas públicas. No queremos estar más relegados. ■



**Kiné** Publicación bimestral en venta en los principales kioscos

**la revista de lo corporal**

- EXPRESION CORPORAL • DANZA • DANZATERAPIA • ANATOMIA •
- TERAPIA CORPORAL • CREATIVIDAD • CORPODRAMA • MASAJES •
- KINESIOLOGIA • GIMNASIA CONSCIENTE • ESFERODINAMIA •
- CENTROS DE ENERGIA • EUTONIA • BIOENERGETICA • SHIATSU •
- METODO FELDENKRAIS • PSICODRAMA • ROLFING • MASCARAS •
- OSTEOPATIA • TAI CHI • REFLEXOLOGIA • ARTETERAPIA • YOGA •

[www.revistakine.com.ar](http://www.revistakine.com.ar)  
[kine@revistakine.com.ar](mailto:kine@revistakine.com.ar)

**GIMNASIA CONSCIENTE**  
 UN ESPACIO CREATIVO PARA LA SALUD

Clases individuales y grupales  
 Coordinación: Alicia Lipovetzky  
 Informes: Tel. 4863-2254

**REVISTA TOPÍA EN FACEBOOK**  
 Agenda de actividades - Artículos

# Abordaje del consumo problemático con un joven en conflicto con la ley



**CARLOS ALBERTO BARZANI**

Psicoanalista  
carlos.barzani@topia.com.ar

Escucho por primera vez sobre un joven a quien llamaré Franco a través del llamado de una psicóloga de uno de los Patronatos de Liberados. La Lic. P. se comunica conmigo manifestando preocupación por un joven de 18 años que tiene una causa por robo, varios antecedentes de peleas callejeras y consumo adictivo de sustancias: alcohol, y posiblemente cocaína y marihuana. La profesional manifiesta no saber qué hacer, pues el joven habría comenzado varios tratamientos por su adicción a lo largo de su adolescencia y rápidamente abandonado. El último fue una internación en una comunidad terapéutica de la que se escapó ya que no aceptaba las normas de la misma. Manifiesta que Franco tiene buen *rappor*t con ella y que le da también por su familia a quienes ve desesperados y sin saber qué hacer.

Evalúo que Franco **no considera su adicción un problema** y que solo concurre como requisito para **“sacarse de encima la causa”** y **“hacer tiempo”** hasta conseguir un lugar donde vivir

Con este panorama le respondo que entrevistaré al joven y a sus padres y que luego le daría una devolución respecto de los posibles pasos a seguir. Franco se presenta a la entrevista con su madre, lo hago pasar; se muestra desafiante. “Vengo acá porque me mandó P, con ella tengo onda, me entiende. Que te cuente ella mi historia, yo no tengo ganas de contar todo otra vez.” Le respondo que P. algo me contó, de modo que, si no quiere, que por aho-

ra no me cuente: “Por lo que me dijo P. estás bastante complicado, si no hacés tratamiento podés terminar preso. También me dijo que tenés problemas de adicción a drogas y que estuviste en una comunidad terapéutica de la que te escapaste.”

“No me escapé, es de puertas abiertas. Pero bueno, sí; no avisé que me iba, me fui porque no me gusta que me pongan límites, y ahí tenías un montón de tareas que hacer y si no las hacías te castigaban, tenías que cavar pozos y otras cosas, ni en pedo me bancaba eso.”

- “¿Y cuál es el problema que tenés con las drogas?”

- “No es un problema, yo lo hago porque me gusta, no porque tengo problemas, en todos los lugares a los que fui me querían “psicologear”<sup>1</sup> ...Yo tomo alcohol y crack, a veces, pastillas. Cocaína y marihuana no me gustan.”

- “¿Y por qué motivo tenés esta causa judicial por la que te manda P.?”

- “Porque estaba medio loco y salí a robar y me agarró la yuta.”

Si bien esto que cuenta es contradictorio con “yo lo manejo”, no me pareció el momento de señalárselo, ya que habría sido instarlo a ponerse en guardia y entrar en la serie de los adultos/autoridades a desafiar, o de los que lo “psicologean”.

- “¿Y qué querés hacer?”

- “No sé qué hacer. Vengo también porque mi mamá está encima mío y me dijo que para vivir en su casa tengo que venir. Estoy viendo si me voy a vivir con algún amigo.”

- “Ah, entiendo, mientras tanto tendrías que hacer el tratamiento... (lo miro a los ojos), para poder vivir en lo de tus padres y para que te cierren la causa por robo...”

- “Digamos que necesito tiempo” (también me mira y se ríe).

Entrevisto a su madre quien manifiesta ya no saber qué hacer, que tiene miedo que Franco termine preso o muerto. “No tiene límites, se escapa



de la casa todas las noches a tomar y consumir drogas, vuelve por la mañana drogado y borracho.” En una de las comunidades le dijeron que si volvía fuera de horario no lo dejara entrar, pero ella a veces le abre la puerta por miedo a que le pase algo peor. Pero a la vez piensa en que tal vez lo mejor sería echarlo de la casa como le dijeron en otra comunidad.

Hasta aquí evalúo que Franco no considera su adicción un problema y que solo concurre como requisito para “sacarse de encima la causa” y “hacer tiempo” hasta conseguir un lugar donde vivir. En cuanto a su madre, se la nota muy confundida y desbordada respecto de qué hacer en las situaciones de consumo de Franco. Sumado a una suma de discursos de diversas instituciones que han intervenido. Considero que debo dar una devolución clara y concreta y establecer un encuadre claro de la situación.

A Franco le digo que no sé si podré

ayudarlo, ni si hacer un tratamiento lo va a ayudar, ya que no es lo que él está buscando. Pero dado que decidió venir por recomendación de P, podemos probar de tener algunas entrevistas para ver si un espacio psicoterapéutico lo puede ayudar, si es que él llegara a decidirlo. En entrevista conjunta, les digo que sólo un espacio individual no va a ser suficiente dado el grado de adicción de Franco y la dificultad que tiene la familia en contenerlo. Realizo una derivación a una institución pública que trabajaba en ese entonces en tratamiento y prevención de las adicciones, para que los padres participen de un grupo de orientación a padres y que Franco participe de un grupo de pares y en paralelo yo lo vería en un espacio semanal individual. Asimismo, le sugiero a la madre que si es posible lo acompañe su padre a las entrevistas conmigo ya que además quería conocerlo. Mi objetivo era ver la posibilidad de armarles a Franco y a sus padres un



## EN CARNE VIVA

### Abuso sexual infantojuvenil Susana Toporosi

El abuso sexual atraviesa nuestra sociedad. Nadie puede permanecer indiferente ante los efectos que este acto produce en los/as niños/as por parte de adultos que los obligan a participar en actividades sexuales que no puede comprender y que traumatizan su vida, dejándolos/as “en carne viva”. Una psicoanalista con muchos años de experiencia clínica en la temática nos brinda herramientas indispensables para profesionales del campo de la Salud (médicos, trabajadores sociales, psicólogos, enfermeros, etc.), docentes, abogados, sociólogos, antropólogos, etc. También para cualquiera que esté interesado en la temática; con un lenguaje claro y una profusión de datos e intervenciones permite tener un panorama actualizado sobre esta cuestión.

espacio soporte constituido por varias instituciones/profesionales.<sup>2</sup>

De este modo Franco inicia un espacio individual y en paralelo comienza una evaluación en la institución de tratamiento de las adicciones y los padres se incluyen en un dispositivo de orientación a padres al cual finalmente concurre regularmente su madre.

A las entrevistas conmigo Franco comienza a concurrir acompañado por su padre quien en el pasillo habitualmente me solía comentar algunas "macanas" que Franco realizaba durante la semana. Dado que uno de los temas que empiezan a aparecer es que Franco permanece todo el día sin hacer nada, les sugiero que se incluya en un centro juvenil o en algún taller de alguna institución comunitaria, cuestión que no llega a hacer nunca (veremos más adelante los motivos). Franco y su padre asisten regularmente, excepto en algunas pocas oportunidades donde Franco sale por la noche y vuelve alcoholizado por la madrugada y no puede levantarse para llegar al horario de la entrevista. En las entrevistas con él comienzo a trabajar sobre sus "convicciones" en cuanto a las "bondades" de las drogas que consumía y sobre las situaciones de riesgo a las que se va exponiendo.

Por ejemplo, uno de los temas recurrentes era el de sus amistades de consumo. "Yo consumo porque quiero, nadie me obliga a consumir", decía en cuanto al riesgo que implicaba salir con amigos con los que había consumido "crack". De este modo acordamos como "prueba" que se comprometía a que, si los padres lo dejaban salir, solo tomaría alcohol, pero no drogas. Esto llevó a que en varias ocasiones consumiera drogas y generara peleas callejeras. Ante estos episodios en la institución de tratamiento de las adicciones indican que el tratamiento debe ser por internación, de modo que no es incluido en los dispositivos ambulatorios, pero tampoco aparece la vacante para ser internado. Asimismo, dadas las experiencias anteriores, los padres tampoco estaban convencidos que un tratamiento por internación fuera a funcionar. Comienzan a buscar tratamientos por hospital de día, pero tampoco encuentran.

Dada esta situación (en la que se cae parte del sostén institucional de Fran-

co) mantengo una reunión con él y sus padres donde les digo que por la complejidad de la situación -dado que Franco no podía sostener los acuerdos- esto no sería un tratamiento, sino un "acompañamiento" (hasta tanto comenzara un tratamiento).<sup>3</sup> Paralelamente me comunico con la psicóloga del Patronato y acordamos un encuadre en el que ella le diría que, si él dejaba el "tratamiento", ella no le firmaría la *probation* y la causa seguiría su curso y podría llegar la orden de detención y que lo vería mensualmente ya que le interesaba saber cómo seguía.

Me propuse un  
**dispositivo** que pudiera  
constituir un **espacio-  
soporte** que encuentra  
en la **función del tercero**  
(la institución-el grupo-las  
leyes) un **límite**  
-ya que **no hay espacio  
sin un límite-**

A posteriori comprobamos que este hecho hizo que aceptara dejar de salir con ese grupo de amigos y en el *espacio de acompañamiento* "recordó" que tenía un grupo de amigos que había dejado de ver a causa de su consumo. Con ellos sólo tomaba alcohol. Empezó a salir con ese grupo con quienes blanqueó su situación de consumo; estos amigos tuvieron una reunión con sus padres y se comprometieron a acompañarlo. Asimismo, la Lic. P. realiza gestiones, evalúa varias posibilidades, pero tampoco logra conseguir vacante en ninguna comunidad terapéutica.

En entrevista con su padre planteo la posibilidad de que trabaje con él hasta tanto se pueda conseguir algún tratamiento diario, éste se muestra reacio ya que refiere que hace un tiempo Franco trabajó con él, pero le pidió que no fuera más porque faltaba mucho. La situación más compleja fue un día de semana que el padre no le quiso dar dinero y Franco -delante de él- quiso "asaltar" a una pareja que pasaba por la puerta de su casa. Y ante la presencia de su padre, por supuesto, no se

efectivizó. Luego Franco reconoció que había consumido cocaína. Este "acting" fue un punto de inflexión ya que reflexionó que, si caía detenido, al tener la causa anterior podría haber ido preso de forma efectiva. Además, pudo reconocer que el consumo lo llevó a actuar de una manera que podría haberlo perjudicado "mal". "Yo no la manejé, la cocaína me manejó a mí." (sic)

Luego de este episodio, el padre decide hablar en la empresa donde trabaja hace muchos años y Franco comienza a trabajar allí en carga y descarga. Asimismo, su padre comienza a administrar su sueldo quincenal ya que entra a trabajar allí con esta condición. Este dispositivo logra contener a Franco, ya que deja de salir durante la semana y acota las salidas a los fines de semana. Si bien uno de los trabajos fundamentales era disminuir las situaciones de riesgo, esto constituiría solo un parche, si el joven no podía ubicar algún horizonte más allá del aquí y ahora de su realidad. Logramos ubicar un "proyecto" que fue "juntar dinero para irse de vacaciones a Pinamar con sus amigos". Este "proyecto" habría un período ventana donde establecer un freno provisorio a las actuaciones constantes de Franco. Esto, sumado al cambio de grupo de amigos hace que Franco deje de consumir drogas y su consumo se limite a tomar alcohol y solo durante los fines de semana, dado que no quería faltar al trabajo para llegar a juntar el dinero que necesitaba. Acordamos con su padre que podría salir los viernes y sábados y que le daría una suma de dinero acotada. Cuestión que Franco reprochaba ya que decía que no le alcanzaba para "invitar a una mina". Pero a la vez se le señaló que si él tenía demasiado dinero encima lo más probable es que fuera a consumir, según algunas experiencias anteriores. De este modo, que su padre guardara el dinero pasó a constituir un beneficio para Franco, ya que según decía "si lo tengo yo me lo gasto todo". Por otro lado, en el trabajo logra ocupar un nuevo lugar entre los trabajadores: el del "pibe" y del que "más fuerza tiene". Un nombre alternativo al de "drogón" u "oveja negra" con el que venía ocupando en su familia. Para cualquier trabajo que se necesitara el uso de la fuerza lo convocaban a él. Situación que contaba con orgullo, ya que siempre le habían gustado los

deportes. Lo necesitaban a él para esos trabajos, si llegaba tarde no podían hacerse porque "los viejos son unos flojos". Las entrevistas transcurrían fundamentalmente con relatos de sus salidas los fines de semana. Al llegar el verano se va de vacaciones a Pinamar por un mes; dos semanas con sus padres y dos con un amigo.

A la vuelta, retoma el espacio y decide reanudar la escuela en el horario nocturno, ya que, según sus palabras, le gustó eso de ganar plata. De este modo, comienza el año lectivo trabajando en la empresa con su padre durante el día y estudiando en la escuela nocturna. Cerca de las vacaciones de invierno Franco plantea la posibilidad de concluir con el espacio psicoterapéutico dado que ya llevaba varios meses sin consumir drogas ni tener situaciones de riesgo como las que lo habían traído. Su padre manifiesta estar de acuerdo, ya que lo ve a Franco entusiasmado con algunos proyectos personales y no falta ni al trabajo ni a la escuela ya que según dice "quiero hacer plata para tener mi propio negocio".

Unos meses después Franco me manda un mensaje con la foto de una hoja donde dice que se cerró la causa judicial contra él y un emoticón sonriendo. ■

#### Notas

1 Coloquialmente "psicologear" suele usarse para referirse al acto a través del cual "alguien" (un adulto, un profesional, etc.) intentaría -a través de una estrategia discursiva- que un sujeto "haga las cosas bien", es decir, manipularlo para inculcarle reglas que considera correctas, por "el bien" del sujeto intervenido.

2 Me propuse un dispositivo que pudiera constituir un **espacio soporte** que encuentra en la función del tercero (la institución-el grupo-las leyes) un límite -ya que **no hay espacio sin un límite-**. Como afirma Carpintero "para delimitar un espacio hay que incorporar una ley que lo funde." Carpintero, Enrique, *El erotismo y su sombra. El amor como potencia de ser*, Buenos Aires, Topía, 2014, p. 133-134.

3 Cf. Barzani, Carlos A., "El valor de las paradojas en el psicoanálisis y las toxicomanías", *Revista Topía* N° 41, Buenos Aires, Agosto de 2004, pp. 13-14.

Otros textos de Carlos Barzani  
en [www.topia.com.ar](http://www.topia.com.ar)

**TopiA**  
**ENCONTRÁ LOS TÍTULOS EN EBOOK  
DE EDITORIAL TOPIA**

Disponible en »» **TOPIA.COM.AR** y tiendas digitales

iBooks   Google Play Books   kobo   amazon kindle   BARNES & NOBLE

# El psicoanálisis a distancia luego de la pandemia

Cuando empezó la pandemia se generalizó la atención a distancia en distintos lugares del mundo. En la actualidad, en la Argentina, ha quedado esta forma de trabajo en muchos casos por elección de pacientes e inclusive de analistas, aun viviendo en la misma ciudad. Algunos han transformado toda su clínica en trabajo a distancia. Por ello, queremos profundizar qué sucede en distintos lugares y cómo se conceptualiza esta situación. Para ello convocamos a tres analistas que trabajan en distintos países para ver qué quedó y cómo se conceptualiza el trabajo a distancia.

## Psicoterapia psicoanalítica en línea

### MARIO CAMPUZANO

Médico, psiquiatra, psicoanalista. Miembro de la Asociación Mexicana de Psicoterapia Analítica de Grupo (AMPAG)  
campuzanom@prodigy.net.mx

#### El fenómeno de la atención a distancia

Aunque la atención a distancia para todos los problemas médicos ha sido un tema permanente en la salud pública, su implementación ha sido difícil, especialmente en los países menos desarrollados. Más difícil aún en el caso del psicoanálisis ligado por tradición a la práctica privada de tipo presencial, a pesar de lo cual un cierto número de colegas tenían incorporada ese tipo de práctica desde tiempo atrás, generada principalmente por el traslado de pacientes a otros países donde querían continuar su atención con el mismo terapeuta con el mismo cambio de formato que utilizaban con sus familiares y amigos, así como aquellos latinoamericanos emigrados a otros países que querían atenderse en su idioma materno. Pero la conjunción de una mejoría tecnológica en las plataformas cibernéticas y una imposibilidad de continuar la atención presencial en la pandemia de coronavirus rompió las dificultades reales y, sobre todo, las resistencias subjetivas a abordar este desafío por parte de profesionales y usuarios. En esas nuevas condiciones sanitarias tuvimos que enfrentar ese cambio de un momento a otro, quisieramos o no, y era particularmente factible en el área de la psiquiatría y la psicoterapia dada la poca o nula frecuencia de la necesidad de una exploración física, imprescindible en otras áreas de la práctica médica o de otras profesiones.

Se generó el desafío en México y el mundo "psi" en general. Entre los colegas de AMPAG (Asociación Mexicana de Psicoterapia Analítica de Grupo) y otros con los que mantengo contacto se dieron distintas respuestas: los más familiarizados con la tecnología o más decididos hicieron el cambio, algunos

desde la seguridad de algunas experiencias previas, otros se tomaron un tiempo de espera en el deseo de que la pandemia durara poco tiempo y algunos pocos lo tomaron como el justificante de su retiro. Y la contabilidad final fue a favor del cambio. En los casos como el mío, que mantengo práctica de casos de atención psiquiátrica así como psicoterapéutica en modalidad individual, grupal y de parejas, el cambio se hizo en todos, ya fuera la continuación de un tratamiento presencial o el inicio de un tratamiento directamente en línea. Bajo esa presión sanitaria no hubo resistencia al cambio de modalidad de trabajo, aunque se presentaron las habituales resistencias al proceso analítico que fueron trabajadas interpretativamente como es lo habitual en esta disciplina.

¿Qué quedó **después de la pandemia**? Mucho, en el caso de la ciudad de **México** tan extensa y poblada **resolvió problemas de transporte y tiempo** a muchas personas. En mi práctica privada la **mayor parte** de los **pacientes** individuales se quedaron en el **formato a distancia**

Ahora bien, me voy a referir solamente a la práctica de psicoterapia psicoanalítica de una sesión a la semana, ocasionalmente dos. Dejo fuera al psicoanálisis clásico de varias sesiones a la semana que es una práctica escasa en



el subcontinente por razones fundamentalmente de tipo económico.

No encontré problemas trascendentes derivados del cambio de sesiones presenciales a sesiones en línea, aunque hubo que resolver dificultades menores como la falta de familiaridad y dominio en algunos pacientes sobre los programas computacionales, por lo cual, en algunos pocos casos, hubo que trabajar desde el teléfono móvil en la aplicación de WhatsApp, ampliamente usada en México para comunicaciones de todo tipo.

Aparecieron situaciones que no aparecían en el formato presencial como la falta de privacidad en el hogar que solía resolverse mediante el traslado del analizado a su automóvil o a algún espacio externo apropiado. O cuando había problemas en la conexión con el internet pasábamos, momentáneamente, a usar WhatsApp o establecer un cambio de fecha para una sesión sustitutiva, mientras se resolvía el problema tecnológico.

Por supuesto, se mantuvieron las reglas psicoanalíticas estableciendo un encuadre explícito y funcional y el eje en la interpretación no sólo transferencial, sino extratransferencial y psicogenética de acuerdo al modelo vincular-estratégico que he desarrollado para individuos, parejas y grupos (Campuzano, M., 2015).

#### Situaciones generales

Los problemas que algunos autores mencionan en la bibliografía previa a la pandemia no aparecieron o fueron rápidamente superados dada la falta de alternativas de atención existentes en esas nuevas condiciones (Weinberg y Rolnick, 2020; Weinberg, Rolnick; Leighton, 2023). Por supuesto, el factor esencial que sostuvo los tratamientos previamente iniciados o en esas condiciones fue la existencia de una buena alianza terapéutica entre terapeuta y paciente que mantenía la confianza en el procedimiento y la posibilidad de una cercanía emocional en la comunicación, sin pérdida de profundidad en los contenidos y en su expresión. Ciertamente disminuía la rigidez del encuadre, aunque no la necesidad de su mantenimiento, por la incursión de factores de la realidad o la vida privada del paciente como cambio de ubicación ocasional del lugar de las sesiones entre la casa, el lugar de trabajo o el automóvil, así como la incursión ocasional de un familiar, sobre todo los niños pequeños en el caso de las madres o el hijo que resolvía los problemas técnicos que se le presentaban al padre o madre. O sesiones en el cuarto de hospedaje de un hotel cuando alguien tenía que viajar y no quería perder sus sesiones.

Por lo demás, la técnica no cambiaba y,



cuando era conveniente en el caso de la terapia grupal o de pareja, se hacían las intervenciones psicodramáticas necesarias como es lo usual en el modelo vincular-estratégico (Campuzano, Izaurieta, Hernández, 2008/2016; Campuzano, 2015). La situación en las instituciones públicas de salud durante la pandemia amerita un abordaje específico que no estoy en condiciones de realizar ya que no trabajo en ellas, pero puedo mencionar muy por encima algunas experiencias de las cuales me enteré y que considero útil mencionarlas como ejemplos aún en esa limitación de información.

Aunque la **atención a distancia** no impide la expresión e intercambio de afectos **no tienen la misma intensidad** que en el **contacto directo**, por eso hay fenómenos que aparecen más claramente en las **sesiones presenciales**

Algunas de ellas fueron realizadas de manera oficial y otras como iniciativas personales de psiquiatras incluso fuera de sus horarios de trabajo. Como ejemplo de la primera se dio el trabajo de una psiquiatra que atendió un programa de teléfono de emergencias de 24 hs. establecido para los médicos que estuvieran emocionalmente rebasados por su trabajo, ahí llamaron algunos en situación crítica, incluso en riesgo de suicidio por experiencias especialmente impactantes con algunos pacientes que no lograban mantener con vida o que evocaban momentos difíciles de su historia de vida. Eso significó en ocasiones largas intervenciones hasta de 2-3 horas, a veces en el curso de la noche. Fue un asidero muy importante para colegas médicos en situaciones desesperadas. En el segundo caso supe de un colega psiquiatra que organizó al término de la jornada de trabajo, tras el cambio de turno, sesiones de grupo con algunos de los que terminaban sus labores como un espacio de catarsis y elaboración de las cargas emocionales recibidas. La AMPAG por su parte ofreció una serie de ofertas de atención gratuitas

para distintas necesidades del personal de salud y del público general.

**¿Y después?**

¿Qué quedó después de la pandemia? Mucho, en el caso de la ciudad de México tan extensa y poblada resolvió problemas de transporte y tiempo a muchas personas. En mi práctica privada la mayor parte de los pacientes individuales se quedaron en el formato a distancia, las parejas y grupos buscaron reiniciar consulta presencial salvo en los casos de dificultad para hacerlo por enfermedad o dificultad para manejar el automóvil, especialmente en la noche para las personas de tercera edad. Por ello tengo grupos presenciales y a distancia.

Una ventaja adicional ha sido la facilidad de pasar de un formato a otro temporalmente por razones prácticas, por ejemplo, atender en diciembre solamente en línea por el tráfico infernal de esos días en la ciudad de México. Ahora bien, aunque la atención a distancia no impide la expresión e intercambio de afectos no tienen la misma intensidad que en el contacto directo, por eso hay fenómenos que aparecen más claramente en las sesiones presenciales, por ejemplo, cuando en un grupo se pasó a esa modalidad se generó una escena vincular, o sea una dramatización espontánea entre los miembros del grupo que en ese momento eran cuatro mujeres de edad media y amplia experiencia de vida y un hombre más joven, el menor y único

varón entre varias hermanas, que cuando planteó un problema amoroso se dedicaron a darle consejos ciertamente esclarecedores, pero con un tono autoritario que fue incapaz de frenar, exactamente el problema que solía tener en sus relaciones amorosas y que permitió abordarlo con la claridad vivencial que da la transferencia, en este caso, en la transferencia lateral. En mi opinión la psicoterapia a distancia, como el covid, llegaron para quedarse. En el caso del covid en su forma endémica más manejable, y en la psicoterapia a distancia como una ampliación o sustitución de las sesiones psicoanalíticas presenciales. Es una modalidad terapéutica útil no solamente para ciertas situaciones como emigración a otra ciudad o país, sino como una modalidad más de tratamiento psicoanalítico a elegir. ■

**Bibliografía**

Campuzano, Mario; Izaurieta, Miren; Hernández, Teresa. *La pareja humana, su psicología, sus conflictos, su tratamiento*. México, 2008/2016 (Hay edición en e-book en Amazon).  
 Campuzano, Mario. *La técnica de la psicoterapia psicoanalítica grupal, modelo vincular-estratégico*. Edición de autor, México, 2015.  
 Weinberg, Haim and Rolnick Arnon (Ed). *Theory and Practice of Online Therapy. Internet-delivered Interventions for Individuals, Groups, Families, and Organizations*. Routledge, New York, London, 2020  
 Weinberg, Haim; Rolnick, Arnon; Leighton, Adam (Ed). *Advances in online therapy. Emergence of a new Paradigm*. The Library and Technology and Mental Health, 2023.



**LIBRERÍA TopiA**

- VENTA ONLINE DE LIBROS IMPRESOS Y DIGITALES
- DESCUENTOS ESPECIALES
- ENVÍOS A TODO EL PAÍS Y AL EXTERIOR
- CATÁLOGO COMPLETO EN

**WWW.TOPIA.COM.AR**



# Cronología y contexto de la pandemia en Francia

**LUCIANA VOLCO**

Psicóloga clínica y Psicoanalista<sup>1</sup>  
lucianavolco@wanadoo.fr

Vivo y trabajo en una ciudad de 80.000 habitantes en el interior de Francia. Es una zona bastante rica. Me parece necesario precisarlo porque las situaciones de pandemia han sido diversas en función de los países, pero también en función de los lugares... urbanos o rurales, ciudades grandes o pequeñas, regiones más o menos privilegiadas económicamente.

El primer impacto fue muy grande y muy desorganizador en un país acostumbrado a que "las cosas funcionen". La mayoría de las actividades son previstas, previsibles y respetadas, tanto en el ámbito institucional como privado. El anuncio de la pandemia y de la primera cuarentena, que duró aproximadamente dos meses a partir del 18 de marzo de 2020, fue traumatizante en un contexto bastante estable. Requiere adaptaciones rápidas, poder pensar situaciones de manera casi instantánea, sobre todo en el ámbito de la salud, y todo ello fue muy poco habitual, tanto para la sociedad francesa como para su sistema de salud. Para darles una idea de la dimensión de la transformación bastan pocas cifras: ¡de 40.000 consultas médicas virtuales en febrero de 2020 se pasó a 4.500.000 en abril del mismo año!

Este desafío tuvo un efecto bastante positivo, ya que "desrigidizó" un modo de trabajar y de vivir bastante cómodo y poco habituado a cuestionarse. Abrió posibilidades de crecimiento individual, social e institucional en una sociedad en la que los psiquismos presentan formas bastante rígidas y el vínculo con la tecnología es bastante distante y de crecimiento más lento que en otros países.<sup>2</sup>

Lo percibí muy claramente en los tratamientos individuales (pacientes que comenzaron a elaborar las posibilidades de flexibilización de su propio pensamiento y de sus posiciones subjetivas). También se hizo presente una creatividad y una capacidad de reorganización sorprendentes en la clínica psiquiátrica privada donde trabajo, y hasta donde pude entrever también en las instancias con las que estuvimos en relación para la gestión de la crisis



La **pandemia nos lega una herramienta de trabajo** (la atención virtual) que ciertamente **no es neutra**, que tiene sus **límites, peligros y dificultades. Pero** que también nos ofrece la **posibilidad** de acceder a **lugares, personas o situaciones inaccesibles** de otro modo

(ministerio de salud, hospitales públicos y agencia regional de salud (ARS). Creo que fue importante también acompañar a los pacientes de hospital de día, que a diferencia de los internados, quedaron confinados en sus casas. A menudo lugares de vida muy pequeños, y vidas cotidianas que se sostenían gracias al hospital de día, que fue obligado a cerrar. Las sesiones virtuales fueron importantes en esta configuración precisa para evaluar las condiciones psíquicas y de vida cotidianamente, y lanzar la alerta cuando

una internación se revelaba necesaria (lo cual, como sospecharán, fue bastante frecuente).

## Temáticas emergentes en las terapias en curso

Situado el contexto, las temáticas que vi aparecer, ya en el plano de las terapias en curso, fueron del siguiente orden:

- El sentimiento de intrusión introducido por las sesiones virtuales. Fantasías respecto del no respeto de la con-

fidencialidad (¿desde dónde atiende mi terapeuta? ¿Quién o qué hay fuera de cámara?). Es decir, ¿hay garantía de confidencialidad?

- Los beneficios secundarios de la virtualidad tras el desconfinamiento (una cierta desorganización del encuadre y las sesiones virtuales argumentando el confort de no desplazarse, legitimado por la flexibilidad obligada impuesta por la pandemia y sus anulaciones de sesiones de todo borde).

- Ciertos casos de rechazo de la herramienta virtual por la imposibilidad de "verse", en las patologías en las que el narcisismo y por ende la imagen de sí son frágiles. También casos de enorme resistencia inicial y de sorpresa de animarse a experimentar y poder tolerar verse. A veces momentos intermedios en los que fue necesario cubrir la imagen propia con un *Post-it* colocado sobre la pantalla.

- Ciertos casos de levantamiento de la represión y de un trabajo que se dinamiza, porque en ellos particularmente la virtualidad operó permitiendo una mayor libertad de palabra.

- En cuanto al contenido específico de las sesiones, la temática general que la pandemia desplegó y que funcionó como telón de fondo de cada tratamiento fue la cuestión de la diferencia entre dolor (ineludible, inherente a las situaciones) y sufrimiento (agregado, opcional) y entre aquello sobre lo que tenemos control/agencia y lo que no. La sorpresa de descubrir la diferencia entre tener control y tener agencia fue casi generalizada, e impregnó la miríada de decisiones que cada quien tuvo que tomar (¿vacunarse? ¿vacunar a sus hijos? ¿aceptar la presencialidad? ¿aceptar trabajar a distancia? ¿cómo organizar tiempos y espacios en cada hogar? ¿Cómo jerarquizar las necesidades de cada miembro de la familia? Por supuesto estas temáticas se articularon también de manera diferente en cada historia.

- Un capítulo aparte lo constituyeron los efectos específicos del confinamiento sobre las mujeres. Escuché a muchas describir la triple jornada (laboral, doméstica y educativa). Tam-



## NI SAPO, NI PRINCESA

### Terror y fascinación por lo femenino

**Cassandra Pereira França**

Este libro ilustra de forma brillante lo que se puede lograr con el trabajo de un caso clínico. Alarmados por el llanto compulsivo y los comportamientos femeninos de B., luego de poco menos de cinco años, sus padres buscan un analista para que, "si aún hay tiempo", reviertan lo que parecía estar desembocando en una temida homosexualidad. Naturalmente, el proyecto terapéutico de la autora es bastante diverso: a lo largo de dos años y 300 sesiones, intenta "escuchar la singularidad fantasmática" del niño.

bién constaté lo que escuchamos en todos los análisis sociológicos: el aumento de las violencias de género y dirigidas hacia las niñas. Señalo la concordancia entre lo que escuchamos en (algunos) medios y lo que constaté en el consultorio, y me parece importante ser conscientes del impacto mayor de la pandemia sobre la vida y la calidad de vida de las mujeres.

Cuando recapitulo estos puntos, me doy cuenta de que me impactó, sobre todo, escuchar una y otra vez la elaboración de la diferencia entre agencia y control y entre dolor y sufrimiento. Seguramente (transferencia obliga) son las temáticas que aparecieron o que pude escuchar porque me estaban atravesando a mí también, en ese territorio híbrido personal/profesional que tan bien conocemos quienes hacemos este trabajo.

### Confinamiento y sesiones virtuales

Las sesiones virtuales fueron vividas a menudo como un “mal menor”, sentimiento compartido por la totalidad de los pacientes que atiendo (internados, en hospital de día y en consultorio privado).

Entre sesiones virtuales e interrupción del tratamiento, la casi totalidad de los pacientes prefirió las sesiones virtuales, sin dejar de señalar que les resultaban dificultosas y menos productivas. Aparecieron términos como distancia, frialdad, falta de contacto, sensación de desconexión... ya sea durante la cuarentena como respecto de la presencialidad con barbijo. Estas cuestiones que se articularon evidentemente de manera singular para cada quién.

### Presencialidad con barbijo

La presencialidad con barbijo fue vivida también con dificultad y como un mal menor. Los términos fueron muy similares a los usados para hablar de las sesiones virtuales, y el barbijo fue identificado como un elemento productor de distancia y confusión vincular. Tenían quejas en cuanto a no ver nuestros gestos, nuestra eventual sonrisa. Yo también sentí el efecto de la privación de esa microsemiólogía del rostro que estaba antes a mi disposición, incluso durante las sesiones virtuales. Con los pacientes con dificultades para articular, frecuente entre las personas que atiendo, me hizo falta una energía extra para entender sus palabras.

### Transformaciones del encuadre

Un caso inverosímil me advirtió sobre la necesidad de pensar muy cuidadosamente el encuadre, pero también de aceptar elementos incontrolables. Un psiquiatra, confinado en la clínica donde trabajamos tanto él como yo, propuso a una paciente, menor de edad e internada, una sesión virtual con su padre y su madre. La paciente aceptó una sesión exclusivamente con el padre, ya que la relación con la madre era en ese momento preciso muy conflictiva. La sesión comienza y en determinado momento se produjo un movimiento de computadora inverosímil (un “acto fallido virtual”, podríamos arriesgar...) que revela la presencia de la madre fuera de cámara en la habitación don-

de estaba, oficialmente, sólo el padre. Les dejo imaginar el sentimiento de intrusión, furia y traición de la adolescente, para quien fue difícil hasta saber contra quién estaba dirigida esa rabia. ¿Contra el psiquiatra, contra el padre, contra la madre, contra lo incontrolable, contra la tecnología? ¿Contra todo sin discriminación? Este caso nos muestra simultáneamente la necesidad de tener muy pensado el encuadre virtual que proponemos y, a su vez, de aceptar aquello que se nos escapa. Y por supuesto de retribuirlo cuando es necesario, como aquí se impuso.

**Actualmente en mi práctica cotidiana la atención virtual es marginal, y la vuelta a la presencialidad es casi total. Atiendo virtualmente de manera puntual a pacientes que se mudaron lejos o para quienes es necesario el mantenimiento de las sesiones durante sus vacaciones o desplazamientos**

Acepté la situación de transformación ineludible del encuadre con dudas clínicas sobre el sentido de lo que estaba proponiendo, con dificultades técnicas que fui resolviendo bastante rápidamente, y con una sensación de impotencia, ya que la clínica donde trabajo declaró a los psicólogos “trabajadores no esenciales”<sup>3</sup> y nos confinó, pese a mi pedido repetido de trabajar presencialmente, asumiendo conscientemente los riesgos y aportando mi presencia reclamada por colegas y pacientes. Fue una dolorosa y extraña experiencia atender desde mi dormitorio (único espacio confidencial disponible) a pacientes... internados. Acepté porque necesitaba sentirme activa y parte del esfuerzo colectivo de pensamiento y sostén frente a tanta incertidumbre, aislamiento y angustias de todo tipo que se dispararon. Y creo que fue la decisión correcta: sabemos hace mucho que el encuadre es modificable. Nada de lo que se presentó fue imposible de acoger o insoluble, en cada caso fuimos encontrando la forma adecuada para ese tratamiento en particular, y acogiendo los malestares, dudas y cambios necesarios. Planteé algunos límites en cuanto a estos cambios en mi práctica en particular, porque los sentí como necesarios e infranqueables<sup>4</sup>: decidí no aceptar atender personas que no hubiese visto al menos una vez presencialmente. Mi intuición era que la virtualidad, la dificultad de la bidimensionalidad, podía sostenerse solamente si había existido un momento previo de un “compartir encarnado”, de un estar de las corporalidades en un espacio común. La segunda regla consistió en la proposición de un “desnudamiento de cara” mutuo para los pacientes que recibí durante la fase de presencialidad con barbijo. Ese momento, que duró segundos en cada caso, fue muy apreciado, comentado y

esencial para la construcción de una confianza.

Bion diría, oso imaginar, que fueron cambios imaginados para minimizar los *elementos beta* susceptibles de contaminar/transformar una escena clínica tan particular e inquietante.

La pandemia nos lega una herramienta de trabajo (la atención virtual) que ciertamente no es neutra, que tiene sus límites, peligros y dificultades. Pero que también nos ofrece la posibilidad de acceder a lugares, personas o situaciones inaccesibles de otro modo. Se trata de un dispositivo pensado, experimentado y apreciado. La responsabilidad de su evaluación a mediano y largo plazo es uno de los tantos desafíos que el presente nos propone, tanto individual como colectivamente.

Actualmente en mi práctica cotidiana la atención virtual es marginal, y la vuelta a la presencialidad es casi total. Atiendo virtualmente de manera puntual a pacientes que se mudaron lejos o para quienes es necesario el mantenimiento de las sesiones durante sus vacaciones o desplazamientos. También a un señor mayor con una patología respiratoria que se ha agravado y le impide salir de su casa. Acepto asimismo puntualmente atender a distancia por cuestiones de confort, de organización del día, de síntomas gripales o de covid.

El confinamiento permitió incorporar la herramienta virtual como posible en situaciones en las que tal vez antes se hubiese impuesto una anulación de una sesión puntual o una interrupción del tratamiento, pero la transformación de mi práctica cotidiana es realmente menor. Y es también el caso de

les colegas con los que trabajo y con-

verso. Analizarse en pandemia significó también un desgarramiento del velo de la fragilidad de nuestra condición humana y de la cercanía de la muerte. Este desgarramiento operó también en la membrana que separa lo consciente de lo inconsciente. Esto nos había ocurrido, a través de la historia, individualmente en momentos únicos como son el nacimiento de un/a hijo, un accidente grave, la muerte de un ser querido, o a veces el sólo hecho de entrar en análisis. La diferencia esta vez radicó en el hecho de vivirlo simultáneamente, cada ser sobre esta tierra sin excepción. Creo que es muy pronto para evaluar los efectos de esta travesía colectiva. Solo puedo constatar el enorme impacto que tuvo, como si estuviésemos todavía procesándolo, buscando las palabras para contarlos, como lo estoy haciendo yo ahora gracias a vuestra lectura. ■

### Notas

1 Ex residente del hospital Borda. Trabajó en la Clínica Psiquiátrica de Saumery en Huisseau sur Cosson y en consultorio en la ciudad de Blois, en el valle del Loire, Francia.

2 Seguramente resabios del duelo del abandono del “minitel”, una especie de proto internet, orgullo nacional, que los franceses debieron resignarse a abandonar cuando el uso de internet empezó a ser masivo y mundial.

3 A diferencia de les colegas psiquiatras y enfermeras.

4 Les colegas con los que conversé acerca de esta regla no la compartieron ni la consideraron necesaria. Pero Freud ya nos había explicado que las herramientas de la transferencia deben adaptarse a la mano de cada analista...

**Topía**

**SUSCRIPCIÓN A REVISTA TOPÍA**

**UN AÑO CON ENVÍO INCLUIDO \$2340**

**BENEFICIOS PARA SUSCRIPTORES**

- DESCUENTOS ESPECIALES EN ACTIVIDADES ARANCELADAS DE LA REVISTA Y LA EDITORIAL
- DESCUENTOS EXCLUSIVOS EN LIBROS DE EDITORIAL TOPÍA

**PRÓXIMAS ACTIVIDADES**

»» SEMINARIO MAYO  
**TRABAJO CLÍNICO CON INFANCIAS TRANS: PENSAR LOS OBSTÁCULOS HETERONORMATIVOS**  
DOCENTE **CASSANDRA PEREIRA FRANÇA**

»» SEMINARIO JUNIO/JULIO  
**SPINOZA, MILITANTE DE LA POTENCIA DE VIVIR**  
DOCENTE **ENRIQUE CARPINTERO**

INFORMES E INSCRIPCIÓN EN NUESTRA PÁGINA WEB

[www.topia.com.ar](http://www.topia.com.ar)

# Los efectos de la pandemia en los consultorios de Suiza

## PEDRO GROSZ

Psicoanalista argentino  
residente en Suiza  
pedro.grosz@mac.com

Queridos amigos de *Topía*, si estuviéramos juntos y leyera las preguntas, contestaría espontáneamente: "Mirá, tengo un paciente que es empresario. Viaja mucho, ahora está en Asia, creo que dentro de poco estará en Vietnam. Eso de hablar por teléfono lo hacemos ya hace mucho. Antes que apareciera la nefasta pandemia."

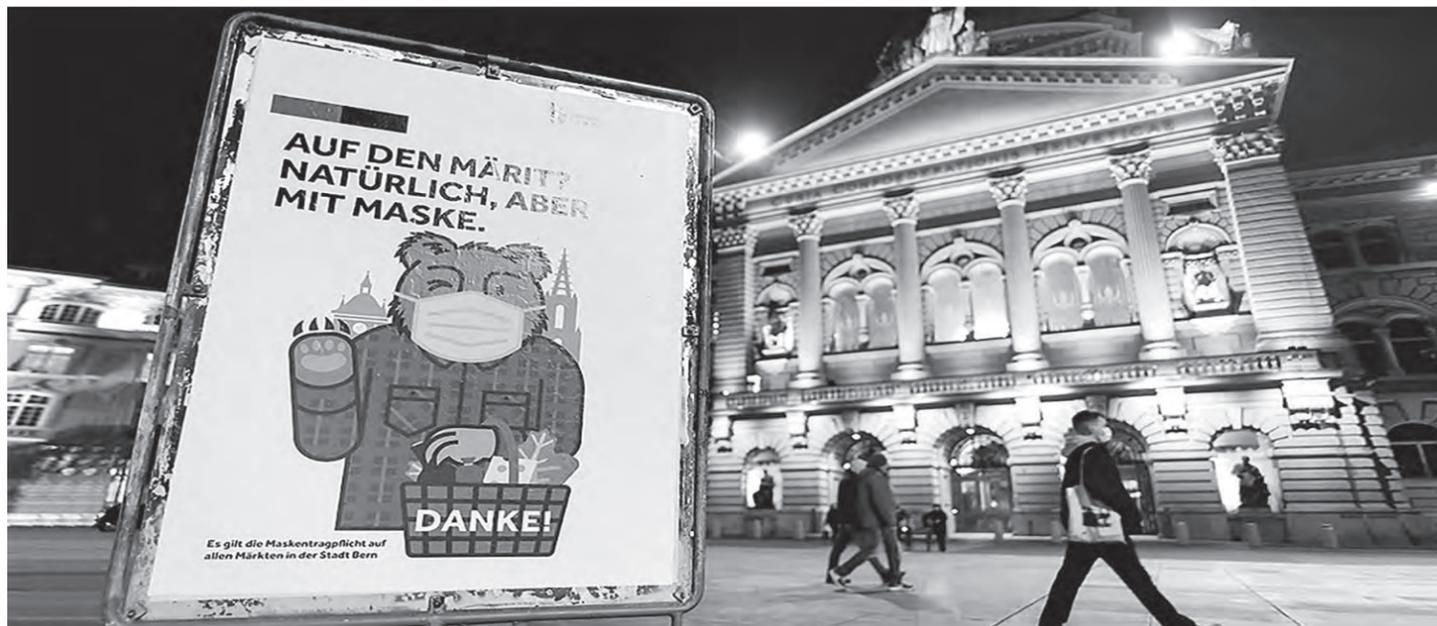
El tema de las consecuencias de la infección abordó todo el mundo social. La atención a distancia en Suiza, como tema, surgió paulatinamente. El intercambio entre colegas es muy reservado e inhibido.

Al inicio, el miedo al contagio del nefasto virus, que se llamó "covid 19", frenó y paralizó todos los ámbitos imaginables en los que se pensó que pudiera haber peligros de contagios. Se cerraron escuelas y universidades y gran parte de las instituciones del servicio público. El clima social se llenó de miedos de manera drámatica. Por un instante cesaron también tratamientos que no fueran imprescindibles.

Suiza, en el centro de Europa, un país de poca superficie, tiene un tráfico internacional muy intenso. La gente va y viene de todas partes del mundo, por turismo o por negocios. El intercambio es imprescindible y vital.

La **atención a distancia** ya existía hace mucho tiempo. **La pandemia la difundió** y la discusión al respecto se actualizó. Ya en **1950 se trabajaba por teléfono** y fue tema de varios trabajos teóricos

Entonces, se evitaron contactos por razones de higiene. Se esterilizó con muchísimo esmero toda superficie que presentara peligro de infección. Cambiaron las costumbres al saludarse, nadie se daba más la mano. Se usaron desinfectantes con mucha intensidad: En los consultorios, se fregaban los asientos y la sala de espera. Se desinfectaron las manijas de las puertas y ventanas. Se viajó con el propio auto, evitando vehículos públicos. Estaciones, Puertos, Aeropuertos quedaron clausurados o redujeron la actividad. No se veían más las caras, porque todos usaban máscaras. Todo esto fue aceptado y obedecido por la mayoría. Pero había muchos que consideraban todas estas medidas exageradas y no estaban dispuestos a obedecer. Así se



dieron diferencias y discordias. Se dijo que la policía sanitaria iba a controlar... no sé donde lo hicieron.

Conozco un consultorio de colegas psicoanalistas, que por diferencias de lo que consideraban necesario, se pelearon tanto, que decidieron separarse. Los "cuidadosos" se mudaron y abrieron otro consultorio.

En los consultorios se veían solamente aquellos pacientes con gran urgencia. Entonces donde era posible se trabajó a distancia.

Las calles en las ciudades no tenían tráfico, estaban desiertas. Apenas había vehículos públicos. Llamar un taxi... imposible o una pesadilla. Las actividades comerciales quedaron paralizadas. Hubo comerciantes que tuvieron que anunciar la quiebra, cerrando empresas, oficinas, negocios.

Se produjeron problemas para los cuales nadie estaba preparado. Las clausuras con toda severidad fue un impacto impresionante.

Este es un intento mío de descripción refiriéndome a lo que yo viví como situación social general. No fue solo así en Suiza, sino también en otros países limítrofes, a los cuales suelo viajar, cuando puedo... La preocupación por no contagiarse y las precauciones por el covid, se volvieron tema político. Los ministros de salud estuvieron en el centro de la atención pública. Ellos, en todos los noticieros.

Las preocupaciones generales tuvieron un impacto en los individuos. Todos se consideraban vulnerables, cuestionando las edades y las enfermedades, pensando las posibilidades de supervivencia.

Así fue el clima social. Luego se agregó una gripe y la guerra Rusia-Ucrania. Produce mucho miedo. El miedo lógicamente tiene un efecto también en nuestras prácticas, en nuestros consultorios.

Efectivamente creció la solicitud de atención psíquica y psicoterapéutica. Miedos por la existencia misma y preocupaciones por haber fracasado, con comercios sin trabajar... Esto predominó en el clima de la cotidianidad. El

encierro y, consecuentemente, la falta de contactos y la reducción de los espacios, se volvió difícil.

Un pequeño ejemplo de mi consultorio:

*Habíamos logrado después de muchas sesiones que una pareja, con dos hijos, se separaran. Vivían en dos departamentos, a poca distancia entre ellos, en la misma cuadra. Los niños podían ir a casa de la mamá o a lo del papá, según las condiciones y situaciones familiares. La pareja estaba en pelea constante y vivir separados en dos departamentos tuvo un efecto extremadamente benévolo. La falta de ingresos obligó al padre a volver al departamento "de la familia". A las pocas horas después de la "mudanza" comenzaron otra vez las discordias, tensiones y peleas. Y las consultas urgentes "a distancia" se volvieron imprescindibles.*

Este ejemplo quiere mostrar cómo aumentó considerablemente el número de consultas y pacientes. A mi consultorio regresaron casos con los cuales ya habíamos terminado de trabajar.

La atención a distancia ya existía hace mucho tiempo. La pandemia la difundió y la discusión al respecto se actualizó.

Ya en 1950 se trabajaba por teléfono y fue tema de varios trabajos teóricos. Tal vez se dio al inicio, sobre todo, en Estados Unidos, argumentando que la distancia y el viajar era muchas veces un impedimento para continuar una terapia psicoanalítica.

Ahora, en los inicios, usamos *Skype*, *Zoom*, *Facetime*, etc. Cuando las sesiones se intensificaron, para muchos se volvió molesto verse siempre solo las caras. Muchos desearon volver al teléfono. Deseo subrayar que las reacciones y las formas fueron y son muy individuales y subjetivas. Hablando con colegas, en supervisiones, entrevistas y seminarios de técnica diferenciamos y consideramos las diversas reacciones. Hubo quienes hasta gozaron verse a distancia. Yo di cursos con mi computadora a grupos de 15 y 21 personas... cada cual en su casa o consultorio.

En el consultorio, refiriéndome ahora a

la clínica y a la técnica de trabajo, deseo subrayar que el tema de la "**vecindad y distancia emocional**" es una materia central en el tratamiento de orientación psicoanalítica. En un espacio cercano, se puede estar psíquicamente muy a distancia... Pueden estar distanciados, sin contacto emocional, en la configuración clásica -el paciente sobre el diván, el analista detrás-, etc., etc.

Los **miedos al contagio** durante la pandemia, **hicieron surgir** a la superficie **un hecho**, un tema que existía desde mucho antes: **el tratamiento psicoanalítico fuera de la configuración habitual**

Para mí, es uno de los temas centrales de la clínica. Dos individuos se pueden decir cosas, "interpretaciones", que no tienen ningún efecto o que llegan profundamente a los sentimientos. El *setting*, la configuración, el encuadre, conceden continuidad en un ámbito repetitivo, que no tiene que ser descubierto cada vez porque se ha vuelto acostumbrado.

El trabajar "vía streaming" es un parámetro, tal como lo desarrollaré más adelante. Dentro de la técnica del psicoanálisis, tiene su significado y su valor independientemente de la situación de la pandemia, si bien muchas veces fue provocado por el miedo al contagio. Tiene que ser considerado y elaborado con su significado para la personalidad de cada uno. Es interesante que se haya vuelto un tema central y que esta revista le conceda un espacio especial a este tema. A mí me parece que, los miedos al contagio durante la pandemia, hicieron surgir a la superficie un hecho, un tema que exis-

tía desde mucho antes: **el tratamiento psicoanalítico fuera de la configuración habitual.**

Ya el propio Sigmund Freud utilizó su correspondencia con Wilhem Fliess para pensar y describir su propio inconciente. Luego, con Max Eitingon, hicieron psicoanálisis en los largos paseos en los bosques en los alrededores de Viena. Hasta que Eitingon partió a Berlín a fundar el primer instituto. "Berliner Psychoanalytisches Institut". Leon Saul decía en 1951 (*Psychoanalytic Quarterly*): "El pensar está por lo general limitado por la inercia. Pensamos en la manera que nos enseñaron. Nuevas ideas, nuevas relaciones o enfoques producen siempre resistencias. A la luz de estas consideraciones, quien se cuestione la manera moderna de usar el teléfono como una ayuda, como un agregado a la técnica psicoanalítica, encontrará colegas escandalizados con enérgicas resistencias o psicoanalistas ya muy avanzados en sus consideraciones del futuro ya deseosos de experimentar con métodos televisivos cuando sea posible."

En este trabajo Saul se refiere a un paciente que tenía dificultades para acudir a las sesiones y por teléfono estaba en condiciones de abordar problemas que en presencia no podía.

Yo comparto esta experiencia en mi consultorio.

Tengo pacientes que aprovechan sesiones por teléfono, tienen menos inhibiciones, menos pudor. Trabajan mejor... Y tal vez como les concedo esta posibilidad, podemos avanzar en las terapias.

En 1953 Kurt Eissler propuso introducir en la teoría de la técnica del psicoanálisis, el concepto del "parámetro" en adición a la técnica de base tradicional. Eran los años del auge del psicoanálisis en los cuales la cantidad de pacientes era enorme... también durante la pandemia, pero existen muchos otros métodos...

A lo de Eissler, entonces, acudían también pacientes muy graves, para los cuales se debía desarrollar otras formas y métodos para poder trabajar con ellos. La técnica habitual no era adecuada. Eissler sistematizó e introdujo conceptos teóricos en los cuales demostró la indispensabilidad de modificar el *setting* para ciertos pacientes y algunas indicaciones.

Definió la modalidad en la manera siguiente:

El parámetro debe ser introducido solamente cuando el uso de la técnica tradicional no es posible.

No debe sobrepasar el mínimo inevitable.

Debe poder ser superado y eliminado durante el progreso del psicoanálisis.

El Parámetro no debe deteriorar la relación entre paciente y analista de manera tal que no sea diferenciable la relación transferencial y la relación real. Que exista la posibilidad, después de un período de elaboración, retornar al método clásico.

Intento trabajar con esta actitud.

No contesté las preguntas minuciosamente. Más bien presento mi práctica en la cual considero el tratamiento a distancia, "vía *streaming*" como un método, un instrumento, un parámetro que se usa desde hace mucho y que siempre puede ser útil...

Así, por *streaming*, puedo participar en Topía.

Un abrazo.  
Pedro ■

## OBITUARIOS

Recordamos a aquellos que colaboraron todos estos años en nuestra revista.



### VICENTE ZITO LEMA (1939-2022)

Falleció el 4 de diciembre de 2022. Fue un grande de la cultura e incansable luchador de los Derechos Humanos. Abogado, periodista, defensor de los pacientes con problemas psiquiátricos, poeta, escritor de ensayos y novelas. Militante desde la izquierda, fundador de la Casa de Estudios de la Universidad de Madres de Plaza de Mayo. Formó parte de la Comisión Argentina por los Derechos Humanos. En nuestra revista participó desde su creación con artículos de ensayo y poemas. Publicamos varios libros, entre los que destacamos *Luz en la Selva. La novela familiar de Enrique Pichon-Rivière*.

Nada mejor que despedirlo con el fragmento de un poema suyo:

*El principio de la muerte  
es el olvido de la vida...*

*El arte trae el mañana, crea con el sueño  
la materia...*

*La muerte no sirve para la vida,  
la muerte es apenas muerte...*

*Pobrecita la vida ante tanta muerte...  
¡Que el arte no cubra con belleza  
el olvido de la vida...!*

*...La materia del arte es el recuerdo...*

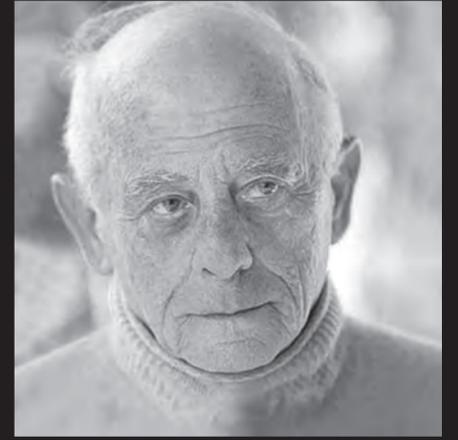
*El sentido del recuerdo  
es provocar la belleza de la vida...*

Seguiremos recordando a nuestro amigo para "provocar la belleza de la vida".



### HÉCTOR FENOGLIO (1953-2023)

Falleció el 31 de enero. Psicólogo y psicoanalista, Héctor había nacido en Córdoba. Trabajó en el Servicio de Atención para la Salud (SAS) con Enrique Carpintero. Coordinó junto con Oscar Cuervo el Taller de Pensamiento Filosófico en la Universidad de Buenos Aires. Luego dirigieron la revista *Parte de guerra*. Héctor fundó el Centro de Salud, Arte y Pensamiento "La Puerta" donde convergieron sus diversos intereses. Fue un militante de la Salud Mental y de la Salud Comunitaria. Fue uno de los que sostenía los Encuentros de Salud Mental Comunitaria en los últimos años. Colaboraba con nuestra revista. Tal como decía: "mi relación con la locura no es profesional ni laboral sino existencial."



### FRANCO ROTELLI (1942-2023)

Falleció el 16 de marzo a los 80 años. Médico psiquiatra pionero en la desmanicomialización en Italia y en el mundo.

Desde 1970 hasta 1980 trabajó con Franco Basaglia, primero en Emilia y luego en la exitosa experiencia de Trieste.

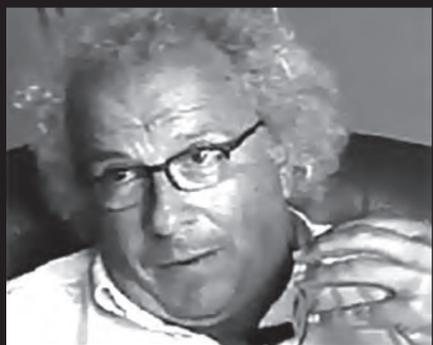
Quedó a cargo de la Dirección de los Servicios Psiquiátricos de Trieste luego de la muerte de Basaglia, desde 1980 hasta 1995.

Fue Asesor de la OMS en Brasil, Argentina y República Dominicana y responsable de varios proyectos de Cooperación para Cuba, Grecia, Eslovenia y Argentina.

Sus ideas están reunidas en su libro *Vivir sin manicomios. La experiencia de Trieste*.

**PUBLICIDAD  
REVISTA TOPÍA**  
Para edición impresa  
o en Internet

Informes: [publicidad@Topia.com.ar](mailto:publicidad@Topia.com.ar)  
Tel: 15 4075-9769



### OSVALDO SAIDÓN (1948-2023)

El 18 de marzo falleció Osvaldo Saidón. Era médico, psicoanalista, analista institucional. Su clínica estuvo marcada por el análisis institucional y la alegría y potencia de su pensar. Se había exiliado en Brasil durante la última dictadura cívico-militar. Allí, junto con Gregorio Barembly se había acercado a las ideas de Deleuze y Guattari, que marcaron su pensamiento luego de su regreso a la Argentina.

Año XXXIII - Nº 97 Abril 2023

DIRECTOR

Enrique Luis Carpintero

COORDINADOR GENERAL

Alejandro Vainer

COORDINADOR INSTITUCIONAL

César Hazaki

COORDINADOR DE TOPÍA EN INTERNET

Andrés Carpintero

ASESORA ÁREA CORPORAL

Alicia Lipovetzky

ARTE Y DIAGRAMACIÓN

Mariana Battaglia

CONSEJO DE REDACCIÓN

Susana Toporosi / Alfredo Caeiro

Carlos A. Barzani / Alicia Lipovetzky

Susana de la Sovera

Corrección: Carlos Barzani

CONSEJO DE ASESORES

Ángel Barraco

Miguel Vayo

Juan Carlos Volnovich

Alfredo Grande

COLABORADORAS:

Angelina Uzin Olleros (Entre Ríos)

Olga Rochkovski (Uruguay)

Luciana Volco (Francia)

DISTRIBUCIÓN CABA: *DISTRIRED*

IMPRESO EN *GRÁFICA LAF S.R.L.*

Monteagudo 741 - Villa Lynch - San Martín -  
Provincia de Buenos Aires

PROPIETARIO Y EDITOR

de Revista Topía - Psicoanálisis Sociedad Cultural.  
Enrique Luis Carpintero

EDITORES ASOCIADOS

César Hazaki, Alejandro Vainer,  
Alfredo Caeiro, Susana Toporosi,  
Carlos Barzani, Susana de la Sovera.

INFORMACIÓN Y SUSCRIPCIONES

TEL.: 1140231680 / 1140759769

Correo electrónico: [revista@topia.com.ar](mailto:revista@topia.com.ar)

INTERNET: Home Page: [www.topia.com.ar](http://www.topia.com.ar)

CORRESPONDENCIA

Juan María Gutiérrez 3809 3º A (1425) CABA  
Los títulos de tapa son responsabilidad de los editores.  
Los editores se reservan los derechos de los artículos  
publicados.

Registro Nacional de la Propiedad Intelectual  
Nº2018-47639610-APN-DNDA I.S.S.N.1666-2083.  
Las opiniones expresadas en los artículos  
firmados son responsabilidad de sus autores y no  
necesariamente coinciden con la de los miembros  
de la redacción. Se permite la reproducción total o  
parcial con la autorización correspondiente.

# Nota de los editores

## ¿Por qué Spinoza hoy?

Padecemos una cultura que nos impone la novedad permanente como forma de vida. Todo tiene que ser o parecer nuevo. Una máscara de dominación mediante la dispersión de nuestra atención en supuestas primicias que son meras estrategias de venta. Navegando de pantalla a pantalla naufraga nuestra subjetividad en las aguas de la precarización. Encandilados por brillanteces que nos enceguecen. En ese camino, mucho de nuestra historia y memoria sólo se vuelve un mero recordatorio por algún aniversario mercantilizado. Se “celebran” autores de nuestra historia, sólo para olvidarlos el día siguiente.

Frente a esta situación, volvemos a Spinoza. Un clásico, que como dice Ítalo Calvino, nunca termina de decir lo que tiene que decir. Y desde allí, nos preguntamos ¿Por qué Spinoza hoy? Porque Spinoza nos plantea desde hace más de 300 años cuestiones centrales para nuestra actualidad. La fertilidad de su pensamiento sigue dando frutos imprescindibles. Su pensamiento político nos atraviesa y permite avanzar en el medio de estas pantallas oscuras. Nuestro *dossier* aborda distintas aristas de la obra de Spinoza y de las diversas lecturas y rescates que tuvo a lo largo de la historia. **Enrique Carpintero**, en su artículo editorial, “Spinoza y Freud: afinidades y tensiones” aborda las diversas relaciones entre Freud y Spinoza, sus lecturas y las posibilidades de encuentro. Tanto en Freud como en sus continuadores, Erich Fromm y Jacques Lacan. Las originales perspectivas freudiana y spinoziana le permitieron a Carpintero formular el concepto de “corposubjetividad”, el cual alude a un sujeto que constituye su subjetividad desde diferentes cuerpos. También incluimos la Cronología de la vida, la obra y la época de Spinoza que Carpintero incluyó en su reciente libro *Spinoza, militante de la potencia de vivir*, que permite a los lectores ubicarse en relación a las producciones de Spinoza que aparecen en los diferentes artículos. **Eduardo Grüner** aborda diversas relaciones entre Spinoza y Marx en “La multitud por fin encarnada. O, de cómo Baruch de Spinoza se hizo marxista”. En su profundo ensayo aborda las lecturas e improntas de Spinoza en la obra de Marx, para luego avanzar en los nuevos abordajes spinozianos de Marx en el siglo XX, para concluir afirmando “nuestra actualidad preapocalíptica requeriría un replanteo profundo de

las posibilidades revolucionarias, y en ese replanteo, casi con seguridad, Spinoza tendría un lugar tan protagónico como Marx.” **Diego Sztulwark**, en “La actualidad de lo eterno” toma el camino de responder la necesaria pregunta “¿Por qué tantos militantes políticos

sudamericanos buscan inspiración en una filosofía tan antigua como lejana, como si en ella pudiera haber aportes específicos para pensar aquello que se debe poder pensar en un contexto, el nuestro, tan distinto al suyo?”. Así nos acerca las diversas lecturas políti-

cas de Spinoza, de Deleuze y Guattari a León Rozitchner, pasando por Toni Negri, develando las posibilidades que brinda la obra de Spinoza.

Continúa en página 2



**Topía**  
en la Feria del Libro  
Del 27 de Abril al 15 de Mayo

La revista y los libros de la editorial Topía en la Feria del Libro

- ✦ Cámara del libro - Stand 322, Pabellón Azul
- ✦ Waldhuter libros - Stand 410, Pabellón Azul
- ✦ La Botica - Stand 310, Pabellón Azul



### LA CRUELDAD Y EL HORROR

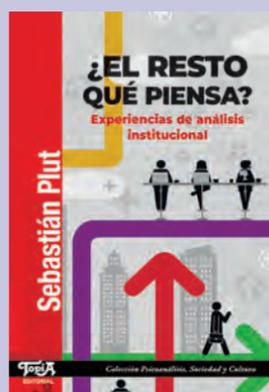
#### Violencias sexuales contra niñas, niños y adolescentes

**Susana Toporosi y Adriana Franco (compiladoras)**

*María Eugenia Briancesco, Federico Eiberman, Paula Errasti, Miguel Héctor Etcheverry, Agustina Germade, Gisela Grosso, Silvia Amalia Lastra, Lorena Isabel Louro, Gabriela Rosana Montero, Nancy Mery Peñaloza, María Victoria Pucci y Fabiana Tomei*

Este es un libro colectivo producto de un conjunto de colegas psicólogas y psicólogos psicoanalistas que conformamos un equipo de Investigación clínica. Los avances respecto a los nuevos paradigmas de familias y, especialmente gracias al avance del feminismo, se dio lugar también a concepciones de las masculinidades menos ligadas a los modos en que las formatea el patriarcado. Con el propósito

de compartir nuestras experiencias esperamos aportar herramientas para hacer frente a una clínica muy complicada, apostar y posibilitar el trabajar en equipos.

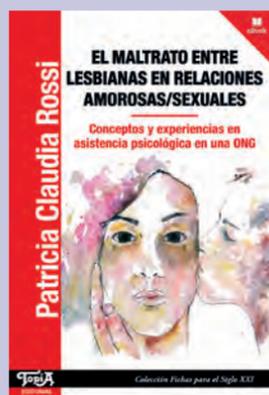


### ¿EL RESTO QUÉ PIENSA?

#### Experiencias de análisis institucional

**Sebastián Plut**

Este libro se compone de dos secciones: “Teoría y clínica de las instituciones” e “Investigaciones en análisis institucional”. La primera parte reúne siete capítulos que combinan conceptos con descripciones y conjeturas clínicas. Su escritura es producto, sobre todo, del trabajo del autor como analista institucional en diferentes tipos de organizaciones (centros asistenciales, colegios, empresas, etc.) también recupera parte de su recorrido y participación en instituciones académicas y profesionales. La experiencia, pues, la entiende como un descubrimiento y una construcción resultante del trabajo propio sobre un conjunto variado de vivencias.



LIBRO DIGITAL DE DESCARGA LIBRE

### EL MALTRATO ENTRE LESBIANAS EN RELACIONES AMOROSAS/SEXUALES

Conceptos y experiencias en asistencia psicológica en una ONG  
**Patricia Claudia Rossi**

En este escrito, luego de un recorrido conceptual, me voy a centrar en asistencia a lesbianas que consultan ya sea por estar siendo maltratadas, por preguntarse si lo que ocurre es maltrato, o por estar intentando sostener la distancia en un vínculo donde fueron maltratadas y/o recuperase emocional y corporalmente de las secuelas del maltrato. Voy a referirme más brevemente a la asistencia de lesbianas que consultaron por estar o haber estado ejerciendo violencia en un vínculo amoroso/sexual.

Próxima **TOPIA** Revista  
**AGOSTO 2023**  
con  
**TOPIA EN LA CLINICA**



distribuidora  
**Waldhuter**  
libros

En todas las librerías – Distribuye Waldhuter

Informes: 4802-5434 / 4311-9625 / revista@topia.com.ar / editorial@topia.com.ar