



Deleuze para el psicoanálisis: repetición y diferencia

Deleuze for psychoanalysis: repetition and difference

Paula Ascorra Costa, Joseph Eaton Cabello*

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Región de Valparaíso, Chile

Resumen

El objetivo de este artículo se enmarca dentro de la investigación por los modos de subjetivación contemporáneo, en particular, respecto de polémicas entre la filosofía de Gilles Deleuze y el psicoanálisis. Deleuze atiende al descubrimiento fundamental de los procesos anímicos inconsciente, asumiendo una posición “crítica” de la imagen del pensamiento psicoanalítico, en particular, en lo que respecta a pensar la repetición como repetición subyugada a la representación (identidad) y repetición como liberación del tiempo. Nos parece que, en esto, Deleuze tiene en la mira un Freud que deviene dialéctico, en el fondo, un flanco de controversia con Hegel. Nos parece que situar esta polémica es fundamental para entender en qué sentido Deleuze es un acontecimiento para el psicoanálisis, y cómo es que – entonces – su interés por sonsacar la diferencia a la repetición, deviene un proyecto solidario del proyecto psicoanalítico. Las lecturas canónicas de Freud y de Lacan han sido útiles, pero han tenido también el efecto de hegemonizar la investigación y, con esto, de ir agotar las posibilidades que el pensamiento

* PAC: Doctora en Psicología, e-mail: paula.ascorra@pucv.cl

JEC: Magíster en Filosofía, e-mail: j.joseph.eaton@gmail.com

psicoanalítico se autoriza a considerar como propios. Es por esto que proponemos una lectura que, tomando a Deleuze, pasa desde Freud hasta Donald Winnicott, dando cuenta de un encuentro inédito para pensar el "límite" de la temporalidad y con ello, de la subjetivación. Winnicott puso poco interés en la construcción de una metapsicología, es más bien su trabajo de problematización clínica, en particular de exploración de la naturaleza de la "ilusión", el que permite pensar teóricamente los conceptos que dan cuenta de la repetición y diferencia. Esta es – a nuestro entender- una de las exploraciones necesarias para pensar la subjetivación en el mundo contemporáneo.

Palabras claves: Deleuze. Psicoanálisis. Diferencia. Repetición. Pathos dialéctico.

Abstract

The aim of this article is part of research by contemporary modes of subjectivities, in particular regarding polemics between Gilles Deleuze's philosophy and psychoanalysis. Deleuze accepts the discovery of the unconscious mental processes, assuming a position about the image of psychoanalytic thinking, in particular as regards thinking repetition as repetition subjugated to the representation (identity). We find that Deleuze is looking Freud as becoming dialectical, in the background, a controversy with Hegel. We seem to put this controversy is essential to understand in what sense Deleuze is an event for psychoanalysis. The canonical readings of Freud and Lacan have been useful, but have also had the effect of hegemonize research and, with this, going to exhaust the possibilities that psychoanalytic thinking is authorized to consider as their own. That is why we propose a reading that, taking Deleuze passes from Freud to Donald Winnicott, realizing an unprecedented meeting to think the "limit" of temporality and thus the subjectivity. Winnicott showed ambivalent interest in theoretical metapsychology, but researching through illusion nature, repetition and difference showed new kinds of possibilities.

Keywords: Deleuze. Psychoanalysis. Difference. Repetition. Dialectics pathos.

Introducción: la vitalidad de una polémica

El presente artículo busca continuar con una polémica que ya tiene historia, la relación de Gilles Deleuze con el psicoanálisis. El interés está puesto en dar cuenta de cierta mutación de los problemas que enfrentaron a las “teorías clásicas” psicoanalíticas y la filosofía deleuziana. No es posible para nosotros “reconciliar” las diferencias, sino más bien asumir y continuar la constante preocupación por las observaciones que Deleuze realiza al andamiaje psicoanalítico, a saber, su *pathos* dialéctico (frente a lo que Deleuze entiende que es el *pathos* de la diferencia). Un trayecto así, nos parece de sumo interés para el psicoanálisis, se trata de pensar con Deleuze las vías para sonsacar la Diferencia a la Repetición. Hay en esto un primer gesto: 1) no problematizar los aportes o dificultades del esquizoanálisis y 2) asumir y tomar distancia de la reformulación de Lacan para establecer nuevos horizontes para la teoría psicoanalítica. La vía que preferimos seguir se construye en la triada Deleuze, Freud y Donald Winnicott y lo expondremos del siguiente modo, primero, el Inconsciente sometido a la dialéctica, segundo, “cómo sonsacar la diferencia a la repetición” y finalmente “el devenir, el porvenir, la ilusión”. Con esto, habremos avanzado en las problemáticas contemporáneas para interrogar junto a Deleuze los conceptos fundamentales de la clínica.

El inconsciente subordinado a la dialéctica

De manera en extremo sumaria, la relación de Deleuze con el psicoanálisis y en particular con Lacan puede ser compendiada en un primer momento de interés y proximidad, y un segundo momento, de conflicto. Sin duda, los trabajos *Diferencia y Repetición* (1968) y *Lógica del Sentido* (1969) están en una esfera afín a las problemáticas psicoanalíticas. Tanto así, que Slavoj Žižek no escatima en analizar la “casi causa” como el equivalente exacto del *objet petit a* de Lacan: “ente puro, inmaterial, espectral, que actúa como el objeto causa del deseo” (2006, p. 45).

Françoise Dosse recuerda que, en la sesión del 12 de marzo 1969, Lacan invita a su público a leer *Diferencia y Repetición y Lógica del sentido*:

Sucede, por ejemplo, que el señor Gilles Deleuze, siguiendo con su trabajo publica en la forma de tesis dos libros capitales [...] Él, en su dicha, ha podido tomarse el tiempo de reunir en un solo texto, no solamente lo que está en el corazón de lo que mi discurso ha anunciado-y no es dudoso que ese discurso esté en el corazón de sus libros, ya que él ha confesado allí, como tal, que el seminario sobre la carta robada, es de algún modo, su paso de entrada (DOSSE, 2009, p. 238).

La ruptura entre ambos análisis tiene ocasión con la publicación del *Anti-Edipo* (1972). Aún cuando se pueda insistir en este punto con razón suficiente, no hay que dejar pasar las reacciones menos virulentas de connotados psicoanalistas que no se encontraban satisfechos con el análisis que Lacan propuso. Un psicoanalista como André Green no ocultó su interés por la insistencia deleuziana respecto de reinstalar el problema de la “intensidad” en el centro del debate psicoanalítico. Y en el mundo latinoamericano, la recepción en León Rosichner tampoco dejó pasar hasta donde la publicación del *Anti-Edipo* representaba una crítica necesaria para la epistemología psicoanalítica. Con todo, para Deleuze, se trataba de instalar un concepto de Deseo que no quedara sujeto a las recodificaciones psicoanalíticas. A nuestro atender, una de las objeciones principales que Deleuze supo establecer es la sospecha de construir una teoría del deseo sujeta a los problemas de la dialéctica. En el fondo, contra un Freud devenido Hegel, y con esto, contra el triunfo de un deseo prisionero de las pasiones tristes y la moral de los esclavos.

No discutimos la recepción que Deleuze tuvo de Hegel, como tampoco si su análisis da cuenta de la problemática que hoy los hegelianos (Jameson, Espinoza, Žižek, Malabou) sacan a relucir. Nos interesa tomar en serio hasta donde Deleuze se horrorizaba con la dialéctica, y con esto, entender lo que mienta su esfuerzo en salir de una lectura que volviera sobre la negatividad. ¿A qué se debe su empeño? ¿qué entender de su insistir en el problema de la repetición fundamentada en la identidad, y con ello, el *pathos* dialéctico, distinto de la repetición

“fundamentada” en la diferencia, y con ello, el *pathos* de la diferencia? Vemos en esto una apelación directa a la metapsicología psicoanalítica.

La comprensión que Deleuze tiene de Hegel y del *pathos* dialéctico, está profundamente marcado por la lectura de Nietzsche. Y con mucha probabilidad como dice Catherine Malabou por la interpretación de Heidegger. De aquí Deleuze extrae una idea fundamental: el establecimiento de oposiciones, de conflicto, es siempre un fenómeno superficial, segundo, recubre la diferencia, la dialéctica es el arte del resentimiento. Esto es lo que se oculta, que el trabajo de lo negativo no es sino expresión de fuerzas reactivas, de la mala conciencia.

Considérese el análisis de *Presentación de Sacher-Masoch al masoquismo: lo frío y lo cruel* (1967), el monstruo semiológico, como ejemplar. Deleuze confronta la construcción de una identidad allí donde debiera reconocerse una disociación entre masoquismo y sadismo. La identidad lo que hace es ocultar el desconocimiento de la intimidad de cada uno de sus mecanismos, es decir, de la práctica contractual de alianza del masoquista y el acto de posesión instituida del sádico. Mientras el primero asegura su relación con su partenaire mediante el contrato -confiriendo todos los derechos por un tiempo limitado- el segundo -por su parte- ejerce una crítica irónica al contrato y a las leyes, por su condición de naturaleza segunda, en nombre de la Naturaleza primera como principio superior.

Demasiado de prisa se entiende que basta trocar los signos, invertir las pulsiones y figurarse la gran unidad de los contrarios para obtener Masoch a partir de Sade. El tema de una unidad sadomasoquista, de una entidad sadomasoquista, fue muy perjudicial para Masoch. Este no sólo padeció un olvido injusto sino también una injusta complementariedad, una injusta unidad dialéctica (DELEUZE, 2001, p. 15).

El sadismo descansa entonces en una negación absoluta y originaria como Idea de la razón, no dada ni dable en la experiencia, se manifiesta en lo empírico por procedimientos de condensación y de aceleración sobre violencias parciales. El masoquismo, a su vez, se caracteriza por una denegación, que produce una suspensión o neutralización en un mundo signado por la espera. No basta constatar que el

masoquista encuentra placer en el dolor, sino que hace uso del dolor como condición indispensable para la obtención de un placer ligado a una forma del tiempo el suspenso mientras que el sadismo apela a la precipitación y a la aceleración.

Complementariedad, unidad y dialéctica son operaciones de reterritorialización de la diferencia a una pretendida identidad; allí donde la afirmación puede sobreponerse a la negación, donde Ariadna se afirma en el encuentro con Dionisos, donde Afirmación es Afirmación del Devenir, se elige en cambio el camino de la conciencia moral y sus paradojas, o las vicisitudes de la lucha entre el amo y el esclavo. En el fondo, atrapados en la Crítica de la razón práctica, donde el bien gira alrededor de la ley como fundamento último:

La ley moral significa LA LEY, la forma de la ley, que excluye cualquier principio superior capaz de fundarla." Así, la ley no se funda en un Bien previo y superior, por lo cual no es posible decir que el justo obedece para obrar mejor. El que obedece la ley no es ni se siente justo; al contrario, se siente culpable, y más culpable cuanto más obedece (DELEUZE, 2001, p. 86).

O en el segundo caso, atrapados en la moral del esclavo, de la decadencia. En ambos casos la reterritorialización del inconsciente se consume, el poder transformador llega a su fin. En esto, Žižek está en lo correcto al mostrar en que el objetivo de Deleuze es liberar la fuerza inmanente del Devenir de su autoesclavización al orden del Ser, sin embargo, donde no lo está, es en darle estatuto "trascendental" al "falo" (y a la postre, del lenguaje) como consagración de la apuesta materialista que representa Deleuze.

Deleuze o cómo sonsacar la diferencia a la repetición

Esta es la confrontación al psicoanálisis, y nuestra tentativa, transformar-con Deleuze- lo que mienta el Devenir. Hemos dicho que la dialéctica es el telón de fondo en el que transcurre el teatro de la conciencia moral, de la culpabilidad, el principio del placer y el principio

de realidad, y de las grandes reformulaciones de las pulsiones en pulsiones de vida y muerte. Como dice André Green, la historia de las relaciones entre pensamiento hegeliano y psicoanálisis está aún por hacerse, pero eso no impide constatar la relevancia de J. Hypolite y de Lacan para poner a dialogar a Freud y Hegel. Deleuze parece compartir el diagnóstico. Aún cuando no son para nada evidentes las cercanías entre Freud y Hegel, se agita sobre él una genealogía que lo atraviesa, y que en palabras del psicoanalista argentino Ricardo Rodulfo, remiten al problema de si acaso todo lo que tenemos que decir sobre psique se subsume a la angustia y el sufrimiento, y el que tan rápidamente puede ser entendido desde el al *pathos* dialéctico que Deleuze busca desmontar.

Sumariamente, tanto en *Diferencia y Repetición* como en *Lógica del sentido*, se despliega la crítica a esta “imagen del pensamiento” que articula los centros gravitacionales de las categorías psicoanalíticas; allí la repetición queda del lado reflexión, en vez de situarla en su condición de acción. Si la repetición es un esfuerzo de pensar el porvenir y la diferencia (por lo que sólo puede haber una relación intempestiva, violenta y cuestionadora), no puede ésta acomodarse a un esquema entendido como realista, materialista y subjetivo o individualista:

Realista, porque todo pasa entre presentes. Materialista, porque el modelo de una repetición bruta automática permanece subyacente. Individualista, subjetiva, solipsista o monádica: porque el antiguo presente, es decir, el elemento repetido, disfrazado y el nuevo presente, es decir, los términos actuales de la repetición travestida son considerados tan solo como representaciones del sujeto, inconscientes y conscientes, latentes y manifiestas, reprimidas y reprimidas (DELEUZE, 2002, p. 165).

En cambio, Deleuze propone otras coordenadas: considérese que sucesión de instantes no hace el tiempo sino que lo deshace. Marca tan solo el punto de su nacimiento, la forma en que el tiempo puede constituirse encuentra lugar en la repetición de los instantes, esa es su síntesis originaria, su presente viviente, su síntesis pasiva. Es decir, Hábito como síntesis originaria del tiempo, constituyente de la vida del presente que pasa:

en el orden de la pasividad constituyente, las síntesis perceptivas remiten a síntesis orgánicas, así como la sensibilidad de los sentidos, a una sensibilidad primaria que somos. Somos agua, tierra y aire contraídos, no sólo antes de reconocerlos y representarlos, sino antes de sentirlos (DELEUZE, 2002, p. 133).

Somos esas contracciones, retenciones y esperas: 1) El Hábito es la fundación del tiempo que pasa, el suelo móvil ocupado por el presente que pasa, pero lo que hace pasar el tiempo debe estar determinado como fundamento del tiempo; 2) nuevo paso en las coordenadas deleuzianas, el fundamento del tiempo es la Memoria. El hábito es la síntesis originaria del tiempo, el que constituye la vida del presente que pasa, y la Memoria es la síntesis fundamental del tiempo, es la que constituye el ser del pasado (lo que hace pasar el presente).

Y ¿bajo que forma la reminiscencia introduce el tiempo?, he aquí que Deleuze convoca la ambigüedad de Mnémosine pues, desde lo alto de su pasado puro, supera y domina el mundo de la representación: es el fundamento, nóumeno, Idea. Se eleva con esto el principio de representación, de identidad, se eleva el modelo de lo inmemorial y la semejanza como imagen del presente: lo mismo y lo semejante; 3) Es así que, la segunda síntesis del tiempo supera hacia una tercera que denuncia la ilusión de un “en-sí” como un correlato de la representación. El *en sí* del pasado y la repetición en la reminiscencia serían como una suerte de efecto óptico, o al decir de Deleuze, el efecto erótico de la memoria misma. Entonces ¿forma vacía del tiempo o tercera síntesis?, movimiento de desterritorialización: el tiempo está fuera de sus goznes (time is out of joint), el tiempo ha enloquecido, se ha salido de la corvatura, se ha liberado de su figura circular, tiempo que se descubre como “forma vacía y pura” (DELEUZE, 2002): “el tiempo mismo se desenvuelve (es decir, deja aparentemente de ser un círculo) en lugar de que algo se desenvuelva en él (según la figura demasiado simple de un círculo)”. El orden del tiempo, el tiempo como forma pura y vacía ha desecho ese círculo. Lo ha desecho, pero a favor de un círculo menos simple y mucho más misterioso, tortuoso, nebuloso, círculo eternamente excéntrico. El orden del tiempo sólo quebró el círculo de

lo mismo y puso el tiempo en serie, para reformar un círculo de lo Otro al término de la serie. Se revela lo in-formal en el eterno retorno.

El problema de elevar la idea, la representación, y con esto, el sometimiento de la repetición a un principio de identidad en el antiguo presente y ha una regla de semejanza, en el actual. En v. gr., allí donde el trauma se piensa como dos tiempos sucesivos, Deleuze los piensa como dos series reales coexistentes respecto del objeto virtual de otra naturaleza. Así, el desplazamiento del objeto virtual no es un disfraz entre otros, sino principio del cual deriva la repetición como repetición disfrazada, la repetición no se constituye más que con y en los disfraces que afectan los términos y las relaciones de las series de la realidad, dependen del objeto virtual como de una instancia inmanente cuya característica propia es, en primer término, el desplazamiento. Con este orden de cosas, los personajes parentales no pueden ser ubicados como términos últimos de una serie, y en cambio, es menester reconocer, que ocupan un lugar respecto de los objetos virtuales, son “términos medios de una intersubjetividad”. El objeto virtual es objeto parcial, y lo virtual no está sometido al carácter global que afecta los objetos reales, falta a su propia identidad. Este objeto virtual es esencialmente pasado:

el objeto virtual no es nunca pasado con respecto a un nuevo presente; tampoco es pasado con respecto a un presente que él ha sido. Es pasado como contemporáneo del presente que es, es un presente cristalizado (DELEUZE, 2002, p. 163).

El devenir, el porvenir, la ilusión

El Devenir se encuentra presente en Freud de distintas maneras, pero resulta particularmente interesante su reflexión en los atolladeros del “Porvenir de una Ilusión” (1927). Para Freud, la Ilusión es siempre derivado de deseos humanos, se acerca a la idea de delirio en psiquiatría, sin por esto identificarse con ella, la ilusión no es ni falsa, irrealizable o contradictoria con la realidad. En realidad, Ilusión — como pensamos que está establecido en el entre líneas de Freud — se lo entiende

en sentido extramoral, como último momento de lo que Nietzsche denominó historia de un error. Lejos de tratarse de un subrogado menor en lo que respecta a la vida anímica, o de un subterfugio frente al aplastante empuje de la pulsión y de las exigencias de la cultura, Ilusión tiene su propia potencia. Se instala en el “entre” donde no está sujeta a la metafísica de lo verdadero y lo falso. En términos en extremo generales, pensar el porvenir como ilusión quiere decir, reconocer en su dinámica el tercer movimiento del porvenir y la repetición. Se instala el Acontecimiento en medio de la tensión desamparo originario-doctrinas religiosas. Ilusión y porvenir, son entonces, nuestra puerta de entrada para pensar el devenir de la diferencia.

El psicoanálisis tendrá que esperar a que un psicoanalista como Donald Winnicott insista en su transversalidad. Para Winnicott ilusión es co-sustancial a la posibilidad del psiquismo de perseverar en el devenir existencial. Sin ilusión psique no tiene otro destino que el derumbe, el trauma, la melancolización. Porvenir como ilusión convoca la aptitud para la transformación, da cuenta de una cierta plasticidad fundamental que permita que lo que advendrá, lo que llegará a ser, pueda estar siendo — eternamente — modelable, sonsacar la diferencia a la repetición. He aquí el amanecer deleuziano, la agitación dionisiaca que reconoce en este trayecto la línea recta que atraviesa a Freud y continúa en Winnicott, la operación de un movimiento “límite”, no de una disposición a la constricción, o de la demarcación de una frontera, sino el estricto sentido de un atravesamiento, de una transición, de un pasaje al límite. Es Deleuze interrogando los problemas que se juegan en la temporalidad. Porvenir como Ilusión de la cultura (plasticidad de la temporalidad, quizás, en el estricto sentido de Catherine Malabou), y con Winnicott por sobre cualquier otro analista devenir como condición del existente. En la “metapsicología” del psicoanalista inglés, la madre constituirá no sólo la posibilidad de la supervivencia, sino que será la madre-ambiente (en su devenir material) con la cual se agencia el infans para persistir en su existencia, es entre ellos que emerge el porvenir y el devenir, en un juego que abre — a la postre — las nuevas lógicas para la existencia afirmativa en la cultura, ese es el “entre” del territorio intermedio. El infans — y no el objeto — es el que transiciona

desde la fusión (*being merged*) hacia la separación (*outside and separate*). Del objeto sabemos que su destino es relegarse al limbo, no se lo olvida ni se lo llora, pierde significación, ello porque los fenómenos transicionales se vuelven difusos, se extienden al “territorio intermedio”, entre la realidad psíquica interna y el mundo exterior, y de allí a todo el campo cultural. Transicional como un pasar, como posibilidad de transformación. De la indiferencia, desde la mismidad hacia la paulatina diferencia, de la dependencia absoluta a la dependencia relativa, de la heteronomía a la autonomía. Nunca se trata de posiciones fijas. Son todos devenires. Devenir que no está condicionado a los *a priori* del inconsciente freudiano — aún cuando tampoco sea menester borrarlos — lo des/posiciona, lo transfiere al “entre” en el cual existimos. Al territorio lúdico donde puede emerger y transformar, acontecer y producir sentido.

Esto es lo que entendemos de radical en preguntar si el juego (la cultura, lo potencial) no está dentro ni fuera. Para Winnicott se encuentra en el punto del tiempo y el espacio de iniciación de su estado de separación. Es decir, en ese paso sin retorno, en el movimiento de transición, se trata del problema del “factor tiempo”. Ha tener presente que este drama del tiempo comienza con la tensión entre factor tiempo y sentimiento de existencia de la madre. La descripción de Winnicott da cuenta de lo siguiente: si la madre se aleja x minutos, la imago se disipa, y junto con ella cesa la capacidad del bebé para usar el símbolo de la unión. Se muestra angustiado, pero la angustia es corregida pronto, porque la madre regresa al cabo de $x + y$ minutos. En $x + y$ el bebe no ha tenido tiempo de alterarse. Pero en $x + y + z$ queda traumatizado. En esta formulación se cuantifica, se refiere a ritmos y una métrica sencilla, y allí juega para Winnicott la posibilidad de experiencia de ruptura con la continuidad de la existencia (amenaza de ansiedad impensable, retornos de estados de confusión que pertenece a la desintegración de la naciente estructura del yo): la madre recordó todas las separaciones que se habían producido entre ellos, y pronto se convenció de que tenía razón, dadas las reacciones de él. Paradójico lugar para situar la separación, si se tiene presente que mediante este movimiento que accede a un nuevo tipo de unión (existe un cierto hegelianismo en este

movimiento, en especial si se piensa en la *Ciencia de la Lógica*) hasta que Deleuze muestre, finalmente, que en este devenir reverbera la liberación del tiempo, de la línea recta que rompe con el ir y venir circular.

El fundamento es superado hacia un sin fondo, universal desfondamiento que gira en sí mismo y no hace volver más que el Porvenir. Esto es lo que Winnicott realiza, una línea de fuga que da paso al Acontecimiento y al Devenir. Es por el Acontecimiento que el Sentido puede ser creado como efecto de superficie. Efecto que liberado de la Idea y de la representación. Es el Devenir el que permite que la vida pueda experimentarse en la infinitud de su curvatura, lejos de la recta religión, de la ideología o de la moral. Así, las transiciones, las potencias van más allá del análisis de la virtualidad como pasado puro, se choca con un desajuste, un “espacio” que refiere a un puro “entre” temporal”, “tejido polifónico que lleva la sincronía a insospechados espesores” (RODULFO, 2009 p. 37). Esto es “el tiempo sale de sus goznes” (*time is out of joint*), el tiempo no está subordinado a la medida de algo distinto a él, ha dejado de ser el número de la naturaleza y el número del movimiento periódico. Ese es el lugar donde Winnicott sitúa las potencias, la posibilidad de que dinamismos anímicos diversos no queden atrapados del carácter mortífero de la repetición.

Consideraciones finales

Finalizamos retomando el ejercicio que aquí se propuso. Gilles Deleuze nos dio la oportunidad de pensar en el problema de la Ilusión y el Porvenir en términos de tiempo. Mark Fisher (2016) destaca que la dificultad de pensar un porvenir y la temporalidad constituye un síntoma de nuestro mundo:

Esta angustia tiende a derivar en una oscilación bipolar: la esperanza del mesianismo débil, de que existe algo nuevo por venir, decae en la convicción de que no hay nada nuevo que pueda ocurrir jamás. El foco se mueve entonces de la Próxima cosa importante a la última cosa importante ¿Y cuando fue que ocurrió exactamente? ¿Qué tan importante era? (FISHER, p. 24)

Se trata de algo más complicado que un descuido, acaso de la falta de interés e investigación de los psicoanalistas respecto de la cultura y de sus actividades vitalizantes, el juego y de las distintas actividades e instituciones de la cultura. Lo transicional enfatiza Winnicott no es el objeto, es una nueva ventana para pensar la subjetividad humana a la que habría que reconocerle con Rodolfo (2009) que, al menos, hay dos grandes líneas de trabajo que considerar, en primer lugar, entender hasta dónde la angustia, la culpa y la agresión ocupan un lugar capital para comprender la subjetivación (paradoja de la conciencia moral). En segundo lugar, entender en qué sentido se puede dar un estatuto conceptual a una serie de “observaciones empíricas” que ya comienzan a acumularse.

En la investigación psicoanalítica están a la vista las abundantes concepciones en torno a la angustia en primer término, pero también en torno a la culpa y la agresión, esto sin comparación posible con la menguada presencia de un rango muy amplio de fenómenos que van desde los “estados tranquilos” en Winnicott, la inactividad alerta de Daniel Stern, hasta el júbilo puntuado por Lacan. No se trata de los estados eufóricos o maníacos por sus implicancias reactivas y defensivas. La cuestión de fondo que plantea Rodolfo es: ¿la existencia puede ser reducida a una defensa contra la angustia? Acaso suene sospechoso si se piensa en el esfuerzo de Rodolfo en consonancia con los estudios actuales sobre la “felicidad”, una felicidad neoliberal, de autonomía e independencia, de cumplimiento de sueños. Lo que Rodolfo (2009) quiere insistir a través de Deleuze es en otra cosa. Probablemente Mónica Greco (2013) es quien mejor ha visto esta distinción: mientras la idea de felicidad bien puede ser leída como un dispositivo de control, separando al sujeto de su mundo tratando sus afectos y deseos como internos e individuales, administrando su miseria, su pesimismo y su neurosis, la idea deleuziana de alegría habla más bien de un sentimiento de incremento del poder de afectar y ser afectado, es el sentimiento de devenir activo en el mundo o de llegar a ser parte de un mundo de mayor investidura. Tal y como introduce Parnet (1997), la alegría es para Deleuze un elemento ligado a uno de sus pensadores preferidos: Spinoza. La alegría se ve como el acto de colmar una potencia, lograr

algo que no resultaba ni imposible ni posible, como se usa decir, sino sencillamente impensable.

Referencias

DELEUZE, G. *Diferencia y repetición*, 1 ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2002.

DELEUZE, G; Guattari, F. *Mil Mesetas: Capitalismo y esquizofrenia 2*. 10 ed. Pre-textos, 2012.

FREUD, S. *Obras completas: El porvenir de una ilusión, el malestar en la cultura*. 2 ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.

FISHER, M. *Realismo Capitalista: ¿No hay alternativa?* 1 ed. Buenos Aires: Caja Negra, 2016.

GRECO, M- STENNER, P. *Happiness and the Art of Life: Diagnosing the psychopolitics of wellbeing*. *Health, Culture and Society*, v. 5, n. 1, 2013

RODULFO, R. *Dibujos fuera de papel: de la caricia a la lectoescritura en el niño*. 1 ed. Paidós, 2009.

WINNICOTT, D. *Playing and Reality*. 1 ed. London: Routledge, 2005.

Recibido: 10/12/2016

Recebido: 10/12/2016

Aprobado: 10/02/2017

Aprovado: 10/02/2017