

Pliegues y resistencias en las prácticas modernas de administración de la subjetividad

Por Boris Geovanny
Delgado Hernández

Resumen

Este artículo explora alternativas a la narrativa neoliberal de la subjetividad reconociendo, por un lado, formas biopolíticas de sujeción en el lazo social y por otro, los márgenes donde los vínculos resisten a la normalización de sus experiencias singulares. Lo anterior concierne a la producción del saber psicológico y su posicionalidad en un orden complejo que administra cuerpos, vinculaciones y memorias. Inicialmente abordaremos los impases de una tradición liberal en el tratamiento de la diferencia, para posteriormente interpelar los regímenes de enunciación que automatizan roles, identidades y formas de agenciamiento colectivo. El texto concluye en el develamiento de una eticidad que moviliza la expectativa del saber psicológico y lo convoca hacia una alteridad en proximidad con lo inmanente.

Palabras clave: modernidad, subjetividad, saberes psi, pliegue, procesos de subjetivación

Introducción

Ya desde el prólogo que acompaña el libro en que Deleuze (1986) dedicará a Foucault¹, se hace resonancia con una fuerza que hace tropezar los intentos de captura en las coordenadas del saber-poder, una lanza sublime que nace de un pensar no condicionado y que inscribe fundamentalmente la posibilidad de un gesto capaz de plegar los efectos de lo abominable. Se trata de una hazaña en que el deseo logra perforar secretamente una institución de poder y llevarlo a un nuevo acto en que el autoritarismo depone sus semblantes.

Y uno con el marullo lleno de preguntas, como quien dice, uno que ni siquiera es uno, uno centrifugado, molécula de moléculas, compuesto de compuestos, uno en harapos, como quien dice, arrastrando sus enlaces que se agitan, se corren, se resisten en su puerta giratoria: ¿cuál será la formulación que le toca a mi compuesto? Uno, busca lleno de esperanzas, un lenguaje postpolítico para sostener sus ansias. (Deleuze, 1986, p.112)

Esos enlaces que se agitan y resisten cocrean líneas que traspasan los saberes y los subvierten a un modo gravitacional que se pueden franquear. Por ello es posible interpelar una economía política de la subjetividad, especialmente en emergencias transicionales donde los lugares habituales de reconocimiento ejercen mudanza. La traza de un borde puede ser puente para una verdad que otorga oxígeno a procesos de colectivización, pero también a riesgo de debatirse con la repetición de relaciones de subordinación. El reto será anclar experiencias de invención en donde el lazo social hace umbral de otra espacialidad enunciativa más allá de los condicionamientos formales del lenguaje y donde pervivir hace la aventura de bordear con el cuerpo un límite. Lo anterior hace resonancia con una política deseante que devela los quiebres de la estandarización del sujeto social y hace minar el goce institucional por ejercer la gestión de los espacios de la vida.

En psicología aparecen también las mudanzas, los imposibles por fijar el centro, los agites de una vocación extraña por hacer expansión. Pese a su afición por la estandarización hay migración hacia las condiciones complejas donde la naturaleza de vínculo humano quiebra la pretensión de unidad. De la psicología científica a la psicología como ciencia política, hay la historicidad de un saber que está aprendiendo a interpelarse así mismo.

1 Gilles Deleuze (2014 [1986]) EL PODER Curso sobre Foucault. Tomo II. Traducción y notas Pablo Ires y Sebastián Puente.

El presente artículo privilegia las problematizaciones de sentido alrededor de las crisis contemporáneas del lazo social y se desenvuelve alrededor de la pregunta si el saber psicológico puede constituirse en una praxis de resistencia a dispositivos de normalización de la subjetividad, o constituirse en su instrumento privilegiado. Desde conversaciones transdisciplinarias nos proponemos abrir interrogantes que motiven la atención sobre la invención de un límite como oportunidad para falsear los condicionantes que insisten hacer del sujeto un lugar de mismidad y no de diferencia. Su abordaje, por lo tanto, no está orientado a ofrecer un marco de resolución que agote la complejidad de la disciplina y sus desafíos, sino por el contrario, estimular y cocrear las tensiones irresolutas entre las ficciones de la libertad y el determinismo social que asisten a la conflictividad humana de manera interdependiente y constitutiva. Es una reflexión pendular que va buscando intersticios entre el anclaje de una psicología como ciencia de la adaptación social y la psicología como ciencia del sentido.

Apoyados en los estudios críticos de la modernidad, la ruta que tomaremos será, inicialmente dar cuenta de los impases del relato civilizatorio que, en su momento más convulsivo, desarraigó un conjunto de temporalidades y herencias simbólicas que chocaban con la configuración de una naciente economía capitalista. De aquel filtro enunciaremos algunos matices en la constitución del sujeto moderno y sus resonancias en las actuales mutaciones del gobierno de la subjetividad. Posteriormente nos centraremos en apuestas transdisciplinarias para favorecer puentes de interpelación ético-política a los modos contemporáneos de vinculación social. Con ello finalmente retomaremos la apuesta de Foucault (1986) respecto a la posibilidad de plegar los efectos del discurso social y desordenar las trasparenzas propias de los dispositivos de normalización.

Esta disertación, se motiva a partir del desarrollo de las sesiones del curso *Aproximación a la teoría crítica contemporánea* del doctorado en Psicología de la Pontificia Universidad Javeriana y se sintoniza con su apuesta de ubicar resonancias reflexivas que posibilitan una nueva espacialidad transdisciplinaria del saber psicológico.

Humanismos modernos y gubernamentalidad

Los humanismos tradicionales que han dado soporte a las transiciones sociales de occidente y que han perfilado sus ideales democráticos de seguridad y convivencia, guardan correlación con el nacimiento de las sociedades modernas de los siglos XVIII y XIX. Las promesas fallidas de la modernidad de alguna manera son una crisis en las

formas del ideal humano que surgió en los años más prodigiosos de la ilustración. ¿A qué se llaman las sociedades modernas? Son aquellas que exaltaron el lugar del individuo como forma primordial de razón y organización colectiva, es decir que ubicaron en el centro de toda acción y construcción social, al ideal de ese hombre iluminado por la razón, con autonomía, juicio propio y valor civil. Una de las promesas de la modernidad era llevar al sujeto a ser espejo de sí mismo, a mostrarse liberado de la subordinación con relación a las viejas formas de esclavitud y presentarse como ideal universal.

Un nuevo hombre para nuevos modos de organización colectiva. La transición implicaba en ese entonces, el pase a nuevas formas de dominación, ya no a través de los modos habituales en las relaciones burguesas precarias, sino a través del control de los flujos del capital y sus mercados. Se buscaba que el individuo, merced a sus derechos y deberes ciudadanos, pueda movilizarse en las expectativas del consumo y en las relaciones de oferta, demanda y competencia como condición para la extensión del capitalismo y para la constitución de los Estados modernos.

¿Qué nos sucedió en medio de tanta exaltación? Que el hombre en el umbral de su mayor civilidad se encontró con su barbarie más extrema. La historia no podía negar las nuevas formas de exclusión que la razón tecno-industrial configuraba. El individuo marcado ahora por el costo de la acumulación se adscribió a valores de legitimidad, pero al mismo tiempo se desarticuló de los lugares comunes donde el otro es puente de intersubjetividad. El exceso de razón sobre su individuación originó los nuevos malestares de la cultura: La automatización subjetiva, la división mal sana del capital, la instrumentalización del otro y el hecho de que el individuo como tal, se vuelva peligroso para sí mismo.

La modernidad exaltó al individuo y banalizó el lugar del otro. Los discursos sobre las libertades eran su mayor dispositivo de simulación que otorgaba a la vez, licencia para los dispositivos de control social más obstinados. La paradoja de la modernidad es que las libertades civiles se fueron configurando en paralelo a los dispositivos de las sociedades disciplinarias y de control, es decir donde se asumía como recurso procesos de segregación a través de prácticas de encierro, vigilancia y exclusión. Sobre esta exaltación auto-colonial de la noción de individuo y Estado, ya mucho ha corrido: la crisis del capitalismo de los años 30, la modernización de la guerra, la globalización de las armas, la tecnificación de los bio-poderes, los mercados en crisis, las paradojas entre la opulencia y el desarraigo de más del 70 % de la población mundial, los fundamentalismos extremos negociando con la bolsa internacional etc. Hölderlin (como se citó en Ospina, 2004) comenta a propósito de esa gama de visionarios que se resistieron a ese humanismo soberbio de la modernidad:

Aquellos poetas del siglo XIX no pensaban que el hombre fuera un fin en sí mismo, el objeto último de la naturaleza y la cultura, como lo pretenden ahora la ciencia, la industria y la técnica. Ellos realizaron una poderosa crítica al racionalismo hijo del cristianismo. Artistas, alquimistas, poetas se empeñaron en mostrarnos nuestras sombras y a la vez el dolor de una ceguera nueva. (p. 118)

Occidente promulgó los semblantes de la cultura sobre el monopolio de los absolutos; la ciencia como discurso de verdad, la pervivencia de los valores aristocráticos engrampados a nuevas economías de mercado, los anhelos y quimeras de posteridad, la expansión de antiguas naciones fracturadas, el reordenamiento de relaciones de dominación en los nuevos modos de circulación de capital y el hombre naciente a la modernidad, motivaron una relación hegemónica con el mundo y a partir de un único mapa de validez. Así se constituyó una forma de humanismo que promovió los absolutos de una sociedad con tendencia al saqueo y a la usurpación. Para ello reconcilió a través de complicidades en las relaciones de poder-saber, los ideales del positivismo científico con los ideales cristianos, alianza que garantizaría su nueva vigencia. Foucault (como se citó en Garavito, 1998) en una entrevista en el año de 1982, en la Universidad de Massachusetts, pondría acento en esta paradoja:

El humanismo ha sido utilizado por marxistas, liberales, nazis, católicos etc. Lo que me asusta del humanismo es que presenta cierta forma de nuestra ética como modelo universal para cualquier tipo de sociedad. Me parece que hay más secretos, más posibilidades, más invenciones en nuestro futuro de lo que podemos imaginar en el humanismo. (p. 95)

Después de la posguerra, Occidente instituyó como nuevo horizonte la forma de humanizar el capital, la ciencia, las tecnologías, pero sin alterar en lo más mínimo los modos estructurales de sus exclusiones.

En el libro *Nunca fuimos modernos*, Latour (2007) nos dice que nunca fuimos con claridad lo que las expectativas de la modernidad buscaban encarnar, pues ella fue un proyecto que en realidad no alcanzó a darse en sus dimensiones concretas y que lo que se dio fue una recurrente ficción sobre ese desenlace de la razón humana. En realidad, llamamos modernidad a un conjunto de simulacros que recrean la ficción de lo que nunca llegó a ser, una necesidad de creación de atmósferas sensoriales y perceptivas con la virtud de referenciar, desde los mismos sujetos, los oasis prometidos de autodeterminación, pero sobre el suelo de una realidad incivilizada. El profundo ideal de esa producción de

continuidades senso-perceptivas, era permitir la relación con el goce² sin ceder a los riesgos y confrontación con la barbarie; sin embargo, esa fue su principal paradoja: la modernidad huyendo de la barbarie a través de la razón, no podía reconocer que lo siniestro estaba en sus mismas entrañas.

Las sociedades occidentales pasaron a esa producción ficcional a través de diversos filtros, entre ellos el desmembramiento de códigos relacionales que se resistían a la transformación del cuerpo en fuerza de trabajo. Sobre esta idea Silvia Federici (2004), se aproxima a develar los signos de violencia y tortura durante dos siglos previos a la industrialización como forma de transición a las relaciones del capital. En su libro *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (2004), recrea los dispositivos que se administraron de manera incisiva, para que no se recordara las relaciones de trabajo existentes previo a la formalización del capital como institución.

Silvia Federici (2004) reconoce el cuerpo como escenario de martirización para marcar una nueva subjetividad capaz de ilusionarse con la ficción de la autodeterminación y el olvido de su fuerza a-capital; es decir, a partir de esa transición, el punto cero para la comprensión del mundo, será el triunfo de la razón moderna. En la dimensión socio-histórica de Federici, se hace énfasis en cómo el olvido, en sus múltiples variables, se ha institucionalizado a partir de una serie de violencias que la historia no ha logrado reconocer y es en esa vía donde motiva su análisis sobre las memorias usurpadas. Lo interesante en Latour, es que de manera complementaria propone, que ese despliegue de dispositivos civilizatorios, siguió operando desde proyecciones simuladas, sobre una expectativa que nunca logró materializarse.

Aunque Latour (2007) reconoce la riqueza de este análisis como aproximación a un momento histórico específico, expresa que lo complejo ahora, es historizar, no un tiempo concreto, sino esa dimensión de simulacro donde el tiempo se produce. El reto es, pese a lo fallido de la modernidad, cartografiar sus proyecciones y sus formas de mutar a diversos paraísos irreales a los que la subjetividad moderna se engrampa.

Por ello es importante preguntarse ¿qué son hoy las sociedades del capital en lo concreto?, ¿Qué enunciados diagraman sus lógicas internas?

El capital es la subjetividad como residuo de la sobreproducción, son las soledades fractales del cuerpo, es la metástasis del goce en las solidaridades del mercado, una sobresaturación en las formas de representación de las carencias, la diversificación en los

2 Tomamos la noción de goce en su sentido Psicoanalítico: La repetición pulsional de un sufrimiento erotizado

modos de configurar la distancia es la moral del corporativismo. Pero hay además nuevos ordenamientos, lo que se ha llamado capitalismo global, es que esta radiografía de las sociedades del control ahora exige otros regímenes de discurso y también otros cuerpos, otra temporalidad. Hoy ya no se trata del control riguroso de las relaciones de mercado y su vigilancia en los ejes jurídicos de los Estados para la circulación de competencias, ahora la exigencia se orienta a la capitalización de objetos simbólicos, a la hiper estimulación de los cuerpos y la administración de las migraciones globales.

Por el contrario, lo que se exige ahora es apertura, tolerancia, relaciones democráticas, conciencia planetaria, nuevas ciudadanía del mundo etc. Y ¿por qué esta nueva forma? porque los modelos de cosificación, los panópticos y los dispositivos de hibridación lograron que las relaciones de subordinación y servilismo sean una labor autogestionada e instaurada en la subjetividad. La profesora Ángela Calvo³, haciendo eco de las ideas de Byung Chul Han en su libro *Infocracia* (2022), orienta que en lo contemporáneo los métodos de vigilancia y disciplinamiento tienen otros rasgos, su acción tradicional es desestimada pues lo que impera es un modelo de autoexplotación psíquica y donde la pregunta quién soy se sustituye por una transparencia horribla de datos que despersonaliza el orden simbólico. “El sujeto se vuelve un bulto de datos manipulable” (Calvo, año, p.112) y entra voluntariamente a esa autopista de regímenes de información para no saber de su angustia. La gestión autoregulada de la subjetividad permite la funcionalidad de engranajes que incluso capitalizan la diferencia (Byung Chul Han, 2022).

Algo visible es que hoy el interés no recae sobre el monopolio de los objetos de la producción, sino en el monopolio de los objetos simbólicos, los que derivan en pertenencia, identidad, enlace subjetivo o cultural, pero que a la vez garantizan individuación social. La sexualidad, la soledad, las prácticas de sí, la corporalidad, la educación, el bienestar, la sanidad, la solidaridad, se constituyen actualmente en objetos transaccionales en las economías globales y por ello devienen también en nichos para el ejercicio de políticas de gobierno de la subjetividad en el sentido propuesto por Deleuze ((2014 [1986])). Lo global busca integrar las contradicciones, pero las sustrae de sentido y agota su vigencia.

Las demandas de tolerancia se traducen en que lo multinacional o transnacional trasmudan entre sí, ya no son fijas, necesitan relaciones de tolerancia para desplazarse y mutarse. ¿Y dónde lo hacen? ¿dónde trasmudan? Lo hacen en dos escenarios diferenciados: primero en los ideales sociales colectivos y segundo en los goces particulares. Los ideales civiles en esta modalidad de intercambio, cosifican los discursos sociales a relaciones

3 Clase abierta para estudiantes de doctorado en psicología. Noviembre 2022

hegemónicas y los goces particulares se sitúan en un juego de imágenes que acoplan el bienestar con la soledad más individualizada y sufriente. Lo uno y lo otro perfora la capacidad de deseo del sujeto.

La subjetividad como exigencia y producción

Estudios críticos sitúan la gubernamentalidad como un conjunto de dispositivos que configuran “tecnologías y estrategias que están orientadas a conducir la conducta de los sujetos” (Moreno, 2021), y que se sustentan desde la gestión pública en prácticas de atención y cuidado. Estos flujos de gobierno hacen parte de los nuevos intercambios simbólicos entre el Estado y los sujetos mediados por una biopolítica que ejerce desde la intimidad y en un radar muy próximo a cada cotidianidad. De lo anterior se reconoce el empuje de la narrativa neoliberal donde las prácticas sociales se invaden de discursos para modelar subjetividades más sanas, felices, emprendedoras, empoderadas.

El profesor Manuel Alejandro Moreno (2021) refiere que los saberes “psi” han estado íntimamente relacionados a las historias del gobierno. Las perspectivas psicológicas, generan intervenciones que performan subjetividades o producen efectos de poder. Así, la psicología no solo ha producido conocimiento de cómo funciona el psiquismo humano, sino que dicho conocimiento performa la psicología humana. En este sentido es conveniente la reflexión en torno a los saberes psi y como en lo actual se desenvuelven en ese tránsito a una nueva exigencia que Byung Chul Han (2014) llamará psicopolítica.

Moreno (2021) hace hincapié en que pese a la inscripción de los sujetos a las relaciones de saber-poder, no se podría hablar de una única causalidad o forma de respuesta, ni de la psicología como el elemento del poder para gobernar las subjetividades; al contrario, las racionalidades de gobierno operan como un ensamblaje con dispositivos que podrían o no articularse. De ahí la distancia entre concebir la contribución de la psicología a la performance de ciertas subjetividades y a ver la psicología como un aparto ideológico del Estado en términos de Althusser, en donde se identifica claramente la intencionalidad y dirección del Estado hacia un tipo específico de moldeamiento subjetivo. El ensamblaje, a diferencia de la dirección, resulta de la concatenación no siempre intencional de dispositivos de gubernamentalidad en acción que podrían fortalecer una tendencia de ciertas formas de subjetivación (Moreno, 2021)

Es importante señalar que esos ensamblajes heterogéneos de la intervención realizados por las disciplinas de los saberes psi, no solo generan experiencias de gobierno, sino

también vehiculizan agenciamientos indeterminados, por lo tanto, ni razón gubernamental ni el agenciamiento están asegurados, son contingentes y generan resultados inciertos.

En Colombia llama la atención, por ejemplo, que durante décadas la psicología, a pesar de lo disiente y dramático, no tuviera un decir respecto a los impactos de la realidad del conflicto armado en el bienestar anímico de la sociedad (Barrero, 2011). Un silencio tanto en procesos investigativos como en la producción de saberes asociados a coadyuvar en el acompañamiento a las víctimas y comunidades lastimadas. Recuperarse de semejante olvido también puede tomar décadas y ese es el esfuerzo hoy de cantidad de profesionales que están hilando responsabilidades de saber con los territorios de la Colombia herida y marginada. Hoy además, la psicología no puede evadir su enunciación frente a fenómenos transicionales como: los procesos de desvinculación social, los malestares subjetivos de la cultura, las violencias en el lazo social, la destitución simbólica en la degradación de las guerras contemporáneas (Segato, 2014), pero también respecto a las transitoriedades asociadas a la problematización del género, la migración climática, la integración de los mundos no humanos al orden social (Latour, 2007), la digitalización de la cotidianidad etc. Este nuevo escenario de conversaciones constituirá al mismo tiempo el nuevo campo de su praxis ético-política igualmente en transición.

Multisensorialidad como modelo de subjetivación

En lo actual el capitalismo global no solo se refiere a que los gobiernos mínimamente pueden influir en las economías transnacionales, sino a la diversificación de los modos de invisibilización social, paradójicamente en medio de la exigencia creciente de exposición. Las personas se exponen como productos y no como sujetos, aunque entre oferta y demanda, se filtre un llamado de reconocimiento. En este escenario la libertad es subsidiaria, es decir se transa los espacios de libertad como reserva de una transición. Ya no solo se trata de cómo el reconocimiento vincular queda atrapado en el intercambio de objetos de consumo, sino en activar nuevas hiper-realidades; la realidad se vuelve producto. Para ello se necesitan nuevas organizaciones locomotoras y senso-perceptuales que den pie al diseño de respuestas a esas demandas de reconocimiento. Es el desdoblamiento de los objetos en su extensión holográfica y en una forma de representación multivalente.

Lo problemático no es la virtualización de la realidad, ella siempre ha sido virtual por efecto de su representación necesaria, se trata más bien de lo inverso, de materializar la ausencia de la cosa con obsesiva disciplina, es decir de la representación de lo real

con pretensión de constituirse en objeto puro e imperativo de verdad. Se podría pensar que, en los nuevos modos de circulación de la información, se trata de la invención de nuevos lenguajes, no obstante, el interés en la materialización de los objetos es un juego de negación de la ausencia y he ahí la fórmula para la administración de la subjetividad como una cosa sin palabra: los campos de subjetivación actuales son lugares donde se niega el no estar, donde el imperativo es estar siempre presente. Sin embargo, se esclarece que lo que permite historizar y subjetivar un posicionamiento particular con el otro, es el sobreponerse a la ausencia del objeto y gracias a la distancia que ello confiere, emerge la posibilidad del lenguaje, justamente para laborar sobre lo ausente. Lo anterior contrasta de manera dramática con las exigencias subjetivas contemporáneas, donde en ese presentismo obsesivo, no es tolerable no estar, replegarse o distanciarse de los objetos.

Podemos comprender, además la subjetividad en relación con la relatividad del goce y el deseo. El goce es la satisfacción inmediata que cosifica el tiempo, en cambio el deseo es hacerse historia. Evidentemente dimensionar estas formas de producción subjetiva es reconocer su interdependencia con los intercambios sociales a partir de la circulación de objetos simbólicos; esto ha sido una constante en los diferentes momentos de la historia, no obstante, lo que el capital hizo es invertir esa relación: Es decir, no es el deseo (sujeto) lo que habilita el lugar de los objetos, no es su temporalidad lo que constituye la invención de nuestro sostén en lo real, por el contrario son los objetos los que determinan la manera que deseamos, ellos nos llevan al límite, nos desbordan.

Hoy la hiper-saturación de los signos hace más inversión en nuestros goces que en nuestras carencias, presta más atención a la producción de la sensación que a la producción del discurso. Los sistemas de producción han evolucionado en este sentido: hacen tramitar el dolor existencial a partir de la satisfacción sensorial. La urgencia de la sensación reduce su tiempo de espera y se presenta como ideal de bienestar que satura la posibilidad de hacerse memoria en el otro. Seducimos los objetos ilusoriamente, pero no por su referencia al otro, sino por su implicación a un goce que es anónimo. Por ello estar bien hoy puede significar tener mayor acceso a la prolongación de la sensación que nos desborda. Estar bien es perder el límite sin el otro y que ello poco importe.

Las identidades que predominan hoy no son de relatos sino de sensaciones, marcas, estigmas, dolores, imágenes corporativas, invocaciones corporales, mercados subjetivados, formas particulares de sufrimiento etc. y en este sentido los nuevos dispositivos de control no reprimen las ideas, sino por sobre todo los cuerpos.

Excitación y vaciamiento del objeto

Se trata de un movimiento en intermitencia: primero los objetos se hiper-excitan en los mensajes del mercado, pero luego se vacía rápidamente su significado y utilidad. Inicialmente un cubrimiento de excitación rodea la adscripción corporal y subjetiva a los productos, pero su vigencia colapsa luego de haber capturado su significación en la soledad del sujeto. Los objetos sobre dimensionan su impacto y se repliegan velozmente al lugar de los residuos. Ese mismo movimiento también es susceptible de reproducirse en la relación con el Otro, el cual puede ser desechado en una instantaneidad horribilísima (Dislocación vincular como patología social en Honneth)

La consigna es activar en un solo objeto mediático múltiples senso- percepciones, y en torno a él activar otros signos de compensación de manera simultánea. ¿Por qué otorgamos tanto en esa marea de imágenes y redes de captación sensorial-discursiva que goza anónimamente? porque, aunque nos entreguemos a la ilusión del viaje, estamos presos de la esperanza de que algo nos toque, seguimos esperando al Otro. La facilidad de lo asincrónico, la atemporalidad ilusoria de lo mediático, “la democratización del consumo”, el capital sin fisuras, la nostalgia infantil de la fotografía, son solo formas fallidas de invocación del otro. Por ello la crisis de la representación del ser humano logra apaciguarse, más que por el dolor y el anhelo de reconocerse en el otro, porque hay seducción en la inmaterialidad del otro.

Entonces a nivel intersubjetivo también existe ese movimiento de excitación y vaciamiento. El otro es ilusión líquida de uso y desuso, de excitación y pérdida de significado de manera simultánea. Nos cuesta el valor de la conquista, nos cuesta comprobar que detrás del objeto el otro no desaparece. En la crisis de la modernidad el problema radicaba en el desencuentro con el otro, ese reproche insistente a no encontrarnos a pesar de la promesa fetiche de tener todo a nuestro alcance; no obstante, la crisis hoy es que justamente la sensación de crisis se evapora, pues se saturan los puentes intersubjetivos de tal manera de que todo puede ser reemplazable a un tiempo monstruosamente inmediato.

Hay cierto sufrimiento que no alcanza a hacerse lenguaje, a verbalizarse desde el deseo, pero que se actúa claramente en las formas de identidad subjetiva que promete el goce y que espera pacientemente su mutación en los mecanismos de deshago. La sensación de realidad hoy es multivalente, efímera y pasajera pero paralelamente a ello, es monstruosamente objetiva en su dependencia a los objetos de consumo. Es la apología a la pureza del objeto, al diálogo sin riesgo, a la subjetividad sin fisuras.

La subjetividad se funda en el proceso de diferenciación del sujeto, no obstante, la ilusión imaginaria de conexión a redes globales, se sostiene como un empuje en la encrucijada de un narcisismo infantil, el cual se moviliza desde su dependencia a la matriz. Los dispositivos, los pines, los cables, los circuitos ahora son metáforas de retorno al cordón umbilical que nos devuelve ilusoriamente a una matriz anónima y cuya función es ahorrarnos el dolor del desprendimiento necesario para diferenciarnos. Los espacios neutros y sin historia que promete la modernidad en su valor semántico, y a partir de sus tecno-mediaciones, son territorios de subjetivación. Este puede ser uno de los diagramas en la producción de la subjetividad en lo contemporáneo: no sufrir desconexión y ausencia, no padecer nuevamente la tragedia del deseo.

Subjetivación y pliegues

En el texto *¿humanidades y subjetivación?* Garavito (1998), refiere que la crisis de Foucault después de la *Voluntad del saber* (1976) era una crisis no habitual y por lo tanto más singular. Un gesto y un silencio distintos. Se trataba del tránsito en carne viva de un acontecimiento confrontador: la inmanencia que existe entre el saber y el poder, es decir su relación indisoluble; el saber implica el poder y el saber explica y complica el poder más allá de un marco institucional. Esto era algo que tal vez intuía siempre, pero desde la salvedad de la distancia que otorga el estudiar la historia de las ideas; sin embargo, después de 1976 era como si toda esa carga de indisolubilidad de fuerzas y formas que había nombrado, ahora le bajarán de lleno para confrontar su propia enunciación. No se trataba de una crisis metodológica, no había destitución de categorías, todo seguía intacto, la arqueología del saber, la genealogía del poder, en fin. No obstante, era él mismo el que no encajaba. Lo inmanente de las fuerzas sociales y discursivas lo habían arrinconado: “Heme aquí, pues, siempre con la misma incapacidad para atravesar la línea, para pasar al otro lado. Siempre con la misma escogencia del lado del saber-poder, del lado de lo que el saber-poder dice o hace decir” (Foucault, 1996, citado por Garavito, 1998, p. 104)

Era su propia enunciación el acontecimiento de la crisis y con ella las preguntas ineludibles: ¿Hay un afuera al saber-poder? ¿Se puede perforar los regímenes de enunciación que hacen sujeción del sujeto? ¿Se puede atravesar la línea para alterar el vector de lo mismo y lo otro? ¿Es posible respirar al margen del saber-poder? Frente a ello Foucault tomó la opción por la experiencia del pliegue. La alternativa era la subjetivación, la cual definió como el acto de plegar una línea del afuera por sobre lo destinatario del saber- poder. Los procesos de subjetivación son distintos al reconocimiento de sí, no es subjetividad, no

es la búsqueda de sí mismo, sino la invención de una diferencia en el cuerpo a pasar de seguir siendo sí. Subjetivar como proceso es crear pliegues que arruinan el destino de los condicionamientos sociales. ¿Para qué? Para dar con una dignidad ética que acoge una singularidad en falta y que a la vez dispara otros afectos vinculantes por sobre las palabras y las cosas.

De allí cobra sentido que, a propósito de la apuesta de Foucault, Garavito (1998) enfatizara: "Si la filosofía, al decir de Platón, no es sólo logos, sino que debe afectar la existencia es tarea de la filosofía plegar la línea del afuera" (p.109)

Cuando pienso en una psicología con capacidad de mudanza, que está aprendiendo a interrogarse, que se deconstruye e indisciplina de su objeto, evoco la cita anterior. Pienso y asumo que la tarea de la psicología también es esa: Plegar la línea del afuera. Frente al cálculo excesivo del poder-saber y el archipiélago de sus dispositivos de control, está la opción de dignificar los pliegues del sujeto. Los síntomas son pliegues, las arrugas, los gestos, los equívocos, los lapsus son pliegues, los temblores por lo imposible de decir son pliegues, la inadecuación estructural del sujeto frente a la cultura es el pliegue mayor. Por ello es importante palabrear los síntomas (singulares, colectivos, corporales etc.) para desanudar el sufrimiento que produce la obligación de corresponder a los mandatos del poder y sus lógicas de asfixia social a nombre de la producción. Palabrear y combatir desde los pliegues para darle otro sentido al tratamiento neoliberal de la subjetividad que comercializa con su insatisfacción.

Estar en falta es una ganancia, porque es la falta la que interpela la matriz saber-poder. Cada síntoma, cada inadecuación es dignificante porque deslocaliza al sujeto de la pretensión de inscripción absoluta en un discurso que lo sostenga y porque revela el fracaso de la homogenización en las prácticas contemporáneas de la subjetividad. El síntoma como quiebre en el lenguaje es la diferencia radical y por lo tanto una respuesta política a las prácticas de gubernamentalidad que ciernen singularidades. Los síntomas (evidentemente no desde una lectura patologizante), los impases, los quiebres de los regímenes discursivos son el fracaso de los dispositivos y por ello también pueden valorarse como la expresión de una política estética de la existencia. La terapéutica social también puede tener ese compromiso de pliegue, de acoger lo residual del sujeto para que de allí los malestares de la cultura se vuelvan estéticas políticas. Una clínica de la co-inventiva singular del deseo y no de la adaptación.

Los dispositivos enunciados a lo largo de este texto no son absolutos, se pueden franquear, cada singularidad ya es en sí misma una resistencia al poder. El poder nos constituye,

pero no de manera absoluta, porque por definición el sujeto, aunque sujetado, es el que no encaja totalmente en la estructura. Eso que no encaja es lo residual y lo residual es el sujeto de la palabra, del deseo, el cual justamente ya no se reduce a persona, individuo o constructor de su identidad. La vía de la subjetivación lo que provee por el contrario es agencia donde la identidad pasa por pasajes de crisis.

El pliegue de la línea del afuera es el pliegue de lo no idéntico a sí mismo. La diferencia se instala en el espacio que frecuentaba la identidad. Todo proceso de subjetivación implica así la irrupción de la diferencia como creación que agrieta la identidad. (Garavito, 1998, p. 110)

Otra emancipación deseante es posible frente al sufrimiento y frente a la hiperexigencia neoliberal de decir quien se es. La singularidad es la resistencia estética de la diferencia y que acontece de manera residual al poder- saber. Es ese campo residual el que da lugar a la escucha política de la diferencia y en deuda, desde tiempo atrás, con una hermenéutica filosófica y de una invención deseante. Quizás en ello derive la apuesta por un horizonte de sentido para los saberes plurales de la psicología en lo contemporáneo. Una psicología que visite sus fronteras y permita que el pensamiento del afuera le toque; para dar por fin con lo singular poblado de afectos exteriores, lo singular plegado del afuera, lo singular múltiple.

La vida en los pliegues a la manera de Deleuze (2014 [1986]), es un combate desde el afuera, una contorsión de exterioridad distinta a la hiper-exposición del mundo. Es una pulsación ética en la búsqueda de oxígenos para sobrevivir a los dispositivos de control: plegar el habla, los cuerpos, los deseos otros. Hacerse pliegue antes que transparencia y reflejo natural del saber-poder. Es la venganza creativa del sujeto fragmentado y confrontado a las relaciones de domesticación de su singularidad plural. Decir lo que el poder hace decir y, sin embargo, dejar la puerta abierta; pensar lo que el saber formaliza y sin embargo, dejar la puerta abierta. Solo un poco, para que las fuerzas que resisten también circulen. Co-crear las paradojas, habitarlas con dignidad y renuncia. Somos producidos y, sin embargo, desde el pliegue, podemos crear complicidad con los tiempos no productivos, podemos trasfigurar lo convencional en gestos de imposible captura, podemos seguir siendo abismo.

Referencias

- Byung, H. (2022) *Infocracia: La digitalización y la crisis de la democracia*. Taurus.
- Byung, H. (2014) *Psicopolítica*. Herder.
- Calvo, A. (2018). El lugar de la sensibilidad moral en la teoría del reconocimiento (pp. 37-55). En Grueso (Ed). Axel Honneth, reconocimiento, herida moral y teoría crítica. Programa Editorial Univalle y Sello Editorial Javeriano.
- Deleuze, G (2014 [1986]) *El poder, Curso sobre Foucault. Tomo II*. Traducción y notas Pablo Ires y Sebastián Puente.
- Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficante de sueños.
- Garavito, E. (1998) ¿Humanidades o subjetivación? Seminario Foucault y Deleuze. Universidad de Nariño.
- Honneth, Axel (2011). *La sociedad del desprecio*. Editorial Trotta.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos*. Siglo XXI.
- Moreno, J (2021) *La Intervención Social y el Gobierno de la Población Análisis del Dispositivo Atención Psicosocial a Víctimas del Conflicto Armado en Colombia*. [Tesis doctoral. Universidad del Valle]
- Ospina, W. (1994). *Esos extraños prófugos de occidente*. Norma.
- Segato, R (2014) Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. *Sociedade e Estado*. Vol 29 (2), 341-371.

Bibliografía

- Avellaneda, A. y Vega, G. (2012) Governmentality studies, liberalismo y control. Entrevista a Nikolas Rose. *Nuevo Itinerario Revista Digital de Filosofía*, 7 (VII)
- Braudillard, J. (1991). *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*. Editorial Anagrama.
- De Certeau, M. (1975-1993). *La escritura de la historia*, 2 ed. Rev, (Trad.) J. López Moctezuma. México: Universidad Iberoamericana.

- Delgado, B. (2020). Minorías étnicas o pueblos originarios. El otro en la era del reconocimiento constitucional. *Análisis Jurídico-Político*, 1(2), 93–114. <https://doi.org/10.22490/26655489.3306>
- Delgado, B. (2021). Memoria y acontecimiento en territorios ancestrales. *Por los caminos de las psicologías ancestrales nativoamericanas v.1* Alexa Cultural. Universidad Federal del Amazonas
- Flórez, M. (2021). Debates transdisciplinarios en la Psicología Social Latinoamericana: apuntes para saldar la oposición entre lo crítico y lo propio. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 16(2), 1-17.
- Hall, S. (2019). *El triángulo funesto. Raza, etnia y nación*. Traficantes de Sueños.
- Pulido Martínez, H. C., y Jaraba Barros, B. A. (2017). Entre psicologías, prácticas y descentramientos: O de constitución de la subjetividad de los psicólogos. *Psicoperspectivas*, 16(3), 99-109. <https://dx.doi.org/10.5027/psicoperspectivas-vol16-issue3-fulltext-1078>
- Santos, B. (2009). *Las epistemologías del sur: La reinención del conocimiento y la regulación social*. Siglo XXI – CLACSO.
- Toledo, C (2019) Frenología y conocimiento psi durante el siglo XIX en México... o cuando lo psicológico se hizo cráneo. *Revista Electrónica Iztacala*. 22 (1) pp. 371-405. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/repi/article/view/68995>