

Los vínculos y la producción histórica de subjetividades (*)

Raquel C. Bozzolo (**)

En el presente artículo intentamos pensar acerca de la noción de vínculo, y la noción de modos de subjetivación. Ambas circulan entre los profesionales “psi”, como intentos de pensar las relaciones del sujeto con su cultura. Esta preocupación parece aumentar en la medida en que numerosas significaciones sociales que fundaron el mundo moderno y habitaron nuestros saberes, muestran importantes alteraciones. Dado que tales significaciones constituían un cierto marco de *certezas compartidas*, encontramos verdaderas crisis de desapuntamiento en nuestras prácticas y enunciados, que nos exigen revisar algunos desarrollos básicos.

Tanto la noción de *vínculo* como la de *modo histórico de subjetivación* han sido formuladas en diferentes campos de producción teórica: el psicoanálisis y aquel que bajo diferentes nombres se ha dado en llamar el “campo de problemas de la subjetividad”¹. Antes de la consumación de un casamiento

(*) Este trabajo presenta los contenidos expuestos en la Clase pública y de oposición correspondiente al concurso para el cargo de Profesor Titular de la Cátedra de Psicología Social, en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de la Plata, en junio de 1999.

(**) Psicóloga Clínica, miembro adherente de la A.A.P.P.G.
Paraguay 5074 (1425) Bs. As. Argentina
Tel: 4772-1477 - E-mail: rcozzolo@hotmail.com

¹ Dicha denominación, que nos resulta de utilidad, corresponde en el ámbito académico de la U.B.A., a Ana Fernández, que titula el “Pro-

apresurado², corresponde la caución de pensarlos en sus *diferencias*.

Los problemas de la subjetividad, constituyen un campo de reflexión que intenta pensar las “formas de existencia” de los sujetos, las modalidades del “ser sujeto” de una cultura dada, producidas por ciertas *prácticas sociales* conformadas como *dispositivos*. Suscribimos al uso del término “campo”, definido como aquel espacio o territorio simbólico caracterizado por un *capital* (simbólico) común y por la *lucha* (fuerzas en pugna) por su apropiación. Como dice Bourdieu, en estos campos siempre hay “algo en juego y gente dispuesta a jugar”. (Bourdieu, 1990)

El campo de la subjetividad, es concebido en otro momento de la producción del pensamiento que aquel de la invención del psicoanálisis. Al ser caracterizado como *complejo* (aludiendo así no a las dificultades que presenta, sino a la *episteme* con que se piensa), exige un abordaje transdisciplinario; es decir, un abordaje tal que se anime a enfrentar los impensables de cada saber disciplinario que pretende jugar en ese campo. La *episteme* de la complejidad, ha sido postulada, entre otros, por Edgard Morin, para aquellos fenómenos que no pueden ser pensados solamente desde un cuerpo de saber, por constituir lo que este autor denomina *sistemas abiertos*. En esta concepción esa abertura es la que posibilita la *transformación* que incluye necesariamente el *tiempo*, es decir la *historia*, el *devenir* (Morin, 1994).

En este marco de problemas, nos preguntamos si las nociones de vínculo y subjetividad son articulables, si resultan contradictorias y si requieren de cierta refundación de sus sentidos.

Es probable que no podamos responder a este interrogan-

grama de actualización” destinado a graduados universitarios en el área de interdisciplina como “Programa de actualización en el campo de los problemas de la subjetividad”.

² Utilizamos la expresión usada por René Loureau, en ocasión del Encuentro “Espacio Institucional”, en Bs.As. en el año 1991, para advertir sobre ciertos intentos de articulación de Análisis Institucional y Psicoanálisis.

te, y tampoco es éste el objetivo de este trabajo, pero la interrogación será la guía para ir elucidando algunos problemas generados por debates actuales, cuando se usan en forma abusiva y naturalizada, tanto nociones provenientes del psicoanálisis como otras, postuladas por el llamado *pensamiento contemporáneo*. Veremos cómo esta preocupación ha producido posicionamientos que se inscriben en la *pugna por los sentidos* (Grüner, 1995) que atraviesa cualquier saber.

Dentro del pensamiento contemporáneo, más precisamente de la teoría social, éstos constituyen verdaderas corrientes en la historia de las ideas. Se ha generado en la actualidad la necesidad de otras *formas del pensar*, dado que la crisis de los saberes no sólo implica la de sus contenidos teóricos sino también la de los procedimientos con que éstos fueron pensados (Lewkowicz, 1998). La *episteme* que hegemonizó los saberes modernos en occidente, es una *episteme* “de lo uno”, que identifica, que piensa solamente lo que es *uno* (“lo que no es *un ser*, no es un *ser*” (Leibnitz). Así se pensó por separado lo que intentó luego vincular: por un lado al individuo, por el otro a la sociedad, quedando formulada una verdadera antinomia. (Fernández, 1989) Dicha *episteme*, al pensar al individuo como “uno”, lo piensa al mismo tiempo *indiviso* y de una *única manera de ser*. Lo distinto no es pensable más que en términos de jerarquía (Fernández, 1993). Esta manera de pensar lo uno y lo diverso, ha sido reformulada por Giles Deleuze, quien retoma una pugna filosófica de la antigüedad, y encuentra en el pensamiento presocrático una concepción de la diversidad que se opone al mito unificante de lo uno. En la frase de Lucrecio: “Lo ‘uno’ es una manía del espíritu, en la naturaleza reina la diversidad.” Queda expuesta esta tesis que hoy retoma fuerza en función de pensar las transformaciones y las diversidades del “ser”. (Deleuze, 1989)

El pensamiento dialéctico replanteó la cuestión en términos de oposición y de contradicción, y ello significó un importante aporte a la teoría del conocimiento y a la comprensión de los procesos históricos. Los diferentes lugares, otorgados por la dialéctica, no parecen agotar las diversas formas de relación entre los términos de una situación. El pensamiento de Enrique Pichon-Rivière en la Argentina constituyó una demarcación del campo de una Psicología Social que él fun-

daba en una “epistemología convergente” que, sumando al psicoanálisis los aportes de la fenomenología, reformulaba en términos dialécticos los procesos grupales (empresa ya comenzada por Sartre y retomada por Lapassade).

Al rastrear en la fundación de la Psicología Social, vemos como Serge Moscovici intenta salvar la antinomia entre el sujeto y su sociedad, sin caer en un planteo reduccionista. Me refiero al triángulo con que graficaba la relación ternaria entre el alter, el ego y el alter-ego. En el marco de la producción teórica que nos interesa, no agrega demasiado y solamente logra superar la antinomia Individuo-Sociedad en la formalidad del esquema. (Moscovici, 1991) Su posterior análisis psicosocial del psicoanálisis, es un ejemplo interesante de los alcances de su enfoque. No nos vamos a detener en este intento de articulación, pero interesa recordar aquí algunas de estas producciones que intentaron la articulación entre sujeto, grupo y cultura, ya que es posible inscribir en esos linajes algunas de las reflexiones del presente.

La presencia activa de esas herencias, necesita ser revisada para visibilizar tanto lo que nos posibilitan como lo que nos limitan, los alcances y las fronteras a que nos han conducido. Nos vamos a dedicar luego a la problemática de los modos de subjetivación, como una otra manera de aproximarse al problema. Esta representa, a nuestro criterio, un nuevo intento de enfrentar, en una perspectiva superadora, la antinomia individuo-sociedad, sin pretender su reducción explicativa a un solo orden de determinación, que quede sustancializado y se constituya en *el fundamento*. Al mismo tiempo, se constituye en una apuesta a la aventura de pensar lo diverso, lo *radicalmente nuevo*. No podemos afirmar que lo logre, pero al retomar las preguntas iniciales, pensándolas de otro modo, renueva la oportunidad de reflexión elucidatoria.

El tema que me convoca implica no sólo *ideas o representaciones*, desgajadas de su carnadura. Está animada por la preocupación por entender los complejos procesos de transformación de agrupamientos e instituciones, que conforman la sociedad en que nos toca vivir e intervenir. Es por lo tanto, además de teórica, una reflexión a la vez ética y política. Esta afirmación inicial es una petición de principios para desmarcar

nuestra búsqueda del eclecticismo posmoderno, que conlleva cierta resignación paralizante.

Los vínculos y los lazos sociales

Haremos un breve repaso del significado de un término clásico en nuestro campo: el de “lazo social”. Su utilización en la actualidad se ha hecho abusiva, y en muchas ocasiones no muy rigurosa. Dependerá de quién, y en qué contexto de referencia es incluido, que se enfatice lo social, lo colectivo, lo prescriptivo, lo solidario (en un sentido valorativo) o lo psíquico, lo libidinal, lo identificante, lo deseante, o lo alienante.

La idea de “lazo” bajo la nominación de “lazo social”, se encuentra desarrollado en Durkheim (exponente de la sociología objetivista francesa). En el año 1889 publica *De las representaciones individuales a las representaciones colectivas*. En un intento de encontrar el objeto de estudio propio de la sociología, elogia los esfuerzos de la psicología por diferenciarse de la fisiología. Como se ve, estamos ante la conformación de las disciplinas como campos del saber. La pregunta que Durkheim se hace es qué mantiene unida a la sociedad sin que el deseo de cada sujeto lo arroje contra los otros. La respuesta es que lo que une a la sociedad, como un cemento, es la *conciencia colectiva, o conciencia moral*. Afirma que en las sociedades ágrafas la *solidaridad*, es decir lo que los une, es mecánica, y se basa en la similitud y la homogeneidad; en las sociedades más avanzadas, la solidaridad es orgánica, y se basa en la cooperación. Este último término debe entenderse como de cooperación automática, como se da en el plano biológico, por afinidad fisicoquímica. La *episteme* con que intenta pensar es la del organismo vivo. El “hecho social” tiene, para Durkheim, las siguientes características: *exterioridad, potencia coercitiva y vida propia* (Montenegro, R. 1998).

Lo social aparece formulado como “más que la suma de las partes”. Esta fue la visibilidad mayor que pudo arrojar dicha *episteme*: el plus del organismo por encima de la suma de los elementos que lo constituyen.³ Recordemos entonces

³ En los aportes del estructuralismo vuelve a formularse este plus del

que el “lazo social” para este autor determina por *coerción y desde afuera* a los actores sociales.

La pregunta alrededor de la existencia de la sociedad fue respondida en otros terrenos. Algunos de estos desarrollos se elaboraron al calor de prácticas transformadoras del espacio social. En la modernidad, se habían abandonado las actitudes contemplativas de la armonía de la naturaleza, y los hombres se lanzaban a su dominación.

Marx se plantea no sólo la tarea de conocer la sociedad sino de transformarla. Formula que el despliegue de la sociedad humana se produce en la tarea de transformación de la naturaleza a través del trabajo, que siempre supone relaciones de cooperación entre los hombres⁴. Es en la producción de su propia vida, que los hombres se hacen tales (“producción y reproducción de la vida misma”, dice Marx). Las posiciones en torno del modo de producción inciden en producir aquello que para Marx es la *ideología*, incluyendo en este término el conjunto de representaciones del mundo. Es de destacar la vigencia de esta noción, en la medida que se aleja de la acepción mecanicista, que la condena al simple reflejo. La llamada lectura sintomática realizada en el análisis del “fetichismo de la mercancía”⁵, es un ejemplo de la riqueza de este pensamiento.

Más allá de las interpretaciones mecanicistas del marxismo, la compleja manera en que se construyen los hombres, es decir, la convicción de que *sólo con otros el hombre adviene hombre*, queda planteada. Este es desde luego, un *proce-*

todo, en una manera más acabada. No nos dedicaremos a esta corriente, ya que hoy se ha abundado acerca de cierta insuficiencia de sus tesis, y de la importancia del *acontecimiento*.

⁴ “La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo, como de la ajena en la procreación, se manifiesta inmediatamente como una doble relación –de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social; social en el sentido de que por ella se entiende la cooperación de diversos individuos, cualesquiera que sean sus condiciones, de cualquier modo y para cualquier fin”. Carlos Marx: *La Ideología alemana*

⁵ Ver al respecto: *El sublime objeto de la ideología*. Slavoy Zizek, Siglo XXI editores, México 1992, Parte Primera, Cap. I.

so *histórico*, es decir, los hombres y la sociedad son ambos productos del trabajo (que siempre es social), que surge frente a la *necesidad* de sobrevivir, transformando la naturaleza. Este último concepto, el de la “necesidad”, requirió más adelante de la revisión crítica de algunos de los continuadores de esta corriente de pensamiento para desprenderse de la característica de fijeza, con que se la connotaba⁶. En el marxismo, entonces, los hombres son *producidos*; *no son de una vez y para siempre*; hay una fuerte y determinante presencia de la *historia* que constituye lo humano y lo social. Allí queda abierta la discusión acerca de con qué concepción de la historia se formularon las diferentes expresiones que continuaron el pensamiento marxista.

En el psicoanálisis, en el tan mentado texto freudiano de “*Psicología de las masas y análisis del yo*”, aparece desarrollada la concepción de Freud acerca de la relación del sujeto psíquico con las formaciones colectivas. En las traducciones del término alemán *Bindung* al francés (*lien*) y al castellano, intervinieron ciertos deslizamientos de sentido (sabemos que traducción y traición van de la mano). J.C. De Brasi puntúa que la correcta traducción de Freud en fidelidad a su concepción, debería ser “*vínculo*”. Por los deslizamientos que el término sufrió, fue reemplazado en algunos desarrollos del psicoanálisis contemporáneo por “*lazo*”; así se recurrió al vocablo acuñado en la sociología francesa. (De Brasi, J.C. 1993) ¿A qué deslizamientos se refiere De Brasi? Las formas institucionales del psicoanálisis, que adocenaron en gran medida el pensamiento freudiano, otorgaron al vocablo “*vínculo*” una cierta significación de “*relación entre dos o más personas*” (acepción que proviene de la psiquiatría dinámica de Lagache). Este parece el sentido del que los psicoanalistas de cuño lacaniano intentan desmarcarse al hablar de “*lazo*” y no de “*vínculo*”.

Creemos que ésa es aún la forma en que, en algunas ocasiones, se piensa al vínculo sólo en su variante “*intersubjetiva*”, es decir *entre personas*. En la comprensión de la

⁶ Para la revisión crítica de la presencia del concepto de *necesidad* en Pichon-Rivière ver los escritos de Osvaldo Bonano, para la cátedra de Psicología social de la Univ. de Lomas de Zamora.

noción de “*contrato narcisista*” de Piera Aulagnier, se filtra también esta acepción, que requiere una mirada crítica. Más que plantearnos si ese es el *verdadero sentido* que la autora quería enunciar, deberíamos explorar las consecuencias teóricas que dicha elección significativa produce. Pensar las posibles relaciones entre “contrato narcisista” y “contrato social”, es parte de la tarea intelectual del campo que nos ocupa.

La constitución del psiquismo, y el advenimiento del yo ¿pueden ser entendidos como producidos solamente o principalmente por la trama intersubjetiva familiar o también por la compleja trama que constituyen las distintas instituciones sociales? ¿Es el conjunto social, con sus significaciones, sus dispositivos, sus procedimientos específicos, el que se encarga del modelamiento del nuevo sujeto social? Replantearse el lugar del conjunto trae aparejada una revisión del lugar de la familia que, por estar a cargo del cuidado y la cría del cachorro humano, ha sido vista tradicionalmente como el principal, y en ocasiones, el único productor de los sujetos. Ubicar otras instituciones sociales en la conformación subjetiva no exime del análisis del complejo anudamiento significativo que se produce en las familias, pero requiere ponderar los atravesamientos y transformaciones que sufre en las distintas épocas y en diferentes sociedades. Se requiere entonces concebirla como parte de un *dispositivo social*. Subrayamos la importancia de esta pugna conceptual respecto de la subjetividad y aún del psiquismo, por sus repercusiones estratégicas en el terreno de las intervenciones en el campo clínico y en el del así llamado campo de la “clínica ampliada”: las instituciones.

El vocablo freudiano *Bindung*, dice De Brasi, transmite mayor labilidad, mayor despliegue, en continuo desplazamiento, que el de “lazo” aludido por Durkheim, en sociología. ¿Se mantiene en Freud la *exterioridad* de lo social, enunciada explícitamente por Durkheim? En las múltiples lecturas que realizaron distintas sociedades psicoanalíticas, es decir el psicoanálisis en sus formas institucionalizadas, se produjeron diferentes y contradictorias acentuaciones. La idea de que unos textos freudianos son de “psicoanálisis” y otros, los llamados sociales, lo son de “psicoanálisis aplicado”, parece querer mantener esa dicotomía jerarquizando prácticas y

enunciados. Los abordajes vinculares corren, en algunos planteos, la misma suerte descalificatoria y ésta no es una cuestión ajena a la problemática que nos ocupa.

La formulación de “mundo interno”, “mundo externo” vuelve a colocar en exterioridad a lo social, y a construir un “psiquismo puro interior”. Si comparamos ambas utilizaciones del mismo significante, en universos simbólicos tan diferentes como la sociología francesa de fin de siglo y cierto psicoanálisis contemporáneo, es importante señalar un sentido que insiste: la connotación de algo *instituido*, *exterior* al sujeto y de potencia *coercitiva*, este sentido es el que queda travestido en la denominación de “lazo social”.

La nominación de lo histórico social como “macrocontexto”, insiste en esta exterioridad, que tanto en la noción freudiana de “series complementarias” como en la perspectiva marxista no se encontraba. El psicoanálisis aporta para pensar los fenómenos colectivos, formulando las *condiciones subjetivas*, tanto para que el sujeto haga *masa*, como para la producción de las creencias colectivas (Fernández, A., 1989). Las narrativas familiaristas de los procesos colectivos, contribuyen a una descalificación de los aportes freudianos, a la vez que naturalizan y esencializan aquellos existentes que, como enseguida veremos, es necesario ubicar como producción histórica. La tan mencionada como bastardeada frase de que “la psicología es siempre social” enfatiza este sentido en la obra del fundador del psicoanálisis, que hoy intentamos tematizar.

Dimensión histórica

¿Cuál es la importancia que tiene para nosotros la dimensión histórica? ¿Por qué se hace necesario señalar su importancia? ¿Es que de alguna manera hubo cierto extravío de la historia en la formulación de nuestros conceptos claves? ¿El “sujeto” definido por el psicoanálisis, existió desde siempre, y siempre existirá?

Concebir a los sujetos *hechos de una vez y para siempre*, naturalizar su forma de existencia, anula la posibilidad de transformación en el plano del sujeto individuado y en el

plano de los colectivos humanos. La polémica existente en el campo del pensamiento en la antigüedad, por la vigencia de las *esencias* universales, y por lo tanto eternas y a-históricas, reaparece en los discursos que *suponen una forma del ser, una única forma que siempre fue*. Estas afirmaciones pueden realizarse en territorios disímiles y aparentemente alejados de toda formulación ideológica, sin embargo podemos inteligir sus implicaciones de orden socio-político.

Debemos recurrir a ciertos saberes extra-disciplinarios, para poder abordar la cuestión referida a la dimensión histórica, una vez que hemos dejado sentada la importancia estratégica que tiene su inclusión en la perspectiva de nuestro campo. Hay, por lo menos, dos pensadores que nos resultan de utilidad para pensar hoy esta problemática. Son Cornelius Castoriadis y Michel Foucault.

Su utilización no se hace desde la aceptación de las verdades que sus textos enuncian. Tomamos de ellos aquellas nociones e instrumentos conceptuales que contribuyan en la dirección de nuestra preocupación, y que entonces funcionan al modo de las herramientas; es decir las define su uso, su utilidad en cada situación a pensar. La “caja de herramientas” es una noción foucaultiana que no exime de rigor alguno, sino que exige otro rigor, marcado por su productividad, por la eficacia para el pensamiento en una situación dada. Expresada esta voluntad de lectura no dogmática, necesitaremos tomar las precauciones metodológicas necesarias, para que su uso no genere un producto teórico *ecléctico*, cuya significación quede determinada al modo del *mínimo común denominador* de las matemáticas, expresando una sola voz y perdiendo la riqueza que la polifonía y la confrontación de las teorías, generaría. Por ahora, veremos qué aspectos de la obra de cada uno de ellos nos interesa a los fines del tema planteado.

Tomamos de Castoriadis su concepción de que lo social es siempre socio-histórico. Sus investigaciones nos interesan en la medida en que al considerar a los colectivos humanos, y aún a las psiques singulares, les otorga una capacidad de imaginación que llama *imaginación radical*, que permite producir las *significaciones sociales*, que constituyen *la insti-*

tución social, que instituyen la sociedad. Postula que lo socio-histórico adopta diferentes **formas de ser “sociedad”**. Se plantea la existencia de una forma del ser de las significaciones sociales en plena indeterminación que constituyen el **magma de significaciones** disponibles a ser determinadas por el colectivo en un momento histórico dado. Como vemos, su planteo exige la reformulación de la cuestión **ontológica**, y no sólo epistemológica. Intenta pensar las diversas **formas del ser** sin quedar atrapado en la metafísica trascendental. En el presente artículo no podremos detenernos en esta noción, de “magma de significación”, pero creemos que es un aporte que exige un recorrido por esta nueva ontología y nos resulta de gran riqueza. (Castoriadis, 1994)

Plantea que los hombres se construyen en forma heterónoma, al ser producidos en y por un mundo que lo preexiste; ello mismo hace que naturalicen la existencia del mundo social. Hace una crítica a la lógica heredada (que impide pensar lo diverso que no tenga los atributos de las identidades agrupables en conjuntos), a la que llama lógica “**conjuntista identitaria**” (Castoriadis, 1993). Las dificultades que se le presentan a los contemporáneos, al pensar en otro tipo de sociedad ilustra el fenómeno de naturalización que se produce con nuestra forma de ser “sociedad”. La sociedad ateniense basaba su organización social y su gobierno en **la asamblea**, donde se discutía y se decidía todo el futuro de la polis. Nos resultan inimaginables formas de sociedad de tal diferencia con la que habitamos. Es así impensable que una sociedad no tenga leyes formuladas como permanentes y que **todo sea decidido** cada vez en la asamblea, y además, que esta no se constituya con **representantes** estables. Más allá de lo práctico o no que nos resulte este procedimiento, interesa interrogarnos qué tipo de subjetividad tenían los griegos para sostener esa institución, con qué procedimientos específicos se producía esta subjetividad. (Lewkowicz, 1998) Este ejemplo histórico, es uno de los tantos que ilustran la diversa manera de **instituir su mundo** que cada colectivo social se da.

Castoriadis afirma en forma axiomática la existencia de una capacidad de instituir el mundo social por parte de los propios hombres, en **apoyo de aquello que constituye su real**. Otorga a los colectivos humanos la facultad de otorgar

sentidos determinando significaciones sociales al extraerlas del *magma de significaciones* que, como ya dijimos, se encuentran en *plena indeterminación*. Como se puede apreciar, postula *otra manera de ser* de las significaciones de difícil representación mental con nuestra “lógica heredada”, es decir con las categorías con que nuestro pensamiento se produce. (Castoriadis, 1994)

El aporte a una perspectiva teórica que intente desesencializar la noción de subjetividad, requiere de un trabajo de desnaturalización de las teorías que la enuncian. Se encuentra en Castoriadis, una herramienta útil a estos fines: “la elucidación crítica de las significaciones sociales”. Esta se plantea como “el trabajo que intenta pensar lo que los hombres hacen y saber lo que piensan”⁷. Es a través de ese trabajo de elucidación que produce la subjetividad a la que llama **reflexiva y deliberante**. En el trabajo de los institucionalistas franceses se encuentra un aporte que resulta de utilidad, en el mismo sentido del trabajo elucidatorio: el análisis de las *implicaciones* de un sujeto respecto de las instituciones que lo conforman (Loureau, 1987). La nominación de “significación social” propone otra manera de pensar de la que postula el concepto de “representaciones sociales”, ya que aluden al *producto y al acto de la imaginación* a un mismo tiempo. Castoriadis las enuncia como *invenciones*. Las “significaciones sociales” son las determinaciones significantes que los hombres realizan en determinada situación histórica.

Podemos apreciar que el uso del lenguaje para este autor tiene el objetivo estratégico de provocar al pensamiento y, como en el caso de Piera Aulagnier, expresa un pensamiento disruptivo y polémico. Castoriadis dice: “las significaciones imaginarias sociales se **inventan**, se *crean* en ocasión de algo pero no como producto derivado de otro orden”. Afirma: lo social no proviene de otro orden, lo psíquico tampoco puede ser explicado desde lo social. Ambos términos son creados en el mismo acto. Y sostiene que son para él los dos polos irreductibles de lo humano. **No hay sociedad sin psi-**

⁷ Hemos desarrollado junto a O. Bonano y M. L’Hoste, un dispositivo de trabajo grupal, al que llamamos *reflexivo*, precisamente por considerar que habilita el trabajo elucidatorio de las significaciones sociales.

que y no hay psique sin institución social. (Castoriadis, 1989)

¿Resuelve Castoriadis la antinomia individuo-sociedad o la mantiene en otro plano, igualmente binario? La tensión entre lo individual y lo social insiste y sigue interpelando nuestra capacidad reflexiva, ya que se encuentra instalada en la constitución misma del campo de intervención de nuestras disciplinas.

Modos de subjetivación

¿Qué queremos decir cuando hablamos de modos de subjetivación? ¿Qué implica el dominio de la subjetividad? ¿Es sólo otra manera de hablar del sujeto psíquico? ¿Qué de los sujetos proviene de su estructura psíquica y qué de lo producido socialmente? ¿Serán discernibles estos planos? Si es así, y no constituyen una herencia de los matrizamientos epistémicos del pensamiento heredado, ¿tendrán algún orden jerárquico, alguna secuencia temporal en su aparición?

La noción de modo histórico de subjetivación (Foucault, 1987) se inscribe en el mismo posicionamiento filosófico con que pensamos la dimensión histórica. Expresa una **voluntad** que se enlaza con la idea de asegurar los mayores márgenes de libertad para los hombres, sus significaciones y sus formas de existencia, sin que nociones tales como lo normal y lo patológico los anuden al carro del consenso social. Creemos que es también una **urgencia** del campo "psi"; éste, si formula al *sujeto psíquico (del inconciente o del deseo)* como universal, a-histórico, termina postulando *una forma universal*, indeterminada, pero fuente de toda determinación y no susceptible de transformación radical.

La noción de procesos históricos de subjetivación es necesaria también para comprender las *formas de ser* de los géneros, para revisar críticamente las nociones del psicoanálisis que impidieron comprender, entre otras cuestiones, la sexualidad femenina. Es posible que numerosos fenómenos de nuestra clínica actual, al sacarse el corsé de las estructuras inmutables, puedan ser imaginados de otra manera que

como modos de la perversión. La relación del sujeto con la “ley” (con la necesaria discriminación entre ley del estado y ley simbólica), y el problema de la compleja trama de deseos y poderes que se tejen en forma singular, son cuestiones sobre las que urge pensar.

El ejemplo de la subjetividad adictiva, expresado en un artículo de esta misma revista, introduce un enfoque renovador para la comprensión de un fenómeno que es usualmente entendido como producto de *patologías* familiares y/o sociales (Lewkowicz, 1998). El tradicional punto de vista, al dejar a la adicción condenada a ser entidad patológica de la clínica, o entidad delictiva del sistema jurídico, suele derivar en acciones de normalización y control social. Entender los complejos procedimientos que constituyen una cierta *manera de ser social*, una cierta *forma de existencia*, requiere trabajar la producción de subjetividad propia de cada dispositivo social específico, con el conjunto de prácticas que lo constituyen, que modelarán a los sujetos que lo sostienen y reproducen. Así, es posible pensar a la subjetividad adicta como el producto del mercado (como dispositivo social) y del consumo (como práctica específica). Este planteo complejiza nuestros abordajes del problema, pero nos desmarca de la normativización social, que acecha nuestro proceder. (Castel, 1980)

El difícil encasillamiento disciplinario así como “ideológico” de Michel Foucault, ha generado más de un malentendido. En la obra de este autor, el problema de la subjetividad aparece tardíamente como tema, aunque sus maneras de trabajar las cuestiones que aborda inicialmente son una *reflexión en acto*. Su obra inicial constituye, desde las preocupaciones que la animan, los métodos para sus investigaciones, hasta los textos producidos, un aporte al campo de la subjetividad. Comienza trabajando alrededor de temas como la clínica médica, la locura y el castigo. Le interesa, en ese momento, realizar una *arqueología del saber*, es decir explora, en las prácticas y en los documentos que las testimonian, los modos como los hombres se pensaron en tanto “*objeto de conocimiento*”. Es la etapa de los *saberes*, y su herramienta es el *archivo* que describe minuciosamente con la precaución metodológica de no interpretar. Es una etapa de exploración y descripción de las *formas*, explora y documenta prácticas y

discursos. Trabaja con las *epistemes* que modelizan el pensamiento. Como vemos, ya en esta etapa podemos tomar de Foucault, aquello que constituyó una preocupación metodológica propia de los estudios etnográficos: el apego a los relatos minuciosos y la desconfianza de los saberes constituidos, que generan imposición de sentido, bajo la forma de interpretaciones de lo hallado.

En un segundo momento, va realizando la **búsqueda genealógica de los poderes**, definiendo a éstos como la fuerza que se ejerce, no que se posee y que permite la imposición de voluntad sobre los demás. En este caso usa el *diagrama de fuerzas*, ya que en eso consiste su noción de poder. Redefine la idea de *episteme* e inventa la noción de “**dispositivo social**” que al mismo tiempo produce a las instituciones y a los sujetos que las sostienen. Es siempre avanzando sobre sus propios pasos, “generando el escalón siguiente”, como dirá Deleuze, que se le plantea la urgencia de trabajar acerca de las llamadas por él “**tecnologías de sí**”: los procedimientos específicos y pautados con que cada sociedad modela subjetividades funcionales a los dispositivos que los producen. Recién en ese momento formula la noción de “**modo de subjetivación**”, tematizando la cuestión de los disciplinamientos y de las técnicas de sí. (Deleuze, 1995)

La empresa de Foucault entraña pensar una subjetividad que no requiera de un sujeto trascendente, es decir que no requiera de un garante universal al modo divino, y a la vez que no se reduzca al sujeto psicológico, por considerar a éste como producido por uno de los dispositivos de la modernidad: la psicología. Su énfasis metodológico en la exploración de las prácticas sociales es una constante en la obra de este autor, que retoma en este punto la tradición del marxismo.

Foucault concibe a la subjetividad como “el modo en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo”. Entiende que se trata de estudiar *los “juegos de verdad”* en los que se objetiviza (se piensa, se conoce) y los *“modos de subjetivación”* en los que el sujeto se produce como sujeto de esa cultura. Se trata, dice, de alentar nuevas formas de la subjetividad, mediante el rechazo de cierto tipo de individuación-individualidad que se nos ha impuesto durante siglos. Recorre un camino de ras-

tros (marcas), dejadas por los modos de subjetivación de diferentes culturas, en un proyecto que quedó trunco con su muerte, para poder entender cómo se matiza la subjetividad del presente. Como dice Miguel Morey, en el excelente prólogo a *Las tecnologías del yo*, Foucault recorre un camino que transcurre entre el “conócete a ti mismo”, propio de la antigua Grecia, el “ocúpate de ti mismo”, propio de la cultura romana, el “confieso mis pecados” del cristianismo, el “cogito” cartesiano (pienso, luego existo) para luego arribar al diván psicoanalítico. (Foucault, 1992)

Nociones como “**dispositivo**” y “**urgencia social**”, resultan de utilidad para pensar la emergencia de las nuevas formas de existencia individualizadas o colectivas que se inventan; así instituyen sociedad y luego quedan naturalizadas, como existentes universales. La noción de “**governabilidad**”, de “**disciplinamiento y control**” y la de “**modo de subjetivación**” nos ayudan a comprender los fenómenos de reproducción de una cultura, sin lecturas simplistas (conspirativas, o simplemente coercitivas), es decir contribuyen a no pensar lo social como exterior. Es probable que la empresa de Foucault requiera de una continuación en fidelidad, aportando las nociones teóricas útiles para pensar la alteración de subjetividades y de formas de organización colectiva.

Pensar nuestra disciplina, o nuestro marco teórico como productos histórico-sociales seguramente constituya un nuevo ejercicio de descentramiento, con sufrimientos narcisísticos incluidos, pero puede habilitar la conformación de prácticas transformadoras, allí donde nuestros saberes y dispositivos técnicos muestren agotamiento. Puede ser importante explorar nuevos horizontes teóricos, para *poner a trabajar* las nociones de *vínculo*, de *sujeto*, de *institución social*, de *representación social*, o de *ideología*. El apuro por una suma ecléctica degrada los aportes de los nuevos pensadores, que quedan reducidos a una moda, a *una manera más “aggiornada” de decir lo mismo*. Esta perspectiva empobrece también la vigencia en el presente de las nociones que mantienen el carácter revulsivo de la fundación de nuestro campo de operaciones y de reflexión: el de los grupos y las instituciones.

Foucault plantea que la utilidad de “mostrar las determinaciones históricas de lo que somos, es mostrar lo que hay que hacer. Porque somos más libres de lo que creemos, y no porque estemos menos determinados, sino porque hay muchas cosas con las que aún podemos romper, para hacer de la libertad un problema estratégico, para **crear libertad**, para liberarnos de nosotros mismos” (Foucault, 1987). Castoriadis propone el trabajo de elucidación de las significaciones imaginarias sociales como parte de un “**proyecto de autonomía**” que incluye el trabajo del psicoanálisis y el trabajo político, ya que no concibe un sujeto autónomo en una sociedad que no lo sea. (Castoriadis, 1993)

Inscribimos el trabajo en el plano teórico de las nociones que fundaron nuestras prácticas, y su confrontación con aquellas nociones que las cuestionan, en un proyecto de *producción de pensamiento*. Adoptamos para ello el criterio metodológico de explorar nuestras prácticas y contrastarlas con aquellas formulaciones que las enuncian, trabajando el desacople que se produce. Aspiramos con esto, a contribuir al logro de espacios de mayor libertad y justicia para los hombres.

Bibliografía

- Aulagnier, P. *La violencia de la interpretación*. Amorrortu Editores, Bs. As., 1977.
- Bourdieu, P. *Sociología y cultura*. Editorial Grijalbo, México, 1990.
- Bozzolo, R. “La Psicología Social, hoy. Nuevos problemas, nuevas perspectivas”. Ficha de circulación interna de la Cátedra de Grupos I, Fac. de Psicología, U.B.A. Publicada por el C.E.P., Bs.As. 1998.
- Bozzolo, R. “El pensamiento contemporáneo, aportes de C. Castoriadis”. Conferencia publicada por Ediciones de la escuela, Escuela de Psicología Social de San Isidro, Bs.As., 1998.
- Castel, R. *El Psicoanalismo*. Siglo XXI Editores, México, 1980.
- Castoriadis, C. *El mundo fragmentado*. Ed. Altamira, Bs. As., 1993.

- Castoriadis, C. *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets Editores. Bs. As., 1989.
- Castoriadis, C. *Los dominios del hombre*. Ed. Gedisa, Barcelona, 1994.
- De Brasi, J. C. "Psicología de las masas. La grupalidad en movimiento", en Fernández, A. y De Brasi, J. C. (comp.) *Tiempo histórico y campo grupal*. Ed. Nueva Visión, Bs. As., 1993.
- Deleuze, G. *La lógica del sentido*. Paidós, Barcelona, 1989.
- Deleuze, G. *Conversaciones*. Ed. Pre-textos, Valencia., 1996
- Fernández, A. *El campo grupal*. Editorial Nueva Visión, Bs. As., 1989.
- Fernández, A. *La mujer de la ilusión*. Ed. Paidós, Bs. As., 1993.
- Fernández, A. *Instituciones estalladas*. E.U.D.E.B.A, Bs.As., 1999
- Foucault, M: *El discurso del poder*. Folios Ediciones, Bs. As., 1983.
- Foucault, M. *Hermenéutica del Sujeto*. Ed. La Piqueta, Madrid, 1987.
- Foucault, M. *Nietzsche, Freud, Marx*. Ed. Cielo por Asalto, Bs. As., 1995.
- Foucault, M. *Tecnologías del Yo*. Paidós, Bs. As., 1992.
- Grüner, E. "Foucault: Una política de la interpretación", en Foucault, M. *Nietzsche, Freud, Marx*. Ed. El Cielo por Asalto, Bs. As., 1995.
- Lewkowicz, I. *La historia sin objeto*. Edición propia, Bs. As., 1998.
- Lewkowicz, I. *Clases del Seminario sobre subjetividad*. Bs. As., 1998.
- Lewkowicz, I. "Subjetividad adictiva, un tipo psicosocial históricamente constituido". *Revista de la A.A.P.P.G.* N° 1, Bs. As., 1998.
- Loureau, R. *Implicación y sobreimplicación*. Edición mimeografiada distribuida en ocasión de Encuentro del "Espacio Institucional", Bs. As. 1991.
- Montenegro, R. Conferencia: "Las representaciones sociales". Dictada en el seminario obligatorio del "Programa de Actualización en Problemas de la Subjetividad", dirigido por A. Fernández.
- Morey, M. "Introducción. La cuestión del Método", en Foucault, M. *Tecnologías del Yo*. Paidós, Bs. As., 1992.

- Morin, E. "Epistemología de la complejidad", en Fried Schnitman, D, (comp.) *Nuevos paradigmas, Cultura y Subjetividad*. Paidós, Bs.As., 1994
- Moscovici, S. "Introducción", en Moscovici, S. *Psicología Social, I*. Paidós, Barcelona, 1991.

Resumen

El artículo plantea las dificultades para pensar acerca de la relación del sujeto con su cultura. Para ello, revisa la noción clásica de lazo social y/o de vínculo a la luz del pensamiento contemporáneo. Realiza un paneo sobre diferentes marcos disciplinarios y concepciones teóricas, para arribar al pensamiento de C. Castoriadis y M. Foucault. Por último resalta los aportes de esos autores para pensar las subjetividades como productos históricos. Se plantea la urgencia por la revisión crítica de nociones que impiden hoy abordar de manera eficaz, en el sentido liberador, los modos de subjetividad actuales, tanto en el plano del sujeto individuado como en plano de las formas colectivas de organización.

Summary

This paper deals with the difficulties to think about the relationship between the subject and his culture. Therefore, the author re-examines the classical notion of social links and /or links, from the point of view of contemporary thought. Different disciplinary frameworks as well as theoretical conceptions are reviewed, reaching C. Castoriadis and M. Foucault's thought. In the end, the stress is laid on these author's remarkable contributions to help thinking about subjectivity as historical products. The author suggests an urgent critical revision of those concepts hindering, at present, an effective approach –in a liberating sense– of the current modes of subjectivity, both of the individual subject as well as that of the collective forms of organization.

Résumé

L'article souligne les difficultés que l'on a pour penser le rapport du sujet à sa culture. A ces fins, il révisé la notion classique de lien social et/ou de lien dans le cadre de la pensée contemporaine. Il réalise un parcours à travers différentes disciplines et conceptions théoriques, pour atteindre finalement la pensée de C. Castoriadis et M. Foucault.

Enfin il souligne les contributions de ces auteurs pour pouvoir penser les subjectivités comme des produits historiques. On souligne l'urgence de réaliser une révision critique des notions qui empêchent aujourd'hui d'aborder d'une manière efficace, dans le sens libérateur, les modes de subjectivité actuels, aussi bien au niveau du sujet individué qu'au niveau des formes collectives d'organisation.