

Universidad Nacional de La Plata

Facultad de Psicología

PSICOTERAPIA II

Ficha BIBLIOGRÁFICA

El compromiso es pensar el campo de la vida ¹ (Conversaciones con Juan Carlos De Brasi).

Patricia Mercado

Acaso acercarse a la problemática del cuerpo sea el juego de multiplicar miradas, la invitación a deslizarse por un pensamiento en permanente composición. Estábamos trabajando, en el Seminario 'Cuerpo y grupo' que coordino, su libro "La explosión del Sujeto" cuando Juan Carlos De Brasi, filósofo, investigador de la problemática psicoanalítica, grupal, institucional y de la subjetividad contemporánea, pasó por Buenos Aires y aceptó el convite a visitarnos y seguir pensando algunas de las cuestiones que abre en su texto.

Patricia Mercado: Juan ¿puedo presentarte como filósofo?

¹ Reportaje publicado en la Revista *Campo Grupal* n° 76, año 8, marzo 2006.

Juan Carlos De Brasi: Yo entiendo la filosofía como algo que está fuera de la academia; adentro, para mí., es naftalina. Siempre he leído los textos más raros de la filosofía, por ejemplo, el libro *De anima* de Aristóteles, que los lacanianos ignoran, donde Aristóteles dice que no hay imaginación sin deseo (oréxis). Como he leído estos extemporáneos, malditos o marginados, he leído a Spinoza cuando pocos lo hacían o la *Lógica* de Abelardo.

Además, soy de una generación muy rara; se dieron coordenadas históricas para que fuera así, para que saliéramos nosotros. Yo me sentaba y escuchaba a Rodolfo Mondolfo, que era mi profesor, o a Carlos Astrada. Siempre que nos sentábamos estaba Massotta (a él y a su grupo les di un seminario sobre el begierde, el deseo, en Hegel; tan relevante para Lacan) por acá, Alejandra Pizarnik o María Kodama (que leía incansablemente en el desaparecido bar "Florida") por allá.

La filosofía en mi generación es un tejido de vida: existencial, política. Nos hicimos por fuera del aparato académico. La verdad es que uno pasa por la academia para olvidarla. Para m. es un capítulo del olvido la formación académica. Pero hay que recordarla, ¿por qué? Porque te ahorra fuerza.

Además, nosotros hicimos una vida académica cruzada tanto política como conceptualmente; en el mismo ámbito estaba Psicología, que era sólo una carrera, no una facultad. Hasta la dictadura de Onganía no se hicieron facultades, que fue una cosa muy inteligente de los milicos de esa época: armar facultades que era la manera de separarlas. Antes estaban todas juntas y había un intercambio impresionante.

Yo estaba involucrado en las luchas analíticas, aunque viniera del campo de la filosofía, por eso me invitaban a dar clases Caparrós, Bleger, en sus cátedras, tipos de una dimensión muy interesante. Psicología, en esa época, era una carrera más permeable, absorbía todo: ¿qué es la currícula de psicología? Es una mixtura total, según un programa de formación; y esto sucede aun actualmente, ha quedado la vieja marca con una nueva cabeza, quiero decir más confusa.

Con la separación en facultades se compraron la garantía de la neutralización de las carreras. Hoy los psicólogos son psicólogos, los historiadores son historiadores; antes no, teníamos un cruce, éramos una mezcla, como decían los medievales: “la mezcla de géneros produce monstruos”. Había un pensamiento redondo, un pensamiento mezclado, monstruoso. Estando en un ámbito histórico determinado ya se te impregna: te volvés inteligente por el contacto, no por ningún talento especial- ...¡por ósmosis!

Por entrecruzamiento de cercanías, ya que nos interesa la temática del cuerpo.

Barcelona y las temáticas que inquietan

Los campos que estoy trabajando son: la crítica a la representación, a la causalidad, todo viabilizado a través de dos campos, que no creo que haya que resignar; en verdad, no son campos, sino universos del saber bastante amplios: el marxismo y el psicoanálisis. No existe un solo marxismo y un solo psicoanálisis como desearían los grititos sobre la “muerte de los dioses”. Dicen que está superado todo eso. Yo creo que no hemos llegado a superarlo. Sobre todo porque la idea de superación es muy compleja.

En Barcelona fundamos un espacio psicoanalítico junto a otras dos personas, ellos son psicoanalistas pero de orígenes diferentes, uno de ellos es matemático; busca congeniar el psicoanálisis y las matemáticas. Es un tipo de las matemáticas puras. El otro es un psicólogo y, además, es poeta. No es una escuela, porque siempre se terminan armando guetos alrededor de las mismas, sino un espacio de convergencia abierto, y es el primer lugar de formación, de seminario, que trata sobre esta temática que se llama “El lugar del psicoanálisis en la historia de las ideas y el pensamiento contemporáneo”. Es la única institución que lo trata; y desde luego Freud y Lacan aparecen, porque está la formación de psicoanalistas también. La problemática de la

transmisión, tan metida en el psicoanálisis, está totalmente dada vuelta, variada y abierta.

No es una escuela y, por lo tanto, no impone programa; las escuelas terminan por imponer una tendencia contra las otras, lo que se dice un “estilo”, por lo cual son bastante dictatoriales. En nuestro seminario la formación es abierta: todo lo que es productivo entra en la procesadora, es decir: el matemático quiere hacer un seminario sobre lógica y psicoanálisis y ¡adelante! Yo quiero trabajar Spinoza y Heidegger con Lacan, abro un seminario y lo hago.

Tratamos de no hablar de aquello que hay que ejercer, está prohibida la palabra “deseo”, porque mencionar cuatro veces la palabra deseo es convertirse en un neurótico.

El psicoanálisis y la idea de individuo.

Patricia: Vos hablabas de convergencia, y a veces esta palabra suena hasta amable, a pesar de que la convergencia hay que hacerla, es una fragua.

Juan: Hay un mérito objetivo de mi libro, y es que habla de aquello que los franceses no hablan ni pueden; lo cual lo hace un libro complejo pero anticolonialista.

Juan: Como los franceses no lo hablan, el repique porteño tampoco. Sobre *Psicología de las masas* no se habla... en Europa tampoco.

Hay un antecedente sobre esta problemática, un texto de León Rozitchner, del que soy muy amigo a pesar de las disensiones, de los años 70, y se llama “*Freud y los límites del individualismo burgués*”. Es un libro de gran calado, aunque las perspectivas difieren notablemente del mío.

Yo creo que no hay que olvidar que el psicoanálisis es social, inclusive su forma de producción. ¿Por qué? Porque el tercer libro más leído de la historia es *La interpretación de los sueños* y esa sociabilidad es

robada constantemente por la institución analítica. A menudo yo oigo que el psicoanálisis es individual, no grupal, pero en realidad el psicoanálisis individual no existe; el análisis es transindividual. No existe la idea del individuo en el psicoanálisis. La idea del psicoanálisis individual viene de lo que podríamos llamar post-psicoanálisis freudiano, a partir de Melanie Klein, a partir de Ferenczi, todos ellos hablan mucho de psicoanálisis individual.

A partir de esa frase de Freud de *El yo y el ello*, donde dice claro: “para nosotros, el individuo es un ello inconsciente”, se acabó la idea de individuo que está detrás de la sociología, que es lo que yo también trabajo ahí, que no es ni un individuo ni una persona, es otra cosa.

Toda la idea de individuo está muy cargada, a partir de que es la traducción en la alta Edad Media de la idea del átomo griego: el *Atomón*, que se traduce como *Individuo*, como indiviso; pero lo que era indiviso era el átomo. Después de Einstein, ¿tiene sentido la idea de individuo? El átomo es divisible en protones, neutrones... Ya pierde validez inclusive en el campo de la ciencia. Y la noción de persona es de índole religiosa.

También hay una revolución en Freud que pasa ignorada, es decir, no existe en la historia del pensamiento hasta Freud teoría del psiquismo; hay teoría de los afectos, de los sentimientos, las emociones, pero Freud sí piensa el psiquismo.

¿Qué es un cuerpo?: “toda definición es un principio ético de injusticia”.

Patricia: *Cuando empezamos a trabajar en el seminario nos juntamos bajo el arbitrio de la pregunta ¿Qué es un cuerpo? Y tu libro fue a parar ah., donde intentamos componer una operatoria de lectura. Entonces aparece esta idea que vos planteás, en algún momento de la discusión, de cómo pensar las conexiones incorporando la desconexión.*

Juan: Sí, la vinculación y la desvinculación...

Patricia: Esto de albergar, poder alojar lo desvinculado. Esto a nosotros nos interesó, ahí nos demoramos, porque nos parecía que algo de esto tiene que ver con cómo estamos buscando definir el cuerpo. No sé si definir es el verbo...

Hablas de la idea de síntoma, críticamente, decís que quedan anulados en este concepto los haces de movimiento. Ahí definís cuerpo como haces de movimiento y nos pusimos a discutir porqué lo asociás a la idea de estela, huella, constelación...

Juan: En realidad definir es un infinitivo que no me gusta nada. ¿Qué quiero decir? Es imprescindible definir, no se puede no hacerlo. En algo que publiqué en *Campo grupal*, que se llama *Notas mínimas para una arqueología grupal*, explico por que la pregunta no tiene solución sino garantía de apertura y sólo el interrogante (lo preconciente) sí puede tener “solución”.

Lo que vos preguntás es equivalente a qué es el hombre, qué es el dinero; esas preguntas se van respondiendo y dan un tono, una respuesta posible pero sin poder cerrarla.

Entonces, en ese sentido, no me gusta definir porque, en general, la gente zanja sus discusiones en los diccionarios y el diccionario no da la significación de la palabra; está la definición nominal de la palabra, que es otra cosa, ningún diccionario te dice qué significa. Es como poner un límite a lo que es, hay que ponerle pero con la idea de lo que es un límite, porque un límite... ¿qué es?: la extensión de la mirada. Cuando vos llegás al límite de un campo, ya te conectás con el otro, el límite es un elemento de conexión clave. Entonces, en ese aspecto, decir que no me gusta definir es no sólo porque le quitás el movimiento a eso que definís, sino porque no lo ponés en juego con su familia.

Entonces cuando uno juega se queda con un término que lo va a llevar, como la mancha de Bacon, el pintor, un término que te va a llevar y te va a llevar.

En ese sentido, te decía, la definición es un principio ético de injusticia para mí. Porque congelás algo que es complejo y tiene movimiento, congelás la multiplicidad; pero es inevitable la definición, ¿para qué? Solamente para comunicarnos, pero no para creer que desde ahí vas a volar con algo, como hace la gente: “vamos a ver la etimología de esta palabra”... ¡La etimología no sirve para nada!... Qué quiero decir en este aspecto, que la etimología es una etimología parcial porque es la de los textos literarios, no hay una etimología de los gestos laborales, no hay una etimología de los términos del matrimonio o de las alianzas. Cuando alguien confunde la etimología de las palabras con hacer ese decurso, que dice: “¡qué bien, grupo viene de groppo, que viene de kruppa”. Si no se da un paso hacia una construcción conceptual se vuelve un juego para diletantes.

Intervención: Me quedé pensando en esto de que el gesto no tiene etimología, cuando en realidad el gesto tiene mucha historia...

Juan: Y la pregunta que me suscitan ustedes ¿qué es un cuerpo?, todavía más. No abusando las definiciones pero arriesgando alguna semblanza te diría que me quedo con la definición spinozista del cuerpo como régimen de afecciones. Pero también hay que verlo en las inscripciones sociales, ahí están las corporaciones que están jugando con la idea de cuerpo orgánico, “el organismo del Estado...” Ahí está la idea de cuerpo como organismo, como totalidad de las funciones reguladas: el cuerpo como organismo. El cuerpo no se puede evitar.

También está ahí Freud: el cuerpo como cuerpo pulsional, aquello que no puede ser reprimido; el cuerpo es lo que no puede ser reprimido, ahí tenés una visión negativa de cuerpo, para jugar con varias, porque las pulsiones se transforman pero no pueden reprimirse. Huyen de la representación, son fugitivas de los sistemas representativos. El mismo Lacan se da cuenta que no puede hablarse de representante-representativo o someter la pulsión al significante, que es lo que hacen muchos. Entonces, de alguna manera, el cuerpo pulsional, el cuerpo como régimen de afección, el cuerpo “envoltura”, el cuerpo para el cual

la piel le sirve de envoltura, el cuerpo del horror, el cuerpo sin piel es el cuerpo del horror. Son tonalidades del cuerpo que no pueden omitirse.

El cuerpo de la miseria y el cuerpo ante la muerte.

También el cuerpo de la miseria, que nosotros no conocemos pero yo, que hago veraneos ya hace años de otro orden, en África y... ¡ahí están!, es la miseria espectral, ¡es la clavícula saliéndose así! Porque estos hijos de... la civilización, los europeos, no quieren poner un euro por habitante para que no haya carcinoma de ojos, que se evitaría con colirio y no lo ponen; es un cáncer de ojos por el cual quedan ciegos, y con un euro podría evitarse; vale decir, pensando también esta famosa frase de Walter Benjamin: “no hay acto de civilización que no sea acto de barbarie”; o sea, esta civilización que tiene la barbarie al lado, que sería África por ejemplo, con una miseria que nosotros no conocemos, salvo como noticia, pero que yo la ví, esos ojos caídos, No es la miseria de los chicos de Entre Ríos que... mueren todos pero hay formas y formas de morir, como decía Freud; cosa que los psicoanalistas también evitan: que cada cual quiere morir a su manera.

En ese sentido, la desmitificación de la muerte y la finitud y todo esto que toda la filosofía existencial arrastró hasta el existencialismo heideggeriano, por lo menos en *Ser y tiempo*, toda esta mitología de la finitud. Claro que querer morir a mi manera pone en juego otra cosa, en relación al cuerpo siempre, y es la idea de propiedad: el cuerpo es mi propiedad para morir a mi manera...

Ahí viene otro problema, ¿dónde están los otros?; los otros siempre están... Como Rimbaud “Yo soy otro”. Como yo soy otros no tengo que preocuparme por el otro, en realidad, todos somos otros; el yo es un invento de la psicología de Harvard.

La lucha por el reconocimiento es una lucha a muerte.

Ahí puede hacerse un anclaje en lo que marca Hegel, que es muy interesante: la lucha por el reconocimiento es una lucha a muerte, toda esta problemática de "qué es un cuerpo" va teniendo conexiones insospechadas con la muerte, la propiedad, las corporaciones, la inscripción social.

Esa pregunta abierta imposible de ser cerrada: ¿qué es un cuerpo? Esa figura del señor y el siervo es la lucha por el reconocimiento entre uno y otro, y esta lucha por ser reconocido es una lucha a muerte.

Una vez me puse a investigar los contratos de los grandes actores de Hollywood, que apareció publicado en un libro por ahí; por ejemplo: Humphrey Bogart tenía prohibido reírse, era un duro y el duro no se ríe. Rita Hayworth no podía ser tocada, tenía una multa si la tocaban. Las estrellas están en el firmamento, si la tocaban la multaban. Es muy interesante porque ahí está toda la lucha por el reconocimiento; una estrella ya reconocida, entonces la cristalizaban de otra manera.

Se podría hacer una historia de estos cuerpos, a los que les cabe el famoso libro *Historia de la mierda*, porque si hay que hablar del cuerpo hay que hablar de la mierda, de los restos.

Intervención: Lo que mencionabas tiene que ver con el campo imaginario, el reconocimiento, me hizo pensar que la gente en el momento que construye su imagen necesita del otro, como si eso fuera una impronta que queda para toda la vida; que vos necesitás que otros te reconozcan como cierto lugar de tu identidad, pero al mismo tiempo eso también cae porque es como una cosa ilusoria: toda esta historieta del espejo.

Juan: Fijate que es muy interesante esta idea de Hegel en el sentido de que no es sólo el reconocimiento, sino que es una lucha y esa lucha es a muerte. O salen de esa figura o se matan el amo y el esclavo o el señor y siervo. Como la lucha es la muerte, entonces hay que salir del reconocimiento para pasar al camino de la Razón y del Espíritu.

Pero ese imaginario, hay que verlo en otro lado, no hay que verlo en un sujeto psíquico para tratar de comprender estos fenómenos que

hablábamos, como Humphrey Bogart que no se reía y la otra que no podía ser tocada, hay que pensarlo con Castoriadis, el imaginario social y el imaginario como productividad, y con Aristóteles: "no hay imaginación sin deseo"; quiero decir que es productiva la imaginación, no solamente la imaginación especular para la constitución del sujeto.

No hay sujeto psíquico sin sujeto social. No se puede pensar sino a costa de la exclusión, pensando eso habría que trabajar con otras ideas y nociones del imaginario que no son psicoanalíticas, por eso cito a Castoriadis; que es una versión inteligente de Kant: pone en movimiento a este pensador y, también, a Schopenhauer. ¿Qué quiero decir con esto? Tratar de pensar lo impensado.

Comprometerse en pensar el campo de la vida.

(Un especial agradecimiento a Gustavo Romero que participó en la edición de este reportaje para Campo Grupal)