

Comentario sobre la actividad Psicoanálisis ¿qué decir del fin?

Florencio Spangenberg

Nos sostenemos desde un punto de vista ontológico, tanto como Agamben, Derrida, Nancy, Deleuze, Badiou, Meillassoux y al igual que ellos, no obstante proponemos nuestro artificio ontológico, esto es: decir cómo suceden las cosas la temporalidad y la noción de espacio que conlleva, nuestra tesitura y la de ellos no sostiene el designio ontológico desde el cual se hace inteligible.

Voy a plantear aquí dos *narrativas* solamente. Es la apuesta de lectura que me retiene desde hace tiempo. Llamo así a discursos que como dije no sostienen al mismo designio ontológico en el que se proponen.

La primera es un tipo de inmanencia.

Por ejemplo en el sitio "Arqueologías del porvenir", que auspicia nuestro amigo Emmanuel Biset, se lee un artículo de Yani Solís, el "Chamanismo especulativo".

Destaco algunas frases: "Todo es tragado por el agujero negro de las diferencias". O ésta que a su vez se extrae de Viveiros de Castro: "Los chamanes amazónicos tienen la habilidad manifiesta de cruzar las barreras corporales y adoptar perspectivas aloespecíficas de otros individuos."

Son "las diferencias" las que constituyen, al tragar, lo que es el todo. O el volverse otros individuos de otras especies, es la capacidad de adoptar lo "alo", que tienen los chamanes. Es inmanente, a las "diferencias" y a la "adopción chamánica", la multiplicidad del todo o de lo alo en que se puede convertir el chamán (pero que incide también en el modo en que el antropólogo accede, él también abierto a su propia mutabilidad "alo"-específica).

Estas diferencias no son solamente episódicas, es así como ocurren las cosas.

Qué eficacia tiene la divisa ontológica? ¿Cómo es que las diferencias diferencian? ¿Habría algo no diferenciado anterior que se diferencia? No. No hay nada previo que ya anuncie su posible diferencia. Es la misma diferencia la que surte lo diferenciado. ¿Es que se trata de despejar que había algo casi semejante y que debiera advenir diferenciado? No. No es que haya una semejanza a discernir o próxima a despejar. No. Se trata del "todo", el "todo tragado", no de algo señalable o con alguna cualidad particular, para lo que sería inminente su diferencia al comparar a posteriori su carácter de "alo" con otra cosa. Es desde la diferencia desde donde ocurren las cosas.

Tenemos entonces que la diferencia no es una diferencia en sí, no es algo que diferencie –no hay nada anterior ni actual que se esté diferenciando-, sino de esta manera sería una circunstancia, una en particular, que no devendría en modo de suceder ontológico del "todo".

¿Desde cuál operación las diferencias diferencian? Desde la ontológica, que no se la deduce por la historia, que no trae como condición ningún contexto o elementos de origen. Es la indeterminación, así echada a la suerte, en la que desde siempre se constituyen los hechos, como se van recién a posteriori a deducir, ya que no hay origen desde el cual demostrar por qué, qué hubo que produjo una diferencia, ni cuál será el próximo curso ontológico, pues la diferencia es un continuo suceder.

Preguntamos: ¿Porque seguiría de una diferencia *algo*? ¿incluso indeterminadamente *algo*? La diferencia (no sería una ni tampoco las diferencias), no tendría desde ella, cómo suponer operar hacia *algo diferenciado*. Ya tiene que haberlo, debe suponerse ese *algo* para que surja, para que sea provisto por *la* diferencia, para que la diferencia lo surta. El mundo ya debe estar dado, no obstante la premisa de indeterminación de este designio ontológico *crearía* desde siempre *algo*.

Veamos uno de los textos de donde por antonomasia abrevia esta perspectiva: Deleuze: *Lo actual y lo virtual*.

Tomemos este fragmento de este artículo: “la escisión de lo virtual y de lo actual corresponde a la escisión, la más fundamental del tiempo, cuando él avanza diferenciándose de acuerdo a dos grandes vías: hacer pasar el presente y conservar el pasado.” (*Dialogues*, Ed. Flammarion. 1996. Traducción mía) Notemos que no habría “actual” antes del “diferenciándose”, pero tal como estamos preguntando ¿cómo lo habría si no se lo supone antes?!

Por otra parte el “diferenciándose” no consiste en sí en tiempo. Apunta y arrastra consigo la cualidad temporal, como si ya hubiera tiempo del que disponer y administrar en el “hacer pasar” o en el “conservar” —en los cuales: *hacer pasar* y *conservar*, el *diferenciándose* no consiste tampoco. No acontece propiamente tiempo por el “diferenciándose”- sí *estaría en* el tiempo, aunque no de acuerdo a este designio ontológico. Pero está investido *de hecho* de un siempre posible *supuesto temporal* (“avanza”, “hace pasar”, “conserva”), que el “diferenciándose”, así a secas, no tiene porqué remitir en todo caso a un posible futuro y continuo. El *conservar* incluso, debe ser un posible más producto del “diferenciándose”.

Este modo temporal, siempre posible, condiciona su propia proposición, pues como vemos presentándose de manera exclusiva, no pone en tensión las otras instancias temporales que sólo serían su producto. Por ejemplo lo que permanece al diferenciarse, no es que permanezca porque se haya *diferenciado*, sino porque el permanecer será producto también del “diferenciándose”. No es que la permanencia del conservar del pasado mantuviera su propio estado en tensión, independientemente del “diferenciándose”; si fuera así se rompería la continuidad y se extinguiría el designio ontológico de cómo sucede el tiempo. Si lo que se diferenció ya no es posible, no podría no ser conformado también surgiendo del posible del *diferenciándose*. Esto es, diferenciándose como ya no posible: “*Es sobre el plano de la inmanencia que aparecen los cristales. Lo actual y lo virtual coexisten y entran en un estrecho circuito que nos llevan constantemente de uno a otro.*” Lo que *se diferenció* acontece desde un siempre posible, “circuito” que como instancia temporal exclusiva está siempre en movimiento. No acontece por ejemplo, como tensión que retiene y niega presentificar lo posible futuro como otra instancia que aquello,

que retenido, permanece diferenciado en el interjuego de las tres instancias temporales. No, lo que surge es producto permanente, avance del *diferenciándose* - ¿Qué cómo se sabe que “avanza”? -. Las instancias temporales no juegan su contienda. Bajo este designio ontológico dependen de un fluir, un permanente *avance* del “diferenciándose”, que los descentra – pues ya existen, ya existe el tiempo-, del darse en la tensión entre las instancias pasado presente y futuro, y que el siempre posible las acarrea sin matices.

Atendiendo este siempre posible diferenciándose que “avanza”, este “avanza”, supone un estado temporal en tensión *sucesiva*. Préstamo ontológico subrepticio, puesto que debe suponerse la sucesividad que el “diferenciándose” por sí mismo no construye, para hacer verosímil la confección temporal inmanente del “diferenciándose”.

Por otra parte, además de tomar en préstamo una sucesividad perteneciente a la lógica positiva y darla por hecho, este modo de suceder inmanente se anula a sí, sin poder permanecer él mismo. ¿Cómo podría haber posible sin permanecer y sostenerse como *lo mismo posible* que se diferencia? En el meollo del designio ontológico, *diferenciándose* no admite un proceso que se esté diferenciando. La diferencia evoca, como un préstamo semántico que debe ausentarse no obstante estar designado, para no hipostasiar un acto que debe conservar su potencia ontológica y no mostrarse como si hubiera *tal* acto, como si *hubiera* un diferenciándose atado a una circunstancia y nada más.

Debe regir el posible omnímodamente, pero así el tiempo debió haberse dado ya *sin la premisa* omnímoda. Las cosas también debieron haberse dado sin la premisa omnímoda para aparecer, subrepticamente, desde el *diferenciándose*. ¿Cómo es que hay cosas, o lo *actual* o la *diferencia*? ¿Cómo es que el lenguaje *nombra* sin estar afectado él por el diferenciándose que él propone, de manera que el sintagma ontológico sea connotado incólume en su sentido?

Veamos a Allouch. *La alteridad literal*. Ed, Literales, 2021,

Voy solamente a la “*potencia de la imagen*”, que comparte con la cifra – a la que dedica el principio del libro-, una recursividad diría, que en lo que se manifiesta, palabra o figura/pintura/instalación, eso mismo trae su propio código. Este propio código es el posible esclarecimiento en el que se propone. El código, entonces, no es concebible como algo previo a lo que la manifestación se adecuaría. Sino, “*que la palabra sea para sí su propio código*”. (Allí tenemos la *encarpación*. Encarna y ocupa ese lugar del código.)

De la potencia de la imagen dice, destaco una frase:

“*desdeña lo figurativo, cuando el objeto como elemento del cuadro queda desacreditado, llama al Otro y hace sitio a la no relación sexual*” (p.72)

¿Cómo es que *hace sitio*? – respecto a la imagen se trata de “hacer sitio”, no de tener el propio código como en la palabra-. Lo que aparece objetivando en la imagen es desacreditado, como el

objeto que identificaría supuestamente al Otro sexual: “llama al Otro”. La percepción de la imagen supone algo que excede lo que la imagen da a ver, va más allá, y esto se descartaría o quedaría desdeñado, desacreditado. Hay que advertir allí un movimiento temporal, que no deja presenciar sin más lo que se propone como figura, sino que provoca un movimiento a realizar con lo presentado por la imagen, frente a nosotros. Ésta, la imagen, debe tomarse por lo que habría sido, si lo que figura, presente en esta imagen, por ser recursivamente suscitado, hubiera alcanzado la objetivación del otro sexo. Lo que finalmente descartó: cuando el objeto queda desacreditado.

Las figuras abstractas como en Kandinsky y su texto: “Regards sur le passé et autres textes (1912 – 1922)”, responderían a un agujero que desbarata la adecuación objetivable de la relación. Se debe sortear deshacerse del objeto o de la referencialidad, del horizonte de una relación sexual objetivable posible, incluso necesaria, para hacer aparecer en la perplejidad lo que supone tiene y no tiene a la vez relación. La imagen ya no da ninguna certeza. No se autonomiza, sino que se exime de discriminar y queda sin poder fundar sobre ella una relación.

Allí, en ese sitio, no habría *qué*, no habría referencialidad. Y no la habría no episódicamente. El *hacer sitio* a la no relación sexual es algo que vamos a *deducir* cada vez de los hechos, de las imágenes. Sino hablaríamos de una imagen en especial, destacada. *Deducir*, pues no hay modelo desde dónde reconocer anticipadamente que no hay relación. Ahora, diremos, que el deducir cae siempre en algo que vertebra la posición analítica.

Cómo es que el “hacer” del “hacer sitio”, tenemos este término que figura al acto (caída, salto, golpe, viaje, hablar), punto de partida del sujeto lacaniano ¿cómo es que en el *hacer sitio* hay esta consideración temporal que no deja presenciar al objeto, en el que habría estado representada la relación sexual? (puesto que se trata de que esté representada) ¿Cómo es que se conforma esta consideración en la que nos hace entrar la presencia de la imagen, que arrastra consigo esta supuesta retroacción temporal, pero que no vuelve al pasado, sino que se hace lugar en el futuro algo que ya fue reconocido: el Otro. Para que *recién* la imagen actual, liberada de tener que mostrar una imposibilidad de “llamar al Otro”, se muestre como tal, se vuelve ella una demostración de lo indecible, posible ella ya sin modelo, ubicada ahora en el sitio que ella vacía? *Hace sitio*.

El futuro como lo posible que la imagen da a *ver**, ya está interceptado por una representación del Otro, que la imagen actual estropea y no da cuentas, no da pruebas. La “deducción” es rehén de una condición que rige anticipadamente sobre la percepción de la imagen.

*Destaco el *ver*, como lo que se muestra. Hay un afuera, un abierto del aparecer, pero este *ver*, de la potencia de la imagen, *no muestra* sin embargo. Estructuralmente el estatuto de “imagen” celebra otro fenómeno perceptivo. Este fenómeno está Impelido a la representabilidad. Es decir la sexualidad impele a la representación (del Goce) del Otro o del (Otro como) Otro, donde la imagen se va a hacer sitio.

Allí donde se ubica el desfallecimiento del simbólico ¿Qué extremo obsceno se le solicita a la imagen para que ratifique su falla?

O preguntaremos ¿es que es inexorablemente necesario ver la totalidad de las piedras en ese jardín japonés en Kioto? Y eso ¿qué implicaría? ¿El fenómeno perceptivo implica de por sí una castración perceptiva?

Como si la representación de que efectivamente *el Otro goza*, ya estuviera albergada en una representación, que está excluido poder demostrarla actualmente, ya que la imagen no trae hacia sí, saber certeramente si el otro goza. El Otro, como un pasado indefinido, se distanciará como un supuesto saber excluido hasta hacerse indecible. Saber e imagen están enquistados mutuamente, nunca han sucedido, pero se inmiscuyen subrepticamente en el juego temporal de la presentación de la imagen, de donde usurpan la tensión y se vuelven así verosímiles.

Allí tenemos una diferencia con la otra postura, en la que se trata de una siempre efectuación. Aquí se trata de lo ya efectuado que no arribará: la relación con el Otro. La imagen se suelta de esa referencialidad supuesta y se propone en una referencialidad inadecuada. Sin certeza. La negación de la relación que la imagen supone adecuada, insume una instancia temporal retro/pro/activa. Afinaremos eso: *llama al Otro y hace sitio a la no relación. Llama al Otro* con el que se iría a representar una objetivación sexual. Pero tenemos que la imagen por sí misma, no concita esta recursividad temporal, esta remitencia hacia esa imagen donde el Otro se haría reconocible. Esto parasita al objeto de la percepción, para que luego la misma imagen haga desaparecer aquella representación bajo su propio marco, *como* un pasado inmediato que subsiste provisoriamente en la sincronía de su presencia y que después deja atrás.

Y si la ha traído a la representación, al Otro, a aquella reconocida de *la relación* ¿Por qué tendría que ella, la imagen actual, desacreditarla? Desacreditarla, no por su contenido ¿Cuál contenido sería desacreditable en una imagen actual? No hay tal imagen reprobada. Sino que el artificio – lo nombraremos así- de no dejar presenciar lo que habría sido la representación de una relación, que es la que se inmiscuye en la imagen actual como una nota, un memorándum incancelable para la imagen mientras aparece. No es el contenido que hubiera podido tener, de manera que no es la representabilidad de la relación sexual en sí, es eso temporal: lo que habrá sido en lo que está presente, lo que supone la desacreditación de la imagen. Que no ocurra aquello que habría ocurrido. Se vale de lo temporal, pero nada de lo temporal ha ocurrido. Se trataría de ver según lo que se propone *adecuado* a la imagen – hay un horizonte teleológico entonces-, que trasciende la imagen actual, a la que ésta se debe y está plegada a ese horizonte, que se le interpone en su aparecer, pero que descarta en la inconveniencia de lo actual por lo que habrá sido si lo representara. Artificio de trascendencia inadecuada de la imagen, deducida a posteriori, en el que se construye la ratificación de la “no relación”. A las imágenes, instalaciones, debemos deducir, les sucede a cada una, cada vez, la castración. La imagen es potencia en la medida que extrae de la tensión temporal, suscitar una inadecuación sexual entre lo que representa la imagen y la *cosa*.

El caso que trae Guy le Gaufey (“El caso en psicoanálisis. Ensayo de epistemología clínica. Ed. Literales, 2020): alguien que tiene accesos de terror cuando va a surcar el desierto que lo distancia del lugar de su trabajo epidemiológico.

El desierto le impone una no referencialidad, carece de mojón o marca desde donde pudiera saberse *él* yendo a su trabajo. Angustia.

Pero el desierto no pide ser representado para alguien, de manera tal que entonces ese sujeto quede sin referencialidad *él* respecto al desierto. ¿Para qué el sujeto se abocaría a estar presente *él*, y entonces ir cayendo hacia una imposibilidad de representación de sí - como si a la percepción del desierto le hiciera falta?

El analista está varado en el punto extremo de su propio designio doctrinario, la imposibilidad de representación decidible que debe tener sitio para que se dé la posibilidad: "*llama al Otro, al desierto, y hace sitio a la no relación sexual*". Al final le dice el paciente a Guy: "Lo único que no le voy a perdonar es haber asistido a todo esto". ¡Por supuesto decimos! ¿Para qué *él* haber asistido? Doctrinariamente la destitución del sujeto de la representación, empuja a retrotraer la noción de sujeto, inexorablemente, por pretender primero *que esté presente* ante lo que de ahí en más *le estaría adelante*, para luego volverse una supuesta representación desdeñable o desacreditable del sujeto. Puesto que lo que *le* está delante es inadecuado sin sus bordes. Se empuja entonces a alcanzar una consistencia a la representación de un sujeto que supuestamente está y no está ante algo (que también está y no está). Como si debiera sortear y destituir el ser necesario acreditar la adecuación sujeto/objeto en la que se representaría el desierto –que pasa a ser una escena- para cualquier sujeto.

La noción de *sujeto* conmina a una recursividad a la imagen: conmina hacer del desierto una escena del desierto. Plantear un sujeto es postular una alteridad trascendental, bajo un subterfugio temporal, que se inmiscuye y luego es excluido, en lo que muestra la imagen presente. Conmina a que mostrar precisa demostrar un sujeto del mostrar.