



# ***Conversaciones***

actuales en torno a la Subjetividad

**y la Cultura**





# ***Conversaciones*** actuales en torno a la Subjetividad **y la Cultura**

.....

**Autores**

**Gregory Jusnadis, Héctor R. Chávez M., John James Gómez, Diana Jaramillo,  
Yaqui Martínez, María Liliana Trujillo, Abraham Mora, Valentina Castaño,  
Jean-Paúl Margot, Kevin Brango, Julio Ortega, Iván Hernández,  
Laura Isabel Hincapié, Lizeth Figueroa, Aldemar Perdomo, François Gagin,  
Laura Morcillo, Johana Villarreal**

.....

Perdomo, Aldemar

Conversaciones actuales en torno a la subjetividad y la cultura / Aldemar Perdomo, Héctor Chávez, John James Gómez. -- Cali : Universidad Santiago de Cali, 2018.

132 páginas ; 23 x 24 cm.

Incluye índice temático

1. Cultura - Colombia 2. Multiculturalismo 3. Identidad cultural 4. Subjetividad I. Chávez, Héctor, autor II. Gómez, John James, autor II. Tit.

306 cd 21 ed.

A1597846

CEP-Banco de la República-Biblioteca Luis Ángel Arango



Conversaciones actuales en torno la subjetividad y la cultura: conversaciones sobre temas de actualidad

© Universidad Santiago de Cali

© Autores: Gregory Jusnadis, Héctor R. Chávez M., John James Gómez, Diana Jaramillo, Yaqui Martínez, María Liliana Trujillo, Abraham Mora, Valentina Castaño, Jean-Paúl Margot, Kevin Brango, Julio Ortega, Iván Hernández, Laura Isabel Hincapié, Lizeth Figueroa, Aldemar Perdomo, François Gagín, Laura Morcillo, Johana Villarreal.

1a. Edición 200 ejemplares - Cali, Colombia - 2018

ISBN: 978-958-5522-15-2

ISBN Digital: 978-958-5522-16-9

#### **Cuerpo Directivo**

Juan Portocarrero

*Presidente Consejo Superior*

Juliana Sinisterra Quintero

*Vicepresidenta Consejo Superior*

Carlos Andrés Pérez Galindo

*Rector*

Jorge Antonio Silva Leal

*Vicerrector Académico*

Zonia Jazmín Velazco Ramírez

*Vicerrectora Administrativa*

Lorena Galindo Ordóñez

*Secretaria General*

Jesús David Perdomo Jacanamejoy

*Director Seccional Palmira*

Rosa del Pilar Cogua Romero

*Directora General de Investigaciones*

Jorge Eliécer Olaya Garcerá

*Director Extensión y Proyección Social*

Óscar Albeiro Gallego Gómez

*Gerente de Bienestar Universitario*

Giovanny Upegui Duarte

*Director General de Planeación y Desarrollo*

Yeny Mabel Parra Lara

*Decana de la Facultad de Salud*

#### **Comité Editorial**

Jorge Antonio Silva Leal

Rosa del Pilar Cogua Romero

Diego Fernando Tarapués Sandino

Yeny Mabel Parra Lara

Edwin Flórez López

María Fernanda Díaz Velásquez

Sandra Yanina Lopez Duque

Deyby Sebastian Salas Tosne

William Salazar Rios

Edward Javier Ordóñez

#### **Coordinación Editorial**

Edward Javier Ordóñez

#### **Diagramación e impresión**

Artes Gráficas del Valle S.A.S.

Tel. 333 2742

#### **Distribución y Comercialización**

Universidad Santiago de Cali

Publicaciones

Calle 5 No. 62 - 00

Tel: 518 3000, Ext. 414 - 324

---

La responsabilidad de los textos contenidos en esta publicación es exclusiva de(l) (os) autor(es).

Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio fotográfico o digital, incluyendo las lecturas universitarias, sin previa autorización de(l) (os) autor(es).

# CONTENIDO

---

**Presentación..... 7**

**¿El ejército o la belleza?:**

**Un encuentro con Gregory Jusdanis**

*Gregory Jusnadis,*

*Héctor R. Chávez M.*

*John James Gómez*

*Diana Jaramillo..... 11*

**La Intersubjetividad una perspectiva existencial:**

**Entrevista con Yaqui Martínez**

*Yaqui Martínez*

*María Liliana Trujillo*

*Héctor R. Chávez M.*

*Abraham Mora*

*Valentina Castaño..... 25*

**Michel Foucault, la revolución y la cuestión del presente:**

**Entrevista con Jean-Paúl Margot**

*Jean-Paúl Margot*

*Héctor R. Chávez M.*

*Kevin Brango..... 45*

**Foucault ante Freud y el psicoanálisis en nuestros días:**

**Entrevista con el Psicoanalista Julio Ortega Bobadilla**

*Julio Ortega*

*John James Gómez*

*Iván Hernández*

*Laura Isabel Hincapié..... 61*

**Subjetividad, lazo social y violencia:  
Conversación con Lizett Figueroa**

*Lizeth Figueroa*

*John James Gómez*

*Héctor R. Chávez M.*

*Aldemar Perdomo..... 75*

**El filósofo y las pasiones de la violencia:  
Entrevista realizada al profesor François Gagín**

*François Gagín*

*Héctor Reynaldo Chávez M.*

*John James Gómez G.*

*Aldemar Perdomo V.*

*Laura Morcillo, Johana Villarreal*

*Laura Hincapié..... 109*

## PRESENTACIÓN

---

*Ser psicoanalista es, sencillamente, abrir lo ojos ante la evidencia de que nada es más disparatado que la realidad humana. Si creen tener un yo bien adaptado, razonable, que sabe navegar; reconocer lo que debe y lo que no debe hacer; tener en cuenta las realidades, sólo queda apartarlos de aquí.*

*Jacques Lacan<sup>1</sup>*

Sujeto y cultura son dos de los más férreos testimonios entre esas sublimes ficciones a las que solemos llamar realidades, las que, por demás, dan cuenta de su sentido sólo porque se fundan en creencias. Y no hacemos referencia específica al campo religioso, aunque en él la creencia aparezca con los bríos más notables. Si alguien afirmara que es no creyente, no haría más que desconocer que cada cosa a la que se entrega, sus costumbres, sus ideales, sus propósitos, sus convicciones más decididas, son, per se, aquello que se efectiviza solo por el hecho de que cree. Dios es inconsciente, diría Lacan.

Así las cosas, nos amparamos en nuestras creencias a fin de hacer frente a lo que nos resulta más insoportable: la muerte, la castración, la incompletitud y, sobre todo, a la imposibilidad de definir el sentido de una existencia que ya no se restringe a la transitoriedad de un organismo en el marco de un ecosistema. Existencia que, va de suyo, antes que una certeza, se nos reporta como una pregunta que busca anudar algún sentido más allá de la constatación de nuestro destino mortal.

La cultura y la subjetividad constituyen, por tanto, artificios, maneras de hacer soportable, en la ambigüedad que dicha palabra implica, aquello que resulta indefinible por el hecho de ser mucho más que un simple organismo y bastante menos que un ser. Falta en ser que se pone en juego como enigma, como sentido evanescente, incluso, como falta de sentido, pero al cual todos aspiramos cada vez que usamos aquellos significantes que nos son más constituyen-

---

1 Lacan, J. (1984). Las psicosis. En: El Seminario, libro 3. Buenos Aires: Editorial Paidós.

tes en un intento por responder a la pregunta que suele derivar en aporía, en imposibilidad lógica, a saber, ¿quién soy?

Subjetividad y cultura hablan de una continuidad que horada la falsa oposición entre individuo y sociedad, entre el yo y el otro. No obstante, esa continuidad no es equivalencia, lo que hace que la cultura que habita en cada uno se manifieste de manera singular, acorde con los propios fantasmas, las formas de amar, desear y gozar. Desde esta perspectiva, cualquier intención de homogeneidad se ve derrumbada por lo que resiste a la adaptación, a la buena forma, a la totalidad. Es tan poco probable que una cultura pueda silenciar la singularidad del sujeto, como lo es que alguien pueda ostentar un completo dominio de sí. Algo siempre escapa. Ni las normas, ni los medicamentos, ni las instituciones, mucho menos los discursos totalitarios, logran erradicar eso singular que insiste en aparecer, indicando que el acontecimiento es siempre una sorpresa inventiva para la cual no hay cura pues ella no es una enfermedad.

Este libro, apreciado lector, se trata de una apuesta que acoge las reflexiones derivadas de una serie de entrevistas y conversaciones, en las cuales discurrimos acerca de esas ficciones que son más realistas que cualquier experimento, pues hablan de lo que, a pesar de no entrar en el cálculo, retorna una y otra vez haciéndose escuchar en el malestar y el cl-amor de aquella palabra mi-ser-hable que incluso cuando quiere decir la verdad, mi-ente, pues lo propio de la verdad es que no puede ser dicha completamente.

Los colegas y amigos que amable y vigorosamente han aceptado participar en este propósito, movido por una transferencia de trabajo sostenida en la creencia de que el saber no es sin el Otro y sin el otro, nos permiten recorrer nuevos caminos a partir de las reflexiones resultantes de sus experiencias como investigadores de la subjetividad y la cultura, y como sujetos que se enfrentan, día a día, a los enigmas singulares más insondables, aquellos que a cada uno nos implican. Colegas oriundos de diversos países, tanto del nuevo como del viejo continente; provenientes de disciplinas diversas, entre ellas, el psicoanálisis, la filosofía, la psicología y la medicina.

Con estos encuentros se intenta, estimado lector, poder ir más allá de los simples libros. Es una suerte de “provocación” si es exitosa la conversación. Para ser más claros: un momento agónico de “provocación”, donde en la alternancia de lugares rota la palabra. Lo no dicho toma lugar en la imposibilidad real de decirlo todo. Y, así, se configura el diálogo, el ethos de quien pregunta y de quien responde. Queda algo por decir, aunque se diga más de la cuenta.



Agradecemos profundamente a nuestros invitados: Gregory Jusnadis, Yaqui Martínez, Jean-Paúl Margot, Julio Ortega, Iván Hernández, Lizeth Figueroa y François Gagin, por su disposición e interés en conversar. A nuestras monitoras en investigación: Johanna Villareal, Valentina Montoya, Diana Jaramillo, Valentina Castaño, Kevin Brango, Laura Hincapié, a todos los integrantes del Semillero de Investigación en Psicoanálisis Lôgos. A nuestro editor, Edward Javier Ordóñez, por llevar a buen puerto este proyecto, aun cuando parecía que las Mareas lo arrasaban.

Deseamos, apreciado lector, que esta experiencia aquí compartida, brinde algunos indicios que le permitan, al igual que a nosotros, atizar el fuego que enardece las preguntas que realmente importan, es decir, aquellas que nos son más propias y de las cuales solo podemos dar cuenta uno por uno.

*Aldemar Perdomo V.*

*Héctor Chávez M.*

*John James Gómez G.*



## ¿EL EJÉRCITO O LA BELLEZA?: UN ENCUENTRO CON GREGORY JUSDANIS<sup>2</sup>

Héctor R. Chávez M\*

John James Gómez\*\*

Diana Jaramillo\*\*\*

\*\*\*

En la escena de la Antigüedad, la lectura implicaba tres actores empíricos: el lector, el texto leído y una tercera persona (singular o plural), a saber, el público oyente. En la Modernidad, la conversación es una suerte de asociación libre, si es exitosa. Un intercambio en donde los significantes de otros me dan ideas, me ayudan y, de lo cual resulta –a veces– algo nuevo, un ángulo nuevo, de perspectivas inéditas. El presente texto constituye la transcripción de una conversación entre el profesor Gregory Jusdanis de

---

<sup>2</sup> Esta entrevista fue publicada por primera vez en: *Revista de filosofía Conceptos*, vol. 4, núm. 7 de 2014. Universidad de Cartagena.

\* Docente-Investigador Instituto de Psicología Universidad del Valle sede Cali, sede Buga. Integrante Grupo de Estudio y de Investigación en Psicología y Filosofía AGALMA de la Universidad del Valle, Coordinador del Semillero de Investigación en Psicoanálisis y Estudios de la Cultura de la Universidad del Valle, docente de extensión Bienestar Universitario Universidad del Valle sede Buga. Docente-Investigador Universidad Católica Lumen Gentium, Coordinador Semillero de Investigación en Psicoanálisis POIESIS. Contacto:chavez.hector@correounivalle.edu.co; hrchavez@unicatolica.edu.co

\*\* Docente-Investigador, tiempo completo, del Programa de Psicología de la Universidad Católica de Pereira. Integrante del Grupo de Investigación en Clínica y Salud Mental, línea Psicoanálisis, Trauma y Síntomas Contemporáneos, de la misma institución. Integrante del Grupo de Investigaciones en Fonoaudiología y Psicología de la Universidad Santiago de Cali. Miembro del Colectivo de Análisis Lacaniano (CANAL). Contacto: john3.gomez@unicatolica.edu.co

\*\*\* Monitora de investigación. Egresada del Programa de Psicología de la Universidad Santiago de Cali. Integrante del Semillero de Investigación en Psicoanálisis Lógos; línea Subjetividad y Cultura del Grupo de Investigación en Fonoaudiología y Psicología de la Facultad de Salud de la USC. Encargada de la transcripción inicial de la entrevista. Contacto: dianajlloc@hotmail.com

Ohio State University, el profesor Raúl Puello de la Universidad de Cartagena y los profesores que integran el Grupo de Estudio y de Investigación en Subjetividad y Cultura (GEISYC) del Programa de Psicología de la Universidad Santiago de Cali. La conversación fue llevada a cabo el 13 de agosto de 2014 en las instalaciones de la Universidad Santiago de Cali con motivo de la presentación en español del libro *Los adversarios de la ficción: una defensa de la literatura* (*Fiction Agonistes: In Defense of Literature*), traducido por los integrantes del Grupo de Investigación Ápeiron y publicado por la Universidad de Cartagena (2014). Se ha intentado transcribir con fidelidad la grabación, agregando sólo algunas correcciones de estilo con la intención de hacer más comprensible el texto al lector. (Héctor Chávez).

\*\*\*

**Héctor Chávez:** -Buenas tardes para todos; en nombre del Programa de Psicología y del Grupo de Estudio y de Investigación en Subjetividad y Cultura, damos la bienvenida al profesor Gregory Jusdanis y al profesor Raúl Puello. Es un honor para nosotros tenerlos en nuestra Universidad y una motivación si se piensa en la posibilidad de una alianza a corto plazo entre el Grupo de Investigación Ápeiron de la Universidad de Cartagena y el Grupo de Estudio y de Investigación en Subjetividad y Cultura de la Universidad Santiago de Cali. Hoy nos reunimos con la intención de realizar más que una entrevista, pues –utilizando una expresión de Raúl– será un espacio de “provocación” en torno a la literatura, la psicología, el psicoanálisis, la filosofía, dicho de otra forma, un diálogo interdisciplinario que siempre será necesario en la academia. La idea entonces es iniciar con inquietudes discutiendo un poco alrededor del libro *Los adversarios de la ficción: una defensa de la literatura* del profesor Jusdanis. Vale decir que en el Grupo de Subjetividad y Cultura y en el mismo Semillero de Investigación en psicoanálisis LOGOS se han llevado a cabo varias sesiones alrededor de su libro profesor Jusdanis, en esa medida creo que la conversación podrá ser mucho más fluida.

**Gregory Jusdanis:** -Lo único que les pido es que ustedes puedan hablar un poco despacio. Empezaré diciendo cómo aprendí español. Es mi tercera vez en Colombia, mi primera vez en Cali. Estuve en Colombia hace ya casi cuatro años, en Bogotá y en Cartagena, para dictar seminarios en inglés y no sabía ni una palabra en español. Luego me comprometí a aprenderlo para dictar semi-

narios. Me fui en noviembre para Buenos Aires a hacer un curso de un mes y luego a Quito. Luego estuve en un viaje a Cartagena y Bogotá apoyado por la Fundación Onassis, por eso les pido que hablen un poco despacio...

**Héctor Chávez:** -Yo quisiera empezar con una pregunta en relación con la literatura, la filosofía y los estudios culturales. ¿Cómo ha sido el recorrido por esos escenarios, sobre todo por esa interculturalidad, qué tan reconocido es ese trabajo en el sentido de que pueda interesar a las diferentes universidades o más bien si se están creando espacios aislados entre disciplinas que no posibilitan ese encuentro entre disciplinas?

**Gregory Jusdanis:** -Yo comparo siempre, porque nací en Grecia y ahí vivimos diez años y vivimos como agricultores pobres. Mi familia decidió emigrar a Canadá a causa de nuestra pobreza; en Grecia hablé inglés y macedonio, en Canadá tenía que aprender inglés y francés y fui la primera persona de mi familia en ir a la escuela secundaria. En la Universidad aprendí griego antiguo, latín y alemán y obtuve una beca en Alemania para continuar mis estudios. En Alemania quise obtener la experiencia de aprender otra lengua y aprendí un poco de italiano, estudiar las culturas. Éste es mi motivo biográfico.

**Raúl Puello:** -¿Pero qué podrías decir sobre tu reflexión en torno a la literatura y al vínculo o la relación con los estudios culturales?, por ejemplo, la relación entre literatura y nación ¿qué podrías decir?

**Gregory Jusdanis:** -Sí, escribí mi primer libro, *The Poetics of Cavafy: Textuality, Eroticism, History*, sobre el poeta griego Constantino Cavafis, quien vivió en Alejandría, en Egipto. En mi segundo libro, *Belated Modernity and Aesthetic Culture*, me interesó analizar la incidencia de la literatura en la construcción y en la invención de una Nación. Hice una comparación entre los desarrollos en Europa y en Grecia y lo que comprendí de los países que se sienten un poco rezagados es que usan siempre la cultura para empujar las naciones a la Modernidad. En mi tercer libro, *The Necessary Nation*, yo quise desarrollar un poco este sentido de la Modernidad tardía en el nacionalismo, empezando desde el lugar de la literatura y de la cultura porque creo que -yo voy a hablar sobre este fenómeno en mi charla- que la literatura y la cultura, generalmente el sentido de la cultura, siempre tiene un lugar secundario en nuestra sociedad en cuanto a la economía, psicología, burocracia; siempre la cultura y la literatura tienen que existir en codependencia con la dinámica de la economía, pero yo creo que ellas deben tener lugar preeminente en la sociedad y por eso creo que tenemos que defenderlas.

**John Gómez:** -En el libro *Los adversarios de la ficción* se hace una comparación entre el arte como fenómeno social y el arte como institución, y se dice que el arte como institución debe tener un impacto social, digamos concreto. ¿Cómo ve usted esas posibilidades actualmente?, dado que justamente hay un detrimento permanente por parte de los Estados, de los presupuestos, de la misma manera en que se concibe el arte hoy, como si no se tuviera chance.

**Gregory Jusdanis:** -Creo que en mi libro yo trató de explicar que tenemos dos tendencias, una tendencia que desde la filosofía ha construido un sentido del arte autónomo. Cuando yo digo que el arte es autónomo, eso quiere decir que se pretende que el arte existe por sí mismo. Por ejemplo, estoy leyendo ahora el libro *Tristes trópicos* de Levi-Strauss y él describe tribus en el Amazonas en las cuales el arte no existe como un fenómeno independiente, autónomo; él describe cómo los indígenas se maquillan y cómo invierten mucho tiempo para hacer cosas como joyas, pero para ellos el arte forma parte de su vida, ellos no dicen ahora yo no trabajo, no participo en la economía, no trabajo como un psicólogo, no estoy escribiendo un libro...esto existe como parte de su vida. Para nosotros después de Kant todo cambia. Kant sostiene que cuando yo veo algo bello, cuando yo observo, cuando yo contemplo algo bello, yo no participé en otras actividades, pues yo contemplo la belleza. Este desarrollo desde la filosofía configuró, en tanto segunda tendencia, otro desarrollo en la sociedad: la literatura como institución. Nosotros vivimos en esta época en la que el arte funciona como otra actividad diferente de la economía, de la psicología y por eso el arte se encuentra en posición de peligro y de vulnerabilidad porque no tiene una justificación, porque no es algo útil, de hecho, es por definición inútil. Yo trato entonces en el libro de mostrar al arte como algo útil, lo cual es paradójico. Esta es la dificultad que nosotros vivimos en el tiempo de la Modernidad en el cual el arte no es parte de la vida. Pero quiero dar otro ejemplo: hace algunos años cuando estuve en Bogotá quise visitar San Agustín, el lugar arqueológico de San Agustín, y resultó un interesante fenómeno porque cuando yo visité el parque, visité el museo. En el museo hay muchas imágenes de cómo se usaban las esculturas por la población de san Agustín antes del 45; se usaban como columnas en la casa, ¿por qué no podemos hacerlo hoy, por qué no me permiten a mi tomar una escultura y llevarla a Estados Unidos y ponerla como una columna en mi casa? ¿por qué no se permite en un museo que me lleve la escultura?, porque ahora esto es patrimonio de Colombia, pero ¿entonces qué significa arte? Mantenemos una distancia, no lo tocamos, ¿se me permite tocar una pintura? No. Pero en el pasado las personas lo usaban como una columna, como en la misma fundación de Grecia, pues el arte for-

maba parte de la vida social. Pero ahora no podemos tocar, no se permite tocar, no puedo llevar la escultura a mi casa porque es patrimonio de Colombia, ¿Por qué no fue patrimonio de Colombia hace cien años?, esa misma escultura ¿cómo se usaba hace cien años en el parque? Como parte de la vida cotidiana.

**John Gómez:** -Me parece muy interesante lo que está diciendo, precisamente, por el tema de los discursos sociales en conexión con el tema de la contemplación...

**Gregory Jusdanis:** -Sí, para los habitantes de San Agustín el arte era parte de su vida. Incluso mi guía me dijo que ellos usaban las esculturas en la construcción de su casa, bajo el supuesto de que sus abuelos creían que sus ancestros venía a visitarlos. En su casa no necesitaban considerar la escultura como algo objeto de contemplación. En cambio para nosotros después de Kant el arte es un asunto de contemplación y tenemos que pensar en eso: creemos que tomamos distancia y pensamos que no participamos en otras actividades, que solamente contemplamos al objeto. Pero esta idea es algo extraña, sería extraña en el Amazonas y para las personas que vivieron en San Agustín hace 50 años.

**Raúl Puello:** -Para complementar lo que plantea Gregory, precisamente, esa fue una de las decisiones que motivó al Grupo de investigación y al Programa de Filosofía a traducir y a publicar el libro de Jusdanis, y es que es un libro que invita a reflexionar sobre la cuota de responsabilidad que tuvieron algunos filósofos en la Época Moderna al difundir la idea de que el arte es un mero asunto de contemplación ajeno a la realidad. Tal idea que en su momento tuvo resistencia, fue integrada en nuestro sistema de creencias, siendo nosotros herederos de esa tradición, aunque es una tradición que está oculta, es invisible para nosotros y eso tiene una serie de consecuencias políticas y sociales. Gregory muestra uno de los elementos históricos y conceptuales, los aspectos sociológicos que nos han llevado a esta idea, pero también las consecuencias nocivas que ha tenido esa visión de las cosas, pues en realidad nosotros vemos el arte ya no como algo extraño, lejano, y la literatura como algo autónomo, sino calculado por una sociedad de consumo que la inserta en el entretenimiento. De hecho, nosotros acá en Colombia tenemos un bajo índice de lectura crítica así como un escaso acceso a la lectura por los altos precios de los libros cuando uno los compara con el contexto internacional. Entonces, una propuesta como ésta invita también a que sea integrada a una política pública de “promoción de la literatura”, desde la filosofía y desde un enfoque interdisciplinario que nos ayude a comprender la misma realidad en otros términos. Además porque tiene una consecuencia –y es algo que hemos

conversado con Gregory y que ustedes pueden encontrar en el núcleo teórico del trabajo, que está expuesto en un lenguaje poético muy evocador, muy accesible a un lector no especializado— y es el hecho de que el arte nos ayuda a cultivar una sensibilidad y a pensar mundos posibles, a vislumbrar que éste no es el único ni el mejor de los mundos posibles; el cultivo de la sensibilidad, desarrollado potencialmente en algo que se denomina la empatía, también objeto de análisis de la psicología, es el intento de ponerse en el lugar del otro, lo cual puede conducir al despliegue de nuestra capacidad de comprensión. En este sentido la literatura supera la noción de entretenimiento. Eso entonces lleva a una consecuencia que Gregory va a presentar en la charla y es la relación entre arte, literatura y política.

**Gregory Jusdanis:** -Es muy probable que dentro de dos meses se publique un libro de mi autoría sobre la amistad. En el libro trato de construir en teoría la relación entre la amistad y la literatura. Como dijo Raúl, yo pienso que el propósito de la literatura, como generalmente lo hace, es ayudarnos a ponernos en los zapatos del otro. Cuando yo leo una novela, por ejemplo, *Cien años de soledad* de García Márquez, trato siempre de analizar la motivación de los protagonistas: ¿por qué un personaje se enamoró de otro? ¿Por qué un personaje ha matado a otro? Nosotros siempre nos encontramos con la motivación, la literatura nos ayuda con la identificación de este aspecto. Yo creo que en la amistad esto también es importante; para ser un buen amigo tienes que penetrar en la mente de tu amigo para comprenderlo, para ponerte en los zapatos del otro, esto es para mí el punto en común entre literatura y la amistad que desarrollo en mi proyecto y que se llama en español “Una cosa tremenda: la amistad desde la *Iliada* hasta la internet”. En inglés saldrá publicado en dos meses. Es algo que voy a desarrollar en mi charla: que la literatura nos ayuda a delimitar las fronteras entre la realidad y la imaginación. Algo que es importante para nosotros como seres humanos: saber diferenciar. Aquí se encuentra la función política de algo que no es político, como es el arte y la literatura. Es importante que nosotros podamos identificar las fronteras, pues esto nos permite tener un lugar para comprender la sociedad y otro lugar para poder cambiarlo políticamente, porque para realizar una crítica hay que tomar distancia de algo para comprenderlo, así al mismo tiempo en que tomas distancia puedes criticarlo y cambiarlo.

**Marcela Rosero:** -A propósito de lo que usted menciona en este momento quiero hacerle una apreciación sobre algo de lo que usted me ha dado gradualmente respuesta a medida que dialoga con los demás. El Programa de Psicología de la Universidad Santiago de Cali se ha propuesto como objeto de



estudio la subjetividad, y usted ha ido tocando este tema con las implicaciones de la defensa de la literatura y la búsqueda de la misma subjetividad. ¿Qué implicaciones cree usted que tiene para la subjetividad el distanciamiento que tengamos de otro? pues nosotros en psicología entendemos que es supremamente importante, pero vemos que es mayor...

**Gregory Jusdanis:** -Específicamente, ¿cuál es su pregunta...?

**Marcela Rosero:** -¿Específicamente cuáles son las implicaciones de este distanciamiento y qué podemos hacer interdisciplinariamente para evitarlo?

**Gregory Jusdanis:** -Sí. Yo creo que la literatura plantea preguntas que otras disciplinas no formulan y es en el sentido de la parábasis, pues la literatura tiene algo de paradójico: tiene el adentro y el afuera, y la misma psicología debe ayudar a construir y comprender estas fronteras, puesto que cuando yo digo que soy blanco, que soy negro, estoy trazando una diferencia con otras personas. La literatura narra historias y a nosotros como seres humanos nos interesan mucho las historias. Nosotros vivimos con narraciones y en estas narraciones podemos ver nuestro cuerpo y el de nuestra sociedad. De modo que, la literatura tiene un sentido político, ya que en la literatura siempre se trata de la identidad cuando se construyen fronteras imaginarias entre las personas, dicho de otra manera: la identidad es un fenómeno relacional que se plasma en la literatura. Espero haber contestado su pregunta.

**Raúl Puello:** -Yo quisiera complementar con unos términos claves que están asociados a esa pregunta y que contribuye a la tesis desarrollada Gregory de que la literatura contribuye a la construcción de identidad...

**Gregory Jusdanis:** -Y de identidad colectiva.

**Raúl Puello:** -Sí, individual y colectiva. Eso pone, en un primer plano, una categoría que es la intersubjetividad: cómo la construcción de la subjetividad se da a través de la intersubjetividad, y lo que planteaba Gregory es que esto se da por la vía de la narración, ya sea narración escrita o narración oral. Esto nos lleva a una tesis desarrollada por el psicólogo Jerome Bruner que se ha encargado de la fábrica de historias, de cómo se construyen “hechos de ficción” con el arte y la palabra; y ahí vemos cómo se da acceso a lo interdisciplinar, que es tratar de rastrear, a mi juicio, cuál es la implicación política de la construcción de la ciudad. Y es que uno no puede formar ciudadanos sin identidad; donde no hay identidad hay una fragmentación ciudadana, hay un problema, un caos democrático.

**Gregory Jusdanis:** -Yo no puedo imaginar la sociedad sin historia. Cada sociedad tiene su historia y la vamos adaptando siempre. En la literatura hay muchas historias, no una historia.

**John Gómez:** -En ese tema de la historia y de la narración entra el tema de la ficción –a propósito del libro–, porque en la época actual, con el despliegue del entretenimiento, a la ficción se le tiene como equivalente de falsedad, de manipulación, y en ese sentido carga con un lastre peyorativo. Pero cuando uno analiza el concepto de ficción con detalle, la conclusión que se desprende es que al parecer no hay una realidad pura, es decir, toda realidad pasa por una construcción histórica y una narración. A mí, personalmente, me ha interesado la relación de los antiguos con la actualidad. A este respecto quiero citar un autor que es Pascal Quignard, francés literato e historiador, que ha escrito textos como *El sexo y el Espanto* para demostrar cómo lo que tenemos hoy como moral católica y cristiana, en realidad, es la esencia de la moral antigua romana. Entonces mi pregunta es ¿cómo se maneja ese concepto de ficción a propósito de esa consistencia de los sistemas antiguos en la Modernidad y sus implicaciones? ¿cómo hacer para darle de nuevo la importancia que requiere?, porque parece que lo antiguo se entendiese como lo falso o inútil, igual que la ficción, igual que el arte...

**Gregory Jusdanis:** -¿Cuál es su pregunta específicamente...?

**John Gómez:** -¿Cómo darle esa consistencia a la ficción que necesita actualmente?...

**Gregory Jusdanis:** -La ficción no es una mentira. Por ejemplo, cuando yo escribo mi blog y cuento mi experiencia sobre San Agustín o Cartagena, creo que hay una diferencia entre la experiencia y entre lo que escribo. La diferencia es algo que yo he trabajado en mi mente. La ficción para mi es la imaginación, lo que nosotros no podemos comprender, lo que no podemos tocar. La ficción es algo que podemos imaginar y es lo que nos ayuda a penetrar la mente. Lo que nos diferencia de los animales es la imaginación y nos ayuda a penetrar en la otra persona uniendo la ficción con la empatía. ¿Cómo yo puedo comprender a una persona? Yo trato de unir la simpatía y la empatía. La simpatía es que yo siento que tu abuela ha muerto y la empatía es yo comprendo qué significa la muerte de tu abuela porque mi abuela ha muerto hace uno o dos años. Esa es nuestra imaginación y creo que ese es el sentido de la ficción: que puede ser autopoética cuando nos ayuda a comprender nuestra situación, nuestra vida social para cambiarla. En mi charla voy a presentar algunos ejemplos de cómo la literatura que nos ayuda a comprender en este sentido.

**Héctor Chávez:** -Profesor desde su rol como docente, ¿cómo motivar, cómo provocar al estudiante a que se acerque a la literatura? De hecho, usted se hace esa pregunta en su libro ¿Qué le decimos a nuestros estudiantes, cómo logramos acércalos a la literatura?

**Gregory Jusdanis:** -De hecho, ese fue uno de mis propósitos para empezar uno de mis libros. Tuve muchos propósitos; personales, profesionales, y unas de mis preguntas fue: ¿cómo defender la existencia de la literatura en la escuela?, ¿por qué tenemos que enseñarle ciencia a una persona y no literatura? Ese fue mi propósito al tratar de responder a esas preguntas, especialmente en mis clases, donde la mayoría no leen una novela, pero están obligados a leerla. Pero cuando ellos empiezan a leer los relatos de una novela, pueden creer que esa experiencia puede cambiar sus vidas, ¿por qué? porque pueden leer en la experiencia de los protagonistas de la novela algo diferente que la psicología, la antropología, la historia no pueden ofrecer: la posibilidad de pensar en otro mundo. En Estados Unidos, al final de clases, los estudiantes tienen que evaluar las clases y muchos dicen que “es la primera vez que yo leo la literatura y puedo comprenderla finalmente”. Yo recibí un correo de un estudiante que tuvo clase conmigo hace más de 15 años y que yo olvidé totalmente, pero él me decía que todavía tiene el libro de relatos cortos que estudiamos hace más de una década, porque le da la posibilidad de pensar, la posibilidad de ponerse en una situación totalmente imaginaria. Todas las otras actividades, la historia, la filosofía y la economía, no pueden, porque ellas siempre tratan con actividades reales actuales, solamente el arte nos permite sumergirnos en mundos alternativos. Y creo que esto nos puede beneficiar y puede ser magnífico para los estudiantes.

**Abraham Mora:** -Yo recuerdo haber visto una película, *Escritores de la libertad*, en la que una profesora va a un barrio marginal y empieza a enseñar literatura, lo que conduce a que los estudiantes empiecen a pensar de manera distinta. Algunos padres se enojan con la profesora porque sus hijos piensan de otra forma, es como si se estuvieran revelando frente a una realidad, lo que los convierte en inconformes e individuos muy críticos. Entonces esos padres piensan que la literatura es un peligro en cuanto permite descubrir otra realidad en que vivimos...

**Gregory Jusdanis:** -Cierto. Otro ejemplo. El año pasado estuve en Buenos Aires, una vez más apoyado por la fundación Onassis, dictando un seminario sobre el poeta Cavafis. Mi esposa y mis hijos fueron a visitarme y, al final de mi seminario, fuimos al norte de Argentina sobre los Andes y conseguimos

un guía que al final de dos días nos dejó hospedados en una casa de indígenas. Como en mi casa en Grecia, en ese lugar no había electricidad. Con una vela por la noche los chicos leían relatos cortos; cada noche la familia se acercaba para escuchar las historias. Ellos no leían economía ni política, porque no les interesaba. Eso fue para mí muy interesante porque estas historias les permitían a estas familias vivir sin televisores y refugiarse solamente en la literatura. Yo siempre le pregunto a mis estudiantes ¿qué prefieren leer cada noche, los manuales o una novela? Y después de haber leído el manual no tenemos muchas ganas de seguir, pero nosotros leemos la *Ilíada* o la *Odisea* que se escribió hace más de dos mil años porque es algo muy interesante. Yo creo que un diario puede existir por un día, pues se trata de cosas reales, pero un poema puede existir para siempre. Por eso trato de explicar la función de la literatura en nuestro tiempo.

**Raúl Puello:** -A propósito de lo que usted ha señalado, otra película que puede reflejar ese potencial de la literatura, es *La sociedad de los poetas muertos*, con Robin Williams quien acaba de fallecer, de hecho, está muy relacionada con la poesía de Walt Whitman, por eso lo de “oh Capitán, mi Capitán”. Pero hay un elemento que preguntó Héctor que es importante tener muy presente. Y es que para poder llegar a los chicos hay que asumir una reorientación de la enseñanza de la literatura. No basta sólo con la literatura sino cómo se llega, porque hay estrategias para ser persuasivo, en efecto, la narración en retórica es un elemento también fundamental. No hay como comenzar con una narración, con una historia y no con un discurso seco, porque al ampliar la visión la consecuencia política indirecta de la literatura puede formar ciudadanos cosmopolitas. Así, pues, el ciudadano que aprende a ver más allá de sus narices va más allá de lo inmediato y contribuye a trascender, a apreciar las diferencias tratando de generar empatía con la teoría que se presente. Por eso el libro de Jusdanis se conecta con una discusión muy actual en términos de la propuesta educativa y la pedagógica, a la de la filósofa Martha Nussbaum, quien tiene un texto que es clave: *El cultivo de la humanidad*, libro en que sitúa a la literatura como un elemento central dentro del currículo más que la filosofía que contribuiría al autoexamen socrático. Pero la literatura permite la “imaginación narrativa” y de ahí el papel de la creatividad y el poder pensar otro tipo de alternativas que entran en juego. Sin embargo, también depende del proceso de enseñanza. La enseñanza de la literatura y de la filosofía, así como de otras disciplinas humanísticas, ha pasado por momentos difíciles por falta de una pedagogía clara. Es todo un reto y necesita de personas con un alto grado de preparación en este tipo de temas para que no se vea a la literatura como

algo que no sobra pero que no se articula, y esto es lo que tiene que ver con la defensa de la literatura. Hay que explicitar por qué la literatura es importante y entender que la literatura es más cercana a nuestra vida de lo que podemos creer.

**Aldemar Perdomo:** -Escuchándolos me han venido a la mente algunos clásicos como Tolstoi, Dostoievski...y recordando la sentencia ya popularizada “quien no conoce la historia está condenada a repetirla”...uno ve en esos clásicos, en sus mismas lógicas de lazo sociales y de la subjetividad, que aún están vigentes. Otro ejemplo es Michel de Montaigne quien escribe un capítulo sobre la amistad, planteando una formula muy linda: “es mi amigo porque es él y yo soy yo”. Entonces se me ocurría con lo que escuchaba, también tener en cuenta el aspecto terapéutico de la literatura... ¿Podemos considerar que hay un aspecto terapéutico también ahí, más allá de lo político, de lo social?

**Gregory Jusdanis:** -Yo creo que la psicología nos ayuda a comprenderlo, pero considero que la literatura también; estoy seguro que en la literatura podemos encontrar mucho ejemplos. Y, una vez más, nosotros buscamos la motivación: por qué una persona que tenía todo, que fue rico, famoso, todo, ¿por qué actúa en contravía de sus ventajas sociales? Yo creo que en la literatura podemos encontrar algunas respuestas, porque ella nos ayuda a comprender la motivación de los personajes. En la literatura podemos encontrar otros ejemplos, Dostoievski o cualquier actor. Y es que cuando nosotros preguntamos ¿por qué?, debemos de ponernos en sus zapatos, es un personaje que posee todos los atributos que nosotros tenemos, entonces, la pregunta que surge es la siguiente: ¿qué pasó?

**Gregory Jusdanis:** -Sobre ese tema hay un poema de Juan Domingo Paz que se llama *Reír llorando*, el cual hace referencia a la historia de David Garrick, el actor inglés, quien vive justamente en el exceso, en la opulencia. En el poema, se cuenta entonces que él consulta al médico -sin que éste sepa quién es él- porque está muy triste y desesperanzado; entonces el médico le pregunta, después de escucharlo, si acaso es pobre y Garrick responde diciendo que no, que de hecho tiene riquezas y así pregunta otras cosas a las cuales Garrick responde insistiendo que lo tiene todo. Al final, el médico diagnóstica que lo único que puede curarlo es ir a ver a Garrick, a lo cual responde: “Doctor, yo soy Garrick, cambiadme la receta”. Lo que me interesa destacar es que en este caso se juega esa cara mortífera que está a veces oculta tras la mascarada de la felicidad.

**Gregory Jusdanis:** -Sí, así es.

**Héctor Chávez:** -Yo no quisiera negarme a plantear esta pregunta y es en relación con el psicoanálisis. Obviamente Freud se basó en muchas ocasiones, para construir sus conceptos, en la literatura. Pero mi pregunta es: ¿Qué piensa usted del aporte que le ha hecho el psicoanálisis a la literatura y al arte en general?

**Gregory Jusdanis:** -Es una pregunta difícil para mí, porque no tengo suficiente conocimiento sobre el psicoanálisis para poder contestarle. Yo realmente no puedo responder.

**Héctor Chávez:** -Pero, por ejemplo, usted desde su situual de escritor y lector puede encontrar en la misma posibilidad de escribir, digamos, un registro inconsciente; un mensaje que se puede enviar a otro, tal vez sin quererlo en principio. Lo pongo en esos términos. Tal vez usted al escribir su libro, pensaba escribir para otros, pero no pensó que se iba a encontrar con psicólogos, en un Programa de psicología de la Universidad Santiago de Cali, leyéndolo. Digamos que el mensaje puede ser entendido de otra forma en el momento en que usted escribe o, por ejemplo, en el momento en que un pintor crea su obra de arte; entonces creo que bien valdría la pena pensar en ese registro inconsciente.

**Gregory Jusdanis:** -Yo creo que cuando una persona escribe un libro lo hace siempre solo, pero parece una amistad, porque tu relación con tu libro es la misma relación con un amigo. Me parece que es lo mismo que cuando se lee una novela; yo al final de la lectura de una novela extraño a los protagonistas y a los personajes, uno no quiere terminarla. Entonces, creo que el libro puede ser como una amistad, tanto para el caso del escritor como para el lector, porque cuando yo escribo algo seguramente estoy solo en el momento, en mi dormitorio con mi computadora, pero espero que el libro sea leído por otras personas para ver qué reacción genera y, ese tipo de respuesta es, desde mi punto de vista, una forma de amistad.

**Raul Puello:** -Queda el compromiso de desarrollar la perspectiva del psicoanálisis.

**Gregory Jusdanis:** -Sí.

**Raúl Puello:** -Hay que indagarlo.

**Gregory Jusdanis:** -Yo creo que en la novela esto está presente antes del psicoanálisis, pues en la novela siempre se trata de la motivación de los persona-

jes. ¿Por qué Ana Karenina se enamoró de un joven y abandonó a su esposo y su hijo?, ¿por qué sufrió tanto? Estas preguntas están en la literatura antes de la emergencia del psicoanálisis. Lo mismo con todas las novelas, por qué esta chica se enamoró o por qué ella no quiere casarse aunque él lo quiera. Siempre nos hemos preguntado sobre estos temas, antes, dos siglos antes del surgimiento de la psicología; la psicología vino después de la novela. Creo que la novela como género literario trata de la subjetividad y de la identidad, dado que es el único género que nos permite, mediante la ficción y la narración, “entrar” en la cabeza de otra persona; tal vez podamos acercarnos un poco leyendo su biografía o sus correos, pero la novela, en el mundo imaginario, nos permite que penetremos su cabeza para comprender sus motivaciones. Y todo esto comenzó con la novela dos o tres siglos antes de la psicología.

**Héctor Chávez:** -¿Podemos hacer una última pregunta, profesor?

**Gregory Jusdanis:** -Sí, una última pregunta y podríamos continuar después de la charla, después que tengan ustedes la oportunidad de escuchar mi teoría y la introducción de Raúl.

**John Gómez:** -Me gustaría preguntarle acerca de la noción de “*techné*”, porque, a propósito de la modernidad, esta expresión que en griego se refiere al arte, hoy guarda relación etimológica con lo que llamamos tecnología, que tiene, esta última, efectos de exceso de los que se hablaba ahora, como las pantallas, del celular, lo cual pareciera hacer difícil que la literatura tenga sentido, ya que todo es inmediato, las personas ya no se toman el tiempo para leer con la misma paciencia.

**Gregory Jusdanis:** -En griego moderno “*techné*” significa arte, pero no se entendía propiamente como arte en el griego antiguo. Nosotros como herederos de la Época Moderna lo entendemos como arte, como algo autónomo, lo cual no existía en la antigüedad. La pregunta ahora es: ¿cómo puede existir y continuar la literatura y el arte en general, en el tiempo de Facebook y del Internet? La novela necesitaba mucho tiempo. Cuántas horas tienes que invertir en alguna una novela de Tolstoi que cuenta con alrededor de 1.500 páginas. ¿Quién está dispuesto a invertir hoy tanto tiempo en leer algo como una novela? Yo creo que cada género de arte tiene su propia tecnología. La novela es un producto de la imprenta, así como los vasos antiguos de los griegos tenían como finalidad contener el vino o el agua; los “*epos*” (ἔπος) fueron el producto cultural de una sociedad oral. La pregunta que tenemos ante nosotros ahora es: ¿puede la tecnología en el caso del internet producir sus propios modos de arte? No puede producir la novela, pero yo creo que un día vamos a ver pro-



ductos artísticos como consecuencia del internet. Aunque ahora es quizá un poco temprano, espero que en algún momento los produzca. Por ejemplo, una novela que se parezca a WikiLeaks, perdón, Wikipedia, ¿podremos nosotros ver algún producto artístico que se sea, común, como Wikipedia? Hasta ahora no, pero es una pregunta muy interesante. Y, la otra pregunta es: ¿puede la novela continuar en nuestro tiempo, cuando todas las personas tienen siempre que buscar en sus celulares; no tienen dos ni tres horas, y una novela necesita mucho tiempo. ¿Tienen las personas tiempo ahora? No sé. Yo soy una persona optimista y creo que aunque algunos géneros del arte desaparezcan, como lo hicieron los cuadros antiguos de los griegos o los έπος griegos, el sentido del arte como creación no va a desaparecer porque como seres humanos necesitamos la imaginación, necesitamos la posibilidad de ingresar a un mundo que no existe. Nos encanta leer una novela o ver una película, sabemos que eso no es “real” pero nos encanta hacerlo. Eso es algo importante a considerar. Yo quiero terminar con dos cosas. En la Grecia Antigua teníamos dos grandes ciudades: Atenas y Esparta. Atenas había empezado hace mucho tiempo a interesarse por la belleza, en cambio Esparta, nada. ¿Qué tenemos ahora de Esparta? Nada, ni una palabra, ni una escultura, ni una columna. ¡Nada! De Atenas, tenemos la civilización. ¿Qué es más importante? ¿El ejército o la belleza? Yo creo que podemos terminar con eso. (Risas).



# LA INTERSUBJETIVIDAD UNA PERSPECTIVA EXISTENCIAL: ENTREVISTA CON YAQUI MARTÍNEZ

*María Liliana Trujillo\**

*Héctor R. Chávez M.\*\**

*Abraham Mora\*\*\**

*Valentina Castaño\*\*\*\**

\*\*\*

**E**sta entrevista fue realizada en la Universidad Santiago de Cali el 24 de noviembre 2014. Yaqui Martínez es Fundador y director general del Círculo de Estudios en Psicoterapia Existencial México. Psicólogo con maestría y doctorado en psicoterapia. Representante para México y América Latina de la World Confederation of Existencial Therapy (WCET), Secretario de la Asociación Latinoamericana de Psicoterapia Existencial (ALPE) y repre-

---

\* Docente Tiempo Completo del Programa de Psicología de la Universidad Santiago de Cali (USC). Integrante de Línea Subjetividad y Cultura del Grupo de Investigación en Fonoaudiología y Psicología de la Facultad de Salud de la USC. Encargada del establecimiento final del texto. Contacto: lipy56@yahoo.com maria.trujillo02@usc.edu.co

\*\* Docente-Investigador Instituto de Psicología Universidad del Valle sede Cali, sede Buga. Integrante Grupo de Estudio y de Investigación en Psicología y Filosofía AGALMA de la Universidad del Valle, Coordinador del Semillero de Investigación en Psicoanálisis y Estudios de la Cultura de la Universidad del Valle, docente de extensión Bienestar Universitario Universidad del Valle sede Buga. Docente-Investigador Universidad Católica Lumen Gentium, Coordinador Semillero de Investigación en Psicoanálisis POIESIS. Contacto: chavez.hector@correounivalle.edu.co; hrchavez@unicatolica.edu.co

\*\*\* Docente Tiempo Completo del Programa de Psicología de la Universidad Santiago de Cali (USC). Integrante de la Línea Subjetividad y Cultura del Grupo de Investigación en Fonoaudiología y Psicología de la Facultad de Salud de la USC. Encargado del establecimiento final del texto. Contacto: ahmoraj@yahoo.com.

\*\*\*\* Estudiante del Programa de Psicología de la Universidad Santiago de Cali. Integrante del Semillero de Investigación Rompecabezas; línea Subjetividad y Cultura del Grupo de Investigación en Fonoaudiología y Psicología de la Facultad de Salud de la USC. Encargada de la transcripción inicial de la entrevista. Contacto: valentinagrajales5@gmail.com.

sentante de México para la misma. Autor de libros como: *Filosofía existencial para terapeutas y uno que otro curioso*, *Terapia existencias: Teoría y Práctica*. Autor de múltiples artículos en revistas especializadas en México y otros países.

\*\*\*

**Marcela Rosero:** -Buenos días para todos. Es para nosotros un placer contar con la presencia de Yaqui, en este diálogo fructífero sobre la subjetividad desde diferentes perspectivas. En este caso, quiero preguntarle sobre la actualidad de la Terapia existencial...

**Yaqui Martínez:** -En varias de las universidades importantes de Brasil hay psicólogos y psicólogas que se autodenominan o se identifican con la mirada existencial y están colocados en puestos importantes, entonces, eso le ha dado mucha más apertura. Mi experiencia es que en el resto de Latinoamérica va mucho más lento, pero es una de las perspectivas que tiene mayor posibilidad de desarrollo, ya que tiene mucha fuerza y parece ser como muy acorde a los tiempos que estamos viviendo últimamente; son tiempos de mucho cambio, de mucha transformación, de mucha inestabilidad, en muchos sentidos en todos nuestros países Latinoamericanos. Entonces, está teniendo mucho auge; es como un despertar, digamos, de la perspectiva existencial.

Si nos ponemos históricos, en realidad, surgió desde los primeros textos donde apareció la palabra *Existencial* unido a psicología, psicoterapia o psiquiatría; son textos desde 1923. Entonces tiene muchísimo tiempo, pero había quedado un poco olvidado o un poco de lado, había tenido muy poco desarrollo y, es hasta últimas fechas, donde empieza a tener mucha más fuerza. Es precisamente Latinoamérica un área donde está teniendo particularmente más fuerza, donde está arrancando con mucho ímpetu podríamos decir.

Tengo la impresión de que, en ese sentido dentro de la academia de la psicología, es una de las áreas que tiene más promesa, que puede desarrollarse más, justo por su énfasis en problemáticas muy afines a la comunidad Latinoamericana en general. No sé si con esto que estoy diciendo estoy respondiendo del todo.

**Marcela Rosero:** -Sí, para nosotros es muy importante hablar de la inducción del terapeuta, se sabe de las necesidades que estamos viviendo en la sociedad,

nuestras culturas, bueno tanto México como Colombia comparten en términos de psicología muchos intereses comunes. Nosotros queremos en educación superior fortalecernos para abordar estas necesidades.

**Yaqui Martínez:** -A mí me gustaría agregar que mucho de la psicología ha sido heredado de transmisiones americanas y europeas; y todavía, hoy en día, la psicología parece ser muy dependiente de perspectivas europeas y norteamericanas. Hoy por hoy, la perspectiva existencial empieza a ser mucho más fuerte en Latinoamérica que en Estados Unidos y, que inclusive, en muchas ciudades europeas. Eso habla de que quizá sea una psicología mucho más acorde a nuestras necesidades, a nuestra cultura, a todo nuestro estilo de vida y nuestras problemáticas.

**Liliana Trujillo:** -Yaqui, a mí me gustaría que nos contaras un poquito de como llegaste adonde llegaste un poquito de tu inicio, de tu trayectoria hasta llegar a la psicoterapia existencial.

**Yaqui Martínez:** -Claro, con mucho gusto. Es una historia que me gusta contar. Cuando estaba en el último año del bachillerato, me había propuesto estudiar Ciencias de la Comunicación, era lo que yo tenía programado porque mi ilusión era dedicarme a la locución de radio. Yo quería ser locutor en radio, programador en radio; eso era lo que yo soñaba. Sin embargo el maestro de psicología en el último año, (en México se lleva la materia de psicología, durante el último año de los estudios de bachillerato), nos dejó a leer un libro que probablemente ustedes conocen que se llama, *El hombre en búsqueda de sentido*, de Víctor Frankl. Yo leí ese texto y recuerdo que me movió todo y, que, al terminar de leerlo, me dije “yo quiero estudiar esto el resto de mi vida”. Entonces hice todo lo posible por cambiarme a psicología porque ya estaba inscrito en la universidad para estudiar Ciencias de la Comunicación.

La universidad en la que yo estudié era, en aquel momento, 100% de orientación psicoanalítica, tanto que, para poder dar clases en esa universidad, en la carrera de psicología, era requisito ser psicoanalista, formado en uno de los institutos reconocidos de psicoanálisis etc.

Era curioso, porque incluso las materias que no tenían nada que ver directamente con algo psicoanalítico, por ejemplo, llevábamos una materia que se llamaba análisis experimental de la conducta (conductismo), nos lo daba un psicoanalista. Me acuerdo que cuando arrancó la clase, arrancó diciendo “esto que les voy a dar no les va a servir para nada, es una estupidez, pero hay que dárselos”. Así comenzó la clase, porque había una tendencia completamente

psicoanalítica y como yo entré de último momento y ni siquiera estaba muy enterado de lo que era la psicología, llegué a pensar que psicología y psicoanálisis eran sinónimos, mucha gente hoy en día piensa en México, más aún imagino que no solo en México es así. Inclusive: si yo estoy en una reunión social y me preguntan ¿qué soy? digo que soy psicólogo, y una respuesta común es: “ah ya nos vas a psicoanalizar”, ¡como si psicología y psicoanálisis fueran lo mismo! Bueno, les confieso que yo también lo pensé, hasta por ahí más o menos séptimo u octavo semestre, me di cuenta que llevaba toda la carrera y que nunca había oído de ese tal Víctor Frankl que me había hecho estudiar psicología.

Le empecé a preguntar a mis maestros “¿oye y que hay de ese tal Víctor Frankl? ¿qué opina ese tal Víctor Frankl?”. Ellos me daban respuestas del tipo “esas son tonterías, no te metas en esas cosas, es apapacho-terapia”. En México “Apapacho” es como mimos, entonces, terapia a través de mimos, terapia de optimistas, terapia de banqueta. Yo me sentí muy dolido con sus respuestas, muy confundido porque me estaba diciendo que lo que originariamente me había orientado a estudiar psicología ahora resultaba ser una tontería. Tuve una crisis vocacional, pensé que estaba equivocado, estuve a punto de dejar la carrera de psicología, me metí a la carrera de filosofía simultáneamente, pensando que a lo mejor me quedaba solamente con la carrera de filosofía y dejaba psicología. Finalmente terminé psicología y no terminé filosofía, nada más llegué hasta el sexto semestre de filosofía, me quedé en psicología porque pregunté a muchos maestros, no me conformé con la respuesta de uno, iba con la de otro y tampoco. Así hasta que uno me dijo, “¿cuántos años tiene la facultad de psicología en esta universidad?” Yo estaba bien enterado porque era el presidente de la Sociedad de alumnos de la Facultad, me gustaba andar muy metido en todos esos asuntos y estaba enterado que llevaba en ese momento 16 años.

Le dije “16 años”;

- “Si fuera una persona ¿en qué etapa estaría?”;

- “¿la adolescencia?”;

- “Muy bien, muy bien, y ¿cuál es una de las características básicas y primordiales de la adolescencia?”;

- “¿La búsqueda de identidad?”;

- “¡Exactamente! La universidad en la que estas estudiando está en su adolescencia y en su búsqueda de identidad ha tomado un ídolo, que es Freud, y entonces ha abrazado este ídolo y todo lo que no se parece a ese ídolo le parece tonto o porquería, pero es parte de un proceso adolescente de la universidad”.

Su respuesta me dejó mucho más tranquilo, pero le dije: “¿entonces qué hago? porque a mí me interesa algo distinto”.

Y entonces él me dijo “eso lo vas a tener que estudiar por fuera”.

Les confieso que me metí a cuanto curso pude, cursos de cuatro horas, de un fin de semana, tomé un curso de Hipnosis Ericksoniana, uno de Psicología transpersonal, de Gestalt, de Enfoque centrado en la persona, Terapia sistémica, Psicodrama y Terapia familiar; cursos de cuanto podía. Lo que me atrapó fue la Terapia Gestalt. Entonces, acabando la carrera de psicología, entre a hacer una Especialidad en Gestalt, al mismo tiempo hice la Maestría en psicoterapia humanista, porque les confieso que salí de la Universidad odiando el psicoanálisis, tanto me metieron psicoanálisis, psicoanálisis, que salí diciendo “No más, fuchi el psicoanálisis”. Me vine a contentar con el psicoanálisis años después, en ese momento yo me sentía muy rebelde del psicoanálisis, ahorita ya no me siento así, pero en su momento si me ocurrió.

Me formé como gestaltista, empecé a dar clases como gestaltista. Yo estaba yendo a terapia y mi terapeuta me recomendaba constantemente un libro, casi que después de muchas sesiones él me decía: “Yaqui tú tienes que leer este libro... Yaqui tú tienes que leer este libro” y el libro al que se refería se titula *Psicoterapia existencial*<sup>3</sup> de un tal Irvin Yalom<sup>4</sup>. No sé si conocen a Yalom<sup>5</sup> acá, el libro tiene más de 800 páginas. Lo compré y lo acomodé elegantemente en mi librero. Seguí formándome como gestaltista, después empecé a trabajar como gestaltista y recuerdo que en unas vacaciones dije “bueno ya lo voy a leer”, leí el libro y la experiencia que tuve al leer ese libro, se asemeja mucho a la experiencia que tuve años atrás cuando leí el *Hombre en Busca de Sentido* de Víctor Frankl<sup>6</sup>. Déjenme decirles algo en estos “cursitos”; tome uno de logoterapia y no me gusto, entonces me sentí un poco perdido, pero encontré la Gestalt. Ella si me gustó mucho. Pero ya estando en Gestalt, leí a Yalom sentirme que me movió nuevamente y entonces me dediqué a estudiar desde ese momento todo lo existencial que pude; acabé toda la obra completa de Yalom. Yalom en sus textos hablaba mucho de otros dos autores: Rollo May<sup>7</sup> y a James Bugental<sup>8</sup>, y entonces me compré sus libros, leí todos los libros de ellos dos también.

3 Yalom, I. *Psicoterapia existencial*. Basic Books, 1 edition. 1980.

4 *Id.* *Psicoterapia existencial*

5 Frankl, V. *El hombre en búsqueda de sentido*, Editorial Herder. Barcelona, 1991.

6 *Id.* *El hombre en búsqueda de sentido*.

7 Rollo M. abril 1909 – octubre 1994. Psicólogo y psicoterapeuta existencialista estadounidense. Pionero de la psicología y psicoterapia existencial en América.

8 James Bugental. Dic 1915 Sept 2008. Fue uno de los teóricos predominantes y los defensores de la Terapia Existencial Humanista.

Yo quería más, me puse a buscar en internet –estoy hablándoles del año 1998– entonces me puse a buscar en internet en un buscador que se llamaba en ese entonces AltaVista, era el buscador importante, entonces me acuerdo de haber buscado y haber puesto “terapia existencial” y en aquel momento salieron 47 paginas, si hoy en día ustedes ponen “psicoterapia existencial” en google les salen más de 100.000, pero en aquel momento me salieron 47, entonces bueno, la ventaja es que pude revisar las 47, de las 47, 40 eran la venta del libro de Irvin Yalom; librerías que vendían el libro, habían algunos institutos en Brasil pero en portugués y me topé con una página que era la página de Irvin Yalom, entonces le escribí, le escribí diciendo “ya leí toda la obra de Irvin Yalom, de Rollo May y a James Bugental, quiero más, quiero formarme en esta teoría, cómo le hago...”.

Para mi sorpresa, yo esperaba una respuesta de una secretaria, lo que sea, pero me respondió Irvin Yalom. Entonces él me responde, su respuesta era breve, me dijo: “hasta donde yo sé, esto no se enseña en ningún lugar del mundo”. Aprovechando de que me había dado respuesta, además pues de que era mi ídolo Yalom, entonces que Yalom me respondiera era haga de cuenta que le escribía a Carlos Vives y Carlos Vives me respondió, algo así, me sentía fascinado de que el señor me respondiera, entonces ya que había tenido respuesta quería aprovecharlo y le volví a escribir, le pregunte “¿tú no lo enseñas? Me dijo: “ya casi estoy retirado, sólo tengo una catedra de terapia de grupo en la Universidad Stanford y es para psiquiatras”. Entonces le volví a escribir “pero no es posible, si nadie lo enseña y tú no lo enseñas entonces se va a morir, esto va a quedar completamente perdido” y el me respondió “bueno mira, voy a dar un par de talleres en california el próximo año (era el 1999-2000) pues si quieres, ven”. Entonces fui, a los talleres, tomé el par de talleres con él, al terminar el segundo taller me le acerqué le dije “hola, yo soy el que te escribe de México, me dijo “ahh que bueno que si pudiste venir”. Ya entrado en gastos, digo si ya fui atrevido pues iba a ser completamente atrevido, lo invite a cenar, le dije - “me imagino que cenas... entonces pues bueno cenemos juntos, cenemos aquí mismo en el hotel” para que no pensara que yo Latinoamericano, lo quiera secuestrar o algo por el estilo, le dije “aquí mismo en el hotel, así cuando te sientas cansado puedes irte a tu habitación, pero cenemos juntos para seguir conversando”. Él aceptó, cenamos juntos, en mi cena le conté la historia que les acabo de contar a ustedes, le dije: “realmente me interesa la terapia existencial quiero formarme en terapia existencial, esto es lo que más me encanta, esto es lo que yo siento por lo que mi corazón realmente vibra”, - “-pues entonces hazlo tú”, - “Lo que yo quiero es estudiarlo...”, - “-Sí, enséñalo”, - “-Sí,

pero lo que yo quiero es estudiarlo, ¿cómo me pides que lo enseñe?”, y él me dijo algo que le agradezco mucho, aunque en ese momento me asustó mucho, porque me dijo, y estoy seguro que los que son profesores lo experimentan: “La mejor manera de aprender, es enseñar, quieres aprenderlo bien, enséñalo. Enseña eso que ya leíste, enseña eso que ya sabes hoy”. Yo dije: - “Bueno, pero ¿me ayudas? ¿Me ayudas a hacer el programa de estudio?”, me dijo que sí. Entonces iniciamos una comunicación vía mail, en el que yo más o menos cada mes, mes y medio le escribía, le decía “mira yo creo que un curso tendría que tener estos lineamientos”, él me dijo “sí, pero yo le agregaría esto, esto y esto, te recomiendo que leas esto, esto y esto”, yo leía lo que él me recomendaba, hacia los ajustes, le volvía a escribir y él me decía “estuve pensando y creo que te convendría también agregarle esto, esto y esto y que leas esto y esto” así estuvimos dos años. En septiembre del 2002, no sé si yo ya lo tenía hartado porque es una posibilidad, o realmente lo vio ya muy bien porque me dijo “tu programa se ve muy bien, adelante, suerte”, y entonces empecé a enseñar esto en México, desde que empecé a enseñarlo porque abrí un programa y para mi sorpresa al principio hubo diez y seis (16) interesados, pero a los tres meses de estar yo llevando el programa con esos diez y seis interesados, habían otros catorce, así que abrí un segundo grupo con los catorce, a los tres meses de yo ya llevar los dos grupos llegaron otras dos personas que querían incorporarse al grupo de catorce, les dije que ya íbamos muy avanzados, me dijeron, “te formamos un grupo” yo les dije “bueno pero por lo menos de veinte”, la verdad pensando que no lo iban a juntar, me hablaron a los quince días para decirme “somos veinticuatro”.

Entonces arranque un tercer grupo. Ya con tres grupos decidimos oficializarlo, entonces empecé a buscar contacto y ya para ese entonces ya había pasado más tiempo, estoy hablando del 2003. En ese año me conocí con alguien de Argentina, con gente de Colombia, con gente de Chile, con gente de Brasil, con gente de Estados Unidos, con gente de Inglaterra, con gente de Holanda, de Italia, de Grecia, de Australia, de Austria, estaban todos interesados en la terapia existencial pero como la mayoría de nosotros venía de épocas pre-internet, entonces no estábamos conectados, nos empezamos a conectar y entonces hoy en día me siento completamente metido en lo existencial. Como les decía: es donde más siento que vibra mi corazón, sé que es un cuento largo, pero me encanta contarlo, entonces gracias por la pregunta porque me dio la oportunidad de platicarlo. Gracias.



**Héctor Chávez:** -Bueno. Quiero preguntarle por la novedad de Irvin Yalom, pues en sus libros como *El verdugo del amor*<sup>9</sup>, *Terapia a dos voces*<sup>10</sup> y sobre todo *El día que Nietzsche lloró en el diván*<sup>11</sup>, se nota una gran influencia del psicoanálisis anglosajón en sus escritos... ¿cuál es la novedad de Yalom? y asimismo ¿cuáles podrían ser estas características de la psicoterapia existencial?

**Yaqui Martínez:** -Para empezar, quizás podría mencionar una diferencia pragmática más que teórica: el psicoanálisis tiene un “padre” fundador, entonces es una posibilidad de una ortodoxia. Por otra parte, Yalom tiene particularmente un estilo, y ahorita voy a decir qué es lo de Yalom que tienen todos y que es lo de Yalom que solo tiene Yalom. Yalom tiene un estilo en donde valora enormemente el trabajo sobre la relación terapéutica misma, eso es una característica fundamental de la terapia existencial: hay mucho trabajo, hay mucho foco puesto sobre todo lo que ocurre en la relación terapéutica, lo que ocurre en el *setting* terapéutico, en el consultorio mismo, es poner especial atención a la idea de que lo que una persona me cuenta, me lo cuenta de una manera específica porque soy yo el que lo escucha. Eso mismo que me cuenta, si yo fuera mujer probablemente me lo contaría de otra manera, si yo fuera un hombre 20 años más grande probablemente me lo contaría de otra manera, si yo fuera un hombre 20 años más joven lo mismo. Si yo fuera un hombre de cabello cortito, seguro me lo cuenta de otra manera, si yo fuera un hombre lleno de tatuajes me lo contaría de otra manera. Entonces la forma en cómo la persona experimenta y narra sus experiencias está directamente influida o influenciada por el contexto en el que se encuentra, y el contexto en el que se encuentra en el momento de la psicoterapia incluye al psicoterapeuta. Entonces, poner especialmente atención a eso no es porque el terapeuta sea importante, lo que es importante es el contexto en el que la persona está presente, solo que el contexto en el que la persona esté presente en el momento de la psicoterapia, incluye al terapeuta. A veces se cree que es darle demasiada importancia al terapeuta, pero no es así: es darle demasiada importancia al contexto en el que la persona se encuentra momento a momento. Entonces, eso es algo que comparten todos los terapeutas existenciales: mucho énfasis en lo que ocurre en la relación terapéutica.

Donde Yalom tiene su propio estilo, es que, si se fijan, Yalom tiene un estilo que en muchos sentidos es muy semejante al psicoanalítico, lo diferente es

9 Yalom, Irvin, *El verdugo del amor: historias de psicoterapia* (5ta ed., Traducción de Rolando Costa), Emece, Buenos Aires, 2003.

10 Id., *Terapia a dos voces* (Traducción de Rolando Costa), Emece, Buenos Aires, 2000.

11 Id., *El día que Nietzsche lloró* (2da ed., Traducción de Rolando Costa), Emece, Barcelona, 1997.



donde Yalom ubica el origen de las dificultades humanas, en vez de situar el origen de la ansiedad o el origen en la angustia, en la lucha de los impulsos con un cierto principio de realidad. Yalom ubica la problemática en la angustia que provoca la conciencia de la situación existencial, en otras palabras, la conciencia de que algún día moriremos, yo mismo o mis seres queridos, la conciencia que desde mi libertad entonces, necesito tomar elecciones y decisiones en la vida y a veces esas elecciones y decisiones implican un alto riesgo, implican una situación en donde no sé para dónde ir. Muchos de nosotros tomamos decisiones muy importantes de nuestra vida sin estar seguros del resultado, entonces, la angustia que puede provocar eso, o la experiencia de soledad, o la experiencia de buscarle un sentido a la vida.

Entonces para Yalom eso que él le llama las preocupaciones supremas es lo que provoca angustia y es lo que genera que las diferentes personas encuentren mecanismos de defensa para protegerse, y cuando esa angustia no alcanza a ser cubierta por los mecanismos de defensa normalitos, digamos, entonces se desarrollan los síntomas neuróticos, que son deseos de manejar la angustia provocado por eso. Obviamente es una simplificación, pero a grandes rasgos, no es un proceso muy distinto al proceso que describen los psicoanalistas. La mayor diferencia está en el origen. Pero eso que propone Yalom no es del todo reconocido por la mayoría de los terapeutas existenciales, la mayoría de los terapeutas existenciales proponen más un trabajo basado en la fenomenología. Eso sería algo mucho más cuestionador dentro del trabajo existencial, es mucho énfasis en la fenomenología, algunos con una fenomenología incluso hermenéutica, énfasis en el análisis de los significados, una fenomenología con una observación de la experiencia: no sé si “la experiencia” esté bien dicho-, o al menos de la manera en cómo narramos nuestra experiencia y una posición profundamente relacional, es decir, de concebir al ser humano como una red de relaciones y no como un individuo aislado o encapsulado.

**Héctor Chávez:** -Hay algo muy interesante dentro de la terapia existencial, y es la intervención grupal, es esa oportunidad de intervención en grupo. Usted ahora hablaba sobre la singularidad que vive cada persona ¿cómo a nivel de esa singularidad o esa particularidad de cada uno puede darse una intervención grupal?

**Yaqui Martínez:** -Seguro, de hecho, es una de las situaciones más curiosas que tenemos, la teoría existencial juega un poco con la idea de que en lo que más nos parecemos los seres humanos, lo que tenemos todos los seres humanos en común, es que todos somos únicos. Es una situación paradójica; por un lado,

somos únicos pero todos somos únicos, exactamente de la misma manera, entonces lo individual o lo único curiosamente solamente puede expresarse en contraste con lo de los otros, yo no me sentiría único, si no hubiera otros con quien contrastarme; siento mi unicidad justamente en relación y en la vinculación con los demás. Entonces, la manera en cómo se trabaja grupalmente es justo poniendo atención a aquellos aspectos en que nos parecemos siguiendo siendo únicos y aquellos aspectos en que nos distinguimos aun estado juntos y parecidos, porque para que yo sepa que soy hombre tiene que haber mujer, porque si no hubiera mujer el simple concepto de hombre no tendría ningún sentido, para que yo me sienta inteligente tengo que percibir a alguien que no lo sea tanto porque si yo percibo a todo el mundo igual de inteligentes que yo, entonces el concepto de inteligencia es un concepto absurdo, vacío.

Entonces, cada cosa que yo conciba de mí mismo está siempre en relación con los otros y cada cosa que perciba de los otros está a su vez en relación con los demás y conmigo. Entonces, la intervención grupal siempre es una intervención particular y la intervención particular siempre es una intervención grupal, simplemente se trata de un asunto de énfasis. A veces cuando lo enseñamos nos gusta hacerlo con el ejemplo de una línea curva, entonces diríamos esta línea es cóncava o convexa, depende desde el punto de vista de donde lo veas, pero lo cierto es que la línea es ambas cosas. Depende el lugar donde estés parado y cómo lo veas, así vemos la situación, individuo-cultura o individuo-sociedad siempre: somos las dos cosas, aunque podemos verlo más desde un lado o más desde el otro.

**John Gómez:** -Yo quiero hacer un comentario primero y a partir de ahí plantear un par de preguntas. Lo primero es en relación con el tema de la angustia y su vinculación con la consciencia. Freud afirmaba que hay diferencias entre la angustia como señal, es decir, la manera en cómo el Yo se percata a nivel consciente de que hay angustia y, por otra parte, muestra que hay otro tipo angustia, a la que llamó “traumáticas” o “automática”, que trabaja sin pasar por el registro de la consciencia y va directamente a agujerear el cuerpo, entendido en este caso como organismo propiamente dicho, lo que no quiere decir que ella no esté vinculada con lo psíquico, sino que no es percibida por la consciencia, y hay que recordar que para Freud lo consciente es solo una cualidad de lo psíquico, ya que también está constituido por lo inconsciente. Al padecimiento derivado de esa angustia traumática, Freud los denominó “neurosis actuales” que es lo que hoy se conoce como “enfermedad psicósomática”. Mi pregunta a propósito de eso es, entonces, ¿cómo se concibe, desde la terapia existencial, la relación entre lo psíquico y lo somático y, en ese sentido, como

se entienden las enfermedades psicósomáticas? Esto porque hay que tener en cuenta la posibilidad de rearticular lo que desde Descartes había sido separado, en parte debido a su creencia dogmática religiosa que lo llevó a proponer la dualidad *Res extensa/Res cogitans*. Recordemos que Freud inventó el concepto de “pulsión”, con el cual liga lo psíquico y lo somático, con el cual buscó corregir la dualidad planteada por Descartes. Para Freud soma y psique son una continuidad, razón por la cual en el psicoanálisis no existe la oposición mente/cuerpo que suele darse en la psiquiatría y la psicología. La segunda cuestión que quiero plantearle es a propósito del “ser”, porque ahora usted hacía referencia a la noción de “experiencia”. Entonces, tenemos la noción del “ser” y también la de “experiencia del ser”. Pero, lógicamente, hay referencias al respecto que son necesarias, como por ejemplo Hegel, en “La fenomenología del espíritu”, que influye sobre la filosofía existencial, y el mismo Jean Paul Sartre, ya en el Siglo XX. Me pregunto cómo se articulan esas referencias fenomenológicas con el pensamiento de la Grecia Clásica y, particularmente con esas grandes escuelas: platónica, socrática, aristotélica y estoica. ¿Cómo concibe usted esa articulación?

**Yaqui Martínez:** -Son amplias las preguntas, voy a ver si puedo abarcar lo más posible de ambas. Quiero quedarme un momento con la primera. Primero, la situación entre el alma y el cuerpo o la distinción mente, cuerpo etc., etc. La perspectiva fenomenológica tiene un intento semejante al intento de Freud, de hecho, aunque la fenomenología, por supuesto que Heidegger utiliza la palabra fenomenología en su obra máxima y otros antes ya la habían mencionado Edmund Husserl le da un giro a la fenomenología importante a partir de un concepto que tomó de Franz Brentano, que es el concepto de intencionalidad. Lo interesante de esto es que tanto Husserl como Freud fueron alumnos de Brentano del mismo curso, no en la misma época, pero del mismo curso que daba Brentano con respecto a la conciencia y la intencionalidad. Entonces Husserl, que se considera el creador del método fenomenológico, no de la fenomenología sino de un método para hacer fenomenología, está haciendo el mismo intento de Freud de eliminar la dualidad, o el dualismo cartesiano, solo que la respuesta a la que se arriman es diferente. La respuesta a la que se arrima en la perspectiva existencial se toma de la fenomenología, de hecho, para la perspectiva existencial en la psicoterapia el nombre correcto tendría que ser psicoterapia fenomenológica existencial o existencial fenomenológico porque van completamente de la mano la parte fenomenológica con la existencial.

No se concibe la idea de cuerpo y mente como dos instancias separadas, es algo muy semejante a lo que les comentaba de la línea cóncava y convexa. Lo

mismo de la línea cóncava y convexa es para nosotros el alma y el cuerpo, o la mente y el cuerpo. Entonces, como es exactamente lo mismo, para nosotros todo malestar es psicossomático, pero no solo psicossomático, tendríamos que decir social y también hasta cierto punto algunos le llaman espiritual, pero lo espiritual a veces se asemeja a lo religioso, entonces para evitar las referencias a lo religioso utilizan el mundo de los significados...

**John Gómez:** -Entonces, siguiendo esa perspectiva, ¿cómo entender esa articulación? Porque pareciera que hay separación entre lo psíquico; es como si fueran tres cosas distintas: lo bio, lo psíquico y lo social...

**Yaqui Martínez:** -...es que la separación es solo didáctica, es solo para hablar de ella pero no creemos que existe tal separación, pensamos que los seres humanos vivimos cuatro dimensiones que están completamente entremezcladas, todo el tiempo entremezcladas, no hay una sin la otra y son como la línea cóncava y convexa, son lo mismo, solo que visto desde diferentes puntos de vista, entonces, esas cuatro dimensiones son: la dimensión física, que incluye al cuerpo pero no solo al cuerpo encapsulado, si no al cuerpo vivo y el cuerpo vivo es el cuerpo de los sentidos. En qué sentido el cuerpo de los sentidos, cuerpo de los sentidos incluye todo lo que veo, todo lo que escucho, todo lo que siento, todo lo que huelo. Entonces el cuerpo vivo o el cuerpo físico, es el cuerpo no únicamente de mi piel para adentro sino también hacia afuera, en todo lo que incluye el mundo con el que estoy en contacto o en constante interrelación. No se concibe una separación entre el yo y el mundo, yo mundo, de hecho de ahí la palabra de Heidegger *Dasein*, que a veces se traduce como *ser--en--el--mundo*, y le ponemos guioncitos para asemejar que es una sola palabra y no varias palabras, *ser--en--el--mundo*, mundo--en--el--ser, podría ser también, no hay una distinción física entre la persona y el mundo. Vemos una continuidad, entre persona y mundo a través de sus sentidos, pero es una continuidad que puede enfocarse, aunque ya ese enfoque es secundario a la realidad, puede enfocarse desde el punto de vista de la persona o desde el punto de vista del mundo, pero es un continuo que es una sola cosa, entonces, este es un enfoque para poderlo hablar, para podernos entender, para poderlo didácticamente intentar enseñar, pero no hay separación. Me gusta que lo enfatices, porque no hay separación, no concebimos una separación, la primera dimensión es la física, pensamos que la segunda dimensión es lo social; soy cultura, soy mundo social, soy mis relaciones... ¿Cuál es tu nombre?

**John Gómez:** -John.

**Yaqui Martínez:** -En estos momentos soy Yaqui-John y John—Yaqui, No sola-

mente Yaqui- John, porque incluye a muchos otros, pero de manera particular soy Yaqui- John porque la forma que tengo de experimentar a Yaqui está en gran parte marcado por la interacción que estoy teniendo con John, entonces, soy Yaqui-John, soy alguien que se constituye a partir de la vinculación contigo, de la misma manera que tú eres alguien que se constituye a partir de la vinculación conmigo, no exclusivamente pero si en este momento principalmente, aunque quizás también estemos vinculados con nuestros teóricos favoritos, o con Descartes o con Husserl etc., etc., entonces yo sería Yaqui—Husserl, etc. No hay una distinción social tampoco, no hay una separación entre individuo y cultura, estoy haciendo la distinción del punto de vista de la línea cóncava y convexa pero la línea sigue siendo una, entonces, la segunda dimensión es la social. La tercera dimensión le llamamos psicológica, entonces sí tienes razón: distinguimos psique de sociedad, sí lo distinguimos, pero es una distinción meramente didáctica porque en realidad no hay separación.

Entonces, se le llama o le llamamos dimensión psíquica a la dimensión donde la persona desarrolla un constructo de identidad, es decir, donde desarrolla una idea de quién es él mismo, una definición de sí mismo o lo que es llamado también *self*, etc., etc. Entonces a esa dimensión le llamamos dimensión psicológica, no en oposición, a la dimensión social, sino en distinción didáctica de la dimensión social.

Y una cuarta dimensión es la dimensión de los significados, que algunos le llaman espiritual. Entonces, tomando en cuenta estas cuatro dimensiones, toda problemática humana, es de las cuatro dimensiones, no hay problemática humana, llámese la que sea, gripe, miedo, pobreza, experiencia mística; no hay ninguna situación humana que no sea física, social, psicología y espiritual, toda experiencia humana abarca siempre las cuatro dimensiones, toda experiencia es psicosomática, toda, porque toda experiencia ocurre para nosotros en el cuerpo no puede ser de otra manera, entonces, toda experiencia es psicosomática pero también psico-social, pero también psico-espiritual o, podríamos decir, espíritu-social o podríamos decir físico-social o físico-espiritual, porque toda experiencia, para nuestra perspectiva, abarca siempre las cuatro dimensiones. Entonces, es un intento de salir de la dualidad cartesiana por una vía diferente a la vía freudiana, pero es un intento semejante de ver al ser humano de una manera más integral o –no me gusta mucho esta palabra porque está muy manoseada, al menos en México– pero más “holística”. Eso sería un intento de responder a la primera pregunta. Ayúdame a recordar cuál era la segunda pregunta.

**John Gómez:** - ¿Cómo se articula esa posible reflexión del ser en torno a las perspectivas clásicas, por ejemplo, los estoicos, platónicos y aristotélicos...?

**Yaqui Martínez:** -Sí, aunque, nuestra manera de entender a Heidegger, porque me imagino que tú debes saber de esto y es algo que es muy obvio, pero me gustaría subrayarlos. Los diferentes teóricos, ya sea en filosofía, psicología, etc., como tratan temas que no son del todo positivistas, digamos, están sujetos a interpretación, entonces eso provoca que haya varias versiones de Heidegger. Por ejemplo, en México hay dos grandes grupos de filosofía, de filósofos, hay dos grandes grupos de Heideggerianos y entre ellos se la pasan peleando y discutiendo porque cada uno de estos dos grupos dicen ser los que realmente entienden a Heidegger y los otros no lo entienden. Eso es muy común en todos los campos de filosofía y psicología etc., etc.

Bueno, es nuestro modo de entender a Heidegger, aun cuando Heidegger por supuesto su tarea es hacer una revisión de Hegel y de Kant, termina oponiéndose a ambos, entonces, nuestra perspectiva que tenemos del ser la tomamos de nuestra interpretación de Heidegger. Nos es muy importante subrayar el aspecto verbal de *ser* (entender la palabra 'ser' como un verbo) y no tanto el aspecto sustantivado del ser (entender la palabra 'ser' como un sustantivo). La palabra *ser* se usa hoy en día con énfasis en la sustancia, como si se tratara de un objeto, entonces decimos, "ser humano", como tratándose de un 'algo' o un 'alguien'; o también decimos: "desde el fondo de mi ser..."

**John Gómez:** -bueno, pero esa perspectiva del ser es un problema heredado desde Aristóteles, porque el plantea los enunciados, precisamente, a partir de la relación entre sujeto y predicado, pero teniendo como punto de conexión entre ambos la copula ser como identidad...

**Yaqui Martínez:** -y así se usa mucho en la actualidad. Heidegger se opone directamente a esta forma de usar la palabra 'ser'. Entonces hablamos de 'ser' como un verbo. ¿Qué significa esto? En nuestra manera de entender al ser humano, a la persona, al sujeto, etc. En esta forma de comprensión se subrayan tres cosas:

-Proceso no terminado. - El ser humano no está terminado, no está concluido. Está abierto.

-Movimiento. - El ser humano está todo el tiempo en movimiento; y como está en movimiento no lo podemos agarrar, no es definible. Cualquier cosa que digamos del ser puede ser falso. Algunos dicen que sólo se puede definir en negativo, es decir, podemos decir que no es, pero no podemos decir lo que es; porque está todo el tiempo en transformación, en evolución,

-Incertidumbre. - En el ser humano hay una gran incapacidad de certeza, una incapacidad de llegar a una conclusión. Esto es en parte por el movimiento del que hablamos antes, y en parte por la relacionalidad, eso que llamamos ‘ser’ está todo el tiempo interconectado, es una red, como una especie de rizoma. Incluso podemos decir que está interconectado en múltiples dimensiones con todo lo que es, con todo lo que está siendo.

Entonces, la perspectiva existencial tiene una mirada más hacia allá, por eso es que decimos que no podemos nunca, definir, concluir o determinar; solamente podemos hablar de nuestra experiencia de eso, pero incluso “hablar de nuestra experiencia de eso” es algo de lo que no podemos hablar directamente, porque la experiencia de eso es pre-verbal, escapa a la posibilidad del lenguaje, en el momento que utilizamos el lenguaje ya no nos estamos refiriendo exactamente a eso sino a una versión de eso.

Tú me invitaste con tus preguntas a meterme en los aspectos más filosóficos de la perspectiva existencial, pero no crean que todo es tan filosófico, tiene aspectos de lo cotidiano también, pero muchos de los aspectos filosóficos de la perspectiva existencial van por esta línea, por tratar de reconocer eso y como eso actúa, funciona o ejerce una influencia en nuestras relaciones interpersonales, en la manera de relacionarnos con nosotros mismos, y en nuestras vivencias cotidianas de la vida. No sé si te respondí, porque me hiciste dos muy buenas preguntas...

**John Gómez:** -Sí, en cierto modo ahí están las respuestas. Se puede concluir que su perspectiva es más cercana al estoicismo. Además, hay que tener en cuenta que Heidegger leyó a Hegel con los estoicos, lo cual implica una interrogación a la noción de “Ser”. Para el estoicismo antiguo la copula “es”, entre el sujeto y el predicado, resultaba inadecuada; ellos preferían prescindir de ella y privilegiaban lo que denominaban “*symbama*” que puede traducirse como un *acontecimiento al sujeto*. Entonces, claro, si se sigue a Heidegger se llega necesariamente a esta vía que es la que exalta la cuestión del acontecimiento en lugar del ser como algo objetivado.

**Héctor Chávez:** -Usted nos visita en un momento en el cual estamos, digamos, pensando muchas cosas del Programa de Psicología en nuestra Universidad, y entre esas cosas el objeto de estudio mismo, que hemos propuesto sea el concepto de subjetividad. Históricamente ha habido un debate muy fuerte entre lo que se conoce como “Las tres H” Hegel, Husserl y Heidegger y los



maestros de la sospecha Freud, Marx y Nietzsche.<sup>12</sup> Digamos que hay un legado por parte de “Las tres H” que tomó Jean Paul Sartre y Merleau Ponty. Pero hay toda una generación, que se conocen como la generación de los 60’ -Michel Foucault, Jacques Lacan, Pierre Bourdieu, Alian Badiou-, que rompe con esa tradición de “Las 3 H”, con ese ahogo que vivía la filosofía y la misma psicología, como lo plantea Vicent Descombes, ese ahogo que producía el ser. Y adviene entonces el concepto de sujeto. Me gustaría entonces preguntarle cuál es esa diferencia según Usted entre ser y sujeto. Porque, así como Usted hace un rato lo marcaba muy bien, se confunde psicología y psicoanálisis, asimismo se confunde los conceptos de ser, sujeto, persona...se habla sin ningún distingo de subjetividad, personalidad...bueno, quiero que profundice un poco al respecto.

**Yaqui Martínez:** -Me gusta, son preguntas que de cierta manera me siento retado por la pregunta, me gusta. Lo veo en el buen sentido. Primero me gustaría empezar por otro lugar y luego llegar al punto que creo que me estás preguntando. Hay algo que me parece importante resaltar: es visto a posteriori que podemos entender muchas rupturas epistemológicas, o muchas rupturas en la manera de concebir estos diferentes constructos de sujeto, subjetividad, persona, etc.

Qué me estás preguntando. Yo me percaté de algo que me parece importante resalta, y es que visto a posteriori que podemos entender muchas rupturas epistemológicas o muchas rupturas en la manera de concebir estos diferentes constructos de sujeto, subjetividad, persona, etc., etc., ser, etc.

Lo cierto es que estamos hablando de un gran momento en la historia de la filosofía, cuando estaba ocurriendo este surgimiento de diferentes líneas filosóficas. Anteriormente fue la época de las grandes escuelas, y en el siglo XX estas comenzaron a caer, caer como ‘grandes escuelas’, no en el sentido de que su postura se derrumbara. ¿A qué me refiero con esto? A que un mismo pensador, por ejemplo, Heidegger, o Sartre etc., desarrollaron algunas ideas, y años más tarde se arrepintieron de esa idea, o le dan un giro. O Sartre y otros estuvieron en un momento muy de acuerdo, y luego ya no estaban tan de acuerdo. Entonces no ocurre como tal un quiebre, a la manera como Foucault lo propone. No hay una división absoluta entre uno y otro de estos pensadores; están mutuamente influenciados, hay muchas influencias de unos con otros porque muchos de ellos se reunían, iban juntos a fiestas, etc.

---

12 Cfr., Descombes, Vicent, LO MISMO Y LO OTRO. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978) (Traducción de Elena Berranoch), Cátedra, Madrid, 1982.



Hay una foto famosa de una fiesta que realizó Pablo Picasso en la que aparece Lacan, Sartre, Camus, Simone de Beauvoir. En la misma fiesta. ¡No les hubiese encantado ir a una fiesta de esas! se imaginan, ¡sería genial no!, como en la película de Woody Allen *Media noche en París*. El asunto es que convivían, discutían entre ellos. Lo cierto es que seguramente hubo muchos momentos en los que estuvieron mutuamente influenciados e intercambiaban sus puntos de vista.

Eso me parecía importante porque a veces lo que yo he encontrado en los que se inician en el estudio es que se confunden mucho por eso, porque aspiran a encontrar una gran claridad y distinción entre un teórico y otro y a veces leen un libro de un teórico en una época y luego del mismo teórico en otra época y parece que son dos personas diferentes cuando es el mismo. Entonces puede generar confusión cuando lo vemos demasiado estratificado, lo cierto es que es como un río con riachuelos que se vuelven a unir y luego surgen etc., etc. Eso me parecía importante subrayarlo. Ahora, en la perspectiva existencial, más que hablar de subjetividad como tal, la entendemos siempre como *intersubjetividad*, no pensamos que pueda existir la subjetividad en sí misma, concebimos la subjetividad como intersubjetividad, es decir, como un resultado de la relacionalidad...

**John Gómez:** -claro, pero entonces cómo entienden la noción de subjetividad, porque intentar separar subjetividad de intersubjetividad es sugerir implícitamente que la subjetividad es algo individual...

**Yaqui Martínez:** -Exacto, ahí voy justamente. Cuando los teóricos de la perspectiva existencial hablan de la subjetividad, en realidad si tú ves de lo que están hablando, nunca están hablando de una perspectiva individual, siempre están hablando de una perspectiva relacional, aun cuando sea la racionalidad desde un punto de vista del sujeto, pero el sujeto es visto como una red relacional. Entonces parte de la complicación es que estamos utilizando un mismo lenguaje para referirnos a cosas diferentes, ese es parte del problema; que utilizamos la misma palabra, diferentes posiciones, para referirnos a algo distinto y eso confunde por supuesto, por eso es importante generar grupos de estudio y de discusión para llegar a una conclusión de a que nos vamos a referir o que vamos a entender por cada uno de los términos.

**John Gómez:** -pero entonces hay que pensar las implicaciones que tiene el uso del lenguaje allí...

**Yaqui Martínez:** -claro, así es. Por eso es que algunos teóricos como el mismo

Heidegger se han puesto a inventar palabras y muchas de ellas son uniones de palabras que ya existían previamente: para crear nuevos conceptos a partir de ellos. La palabra *Dasein* es así. A mí me parecer importante subrayar esos dos eventos que acabamos de mencionar; por un lado, que las palabras son constructos y como tales responden a un contexto histórico, cultural y de muchas otras situaciones, a veces hasta político, económico etc., Entonces las diferentes palabras responden siempre a un contexto y como tal tenemos que reconocer si las estamos leyendo de un autor, a qué tipo de contexto perteneces y qué tipo de contexto o qué tipo de uso queremos darle nosotros. Me voy a centrar en el uso que le da la perspectiva existencial, no conozco de todos los otros usos. En el uso existencial, la subjetividad es siempre: intersubjetividad.

Lo podemos ver de otra manera también, mucho más simple, en lo autores de psicoterapia existencial; muchos de ellos cuando escriben la palabra subjetividad se refieren a la intersubjetividad, no a algo aislado, es decir; aquello que podemos llamar experiencia es siempre co-construida, está siempre siendo un movimiento, es una evolución, es algo que está desarrollándose o, para utilizar una la palabra que les encanta a los existencialistas: ‘deviniendo’; está deviniendo de manera interactiva e interrelacional. Ese es el concepto de subjetividad para los existencialistas: **intersubjetividad**. Me parece un concepto extraordinariamente útil e incluso necesario en nuestros días. Lo que yo he visto es que cada vez más estas posturas llegan a diferentes ámbitos de la sociedad y de la cultura académica.

En el ámbito de la Terapia Gestalt, tanto en México como en muchos otros países, hay un interés por acercarse más a lo intersubjetivo y a lo relacional.

En el Enfoque centrado en la persona de Rogers cada vez más se están orientado a ser una perspectiva relacional. Inclusive los rogerianos se están volteando a aprender mucho sobre el constructivismo social. En Estados Unidos y en Inglaterra hay líneas dentro del psicoanálisis que los norteamericanos llaman “Psicoanálisis de Sistemas Intersubjetivos”, y otros que llaman “Psicoanálisis Relacional”. Son teorías que surgieron en un primer momento de personas como Kohut o Ferenczi, y que hoy en día están completamente metidos en Heidegger. No sé si ustedes conozcan a un psicoanalista que tuvo el placer de conocer el año pasado, es el presidente del Instituto Psicoanalítico de los Angeles: Robert Stolorow. Sus últimos dos libros sobre psicoanálisis son, explícitamente, muy Heideggerianos.

Entonces es como una línea donde nos empezamos a parecer cada vez más las diferentes corrientes, pero todas ellas concuerdan en entender la experiencia

humana como intersubjetividad. Sigue habiendo mucha confusión en términos como persona, sujeto, ser, etc. Y de nuevo lo que te puedo decir es cómo los define o cómo se usan en la perspectiva existencial. Es conveniente partir de lo que dijiste; de reconocer que se trata de constructos, y que el lenguaje siempre tiene una dependencia del contexto en el que se genera.

**Marcela Rosero:** -Para hacer un poco de cierre de la temática, es por eso que en algunas entrevistas tuyas hemos escuchado apreciaciones como que “la psicología cada vez piensa o se aleja más de la explicación subjetiva”. Dentro de su objeto de estudio ¿por qué dijimos que es entonces intersubjetiva, por qué esa percepción de alejarse cuando nos lleva a la necesidad de explicarlo de otro modo?

**Yaqui Martínez:** - Cuando en otros momentos me han referido a eso, me refiero a algo que he notado –no solamente yo, somos muchos los que lo hemos notado, estoy seguro que ustedes también lo habrán notado–, que hay en el mundo y en la ciencia un deseo de certezas, y tener un deseo de certezas es normal, somos buscadores de certezas en muchos sentidos porque eso elimina o reduce la experiencia de angustia. De esta búsqueda de certezas, de tener todo muy claro, todo muy preciso, la psicología es también parte, y entonces ha terminado con una tendencia fuertemente positivista. En México la teoría más fuerte que hay en universidades, institutos, clínicas, etc., es el psicoanálisis, pero tiene una fuerte caída en los últimos años, mientras que ha estado creciendo la perspectiva cognitivo--conductual. ¿Por qué? porque esta última perspectiva se apoya muchísimo en investigaciones cuantitativas donde se buscan resultados específicos, concretos etc. Hay una tendencia en muchos lugares –creo que Colombia no es la excepción– donde se busca tener mucha claridad en los resultados, lo que ha provocado un alejamiento de la perspectiva hacia lo subjetivo o lo intersubjetivo, para cada vez más un mayor énfasis en aspectos comprobables o “científicos”. A mí me parece normal, pero me encantaría hacer algo en el sentido opuesto: creo que necesitamos reconocer que inclusive los estudios científicos más elevados que tenemos hoy en día siguen dejándonos llenos de dudas, siguen dejándonos llenos de misterio.

Hay un libro que me gustó mucho leer, se llama *Cuestiones cuánticas*, es una compilación de un filósofo americano llamado Ken Wilber, que es un filósofo que ha estado más orientado a líneas espirituales, transpersonales etc. No estoy de acuerdo con todo lo que dice, pero creo que es un tipo serio, que vale la pena leer. Se trata de una recopilación de artículos de físicos, todos ellos premios nobel de física. Hay un artículo de Einstein, uno de Pauli, de Planck,

Heisenberg, Schrödinger, etc., de los grandes padres de la física cuántica y relativista, son artículos fáciles de leer, no crean que van a encontrar artículos con fórmulas y complejos, y lo que me encanta –y por eso es que Ken Wilber pone esos artículos en el texto– es que todos terminan diciendo lo mismo: “entre más y más y más sabemos, más tenemos que reconocer que no sabemos, entre más y más aprendemos de la realidad, más nos damos cuenta del inmenso misterio que ésta representa”. La persona que sabe más, para recurrir a la famosa expresión de Sócrates, es la que reconoce que no sabe, es lo que dicen estos físicos.

A mí me parece que eso es algo que los psicólogos tendríamos que aprender, creo que necesitamos aprender a reconocer el misterio que significa nuestra propia humanidad, lo que significa estar vinculado, lo que significan las relaciones interpersonales, y que no por ser un misterio vamos a renunciar a su estudio, sino que vamos a estudiarlo con mayor humildad. Eso es algo que a mí me ha interesado mucho proponer, y es desde estas ganas de proponer esto que en ocasiones hablo de como la psicología está en peligro de acercarse demasiado a la ciencia positiva. En México está muy marcado eso. Hay una fuerte línea positivista dentro de la psicología, que además desecha al resto como si no fuera válido, como si fuera una gran estupidez, hay, dentro de este movimiento hacia las “evidencias”, muchos que tienen actualmente una fuerte pelea con los psicoanalistas, criticando el psicoanálisis de ser algo totalmente absurdo. Lo que a mí me parece absurdo es tener ese tipo de luchas, en vez de ver que todos tenemos diferentes puntos de vista y que tenemos algo que aportar. A eso era lo que me refería.

**Marcela Rosero:** - ¿Alguien más? ¿Última pregunta? Pienso que ya terminamos.

**Yaqui Martínez:** - Espero haber estado a la altura de sus cuestionamientos. Muchas gracias.

# MICHEL FOUCAULT, LA REVOLUCIÓN Y LA CUESTIÓN DEL PRESENTE: Entrevista con Jean-Paul Margot

Héctor R. Chávez M.\*  
Kevin Brango\*\*

\*\*\*

**J**ean-Paul Margot, nacido en Francia y nacionalizado colombiano, es profesor titular jubilado del Departamento de filosofía, y profesor distinguido de la Universidad del Valle. Doctor en filosofía por la Universidad de Ottawa, Canadá. Maestría/Magister en filosofía Université de Paris I (Pantheon-Sorbonne). Licenciado en filosofía Université de Paris I (Pantheon-Sorbonne). Licenciado en filosofía escolástica Instituto Católico de París. Publicó, con Lelio Fernández, una traducción, con estudio preliminar, notas y comentarios, del *Tratado de la reforma del entendimiento y otros escritos* de Baruch Spinoza, Madrid, Tecnos, 1989 (2003), y los libros: *La función epistemológica de la filosofía*, Universidad del Valle, Cali, 1980, *La modernidad. Una ontología de lo incomprensible*, Universidad del Valle, Cali, 1995, (2 ed.

---

\* Docente-Investigador Instituto de Psicología Universidad del Valle sede Cali, sede Buga. Integrante Grupo de Estudio y de Investigación en Psicología y Filosofía AGALMA de la Universidad del Valle, Coordinador del Semillero de Investigación en Psicoanálisis y Estudios de la Cultura de la Universidad del Valle, docente de extensión Bienestar Universitario Universidad del Valle sede Buga. Docente-Investigador Universidad Católica Lumen Gentium, Coordinador Semillero de Investigación en Psicoanálisis POIESIS. Contacto:chavez.hector@correounivalle.edu.co; hrchavez@unicatolica.edu.co

\*\* Psicólogo, egresado del Programa de Psicología de la Universidad Santiago de Cali. Integrante del Semillero de Investigación en Psicoanálisis Lógos; línea Subjetividad y Cultura del Grupo de Investigación en Fonoaudiología y Psicología de la Facultad de Salud de la USC. Encargado de la transcripción inicial de la entrevista. Contacto: kev.db@hotmail.com

2004), *Modernidad, crisis de la modernidad y postmodernidad*, Universidad del Valle, Cali, 1999 (2 ed. 2007), *Estudios cartesianos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de investigaciones filosóficas, 2003, *Estudios de filosofía antigua* (editor), 2007, *Ensayos filosóficos*, México, Porrúa 2011, *Perspectivas de la Modernidad. Siglos XVI, XVII, XVIII* (Jean-Paul Margot & Mauricio Zuluaga eds.), Cali, Programa editorial Universidad del Valle, 2011, *Leiser Madanes, Una alegría secreta. Ensayos de filosofía moderna* (Jean-Paul Margot compilador), Cali, Programa editorial Universidad del Valle, 2012, *Laura Benítez, La modernidad cartesiana: fundación, transformación y respuestas ilustradas* (Jean-Paul Margot editor), Cali, Programa editorial Universidad del Valle, 2013, además de unos ochenta artículos, en libros y revistas nacionales e internacionales, sobre filosofía antigua y medieval, siglo XVII, filosofía francesa contemporánea, ética y literatura. Es miembro del Grupo de investigación Ágora: diálogo entre antiguos y modernos de la Universidad del Valle. Vicepresidente de la Sociedad colombiana de filosofía 2006-2008 y 2008-2010.

### **Presentación**

La presente entrevista fue realizada el 25 de mayo del 2015 en las instalaciones de la Universidad Santiago de Cali, unas horas antes de la Conferencia pública “Michel Foucault: la revolución y la cuestión del presente”, a cargo del profesor Jean-Paul Margot. La visita del profesor Margot coincide en el tiempo con el interés de los profesores del Programa de Psicología en proponer como objeto de estudio para el Programa el tema de la subjetividad, en lo cual el propio Michel Foucault entra como una referencia obligada. En medio de una conversación agónica se toca el tema de la estrecha relación que existe en la filosofía y la psicología y por lo mismo la pregunta por la formación en filosofía de las actuales generaciones de psicólogos. Conceptos como el sujeto, la libertad y el alma son abordados con una gran rigurosidad académica y honestidad intelectual, muestra de ello son las numerosas citas de textos, fechas, episodios. Sorprende como –a pesar de la gran erudición en el tema– el profesor Jean-Paul no se declara foucaultiano y, simplemente, se considera “un lector muy asiduo de Foucault, sencillamente porque uno encuentra en Foucault material para la reflexión”. Finalmente, se discute sobre la actualidad del pensamiento foucaultiano y la importancia que ha de tener en la academia.

## *Entrevista*

**Marcela Rosero:** -Apreciado profesor, buenas tardes.

**Jean Paul Margot:** -Buenas tardes.

**Marcela Rosero:** -Bienvenido.

**Jean-Paul Margot:** -Gracias.

**Marcela Rosero:** -Hoy tenemos la grata visita suya a ésta, la Universidad Santiago de Cali; una novedad, porque es la primera vez.

**Jean-Paul Margot:** -Es la primera vez, sí.

**Marcela Rosero:** -Pero para nosotros es muy grato tenerlo, darle la bienvenida porque sabemos que éste no será el único momento en que podamos compartir.

**Jean-Paul Margot:** -Eso espero.

**Marcela Rosero:** -Sí, así será. La conferencia que tenemos para hoy, pues, ha traído muchas expectativas en torno al Programa de Psicología, al Departamento de Humanidades y las personas que nos rodean en torno a la investigación y a la psicología en términos generales. Bienvenido. Hoy queremos en este encuentro, un poco más privado, hacer una entrevista en la cual podamos conocer un poco de manera más personal su pensamiento en ciertos temas. Queremos con ella también tener un referente que pueda a través de los medios que la universidad divulga, como la gaceta USC, poder ilustrar que usted nos ha visitado, que hace parte del fortalecimiento académico del Programa de Psicología de la Universidad Santiago. Sea usted bienvenido y éste es un espacio de intercambio pequeño, académico, no quiero que se sienta incómodo.

**Jean-Paul Margot:** -Ah no, yo no me siento incómodo.

**Marcela Rosero:** -Es muy libre, no vamos a ceñirnos a un paradigma ni de preguntas no, es en general un espacio de intercambio, de preguntas muy sencillas.

**Jean-Paul Margot:** -Bueno.

**Marcela Rosero:** -Muchas gracias por estar aquí profesor.

**Héctor Chávez:** -Bueno profesor, es para nosotros un placer y una alegría poder tenerlo acá, en la Universidad, y mirar cómo su trabajo ha contribuido enormemente al desarrollo del trabajo de nosotros como Grupo de Investigación, del mismo Semillero de Investigación Lôgos y de los trabajos de grado



de los estudiantes. Está rodeado, como puede ver, de psicólogos, hay personas que tienen formación en psicoanálisis.

**Jean-Paul Margot:** -Hasta aquí pueden llegar.

**Héctor Chávez:** -Está bien. En esa medida yo quisiera que usted nos contara un poco a cerca de la posible relación que puede haber entre la filosofía y la psicología, a propósito del trabajo de Michel Foucault. En esa entrevista que concede a Alain Badiou en 1965<sup>13</sup>, donde Foucault precisamente se cuestiona esa relación entre la filosofía y la psicología. Entonces, yo creo que podríamos empezar por ahí.

**Jean-Paul Margot:** -Bueno, creo que no es un secreto para ustedes que Foucault se graduó de filósofo, pero inmediatamente después, casi, digamos que al mismo tiempo, hizo estudios de psicología, hizo un diplomado en psicopatología<sup>14</sup> y de hecho, y creo que es muy significativo, el primer libro que Foucault publica, en 1954, es *Enfermedad Mental y Personalidad*<sup>15</sup>, quisiera hablar de esto en algún momento, cuya segunda parte reformula enteramente. En 1961, y en eso consiste su tesis doctoral, la primera parte de la tesis doctoral ya que en Francia el doctorado consiste en dos tesis, en 1961 sale publicada la obra *Historia de la Locura en la Época Clásica*<sup>16</sup>, cuyo título original era *Locura y Sin Razón*; bien, es entre 1954 y 1961, ya hay dos textos y sobre todo el segundo, que es absolutamente fundamental y que da una orientación clara de hacia dónde va Foucault. La relación de Foucault con la psicología es la misma relación que Foucault tiene con todas aquellas ciencias que pretenden, desde el cientificismo, dar una explicación de lo que es el hombre, y eso lo va a ir, desde luego, desbaratando poco a poco; eso seguirá, por ejemplo, parcialmente, en *Las Palabras y las Cosas*<sup>17</sup>. La razón de ser de esa crítica radical a la psicología –pero no solamente a la psicología, sino a todas aquellas ciencias, aquellos discursos o teorías acerca del hombre que tienen una pretensión de ciencia, que por lo tanto explican al hombre desde una cierta necesidad y a partir de un modelo científico–, la razón de ser de esa crítica la encuentro yo en la

13 Alain Badiou entrevistó a Michel Foucault en 1965. Faltaba solamente un año para que apareciera publicado *Las palabras y las cosas*, obra fundamental en el desarrollo de la filosofía foucaultiana. Con 28 años, Foucault era profesor de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad de Clermont Ferrand. La entrevista puede consultarse en [www.philosiphia.cl/entrevistas/badiou.htm](http://www.philosiphia.cl/entrevistas/badiou.htm)

14 Véase, Eribon, Didier, Michel Foucault (Traducción de Thomas Kauf), Anagrama, Barcelona, 1992.

15 Foucault, Michel, *Enfermedad mental y personalidad* (traducción de Emma Kestelboim), ed. Paidós, Buenos Aires, 1991.

16 Id., *Historia de la locura en la época clásica* (Traducción de Juan José Urtrilla), F.C.E., México, 1990.

17 Id., *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (Traducción de Elsa Cecilia Frost), Siglo XXI, Buenos Aires, 2007.



reflexión que Foucault hace, el trabajo que Foucault hace, a partir de 1959, cuando después de haber estado en Suecia un tiempo, después en Varsovia donde va elaborando *La Historia de la Locura en la Época Clásica*, en 1959 se traslada a Hamburgo para dirigir el Centro francés de Hamburgo y es cuando él empieza la traducción de la antropología de Kant que se llama *Antropología desde el Punto de Vista Pragmático*<sup>18</sup>, que es la primera parte de su tesis complementaria, ya que esa traducción de la antropología de Kant va acompañada por una interpretación, que se llama *Introducción a la Antropología de Kant: Génesis y Estructura de la Antropología de Kant*.<sup>19</sup> La traducción de la antropología de Kant, aparece rápidamente, si no estoy mal, en 1964, pero lamentablemente el comentario, lo que vendría a ser una introducción general por parte de Foucault a esa traducción, al texto de Kant, no apareció sino en el 2008, hay una traducción en Siglo XXI. Foucault se instala en Hamburgo en 1959, publica en 1961 la *Historia de la Locura en la Época Clásica* cuyos dos últimos capítulos de la segunda parte están dedicados a lo que Foucault llama...<sup>20</sup> no me acuerdo el nombre ahora, pero son dos capítulos dedicados a los problemas de la antropología- si hubiéramos tenido en los años sesenta esa interpretación de la *Antropología de Kant desde un punto de vista pragmático* hubiéramos encontrado realmente la fuente de la crítica al cientificismo: es el desplazamiento de la reflexión de Foucault hacia la antropología y hacia, fundamentalmente, lo que va a ser, en la reflexión de Foucault en *Las Palabras y las cosas* en 1966, acerca de la analítica de la finitud<sup>21</sup>. Lo que era el Foucault de *Enfermedad mental y personalidad* es un Foucault bastante crítico del evolucionismo, de teorías psicológicas tradicionales, introduce por ejemplo, lo que será absolutamente fundamental, la noción de *alienación* que le permite reevaluar ciertas aproximaciones de la época a la psicología. Pero fundamentalmente lo que significa a principios de los años 60 el paso de Foucault por Kant es un desplazamiento hacia la antropología y hacia la finitud humana, es decir; buscar en las contradicciones del hombre, en la enfermedad, en la muerte, en lo que dice, en lo que hace, un referente para poder explicar todos los fenómenos relacionados con el hombre, que desde luego no hay una naturaleza humana para Foucault. El desplazamiento hacia la antropología significa, obviamente, apropiarse del pensamiento de algunos autores fundamentales, a lo largo del

18 Id., Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en el sentido pragmático (Traducción de Ariel Dillon), Siglo XXI, Buenos Aires, 2009.

19 Cfr., *Ibid.*, pp. 37-131.

20 A lo mejor, el profesor Margot se refiere a lo M. Foucault llamó "Los rostros de la locura". Cfr., *Id.*, *Historia de la locura en la época clásica*, ed. cit., pp. 391-492.

21 Cfr., *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, ed. cit., *passim*.

pensamiento de Foucault, fundamentalmente Nietzsche, también Heidegger. La idea es pensar al hombre sin Dios -y no sólo en Dios, el Dios de los creyentes, o esencialmente sin forma alguna de absoluto-, remitir el hombre a sí mismo y a partir de ahí, en una perspectiva claramente kantiana, tratar de entender en qué consiste el hombre, qué es lo que hace el hombre, cuáles son las propuestas del hombre y las limitaciones del hombre.

**Héctor Chávez:** -Usted cita constantemente a Kant, y en ese artículo de Foucault firmado bajo el seudónimo de Maurice Florence<sup>22</sup> él mismo acepta que de alguna forma su teoría, hace parte de la crítica al pensamiento kantiano<sup>23</sup> y retoma de Kant una idea que me parece, un concepto, digamos, bastante interesante, que es la ontología, ontología del presente y que luego la desarrolla mucho más a partir de los estudios sobre el trabajo de Nietzsche. Usted en su libro *Ontología de lo incomprensible*<sup>24</sup> plantea un trabajo similar. ¿Cómo entender, cómo pensar esa ontología del presente, pero al mismo tiempo pensar una ontología de lo incomprensible? ¿A qué haría referencia esa ontología de lo incomprensible?

**Jean-Paul Margot:** -En efecto en el texto que usted menciona, donde bajo un seudónimo Foucault habla de sí mismo, en éste y en otros textos, Foucault se reclama de Kant; yo me voy a atrever a decir lo siguiente: todo el pensamiento de Foucault está relacionado con Kant, todo. Desde lo que acabo de señalar, la finitud del hombre, que aparece en su comentario de la antropología de Kant a principios de los años 60 hasta, en efecto, como usted lo estaba señalando, hasta 1982-83; entonces, en el 83 Foucault publica *El Gobierno de Sí*<sup>25</sup> y en la lección del 5 de enero de 1982, en la primera hora y en la segunda hora, en el Colegio de Francia, Foucault reflexiona sobre el Iluminismo<sup>26</sup>, es decir, concretamente sobre la respuesta de Kant a la pregunta ¿qué es la Aufklärung?, texto clásico de Kant<sup>27</sup>, y Foucault dedica una sesión completa, la del 5 enero, sesión parcialmente transcrita y aceptada, que apareció publicada mucho antes de ese

22 Id., "Foucault", en Michel Foucault. Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Vol. III, (Introducción, traducción y edición Ángel Gabilondo), Paidós, Barcelona, 1999, pp. 363-368 [ed. en francés: 345. "Foucault", en Dits et écrits II, 1976-1988, ed. cit., p. 1450-1454].

23 "[Si cabe inscribir a Foucault en la tradición filosófica, es en la tradición crítica de Kant y podría] denominarse a su empresa Historia crítica del pensamiento" (Ibíd., p. 363 [ed. en francés: Ibíd., p. 1450]). Aunque la frase fue acuñada por François Ewald, Foucault no tiene reparo en aceptarla.

24 Margot, Jean-Paul, *La Modernidad. Una ontología de los incomprensibles*, Universidad del Valle, Cali, 1995.

25 Foucault, Michel, *El gobierno de sí y de los otros (Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1982. Traducción de Horacio Pons)*, México, F.C.E., 2009.

26 *Cfr.*, *Ibíd.*, pp. 24-39, 44, 54, 55.

27 Kant, Immanuel, "Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?" (Traducción de Rubén Vélez), en *Revista Colombiana de Psicología*, Num. 3, 1994.

curso de Foucault<sup>28</sup>, que apareció 10 años después, y hasta más. Y en el mismo año, en 1983, Foucault imparte una conferencia en Berkeley, también sobre la *Aufklärung*, sobre la respuesta de Kant a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?. Aquí tenemos por lo tanto un conjunto, son tres textos, pero los dos primeros son básicamente los mismos, básicamente aquí Foucault reflexiona sobre lo que podíamos llamar dos modernidades. Ambas modernidades provienen de Kant, una que reflexiona sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento y otra que reflexiona sobre lo que él denomina, en efecto, una ontología del presente, una ontología de nosotros en el presente, y haciendo clara referencia a los griegos, él llama esto un *êthos*. Aquí estamos abarcando la totalidad de la obra, puesto que 1983 es un año antes de la muerte de Foucault. Aquí lo diré así: la obra de Foucault, fuera de *Enfermedad Mental y Personalidad*, está claramente enmarcada en una reflexión eminentemente Kantiana. La muerte de Foucault frustró un debate, que hubiera sido muy interesante, con Habermas y hay algunos textos de Habermas, *Una Flecha en el Corazón del Presente*<sup>29</sup> y un par de capítulos dedicados completamente a Foucault en el *Discurso Filosófico de la Modernidad*<sup>30</sup>. Foucault no hace referencia alguna, en su curso de enero del 83 o en la conferencia del otoño del 83 a Habermas, pero claramente es en Habermas en quien piensa cuando critica la concepción de la modernidad que consiste en definir esta modernidad como un periodo que viene después de lo que sería la premodernidad y antes de lo que vendría a ser la posmodernidad. O sea, en la concepción Habermesiana sería algo como la conciencia de la discontinuidad del tiempo. ¡Somos modernos!; a Foucault no le interesa en lo más mínimo esa concepción de modernidad, que él critica. Miremos esto, pero en fin... miren lo absolutamente increíble; cuando Foucault se interesa por eso se dedica a aprender griego y entonces puede leer textos clásicos. Encuentra ese tema del decir todo en la Filosofía antigua, después romana y estoica, sí, es cierto. Pero no es cierto que Foucault era un especialista en Filosofía antigua, un exegeta de la Filosofía antigua. Cuando Foucault habla de Kant, habla del presente, cuando Foucault habla de Platón, habla del presente. El retorno a los griegos es un retorno que le permite a Foucault aprehender su propia actualidad a través o con los griegos. No sé si responde.... pero mi

28 Véase, Foucault, Michel, “¿Qué es la Ilustración?”, en Michel Foucault. Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Vol. III, ed. cit., pp. 335-353 [ed. en francés: 339. « Qu'est-ce que les Lumières? », en Dits et écrits II. 1976-1988, ed. cit.].

29 Habermas, Jürgen, “Apuntar al corazón del presente”, en Couzens, David (comp.) (Traducción de Antonio Bonano), Foucault, Nueva Visión, Buenos Aires, 1998, pp. 119-125;

30 Id., El discurso filosófico de la modernidad (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), Katz, Buenos Aires, 2008, pp. 259-291, 291-321.

invitación es, ya que es su trabajo, es *Hermenéutica del Sujeto*<sup>31</sup>, *Historia de la Sexualidad*, especialmente el tomo II y III<sup>32</sup> y fundamentalmente los dos últimos volúmenes, los dos últimos cursos en el Colegio de Francia, del 82-83, 83-84: *El Gobierno de Sí*<sup>33</sup> y *El Coraje de la Verdad*.<sup>34</sup> Yo no sé qué tan loca sea esa idea mía de vincular la *parresia*, de vincular como interés intelectual, si la *parresia* significa *decir todo*, me parece que se puede relacionar con esa exigencia o esa voluntad sadiana de que la literatura debe decirlo todo.<sup>35</sup> El tema de la *parresia* me parece extremadamente interesante y en especial la lectura de Foucault, cuestionable en muchos aspectos, pero hay algunas cosas que me parecen muy sugestivas, para volver a su pregunta. Cuando uno lee a Foucault se le dispara el cerebro, porque es una avalancha de ideas, de posibilidades y le toca a uno averiguar, pero en el caso concreto de Alcibíades, ustedes saben que Alcibíades es un joven aristócrata, educado por Pericles, recogido por Pericles y educado por él, o sea, casi que nace con una cuchara de plata, que tiene una educación absolutamente maravillosa, impecable, perfecta, que por lo tanto ha cultivado la virtud y debe ser virtuoso, y ya claramente está destinado a ejercer el poder. Y es cuando Sócrates interviene para decirle que para gobernar a los demás hay que gobernarse a sí mismo... paréntesis: ese tema que recoge Foucault con la *parresia* del gobierno, es el tema central de la gubernamentalidad<sup>36</sup>, un término que en español tiene una traducción endia-

31 Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, Curso en Collège de France (1981-1982) F.C.E., México, 2002

32 Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité II, l'Usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984 [traducción castellana: *Historia de sexualidad*, 2. El uso de los placeres, Siglo XXI, México, 1986], *Histoire de la sexualité III, Le souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984 [traducción castellana: *Historia de sexualidad*, 3. El cuidado de sí, Siglo XXI, México, 1986].

33 Foucault, Michel, op. cit.

34 Id., *El coraje de la verdad (Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France. 1983-1984. Traducción de Horacio Pons)*, México, F.C.E., 2010.

35 Para un análisis detallado de la relación entre Sade, literatura, Foucault, Véase, Margot, Jean-Paul, "La modernidad de Sade", "La modernidad literaria, Michel Foucault y la generación sesenta", "Michel Foucault y la modernidad. Escritura, transgresión y Ethos", en *Modernidad, crisis de la modernidad y posmodernidad*, Programa editorial Universidad del Valle, segunda edición, Cali, 1999, pp. 9-40, 57-83, 111-137.

36 *La gubernamentalità* sería el término utilizado por Foucault en la cuarta lección del primero de febrero del curso de 1978. Poseemos un resumen de esta sesión; Foucault, Michel, *Michel Foucault. Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Vol. III*, ed. cit., pp.174-197. M. Foucault introduce el concepto de gubernamentalidad: "Digo que la gubernamentalidad implica la relación de uno consigo mismo, lo que significa exactamente que, en esta noción de gubernamentalidad, apunto al conjunto de prácticas mediante las cuales se pueden construir, definir, organizar e instrumentalizar las estrategias que los individuos, en su libertad, pueden tener los unos respecto a los otros" (Id., "La ética del cuidado de sí como práctica de libertad", en Michel Foucault. *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Vol. III*, ed. cit., p. 414 [ed. en francés: 356. « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », en *Dits et écrits II, 1976-1988*, ed. cit., p. 1548]. La gubernamentalidad sería el estudio de las maneras de gobernar. Anteriormente, en el curso en el colegio de Francia del 78, Michel Foucault había utilizado el concepto para referirse a una "gubernamentalidad política". Acá le profesor Margot destaca el concepto de gubernamentalidad en el marco de las relaciones del gobierno de sí mismo con los otros, lo que per-

blada, que es el tema central de *Seguridad, Territorio y Población*<sup>37</sup>, curso de Foucault en el Colegio de Francia, que reorienta en gran medida su reflexión en torno al tema del gobierno... Sócrates le dice “joven, si usted quiere gobernar a los demás tiene que aprender a gobernarse a sí mismo”<sup>38</sup>, y ese es el tema que va a ocupar a Foucault desde la *Hermenéutica del Sujeto* hasta su muerte. Es lo que se ha traducido muy mal en español como *la inquietud de sí*, no, es el *cuidado de sí*, no la inquietud<sup>39</sup>; y eso está claramente relacionado con el *êthos*, con la manera de ser, con la ética y por lo tanto con la política. En esa lectura que Foucault hace de Alcibiades, uno encuentra, de alguna manera, todo el pensamiento de Foucault, que para mí el pensamiento de Foucault es un pensamiento acerca de la ética, es una ética.

**Marcela Rosero:** -Profesor, el Programa de Psicología de la Universidad Santiago de Cali tiene como objeto de estudio la subjetividad. Usted ha retomado el concepto en varias apreciaciones que ha hecho en este espacio; nosotros quisiéramos tener su apreciación, obviamente basado en lo que hemos hablado hasta ahora, de la importancia de la academia y de ese papel que tenemos en ese objeto de estudio como lo es la subjetividad.

**Jean-Paul Margot:** -¡Ja! Ustedes están metidos con un problema tenaz. Bueno, sujeto no hay, para empezar, hay sujetos, y hay formas de aprehender subjetividades. Ese es un tema absolutamente central en Foucault, todo lo que acabo de decir: el pensamiento de Foucault es una ética, esa ética es precisamente todos esos procesos de subjetivación, que significan qué es la constitución del sujeto. Es exactamente el tema: la invitación de Sócrates a Alcibiades, el cuidado de sí mismo, y ese es todo el último Foucault, que hunde muchas de sus raíces en el pensamiento antiguo; no hay sujeto, hay maneras de ser, hay maneras de subjetivarse, de constituirse, al menos podríamos decirlo así: lo que hay son modos de constitución de uno mismo. Ahí también hay un problema muy serio con la terminología, podemos perfectamente prescindir del término sujeto. Sujeto es el que viene del latín *subjectum*, o del

---

mite, como lo veremos más adelante, una relación con el concepto de la libertad. Este concepto de gubernamentalidad posibilitará también el pasaje a las elaboraciones en materia de prácticas de subjetivación (por ejemplo, El Alcibiades de Platón, donde se afirma que, para gobernar a los demás, primero hay que saber gobernarse a sí mismo), a tal punto que parecería que esta noción, en el análisis de M. Foucault, sustituye el concepto de poder simple y llanamente como era concebido en la mitad de la década de los 70.

37 Id., *Seguridad, territorio y población*, Curso en el Collège de France. 1983-1984. (Traducción de Horacio Pons), México, F.C.E., 2006.

38 Véase, supra nota 24.

39 Los términos franceses *souci*, *souci de soi*, *soucier*, no se pueden traducir directamente al castellano sino por una red de significados que giran entorno a las nociones de cuidado, vigilia, preocupación (Véase, Gagin, François, ¿Una ética en tiempos de crisis?, Ensayos sobre estoicismo, Universidad del Valle, Cali, 2003. p. 182).

griego *Hypokeimenon*; un sustrato, entonces la pregunta sería ¿nosotros tenemos un sustrato, ahistórico, necesario, eterno, inmodificable? Claro que no, y es todo esto lo que muestra Foucault de distintas maneras a lo largo de toda su reflexión. Ahora, yo me imagino que ustedes conocen esos textos del primer Foucault acerca de *¿Qué es la Psicología?*, hay dos o tres textos que son absolutamente fundamentales<sup>40</sup>, al igual que el pequeño texto de Canguilhem<sup>41</sup>... Bueno, ahora sí no me va a volver a invitar...

Sigamos. Qué quiere decir moderno. Moderno es por contracción o elisión de dos términos, *modus y hodiernus*, dos términos latinos. *Modus* es modo, manera de..., y *hodiernus* lo de hoy; entonces es el *modo de hoy*, en ese sentido siempre hemos sido modernos: Platón era moderno, Aristóteles después, Santo Tomás, etc. A Foucault lo que le interesaba no era la conciencia de la discontinuidad del tiempo sino la concepción de la modernidad en tanto que ontología del presente, es decir, la manera de aprehender nuestra propia actualidad, la manera de relacionarnos con el presente, la manera de relacionarnos con los demás. Es un modo de ser, que claramente tiene que ver con todos esos procesos de subjetivación que aparecen claramente en el segundo volumen de la *Historia de la Sexualidad*, que aparece, al igual que el tercer volumen, en 1984, algunos días, casi que algunas horas, antes de la muerte de Foucault. Yo creo que la reflexión de Foucault siempre ha sido a propósito del presente, de nuestra manera de aprehender lo que el llamará después nuestra propia actualidad. ¿Hay diferencia entre presente y actualidad? No, no realmente. Actualidad vendría a ser un término técnico que él emplea sobre todo en los dos textos que mencioné antes, de enero del 83 y de otoño del 83, a propósito de su reflexión sobre Kant. Entonces, eso por ahora lo de la ontología del presente, lo que usted menciona que yo escribí, en efecto, de título una *Ontología de lo Incomprensible*, ya es un problema muy diferente, no está relacionado con Foucault consiste en: entiendo por ontología de lo incomprensible aquel discurso que surge del fin del mundo medieval, concretamente del mundo de Santo Tomás, cuando el mundo era enteramente comprensible. Ya en el siglo XIII, pero sobre todo a partir del siglo XIV, el mundo deja de ser enteramente

40 Se refiere a "La investigación científica y la psicología", publicado originalmente en E. Morère, ed., *Des chercheurs François s'interrogent. Orientation et organisation du travail scientifique en France*, Toulouse, 1957, pp. 173-201, re-editado en Michel Foucault, *Dits et écrits*. ed. cit., pp. 137-158 y "Filosofía y psicología", Tomado de Michel Foucault, *Dits et écrits*, ed. cit., pp. 438-448, traducidos por Anthony Sampson, profesor, escuela de psicología, Universidad del Valle.

41 Canguilhem, George, "¿Qué es la psicología?" (Traducción de Anthony Sampson), en *Le normal et le pathologique*, col. "Quadrige", 2ª ed., P.U.F., París, 1988.



comprensible, aprehensible, y hay que reconstruir la inteligibilidad del mundo a partir de todos los procesos cognitivos y las herramientas nocionales.

**John Gómez:** -En esa línea yo tengo una pregunta, y es acerca de uno de sus trabajos sobre el tema del alma.<sup>42</sup> Que además para la psicología es un vocablo particularmente de interés, a pesar de que haya psicologías que quieren desembarazarse rápidamente de esta cuestión que está vinculada con el alma. Y es este trabajo que hace Usted en el que compara la relación entre Descartes y San Agustín en oposición al pensamiento tomista, por un lado como lo presenta Santo Tomás, por otro lado Étienne Gilson. También, y de otro lado, esa relación con Aristóteles, que mide las aguas en relación a la comprensión posible de lo que sería el alma, de un lado, la cuestión de San Agustín y Descartes, que implica esa separación de dos cosas que serían complementarias, pero donde una tiene primacía sobre la otra, el alma sobre el cuerpo, y en oposición al tomismo que tendría que ver con una unión, pero también complementaria. Es decir, no hay resto, no hay vacío, y hago ese énfasis porque en el psicoanálisis se habla del resto, del vacío, que es más cercano a la noción de incorporal de los estoicos, que sería interesante escuchar su perspectiva en torno a esa ya no dos, tomismo, Descartes-San Agustín, sino tres, incorporando la idea de los estoicos, si de pronto fuese posible comentarnos algo.

**Jean-Paul Margot:** -Hay que invitar a François para que hable de los estoicos.<sup>43</sup> El tema del alma. A mí me resulta difícil entender cómo es posible que en un Programa de psicología no haya dos o tres cursos sobre Platón, sobre Aristóteles, sobre lo que usted acaba de mencionar, sobre San Agustín que es absolutamente fundamental, sobre Santo Tomás. Creo que resulta extremadamente difícil entender qué es la psicología sin ese fundamento filosófico. Bien, yo no voy a responder directamente a la pregunta suya, pero indirectamente sí. Yo estoy haciendo ahora bueno, llevo trabajando a Descartes hace más de 30 años, y me estoy interesando últimamente, precisamente, en esa relación alma-cuerpo... si hay un error en la psicología, es haber prestado atención a Descartes, ¿cómo es eso de que hay un alma, hay un cuerpo, hay una unión, digamos, sustancial?!... ¡ojo!, una lectura fatal de Descartes: hay una unión sustancial del alma y del cuerpo... ¿dónde ha dicho esto?! Pero usted mencionó a Gilson, y claro, tiene toda la razón. Gilson ha tergiversado

42 Véase, Margot, Jean-Paul, "Cogito agustiniano, reflexión tomista y cogito cartesiano", en Revista Praxis filosófica. Vol. 15, No. 2, Universidad del Valle, Departamento de filosofía, Cali, pp. 111-120, 2002

43 Se refiere a François Gagín, profesor de la Universidad del Valle, gran conocedor del pensamiento estoico, quien participó como ponente del "Coloquio treinta años de Michel Foucault" que se celebró en mayo de 2014, en la Universidad Santiago de Cali.

esa lectura cartesiana. Mirémoslo de esta manera, todos ustedes saben que con Descartes el alma es una sustancia pensante y el cuerpo es una sustancia extensa, bien; por definición una sustancia es única, no se puede, digamos, compartir, entonces ¿cómo puede haber una unión de dos sustancias heterogéneas? Yo he encontrado, como nos toca a todos nosotros, relejendo la correspondencia de Descartes, especialmente con Elisabeth<sup>44</sup>, y he encontrado algo extremadamente interesante: primero Descartes recuerda la imposibilidad de la unión de dos sustancias heterogéneas. Dos, Descartes dice la unión –ya no sustancial– la unión, o dice él también, la relación entre el alma y el cuerpo es algo evidente. Todo el mundo se da cuenta de que hay una relación entre el alma y el cuerpo. Tres, lamentablemente los filósofos –dice él– en sus conversaciones ordinarias, empiezan a confundir absolutamente todo. Yo creo que el problema de la relación alma-cuerpo es un problema de la confusión que pertenece claramente a la confusión filosófica. Otra cosa es leer, debería ser una obligación, en un programa de psicología, leer el *Tratado del Alma* de Aristóteles<sup>45</sup>. Y yo me limitaría a eso, puesto que no hay tema aristotélico que no sea un tema antiplatónico, Aristóteles siempre reflexiona en contra de Platón. Y no hay un solo texto estoico, en adelante, es decir siglo XVII, al menos hasta ahí, que no sea una glosa del Tratado del alma. Y a mí me parece que la posición aristotélica, que de alguna manera recoge Santo Tomás y ciertamente no San Agustín, es la idea del alma como piloto, piloto de una nave, que orienta algo, pero que no tiene más relación de la que tiene el timonel con su barco. Claro, si no hay timonel, pues el barco se hunde, pero uno no puede hablar de una relación sustancial del timonel con su barco, es exactamente lo mismo con el alma. Otra cosa es ese duelo del alma hacia Dios, en una orientación platónica, neoplatónica y agustiniana, que va a recoger más adelante el cristianismo; pero la posición aristotélica me parece sana y curiosamente yo diría que es la que de alguna manera recoge Descartes.

**Marcela Rosero:** -Aprovecho un poco la apreciación que hace usted, profesor, sobre aquello que debería tener un Programa de Psicología, y éste es un momento importante para preguntarle la importancia de Foucault en la academia. Para nosotros es absolutamente importante conocer esa importancia desde su perspectiva ¿Cómo cree Usted que podemos incursionar en todo es, desde la academia?

44 Se refiere a la princesa Elisabeth de Bohemia (1618-1680) con quien René Descartes sostuvo un importante intercambio epistolar durante sus últimos seis años de vida. Véase: Descartes, René, Correspondencia con Isabel de Bohemia y otras cartas, Alba Editorial, Barcelona, 1999.

45 Aristóteles, Acerca del alma (Introducción, traducción y notas de T. Calvo Martínez. Revisada por A. Bernabé Pajares), Gredos, Madrid, 2003.



**Jean-Paul Margot:** -Mire, y un magnífico ejemplo es Héctor, con quien he tenido el placer de trabajar y el resultado es el libro que él publicó, y Héctor viene de la psicología y él se ha acercado cada vez más a la filosofía. Ahora, es filósofo ¿es Foucault un buen filósofo?, etc., eso no nos interesa, creo que eso no es lo fundamental. Cuando Foucault murió, su obra constaba de cinco mil páginas impresas, hoy en día tenemos más o menos diez mil páginas, con la publicación de doce cursos en el Colegio de Francia,<sup>46</sup> y algunos textos, el curso de Lovaina<sup>47</sup>, etc. En Francia está el Centro Foucault que tiene hoy en día 42.000 páginas, ¡42.000 es una cosa absolutamente impresionante...! Foucault ha tocado absolutamente todo, y lo que Foucault ha tocado, cambió, mutó o esencialmente desapareció. La importancia de Foucault en el mundo académico hoy en día es mucho mayor de lo que era hace 30 años, o 20 años o 10 años. Hoy en día, Foucault está absolutamente por todas partes, para bien o para mal; yo no soy un foucaultiano, no lo soy... no; soy un lector muy asiduo de Foucault, sencillamente porque uno encuentra en Foucault material para la reflexión. Cojan –sería un ejercicio muy interesante–, hasta ahora publicados, 12 cursos en el Colegio de Francia, cada uno, en la edición francesa, en un formato relativamente grande, puede tener 350, 400 páginas. Y eso a partir del 70, 71, después del 72 solamente, o de los años 73, 74, 75, etc. hasta 1983, y toca absolutamente todo, absolutamente todos los temas: la voluntad de verdad, la bioética, la biopolítica, asuntos de política, asuntos de ética, asuntos de estética. De ética sería muy interesante hablar de esto, y eso no sería solamente

---

46 Estos cursos pueden dividirse en 3 grupos. El primero está constituido por los cursos cuyo material ha sido utilizado para la redacción de *Suveiller et punit* y *La volonté de savoir*: estos son *La volonté de savoir* (1970-1971), *Théories et institutions pénales* (1971-1972), *La société punitive* (1972-1973), *Le pouvoir Psychiatrique* (1973-1974, publicado en el 2003), *Les anormaux* (1974-1975, publicado en el 2000). El eje de trabajo de este grupo de cursos se encamina, fundamentalmente, a la historia moderna de las disciplinas, pero Foucault se desplaza de las disciplinas a la biopolítica, y abre de este modo el capítulo más amplio del biopoder. El segundo grupo de cursos está conformado por: *Il faut défénder la société* (1975-1976, publicado en 1997), *Sécurité, territoire et population* (1977-1978, publicado en el 2008), *Naissance de la biopolitique* (1978-1979, publicado en el 2007), *Du gouvernement des vivants* (1979-1980). El eje temático de estos cursos está constituido, de manera general, por la biopolítica en el doble sentido: como poder de vida, es decir, las formas de ejercicio del poder que surgen a partir de lo que Foucault denomina el umbral biológico de la modernidad. A partir de aquí las nociones de gobierno y gubernamentalidad dominan el análisis foucaultiano del poder. En el tercero y último grupo de estos cursos encontramos: *Subjectivité et vérité* (1980-1981, el resumen del curso puede consultarse en Foucault M., Michel Foucault. *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Vol. III, ed. cit., pp. 255-260*), *L'herméneutique du sujet* (1981-1982, publicado en 2001), *Le gouvernement de soi et des autres* (1982-1983, publicado en 2008), *Le gouvernement de soi et des autres: Le courage de la vérité* (1983-1984, publicado en 2009). Estos cursos constituyen el borrador de los volúmenes II y III de la *Historia de la sexualidad*. Es aquí donde la noción de gobierno se entrecruza con la historia de la ética, en el sentido foucaultiano del término, es decir, con las formas de subjetivación (la noción de cuidado, de ascesis, de parresia, etc.).

47 Foucault, Michel, Michel Foucault, *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*. Curso de Lovaina, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2014.

para un Programa de psicología, pero sin duda alguna la reflexión de Foucault hoy en día es absolutamente central. Y lo que sale a propósito sobre Foucault, libros y artículos, uno no da abasto, eso es absolutamente imposible, en todos los idiomas, así que sí es importante Foucault, para la literatura también.

**Aldemar Perdomo:** -Profesor, allí, insistiendo en ese vínculo que hay entre la filosofía y la psicología, Foucault hace una invitación de retornar a los griegos<sup>48</sup>, a la Filosofía antigua, y se podría pensar que hay una propuesta hasta terapéutica en la misma obra de Foucault a partir de los conceptos o las nociones de *parresia* y del cuidado de sí. Ahí podríamos encontrar un acercamiento a disciplinas como la psicología, el psicoanálisis, donde le da un lugar significativo a la palabra, y justamente retorna a los diálogos de Alcibíades a través de estas nociones.

**Jean-Paul Margot:** -Bueno, eso sí es... el retorno a los griegos... sí, en efecto hay cursos de Foucault, no libros... todo lo que ustedes con absoluta seguridad les interesa, todo lo que se llama la subjetivación versus el sujeto, aparece fundamentalmente en el segundo volumen de la *Historia de la Sexualidad*, y se va a desarrollar después con la *parresia* el tercer volumen, y especialmente en los últimos dos cursos de Foucault, *El Gobierno de Sí* y *El Coraje de la Verdad*. Entonces, volver a los griegos... no tengo mucho tiempo, pero... ciertamente Foucault se interesó por la *parresia*, es decir... etimológicamente *parresia* significa “decir todo”, es un decir franco, audaz, radical. La *parresia* aparece primero en *La hermenéutica del Sujeto*<sup>49</sup>, pero después tiene que ir a los últimos dos cursos en el Colegio de Francia. Entonces retrotrae esto Foucault al Alcibíades, por ejemplo; y después entonces toda la tradición latina, la tradición estoica y después la tradición cristiana, bien... Foucault no era un especialista en Filosofía antigua, cuando se interesa por ese decir todo, que, paréntesis, a mí me parece que bien puede venir de su interés por la literatura, en los años 60 y a su interés muy especial por Sade, y Sade decía “la literatura lo debe decir todo”, esa es una idea que siempre me ha interesado y de pronto escribo algo sobre esto...<sup>50</sup>

48 Véase, Id., “El retorno de la moral”, en Michel Foucault. Estética, ética y hermenéutica. Obras Esenciales. Vol. III, ed. cit., p. 381 [ed. en francés: 354. « Le retour de la morale », en Dits et écrits II, 1976-1988, ed. cit, p. 1515].

49 Sobre el tema de la *parresia*, Véase., Id., Discurso y verdad en la antigua Grecia (Introducción de Ángel Gabilondo y Fernando Fuentes Mejía, Traducción de Fernando Fuentes Mejía), Paidós, Barcelona, 2004.

50 Podemos encontrar ciertas reflexiones del profesor Margot al respecto, sobre todo en lo que tiene que ver con la literatura como trasgresión (Cfr., Margot, Jean-Paul, Modernidad, crisis de la modernidad y posmodernidad, ed. cit., pp. 61 ss.).

**Héctor Chávez:** -Profesor, Usted ha sido muy amable. Esperamos contar de nuevo con su presencia en nuestra Universidad...

**Jean-Paul Margot:** -Espero que así sea, y podamos tener el tiempo para discutir. Gracias.



# FOUCAULT ANTE FREUD Y EL PSICOANÁLISIS EN NUESTROS DÍAS:

## Entrevista con el Psicoanalista Julio Ortega Bobadilla

*John James Gómez\**  
*Iván Hernández\*\**  
*Laura Isabel Hincapié\*\*\**

\*\*\*

**J**ulio Ortega Bobadilla es psicoanalista, miembro del Círculo Psicoanalítico Mexicano y miembro adherente de la Sociedad Freudiana de la Ciudad de México. Es también psicólogo, filósofo, Master en Filosofía y Doctor en Filosofía. Trabajó para la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) durante casi 15 años y, actualmente, es docente en las Facultades de Filosofía y de Psicología de la Universidad Veracruzana en Xalapa, México, país del cual es oriundo. Es director de la revista *Carta Psicoanalítica*<sup>51</sup>, ha publicado un importante número de artículos, varios de ellos en la revista *Acheronta*, y es autor del libro *Foucault ante Freud*<sup>52</sup>.

\* Docente-Investigador, tiempo completo, del Programa de Psicología de la Universidad Católica de Pereira. Integrante del Grupo de Investigación en Clínica y Salud Mental, línea Psicoanálisis, Trauma y Síntomas Contemporáneos, de la misma institución. Integrante del Grupo de Investigaciones en Fonoaudiología y Psicología de la Universidad Santiago de Cali. Miembro del Colectivo de Análisis Lacaniano (CANAL). Contacto: john3.gomez@unicatolica.edu.co

\*\* Psicoanalista de nacionalidad mexicana. Magister en Psicoanálisis de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Entrevistador. Contacto: jaimeivanhee@gmail.com

\*\*\* Estudiante del Programa de Psicología de la Universidad Santiago de Cali. Integrante del Semillero de Investigación en Psicoanálisis Lógos; línea Subjetividad y Cultura del Grupo de Investigación en Fonoaudiología y Psicología de la Facultad de Salud de la USC. Encargada de la transcripción inicial de la entrevista. Contacto: laurahincapie\_27@hotmail.com

51 Ver: <http://www.cartapsi.org>

52 Ortega, J. (2013). *Foucault ante Freud*. México: Paradiso Editores.

## **Presentación**

Esta entrevista fue realizada el 3 de junio de 2016, en la ciudad de Xalapa, con el fin de dialogar acerca de las interesantes perspectivas que el Dr. Julio Ortega Bobadilla presenta en su libro “Foucault ante Freud”, en el cual realiza una interrogación en doble sentido. De un lado, su idea de reconocer el pensamiento freudiano, más allá de su clínica, como una filosofía. De otro, la pregunta por la relación entre la filosofía labrada por Foucault y el psicoanálisis, como consecuencia de la influencia que tuvo la noción de *arqueología* en los trabajos del notable filósofo y que, sin duda, encuentra su motivación en la apuesta de Freud por establecer un método que pudiera develar lo más constituyente y estructurante de la vida anímica. Las preguntas realizadas toman como excusa, para su punto de inicio, la inquietud acerca de la dialéctica entre sujeto y cultura y, a partir de allí, se despliega un nutrido diálogo alrededor de las relaciones entre la filosofía foucaultiana y el psicoanálisis freudiano y lacaniano, que va desde los cuestionamientos del nexo entre el inconsciente y la metafísica, hasta la interrogación por el psicoanálisis, su teoría y su práctica en nuestros días.

\*\*\*

## **Entrevista<sup>53</sup>**

**John Gómez:** -Buena tarde, Dr. Ortega. Podemos comenzar tomando como punto de partida su perspectiva, a propósito de esa relación que propone en su libro entre Foucault y Freud, pero también en relación a su propia formación como psicoanalista, en cuanto a las nociones de “sujeto” y “cultura”, que convocan nuestro interés en la línea de nuestro grupo de investigación en la Universidad Santiago de Cali. ¿Cuál es la concepción que usted ha podido construir hasta ahora acerca de esas dos nociones?

**Julio Ortega:** -Bueno, en realidad a mí lo que me interesó de la filosofía de Michel Foucault es que tiene una estrecha relación con la Obra de Freud. Justamente en su primera Obra sobre *Enfermedad mental y personalidad*<sup>54</sup>, lo que él dice es que a Freud le corresponde el mérito de reconocer que el sujeto es historia, de alguna manera, es algo muy importante; así como hoy decimos desde

---

53 Establecimiento del texto revisado y aprobado por el Dr. Julio Ortega Bobadilla.

54 Foucault, M. (1984). *Enfermedad mental y personalidad*. España: Paidós Ibérica.

Lacan, por ejemplo, “que el discurso es el discurso del Otro”. Pues, realmente, lo que Freud lega es, en ese sentido, el concepto de “arqueología”, que Foucault va a retomar en un momento dado para poder fundar su propio método. Después vendrá un cambio, un desplazamiento de la palabra “arqueología”, para incluir el término Nietzscheano de “genealogía”, pero me parece que hay una estrecha relación entre los dos autores. Cuando uno empieza a estudiar un autor, siempre es un poco difícil saber con qué se va a quedar porque, pues, hay un Foucault entre los años 53 y 55, por así decirlo, después hay un Foucault del año 63 al 66, hay un Foucault del año 68 en adelante. Lo mismo, exactamente, sucede con Freud; hay un Freud de 1900, hay un Freud de la primera tópica, de la segunda tópica, entonces, ¿con qué se va a quedar uno? Yo me quedo con el Foucault que, de alguna manera, reconoce en el psicoanálisis la posibilidad de hacerlo un elemento esencial para estudiar la cultura.

**John Gómez:** -En ese sentido, podemos decir que usted entiende que sujeto y cultura no son nociones opuestas. Me refiero a que no pocas veces en la psicología, particularmente, se ha puesto de manifiesto la creencia en que por un lado está el sujeto, a veces le llaman individuo, en algunas corrientes, en algunas teorías y, por otro lado, estarían la sociedad y la “cultura”; cosa que Freud, en *Psicología de las masas y análisis del yo*<sup>55</sup>, asume desde otro lugar, pues comienza diciendo precisamente que toda psicología individual es por principio psicología social. ¿Cómo ve usted la relación entre los dos conceptos en sí, sujeto y “cultura”?

**Julio Ortega:** -Pues me parece que están muy entrelazados. De hecho, la misma palabra “sujeto”, lo que me hace pensar es que es algo que está enlazado con... agarrado a... y necesariamente tiene que ser la cultura. Somos cultura, somos historia, somos ideología, eso es un sujeto. Un sujeto no es un individuo..., que de alguna manera está aislado, sino que necesariamente tiene que estar vinculado a lo que es su entorno y ese entorno se llama cultura.

**John Gómez:** - Entonces, usted dice que la noción de *arqueología* es lo que le permitió hacer el enlace también entre Freud y Foucault y que es con aquello

---

55 Freud, S. (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En: *Obras Completas*, vol. XVIII. Argentina: Amorrortu Editores, 1986. La cita textual a la que se hace referencia se encuentra en la página 67: “La oposición entre psicología individual y psicología social o de las masas, que a primera vista quizá nos parezca muy sustancial, pierde buena parte de su nitidez si se la considera más a fondo. Es verdad que la psicología individual se ciñe al ser humano singular y estudia los caminos por los cuales busca alcanzar la satisfacción de sus mociones pulsionales. Pero sólo rara vez, bajo determinadas condiciones de excepción, puede prescindir de los vínculos de este individuo con otros. En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo.”

de Foucault con lo que usted coincide. ¿Cómo entiende usted esa arqueología? Y, por otro lado, ¿encuentra alguna diferencia entre la manera en que Freud aborda esa cuestión de la arqueología y cómo Foucault la convierte en su método?

**Julio Ortega:** -Precisamente, me parece que la noción de arqueología fue muy importante para Freud. Podemos ver en diferentes trabajos que, de alguna manera, lo que él utiliza es esa noción de que hay varias capas en la dinámica mental. Para Freud fue muy importante el trabajo de Heinrich Schliemann<sup>56</sup>, por ejemplo, que de alguna manera le inspiró para construir su propia arqueología, su propio método de trabajo y es ir al fondo, pasar una capa, llegar a otra capa, hasta alcanzar lo más profundo. En este caso no se trata de los orígenes de una ciudad, sino de los cimientos de una persona, de un sujeto.

**Iván Hernández:** -Yo tengo una pregunta, Julio. ¿Cuáles de las críticas que Foucault hace al psicoanálisis podrían ser pertinentes para pensarlas?

**Julio Ortega:** -Yo creo que más de una. Definitivamente, una de ellas podría ser la cuestión de que es una práctica que podría, eventualmente, promover un ejercicio del poder, porque sabemos que esto sucede, no solamente dentro de las instituciones con sus normas, sino muchas veces a través del ejercicio de la transferencia en donde el analista tiene, pues, más allá de su trabajo, una participación desde otra posición, no la analítica, sino la posición de amo sobre su paciente; esto es lo que sucede frecuentemente, más de lo que uno desearía. Esa es una crítica que creo que uno podría deducir en Foucault sobre lo que pasa en el psicoanálisis. Otra de las cuestiones que él ha dicho, especialmente en la historia de la sexualidad, en el primer tomo<sup>57</sup>, es que el diván sería un resultado del confesionario..., creo que es una crítica posible, pero parcial.

**Iván Hernández:** -Estoy de acuerdo, parcialmente cierta.

**Julio Ortega:** -Parcialmente cierta, en qué sentido; el psicoanálisis tiene sus antecedentes, el confesionario es uno de ellos, así como las prácticas espirituales entre los griegos; todo eso también es un antecedente de lo que es la práctica analítica, no tendríamos por qué avergonzarnos de que haya éstos escalones que han llevado a nuestra práctica.

---

56 Se refiere a Johann Ludwig Heinrich Julius Schliemann (1822-1880), arqueólogo alemán descubridor de Troya, en quien desde muy joven, tras su lectura de la Obra de Homero, despertó una gran fascinación por los griegos y, luego de amasar una importante fortuna, dedicó el resto de su vida a su pasión, el estudio de la cultura griega.

57 Foucault, M. (2005). La voluntad de saber. Historia de la sexualidad, vol. 1. España: Siglo XXI Editores.



**John Gómez:** -Y Freud lo reconoce cuando dice que, de todas maneras, lo que diferencia al pecador de quién se analiza, es que el pecador dice lo que sabe y en ese punto coincide en que hay algo de confesión en el análisis, pero dice que el que se analiza, no solamente dice lo que sabe, sino que tiene que decir más, porque esa cuestión de lo no sabido es precisamente lo que está en juego, pero Freud reconoce ahí una comparación necesariamente entre la confesión y el análisis<sup>58</sup>.

**Julio Ortega:** -Y además la diferencia, yo creo que la más importante, está en que el sacerdote tiene un conocimiento sobre el bien y el analista no, realmente el analista no se ubica desde una posición de saber respecto del analizante, sino que ese saber se produce cuando el discurso del paciente se despliega.

**Iván Hernández:** -Ahora que mencionaste un poco los antecedentes en los ejercicios espirituales, es un tema que abordas en tu libro, pero también sería interesante, como para no caer en confusión, una confusión a la que de alguna manera arribó Jean Allouch, pensar esta cuestión de algunos psicoanalistas de querer identificar los ejercicios espirituales con el psicoanálisis. Hay muchos tipos de ejercicios espirituales, tú haces una distinción interesante entre los que son dialécticos y los que de alguna manera prefiguran muchos ejercicios vigentes hoy en día, como prácticas nemotécnicas para recordar...

**Julio Ortega:** -Vemos que se ha puesto muy de moda el asunto de promover las prácticas espirituales orientales, el budismo zen, este tipo de prácticas, que sí, efectivamente están muy vinculadas al mismo hecho de un reconocimiento, de una introspección, pero hay una cosa muy importante que creo que se olvida, en el caso del budismo zen: que su propuesta apunta a un borramiento del deseo. Freud va en otro sentido, hacia un reconocimiento del deseo, no necesariamente a su satisfacción, que es otro asunto que nos complicaría mucho más la perspectiva, pero el deseo es fundamental en el psicoanálisis, no lo podemos dejar fuera; entonces, por eso también una de las cuestiones que veo difícil es la de conjuntar el psicoanálisis con esta práctica espiritual y quizás con otras.

**John Gómez:** -A propósito de ese tema, del budismo y de las prácticas espirituales, el budismo también es visto como una filosofía en el sentido en que los

---

58 El pronunciamiento de Freud al respecto puede leerse en: Freud, S. (1926). ¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial. En: Obras Completas, vol. XXI. Argentina: Amorrortu Editores, 1986: "En la confesión, el pecador dice lo que sabe; en el análisis, el neurótico debe decir más. Por otra parte, no tenemos noticia de que la confesión haya desarrollado alguna vez la virtud de eliminar síntomas patológicos directos." (pág. 177).

orientales lo comprenden. Usted dice en su libro que si bien hay que darle la relevancia al psicoanálisis como clínica, también hay que reconocer que Freud fue filósofo.

**Julio Ortega:** - Es una afirmación que podría ser discutible y que ha incomodado a algunos de mis colegas.

**John Gómez:** - ¿Y cómo la entiende usted? Porque además, a continuación, su trabajo en el libro está orientado a la comparación entre Freud y Foucault o a la relación del uno con el otro, pero no despliega propiamente esa argumentación acerca del sentido en que, para usted, Freud era filósofo.

**Julio Ortega:** -Mi punto de vista es completamente Kantiano en este sentido. Cuando Kant se plantea cuáles son sus preguntas fundamentales sobre lo que sería la filosofía, lo que él dice es: ¿Qué podemos conocer? ¿Qué podemos hacer con ese conocimiento? ¿Qué debemos esperar? Y la cuarta pregunta, fundamental, es: ¿Qué es el hombre? Díganme ustedes si Freud no puede decirnos algo que logre aportar algunos puntos de vista para tratar de responder esta pregunta, yo creo que sí.

**John Gómez:** -Pero la antropología, mejor dicho, los antropólogos, los sociólogos..., bien podría uno ubicar esas cuatro preguntas y dar cuenta de que todas esas otras disciplinas también aportan una respuesta posible a ellas. En ese sentido, podría decirse que Lévi-Strauss o que Marx, o que Pierre Bourdieu, son en principio filósofos, o que todos los científicos, al final, al menos en las ciencias humanas y sociales, son filósofos antes que científicos. ¿Sería esa su perspectiva?

**Julio Ortega:** -No necesariamente. Me parece que el punto de vista de Freud, además, es muy específico, porque él da relevancia al inconsciente y es una relevancia que no podemos encontrar en otros autores, definitivamente, y que se trata de un inconsciente muy particular porque, aunque está tocado por lo social, de alguna manera tiene su punto de inclusión subjetiva, individual y, en ese sentido, me parece que la antropología no trabaja con éstos términos, aunque hay posibilidad, evidentemente, de que también el inconsciente pueda ser tomado en cuenta desde otras perspectivas. Creo que hay muchos autores que han tratado de conjuntar el psicoanálisis con sus propias disciplinas y eso es algo interesante.

**John Gómez:** -¿Y la metafísica? Pregunto por ello, puesto que la filosofía ha sido, necesariamente, una disciplina, una práctica que está vinculada con lo que tiene que ver con la metafísica, desde Aristóteles, e incluso antes, aunque Aristóteles plantea propiamente un texto para eso.

**Julio Ortega:** -Bueno, precisamente Aristóteles no plantea eso<sup>59</sup>, o sea, los escritos de Aristóteles fueron después conjuntados por lo que se fue encontrando de Aristóteles. Aristóteles nunca escribió un libro que se llame *La Metafísica*, esos escritos justamente se agrupan dentro de un nombre; se llama *La Metafísica* porque son los escritos que siguen de *La Física*, entonces habitualmente se ha pensado que *La Metafísica* es algo que aludiría a lo espiritual, a lo inmaterial y realmente no; el nombre *Metafísica* en Aristóteles alude completamente a los escritos que están en otro lugar, que no son los escritos de *La Física*.

**John Gómez:** -Pero, eso termina teniendo efectos en la filosofía. De hecho, Heidegger se pregunta acerca de esos escritos como tal ¿Qué es la metafísica?<sup>60</sup> Entonces mi pregunta iba un poco, de alguna manera, hacia esa relación entre filosofía y psicoanálisis, o Freud como filósofo... ¿implicaría necesariamente alguna vinculación entre la idea del inconsciente que no está en la *physis* propiamente y el planteamiento de alguna pregunta metafísica respecto a eso?

**Julio Ortega:** -Pues, en ese sentido mi posición particular es diferente porque me parece que el inconsciente es material, en muchos sentidos; material incluso porque está vinculado al cuerpo, a la pulsión, la pulsión está vinculada a la piel y no podemos separar una cosa de la otra, no podemos decir que la psique está desvinculada del cuerpo, definitivamente me parece que pensar la psique fuera de la *physis* es un error.

**John Gómez:** -Bueno, Freud mismo lo menciona cuando define la pulsión como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático<sup>61</sup>, por lo que no hay tal separación, sino continuidad entre lo uno y lo otro. Pero mi inquietud se dirige al argumento que usted plantea en relación con Freud como filósofo, a la relación con la filosofía y tratando de ubicar, digamos ¿por qué no la antropología? O ¿por qué no la sociología? ¿Cómo entender un poco mejor ese argumento?... porque si su afirmación ha causado tanta inquietud.

---

59 En efecto, la discusión que aquí se pone de manifiesto es inherente al lugar controversial que aún hoy tienen los textos aristotélicos que fueron agrupados bajo el título “Metafísica”. En principio, como bien lo indica el Dr. Julio Ortega, se trata de una serie de textos disímiles y dispersos dedicados a aspectos ontológicos y teológicos que resultan en parte como una crítica a la teoría platónica de las ideas. La denominación “metafísica” indica, justamente, que los temas allí tratados no corresponden a la *physis* sino al plano de las ideas y de las inquietudes relativas al ser.

60 Heidegger, M. (2006). ¿Qué es metafísica? Madrid: Alianza Editorial.

61 La definición a la que se hace referencia, está enunciada por Freud de la siguiente manera: “Si ahora, desde el aspecto biológico, pasamos a la consideración de la vida anímica, la «pulsión» nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático...” Freud, S. (1915). Pulsión y destinos de pulsión. En: Obras Completas, vol. XXI. Argentina: Amorrortu Editores, 1986, pápá encuentra en la penúltima manera: plano de las ideas. de una serie de textos distintual se encuentra en la pg. 117.

**Julio Ortega:** -Desde luego, la metafísica tiene su pertinencia dentro de la filosofía. La pregunta que nos dejó Heidegger acerca del Ser es muy importante: ¿Por qué es en general el Ser y no más bien la nada? Pero es una pregunta que no nos importa a los analistas, para ser sinceros, quiero decir, no para nuestra práctica clínica y para nuestro estudio en las relaciones sociales. Probablemente sea una pregunta que tiene su pertinencia, su importancia, pero a nosotros los analistas nos interesa otro campo de trabajo.

**John Gómez:** -Pero entonces se vuelve muy interesante aquí la cuestión que usted plantea porque hay, en su argumento, un retorno al recurso de la clínica cuando, precisamente, en el planteamiento que usted hacía en su libro es, sí, la clínica es importante, la práctica es importante, pero hay que reconocer que Freud también es filósofo. Entonces como que no logro todavía comprender muy bien ese juego de las dos posiciones, porque si usted me dice: finalmente no importa la metafísica, volvamos a la clínica, entonces, ¿cómo hacer ese lazo con esas dos perspectivas que usted mismo plantea en el libro?

**Julio Ortega:** -Precisamente porque el psicoanálisis me parece una práctica completamente anti-metafísica, lo cual no quiere decir que no sea filosófica. Ése es el punto interesante. Por ejemplo, estábamos hablando hace un momento sobre la cuestión del Ser, nos interesa más, por ejemplo en Heidegger, a nosotros, la relación del Ser con la verdad. El concepto de verdad en Heidegger es esencial, fundamental, me parece que también nos interesa a nosotros en el psicoanálisis, porque justamente el enfermo se aleja de la verdad. Recuerdo al respecto una frase de Bion<sup>62</sup>, que justamente decía que el mejor alimento para la salud mental es la verdad y creo que el analista es un facilitador para que emerja esa verdad en el paciente, a través, específicamente, de un instrumento que es la palabra.

**John Gómez:** -¿Eso no implica necesariamente entonces el paso de Lacan? Es decir, “La ciencia y la verdad”<sup>63</sup>, es un texto donde Lacan, al colocar los dos términos, de alguna manera separa la ciencia de la verdad mostrando que la ciencia no se interroga acerca de eso y que la filosofía sí, que el psicoanálisis sí, y cómo entender esa verdad, es decir, en su concepción, su lectura de Freud, su lectura de Lacan, su lectura de la filosofía e incluso su lectura de la ciencia como entidad moderna en relación con el conocimiento. ¿Cuál sería el estatuto de la verdad que se diferencia, si es el caso, en cada uno, si es que en todas

---

62 Se refiere a Wilfred Bion (1897-1979), psicoanalista inglés reconocido por su amplio trabajo con grupos pequeños.

63 Lacan, J. (1965). La ciencia y la verdad. En: Escritos 2. Buenos Aires: Paidós, 2ª ed. 2008.

está o en cuáles estaría propiamente abordado el concepto de verdad y de qué manera?

**Julio Ortega:** - Es un concepto difícil, definitivamente, pero me parece que desde nuestro punto de vista, como analistas, la verdad siempre es un concepto que no solamente está en lo real sino atravesado por lo imaginario y lo simbólico y, en ese sentido la afirmación de Lacan, es una afirmación tentativa. La verdad, como tal, es inaccesible. Entonces lo que tenemos son acercamientos a la verdad y esos acercamientos producen consecuencias y me parece que en ese sentido Lacan era bastante radical en algunas de sus afirmaciones; la misma ciencia intenta acercarse a la verdad con desplazamientos y fallos, pero justamente la ciencia es teoría y la teoría, justamente, habla de una intención de comprensión de la realidad que puede ser sustituida por otra y por otra, entonces en ese sentido, yo creo que ese acercamiento a la verdad no solamente está en el psicoanálisis sino que está en otras disciplinas.

**John Gómez:** -Acerca de la palabra *Alétheia*, Pascal Quignard<sup>64</sup> propone retomar esta literalidad del *a* como prefijo de negación y el *lethos* como olvido. Él propone la traducción de *Alétheia* no sólo como verdad, sino como lo no-olvidado..., entonces, eso me llama la atención, pensando precisamente en Freud, para quien el olvido siempre es un falso olvido. De alguna manera hay algo que quedó como inscripto allí y que el hecho de que no se pueda recordar no quiere decir que algo haya desaparecido como tal. Señalo esa relación porque de alguna forma lo que Freud propone, uno podría pensar, siguiendo etimológicamente esa vía, es que lo inconsciente es el hecho de que hay siempre algo no-olvidado, es decir, una relación con la verdad que no necesariamente implica que uno pueda recordar o reconocer que esa verdad está allí. No sé qué piensa usted acerca de esta definición de Quignard y de esa relación que le planteo con esa perspectiva del olvido en Freud.

**Julio Ortega:** -No, yo creo que está usted en lo justo y me parece que lo que me plantea es muy interesante. Estaría completamente de acuerdo en eso. Pero creo que habría que agregar el asunto de que eso que está en el inconsciente, está muy relacionado con la fantasía también, o sea, no con hechos traumáticos necesariamente, ni con signos dejados por el tiempo o por los acontecimientos, sino, íntimamente mezclado con la fantasía y, en ese sentido, ese atravesamiento lo que produce es una verdad curiosa, porque es una verdad que podría decirse no es, exactamente puntual.

---

64 "Alétheia también significa quitar un velo, desvelar. La verdad (a-létheia) es lo no-olvidado." Quignard, P. (2005). *El sexo y el espanto*. España: Editorial minúscula, pág. 90.

**John Gómez:** -En su libro usted retoma, está citado en nota al pie, *El orden del discurso*<sup>65</sup> de Foucault. Él allí se refiere a la voluntad de verdad ¿Cómo entiende usted la relación de Foucault, o sea, la manera como se plantea Foucault el problema de la verdad, además, porque allí, esta idea de la voluntad de verdad es difícil de seguir, me parece, en cierto sentido, no sé usted cómo entiende esa relación?

**Julio Ortega:** -Bueno, yo creo que esto tiene que ver más bien con un proceso personal de Foucault. Él tiene un desencuentro con el psicoanálisis en su propia historia. Sabemos que él llevó a cabo un análisis y que, en un momento dado, pues no fue para él una experiencia exitosa y no conocemos muchos detalles sobre el asunto, pero es lo que a él le hizo irse alejando paulatinamente del psicoanálisis y tratar de buscar otro método para llegar a la verdad y, ese método, excluía la presencia de un analista. Entonces él intenta llegar a esa revelación de sí mismo, a ese cuidado de sí mismo a través de un proceso que es individual, personal e incluso, diría, solitario, y me parece que es allí donde yo no estaría de acuerdo con Foucault; más bien me la juego por la posibilidad de que ese proceso se realiza solamente en presencia de otro y creo que allí es donde Lacan nos puede hacer mucho más claro cómo se realiza ese proceso, desde el estadio del espejo hasta lo que es el discurso del analista, la presencia de ese otro es fundamental para hacer emerger la verdad del sujeto.

**Iván Hernández:** - Esto que comentas, Julio, es muy interesante, sobre todo importante para la actualidad del psicoanálisis, puesto que hay toda una vertiente que precisamente lo que rechaza es la presencia del otro; tanto que desde la teoría hasta la práctica misma sustentada en esa teoría, se trataría de ir orillando al paciente en reconocer que está solo. Te planteo intervenciones que dejarían prácticamente al paciente hablando solo para mostrarle que no existe el otro ¿qué opinas de toda esta tendencia, que es muy actual tanto dentro del psicoanálisis como dentro de la opinión general y pública?

**John Gómez:** Y que Miller<sup>66</sup> ha enfatizado. Dictó un curso que se llamó “el Otro que no existe”<sup>67</sup>.

**Julio Ortega:**- Bueno, yo creo que no hay un solo psicoanálisis, sino que hay diferentes maneras de entender el psicoanálisis, y eso que dice Miller es com-

65 Foucault, M. (1999). *El orden de discurso*. Barcelona: Tusquets Editores.

66 Se hace referencia al psicoanalista francés Jacques Alain Miller, fundador de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

67 El curso fue publicado en español en el año 2005 por la Editorial Paidós Ibérica con el título “El Otro que no existe y sus comités de ética”.

pletamente anti-freudiano. O sea, nosotros conocemos la práctica de Freud y sabemos, por ejemplo, que al hombre de las ratas hasta le dio de comer en un momento dado. Podríamos decir nosotros, “tal vez fue una exageración, tal vez fue un error, es algo que no debió hacer, quizá es por el año en el que trató al Hombre de las ratas y que fue muchos años antes de escribir o conjuntar sus escritos sobre técnica”... Pero me parece que la actitud de Freud, en términos generales, no fue de dejar solo al paciente. De hecho, esa idea de que un análisis transcurre en soledad y que el paciente debe hablar durante el tiempo que dure la sesión, vamos a poner 40 o 50 minutos, sin que intervenga el analista, y he oído de casos de analistas lacanianos o que se autonombran a sí mismos lacanianos, creo que vale hacer esa corrección, que en diez años no le han dicho nada a sus pacientes; eso me parece una práctica completamente absurda y que no ayuda al paciente. Creo que hay que tener en cuenta de que la práctica clínica no es una práctica intelectual abstracta, sino que, en concreto, lo que busca es eso que nos viene a demandar el paciente que es comprensión de sí mismo y cambio; esta palabra, “cambio”, me parece muy importante porque, justamente, cuando el paciente viene a una primera entrevista está aquí con nosotros porque hay un malestar, porque está a disgusto consigo mismo, entonces, si nosotros lo que vamos a ofrecer es una pared blanca, que no habla, que no interviene, que no remarca, que no interpreta, pues en realidad simple y sencillamente es una práctica que no va a dar ningún resultado y como les decía antes, quizá otros analistas piensen de una manera diferente, pero me parece que uno tiene que escoger qué clase de análisis es aquel con que va a trabajar. Por ejemplo, Lacan reconocía la técnica de Melanie Klein<sup>68</sup>, siempre la respetó y nosotros hablamos de casos de Melanie Klein y por ningún lado vemos que ella no intervenga o que no haga cosas. Lacan tenía mucho respeto por otros analistas de los que conocemos su práctica y que es una práctica que cuida la naturalidad analítica pero que no es simplemente una presencia silenciosa, sino un actuar calculado. Así, por ejemplo, también reconoció a Winnicott<sup>69</sup>, o a Fracoise Doltó<sup>70</sup>.

**John Gómez:** -En ese sentido: ¿Qué valor y qué lugar le otorga usted al silencio, ya que no es precisamente esta idea extrema de pensar que es como si el analista tuviese que actuar el lugar del muerto, una presencia que es más el

68 Melanie Klein (1882-1960) fue una psicoanalista austriaca que realizó importantes contribuciones para el trabajo clínico con niños y fue fundadora de la Escuela Inglesa de Psicoanálisis.

69 Referencia al psicoanalista inglés Donald Woods Winnicott (1896-1971), reconocido, entre otras cosas, por su trabajo con niños y por el planteamiento de la teoría del objeto transicional.

70 (1908-1998) Peditra y psicoanalista francesa, discípula de Jacques Lacan. Realizó grandes descubrimientos en torno a las psicosis infantiles y participó junto a Lacan en la fundación de la Escuela Freudiana de París.



recuerdo de una ausencia eterna, qué estatuto y qué valor le otorga usted, qué función al silencio allí en la práctica?

**Julio Ortega:**- Es que me parece que hay que reconocer que el actuar del analista no está determinado por un recetario de técnica, sino que es consecuencia del material que trae el paciente. Así que, por ejemplo, el silencio del analista, yo diría que tiene que ver con que el paciente determina ese silencio. El analista se trata de borrar como sujeto.

**John Gómez:** - Pero eso no quiere decir que no pueda hablar, que es la confusión que suele darse.

**Julio Ortega:** -Efectivamente, ese borramiento del sujeto no es completamente posible. Uno de los temas también más difíciles en este caso es el de la contratransferencia. En 1953, en el *Discurso de Roma*<sup>71</sup>, lo que dice Lacan es que la contratransferencia es un obstáculo para el análisis, es la neurosis del analista y, sin embargo, si uno estudia con detenimiento el trabajo de muchos analistas, pues creo que la contratransferencia no es algo completamente descartable. Pero es algo sobre lo que hay que tener un cuidado extremo, pues evidentemente sí se juegan este tipo de situaciones que, incluso, van más allá del discurso llano.

**Iván Hernández:** -En todo caso sería un diálogo con el paciente, que incluye el silencio como respuesta.

**Julio Ortega:** -Sí... no estoy muy seguro si la palabra diálogo sea la más adecuada.

**Iván Hernández:** -Es una dialéctica.

**Julio Ortega:** -Una dialéctica sí, pero no un diálogo completamente. Yo pienso que realmente todos y cada uno de los movimientos, silencios, palabras del analista, están o deberían estar determinados por el paciente.

**Iván Hernández:** -Citabas el *Discurso de Roma*, de Lacan, y precisamente él define allí la palabra; toda palabra llama a una respuesta, incluido el silencio, y esto estaría muy de lado de lo que sostienes, que el silencio está determinado por el material del paciente, no como una receta que es la confusión precisamente del analista, que no diga nada en diez años.

**Julio Ortega:** -Como les decía, eso a mí, particularmente, me hace pensar que también hay tendencias dentro del psicoanálisis que se alejan de Freud, de La-

---

71 Lacan, J. (1953). *Discurso de Roma*. En. Otros escritos. Buenos Aires: Paidós. 2012.



can y de muchos otros analistas que precisamente se han preocupado por no descuidar el hecho de que el psicoanálisis es una práctica terapéutica.

**John Gómez:** -En ese sentido el silencio se puede volver un estándar. Y hay que tener en cuenta que Lacan precisamente señala que el análisis debe ser sin estándares a pesar de que haya principios clínicos y del psicoanálisis mismo como práctica. Pero esta idea de un analista que no habla y toma eso como regla absoluta, está haciendo de su práctica una técnica estandarizada.

**Julio Ortega:** -Pues, yo creo que... ¿técnica?.. Pues hay ciertos principios generales, universales, pero esos principios tienen que ser puestos a prueba en cada análisis en particular, y habrán cosas que funcionen y habrán cosas que no funcionen para otros pacientes.

**John Gómez:** -Una última pregunta: El tema de la supervisión y del control, que ha sido siempre una cuestión inquietante y de la que siempre se habla mucho... En algún momento le escuché decir a usted que iba a un control con alguien que nunca decía nada, a propósito de este tema del silencio, y que en algún momento usted le indagó, le preguntó por qué, y él le dio una palabra como respuesta, creo que fue: “¡Exactamente!”; no recuerdo si esa fue la palabra, pero sí que indicaba algo así como si usted tuviera que sorprenderse de alguna manera con eso y encontrar el secreto que está detrás. Desde esa perspectiva y ante esa experiencia propia alrededor del control, ¿cómo entiende usted hoy, después de tantos años de experiencia y, seguramente, tantos años de haberse visto en relación con el control, no solamente como quién va, sino que supongo que otras personas vienen donde usted, ¿cómo la entiende usted, qué es esa práctica, en qué consistiría? Ya que considera que no es eso con lo que usted se encontró en ese momento.

**Julio Ortega:** -A mí me parece que la supervisión, o el control, como usted quiera llamarle, es en realidad la posibilidad de que la práctica clínica de un analista con menos experiencia pueda ser exhibida, mostrada y discutida con alguien que tiene más experiencia. Es uno de los tres pilares para la formación del analista y además su importancia es para mí fundamental. Suceden cosas curiosas, un analista muchas veces no tiene la posibilidad de ser un buen maestro, de transmitir, pero puede ser un buen clínico y puede ser un buen supervisor. Me parece que eso es algo que nosotros tenemos que reconocer, que ciertos analistas no necesariamente están para dar clases y para escribir libros, sino para realizar un trabajo en el gabinete y el asunto de la experiencia clínica es algo que debemos reconocer, que nos enseña a ser analistas.

**John Gómez:** -¿Cómo entiende la experiencia? Lo pregunto porque esa palabra podría provocar el malentendido de suponer que hay algún tipo de acumulación de experiencia como tal, pero al mismo tiempo uno podría decir, bueno, si cada caso implica interrogarse, interrogar la teoría y casi reconocer que nada nos prepara para recibir a una persona, entonces, de qué experiencia se trata...

**Julio Ortega:** -De hecho es algo muy curioso porque en algún momento leí un artículo en alguno de los números del Journal de Psicoanálisis que publica la IPA,<sup>72</sup> donde lo que mostraba es la efectividad de un análisis en analistas jóvenes y viejos. Y lo que mostraba este trabajo que es muy curioso, en este momento no recuerdo el autor, es que había más posibilidades de un efecto terapéutico en analistas jóvenes o viejos, o sea ...

**Iván Hernández:** -No hay diferencia, nos deja igual... (Risas)

**Julio Ortega:** -Es muy curioso y me hace pensar muchas cosas porque precisamente yo creo que, y sería otra pregunta posible, es: ¿Qué pasa con la formación del analista? Me parece que los analistas jóvenes, como ustedes, tienen a su favor, no solamente la inteligencia sino una cierta búsqueda de originalidad, una cierta audacia y hasta falta de miedo para intervenir, que muchas veces no tiene el analista con más años en el trabajo y esto puede ser favorable al trabajo clínico. Esto es algo que curiosamente también le pasa a los analistas viejos, que tienen menos temor de intervenir, menos precauciones – no por ello quiero decir que toda cautela debe quedar de lado – por así decirlo, y eso hace que el trabajo clínico corra de una manera más suave.

**John Gómez:** -Profesor Julio, agradezco mucho a usted por concedernos su tiempo y la entrevista y a Iván por su compañía y participación, creo que han sido muy interesantes los temas discutidos. Así que, hasta una próxima oportunidad.

**Julio Ortega:** -¡Claro que sí!

Fin.

---

72 Se refiere al Journal of the American Psychoanalytic Association; publicación oficial de Internacional Psychoanalytic Association (IPA). Para mayor información consultar: <http://www.ipa.world>

# SUBJETIVIDAD, LAZO SOCIAL Y VIOLENCIA

## Conversación con Lizette Figueroa

*John James Gómez\**  
*Héctor R. Chávez M.\*\**  
*Aldemar Perdomo\*\*\**

\*\*\*

**L**izette Teresa Figueroa es Psicóloga, Maestra en Desarrollo Comunitario, Doctora en Psicología por la Universidad Veracruzana. Cuenta con experiencia profesional en el ámbito de la salud mental comunitaria y el trabajo terapéutico individual y grupal. Es representante estatal del Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE) 1993-2000. Directora del Centro Marie Langer A.C. 1997 a la fecha, donde se realiza trabajo comunitario, con mujeres y jóvenes, en el fomento de la salud integral comunitaria con perspectiva de género. Docente de tiempo completo en la Facultad de Psicología Xalapa de la Universidad Veracruzana México en el área de salud. Líneas de investigación: el estudio del impacto psicosocial que producen las

---

\* Docente-Investigador, tiempo completo, del Programa de Psicología de la Universidad Católica de Pereira. Integrante del Grupo de Investigación en Clínica y Salud Mental, línea Psicoanálisis, Trauma y Síntomas Contemporáneos, de la misma institución. Integrante del Grupo de Investigaciones en Fonoaudiología y Psicología de la Universidad Santiago de Cali. Miembro del Colectivo de Análisis Lacaniano (CANAL). Contacto: john3.gomez@unicatolica.edu.co

\*\* Docente-Investigador Instituto de Psicología Universidad del Valle sede Cali, sede Buga. Integrante Grupo de Estudio y de Investigación en Psicología y Filosofía AGALMA de la Universidad del Valle, Coordinador del Semillero de Investigación en Psicoanálisis y Estudios de la Cultura de la Universidad del Valle, docente de extensión Bienestar Universitario Universidad del Valle sede Buga. Docente-Investigador Universidad Católica Lumen Gentium, Coordinador Semillero de Investigación en Psicoanálisis POIESIS. Contacto:chavez.hector@correounivalle.edu.co; hrchavez@unicatolica.edu.co

\*\*\* Docente tiempo completo Universidad Católica Lumen Gentium, miembro Semillero de Investigación en Psicoanálisis POIESIS de la misma universidad. Docente hora catedra Universidad del Valle, sede Buga. Integrante Grupo de Estudio y de Investigación en Psicología y Filosofía AGALMA de la Universidad del Valle. Miembro del Colectivo de Análisis Lacaniano (CANAL). Contacto: aldemar.perdomo@correounivalle.edu.co aperdomo@unicatolica.edu.co

prácticas violentas y la formación de psicólogos; género; y Prácticas Psicosociales e intervención grupal.

### **Presentación**

Hay diálogos que nos llevan a encuentros con efectos de lo real más allá de las diferencias culturales; las manifestaciones de la violencia, sus irrupciones como fracaso del pacto simbólico, son testimonio de ello. México y Colombia tienen en común muchas cosas, buena parte de ellas son maravillosas, sin embargo, también comparten el im-pacto de una violencia que no cesa, tanto por la presencia de grupos al margen de la ley, como por el tráfico de sustancias ilegales y la violencia agenciada directa e indirectamente por el Estado. Esta conversación nos permitió trasegar por esos efectos de lo real que nos interrogan desde fenómenos comunes que reclaman indagaciones particulares y comprensiones que den lugar a lo más singular del goce. La Dra. Figueroa ha investigado el tema en profundidad, específicamente en torno a la violencia que actualmente se manifiesta en el Estado de Veracruz, en México. Desde ese lugar, se hizo posible un rico y fructífero diálogo que nos permitió ir desde las problemáticas sociales hasta las formas más peculiares del goce y la satisfacción de la pulsión de muerte. Esperamos que el lector encuentre en esta discusión, variada en cuanto a las experiencias de quienes participamos, algunas ideas que provoquen rutas de reflexión en torno a las lógicas de la violencia que se tejen en las relaciones entre subjetividad y cultura. (John James Gómez)

\*\*\*

### **Conversación**

**John Gómez:** -Profesora, como le habíamos comentado, estamos trabajando hace algún tiempo en pequeñas entrevistas, más a manera de conversaciones, sobre el tema que ha sido particularmente el que ha convocado a la investigación desde el grupo de estudio y de investigación, así como la línea que actualmente nos ocupa, denominada *Subjetividad y Cultura*, pues hace parte del Grupo de Investigación en Fonoaudiología y Psicología, que es al que estamos inscritos. Ese tema, la subjetividad y la cultura, que tiene para nosotros un valor particularmente importante, además de su importancia nuestra disciplina, porque cuando se empezó a hacer la reestructuración de todo lo que ha sido el plan de estudios del programa de psicología se planteó la pregunta de cómo definir un objeto que, a pesar de las diferencias, digamos, epistemológicas que hay entre las diferentes orientaciones teóricas, se buscaba un

objeto que congregara, de todas maneras, el interés general de la disciplina, y en la medida en que la subjetivada ha sido, justamente, una noción que poco a poco ha tomado rasgo de concepto, sobre todo a partir de la modernidad y en función de que algunos epistemólogos han dirigido o plantean que la subjetividad sería el objeto de estudio más pertinente en términos generales para la psicología, eso nos ha convocado pero, además, sabemos que su objeto no es sino en la medida en que tiene lazos con la cultura, entonces eso es lo que nos convoca. La idea es cómo partir de esa pregunta inicial, que me parece genérica, podríamos conversar un poco acerca de cuál es su punto de vista en relación con esos dos conceptos y, evidentemente, orientado a nuestro campo de interés que es la psicología.

**Lizette Figueroa:** -Bueno, en primer lugar, gracias por la invitación. A mí me gustaría platicar un poco acerca de lo que estamos haciendo en México también, y sobre todo conversar con ustedes, respecto de ese punto, acerca de lo que hemos hecho con estas investigaciones que es cuestionarnos cómo la violencia social está afectando la subjetividad a partir de los eventos tan terribles que vivimos, sobre todo desde el año 2007 hasta ahora. Este incremento de la violencia es algo más o menos reciente. Hay por ahí un texto de Susana British que habla de las nuevas formas de subjetivación. Ella plantea que hay unas incidencias dentro de la cultura que están permeando otra forma de estructurar al sujeto; menciona, por ejemplo, las nuevas formas de sexualidad que nosotros estamos abordando a partir del lazo social, la violencia y la muerte, y de ahí retomamos un poco para plantearnos cuáles son estos impactos dentro de la subjetividad de ciertos grupos, sobre cuando se trata de jóvenes víctimas de violencia social. Hay hallazgos interesantes. Por comentarles alguno, mientras más jóvenes son, por lo menos con estas muestras que tuvimos acerca de las entrevistas, mientras más jóvenes son, más naturalizan con fuerza la violencia, se vuelve para ellos como parte de una manera de ser y, bueno, esto nos tendría que alertar acerca de las grandes implicaciones que esto tiene y que puede tener a futuro; vivir como algo normal situaciones en las que se sabe que desaparecen a un ser humano, que lo descuartizan, que lo deshacen en ácido. Las prácticas violentas en México son muy crueles y cobran dimensiones muy altas.

Xalapa es una ciudad muy pequeña. El censo habla de 800.000 mil habitantes. Como le comentaba al profesor John, Xalapa tiene una población fluctuante, mucho más grande, pues hay un buen número de gentes que no están contabilizadas, pero es una ciudad pequeña y según los registros de la gente que trabajan con víctimas, hay cuatro desaparecidos diarios. Esto genera insegu-

ridad, miedo, no solo como una cuestión de interés para la salud en general, sino también en lo que concierne a esta incorporación más profunda en lo subjetivo.

**Héctor Chávez:** -Quisiera retomar lo que usted decía acerca de la violencia, naturalizar la violencia, ¿cómo entender eso?, es decir, ¿ponemos a la violencia del lado de la condición humana, si se quiere de la naturaleza humana? O, ¿ponemos a la violencia del lado de una construcción cultural de un artefacto cultural? ¿Cómo podríamos tomar la violencia en ese sentido? Y si ahora precisamente, con todos estos eventos en términos culturales, tanto en México como en nuestro país, Colombia, ¿de qué lado estaría esa violencia en el campo de la naturalidad de la condición humana o, por otro lado, de lo cultural?

**Lizette Figueroa:** -Bueno, sabemos muy bien que la violencia no es algo natural en el sentido que lo feloniaco. Es una construcción humana que ha estado presente en todas las culturas, lo que cambian son las prácticas a través de las cuales se presenta, a manera de Bourdieu, son estas prácticas las que se van modificando, pero en toda la historia de la cultura humana hemos tenido eventos, o sucesos muy claros, de cómo se van dando estos movimientos en los que hay grandes genocidios, guerras muy importantes que implican a la humanidad; pero esta práctica cultural, cuando se estabiliza, cuando está presente de tal manera que para un jovencito de 12 y 13 años es “normal”, es cotidiano, lo ve en las noticias, en los eventos, lo va incorporando. Esto es lo que encontramos, que lo va incorporando a una forma de ser y lo que nosotros resaltamos es el riesgo de que se incorpore como algo natural, como algo normal, como ese sentir. Esto lo marcamos más como un riesgo, como una alerta, pero no asumimos que sea un evento natural.

**Héctor Chávez:** -Digamos que allí hay una advertencia relacionada con no caer en lo que discutíamos en otro momento, en lo que plantea Hannah Arendt a propósito de esa “banalidad del mal”<sup>73</sup>, que es ilegítima desde todos los puntos de vista, en todos los lugares posibles.

**Lizette Figueroa:** -Sí, y es ilegítima por todos lados porque el Estado legitima el ejercicio de la violencia, supuestamente para parar esa violencia que está del otro lado, de lo civil, pero son las mismas prácticas, a veces hasta más fuertes, las que se ejercen del lado del Estado. El Estado de Veracruz tiene el tercer lugar en las estadísticas de desaparición de periodistas, de asesinato de periodistas en los últimos años; Duarte lleva cinco años de gobierno, y ocupamos el

---

73 Arendt, H. Eichmann en Jerusalem: Un estudio sobre la banalidad del mal. España: Editorial Lumen, 2012.

tercer lugar a nivel nacional de desaparición de periodistas, porque en nuestro Estado se acalla la situación, se controla a la prensa, y se legitima, se trata de hacer válida una práctica desde el Estado.

**John Gómez:** -Profesora, eso que dice me hace recordar un texto del sociólogo Charles Tilly, quien, justamente, titula uno de sus textos así: *Violencia incitada por el Estado*<sup>74</sup>. Allí presenta una serie de estadísticas, pero también algunas reflexiones, con un análisis muy interesante a propósito de que el Estado ostenta de forma legítima la fuerza, las armas, definición acuñada por Max Weber, propiamente, y cómo a partir de allí no ha podido, digamos, regular ciertos excesos en sus prácticas de poder sobre la población a partir de sus sistemas de control y en relación a cuestiones como la economía, es decir, la administración de recursos, impuestos, la distribución de la pobreza –ni siquiera de la riqueza–, que terminan incentivando, de alguna manera, la violencia; entonces, mi pregunta en ese sentido es, a partir de lo que usted decía, ¿cuáles han encontrado que son las prácticas específicas que el Estado de Veracruz ha puesto en marcha intencionalmente o, simplemente, de manera, digamos, implícita? O, dicho de otro modo, ¿qué es eso que ha ocurrido allá de manera específica que legitima esa violencia al interior de la comunidad?

**Lizette Figueroa:** -Nace la hipótesis, de acuerdo con un texto de Valenzuela, que es un investigador, un historiador en Xalapa, y que hace un recorrido de cómo se hicieron todas estas prácticas institucionalizadas a partir de 1980, desde cuando se empezaron a instalar retenes a la salida de la ciudad, supuestamente para cuidar a la población civil. Pero esto se fue instituyendo, haciendo más presente dentro de la ciudad. Él comenta cómo el Estado incorpora estas prácticas, estos retenes; también los puestos de revisión, la censura de la prensa y, la desaparición de activistas en el orden social; esto también ha sido algo muy fuerte en el Estado, no sólo de manera general en todo el país de México, sino particularmente en Veracruz. Si bien México está viviendo toda esta situación, Veracruz en particular llama la atención. Es un objeto de estudio interesante ver qué cosa es lo que está pasando. Hay una tradición. Hay todo un recorrido histórico de movimientos sociales. Veracruz ha sido un Estado aguerrido. En los años 60 las organizaciones textiles, los obreros, empiezan organizarse y a alzarse, a pelear por sus derechos laborales. Hay también movimiento campesino muy fuerte dedicado al reclamo de tierras que el Estado ha ido acallando a través de la regularización de la tierra, termina con las tierras comunales, después de la revolución mexicana; uno de

---

74 Tilly, Ch. *Violencia incitada por el Estado*. Boletín Socioeconómico. Cali: Editorial Universidad del Valle, 1996.



los postulados es acabar con los terratenientes, se reparte la tierra de manera comunal, comunidades de campesinos son parcialmente dueños de las tierras pero no tienen títulos, es un colectivo.

**Neil Duque:** -Propiedad colectiva, acá la tenemos particularmente en el territorio del pacífico.

**Lizette Figueroa:** -Eso se termina. Lo comunal se acaba por toda la implicación que eso tiene a nivel social y comunal, y se regulariza en pro de los individuos. Ahora ya no es de todos, sino que cada quien tiene un pedacito más chiquito, se fracciona, pero no tiene capacidad de ser vendido, no tiene la posibilidad de ser vendido, siendo el pedacito, hasta que el mismo Estado regulariza y lleva títulos de propiedad, pero de fracciones más pequeñas.

**Neil Duque:** ¡Más pequeños! Acá lo pienso como lo que son las parcelas. Como los Concejos Comunitarios en el pacífico que le dan, digamos, a esas entidades que son comunitarias, la potestad del Estado a través de la ley 70 de negritudes de propiedad colectiva para que ellos construyan su proyecto de vida, que ha sido además ancestral. Han habitado por siglos ahí, en sus territorios del pacífico, pero bueno, hay una relación también con el hecho de que esa propiedad colectiva hoy está siendo amenazada, y gran parte de lo que vemos de esa generación en el país, que tiene que ver con el conflicto armado, es un desplazamiento de comunidades del pacífico, a propósito de grandes proyectos mineros y proyectos de gran calado por parte de multinacionales que vienen efectivamente expulsando la propiedad de esos territorios con estos fines. En ese sentido el Estado tiene un compromiso y una responsabilidad grande. Por un lado, establecer toda una legitimación que garantiza territorios. Por otro lado, generar escenarios de contratación internacional con multinacionales para que hagan toda esta explotación y, en ese sentido, ser cómplice y participe de lo que está ocurriendo en el pacífico, a propósito del territorio y los recursos que hay en el territorio nacional.

**Lizette Figueroa:** -Sí, esto impacta también en Veracruz y rompe con la idea de comunidad. Se privilegia lo particular, lo individual, y esto también hace una ruptura muy grande de apoyos sociales entre las personas, entre los sujetos. A eso se suma que Veracruz es un paso casi obligado de inmigrantes que llegan de Centroamérica queriendo cruzar la frontera norte hacia Estados Unidos, y del narcotráfico también. Y bueno, retomando un poco la pregunta, el Estado también ha estado muy involucrado en todo el control de la población, ahora a través de paramilitares, pero sí existe esta figura donde son expulsados de la milicia o dados de baja, o por voluntad propia, y que se incor-



poran a las grandes mafias, a los carteles que están operando y controlando el país. En Veracruz se sufre un efecto como de pinza, la violencia está muy centrada en el norte en la frontera; supongo que ustedes escuchaban mucho en las noticias las famosas muerte de Juárez, como tratando de focalizar la violencia solo hacia las mujeres y en los feminicidios, pero después se generalizó, y en el sur, en la frontera con Guatemala, por el paso de los migrantes, pero Veracruz quedó como atrapada entre estos dos movimientos, si bien a partir de la guerra fría, también de la violencia social, la pobreza en la que está metido el Estado ha sido inaudita. Hay un gran saqueo de recursos económicos para financiar y para tratar de mantener al partido hegemónico de siempre, todas estas condiciones han complejizado mucho la forma en que ahora los sujetos vivimos en México.

**Neil Duque:** -Pareciera ser una radiografía también de la situación nuestra, claro, es decir, justo en este esfuerzo que estamos haciendo en una coyuntura nacional para superar el aspecto del ejercicio de lo político a través de las armas, que es lo que ha venido ocurriendo con la política, un segundo día después de que se firman los acuerdos ocurren varios asesinatos. En esa semana en el Cauca hubo asesinatos de activistas, de líderes comunitarios, y la gran pregunta que nos estamos haciendo en este momento, incluso ayer en un foro que tuvimos con un representante del Alto Comisionado para la Paz, yo le preguntaba eso, alrededor de esas situaciones que han terminado provocando una sola violencia en el país, y se repiten una y otra vez los mismos hechos. El fracaso de las conversaciones entre Belisario Betancourt y el M19 tiene que ver mucho con eso también, por supuesto, la desconfianza que generó el Cauca a propósito de ello, mientras que se estaba construyendo confianza, un sector oscuro de la sociedad del país, aliado de los sectores dominantes del país, opera efectivamente así, y bajo esa manera de operar, es decir, eliminando las cabezas de los movimientos sociales, doctora, el movimiento campesino, ejercen poder. Hubo un movimiento campesino muy importante en el país en los años 80, y finalizando los años 80 fueron desapareciendo a sus cabezas visibles. El movimiento sindical es otro asunto bien complejo en este momento, frente al reto de las posibilidades de construir una sociedad con base en la superación del conflicto. Yo pienso que ahí hay una situación bien compleja por enfrentar.

**Lizette Figueroa:** -Sí, mucho más compleja para los jóvenes que están muy desesperanzados. No hay opción. La oferta social, que antes se hacía del acceso a la educación superior y de permitir el ascenso a las mejoras en sus condiciones de calidad de vida, pues no está resultando. La opción que tienen

ahora los jóvenes es ingresar a las filas del narcotráfico. Si un maestro gana, en México, 6000 pesos (mexicanos) al mes, pues un chavo de 14 o 15 años puede obtener en las filas del narcotráfico 10.000 pesos solo por ser halcón, solo por estar vigilando.

**John Gómez:** -¿Halcón?

**Lizette Figueroa:** -¡Halcón, Halcón! Es una figura. Son chavitos. Por eso el reclutamiento forzoso a través de estos secuestros de jovencitos. A las niñas de 12 o 13 años se las trae para ingresarlas a la prostitución, y a los varones más para el narcotráfico para que hagan trabajo como halcones o como mulas, que es algo también muy común; todo eso está muy a la mano para los jóvenes. Hubo un estudio de la UNAM, una investigación muy importante en la UNAM, en la que se recuperaba mucha información sobre lo que estaban haciendo los jóvenes y encontraban que entre los 18 y los 26 años, si mal no recuerdo, no están produciendo nada, ni están estudiando, ni están trabajando; “nini”: ni trabaja, ni estudia. Los jóvenes son carne de cañón para el narcotráfico.

**John James Gómez:** -Profesora, pensando en el tema de la naturalización que se planteaba a propósito de la violencia, pero también de todos estos fenómenos que en efecto parecemos compartir, a pesar de que somos culturas distintas, en realidad pareciera que hay ciertos fenómenos propios de lo que tiene que ver con la violencia, la guerra, el conflicto, que parecen trascender cualquier tipo de diferencia cultural. Pensaba en el texto de Freud titulado *De guerra y muerte*<sup>75</sup> que, en la primera página precisamente, inicia con el artículo que lleva por nombre *La desilusión de la guerra*. Allí Freud se pregunta acerca de cómo poder responder al hecho de que, por un lado, las personas que se ven enfrentadas a este tipo de situaciones se siente desorientadas y regularmente las posibilidades de acceso a la información es unilateral, es decir, está presentada, como hoy podríamos decir, por los medios de comunicación que tienen una cierta línea editorial particular, con intereses políticos que implican pugnas partidistas; ahora lo podemos ver acá en cuanto al voto por el sí o por el no, de todo esto que tiene que ver con el plebiscito, y por otro lado esa desilusión vinculada con el ideal de la racionalidad y la civilización que se esperaba, decía Freud, iba a llevar a que los grandes pueblos pudieran diferenciar la palabra “enemigo” de la palabra “extranjero”; eso que es extraño, la otredad. Freud soñaba con que esa otredad no fuera tomado como un ries-

---

75 Freud, S. (1915). De guerra y muerte. Temas de actualidad. En: Obras Completas, vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1986,

go, como un peligro, como algo que hay que eliminar. Pero, al mismo tiempo, señala que eso está presente, porque incluso la posición de Álvaro Uribe es esta, lo que es extranjero no es propio de mi manera de pensar, entonces inmediatamente se le elimina o es calificado como ilegal, ilegítimo, o de cualquier modo que implique su persecución. Es una asociación, ahí esto se repite más allá del simple hecho de que se trate de una cuestión de la modernidad y que se entiende a partir del renacimiento, y de que haya Estado propiamente en el sentido de una institución social; de que haya también, incluso, una cierta globalización que supondría esta idea de que todos hacemos parte de un mismo mundo, porque uno pensaría que hay lado positivo de que todos seamos ciudadanos del mundo, esa es la idea con la que podría tomar la cuestión, pero termina siendo un sofisma, porque lo que hay de globalización no es más que una tendencia de mercado. Es, al menos, lo que podemos constatar. Entonces, pensaba en todas esas cosas y me preguntaba, partiendo de esa cuestión que parece repetitiva, es decir, que está presente en todos los momentos de la historia humana, pero que particularmente ahora es desilusionante porque hay fracaso de la idea de “progreso”, hay un fracaso de la idea de “razón”, un fracaso de la idea de civilización y de cultura, ¿cómo, frente a lo que han investigado allá, en las comparaciones con nuestros países, piensan ustedes el porvenir? Porque es desesperanzador. De todas maneras, lo que pensábamos que iba a sacarnos de la violencia en esta época, que era la época de la razón y del progreso, de la civilización, pero vemos que no es así. Con el “progreso” de la civilización la violencia se especializa, se instrumentaliza y se hace más cruda. ¿Cómo entender eso desde su punto de vista? ¿Qué es lo que ha podido pensar al respecto?

**Lizette Figueroa:** -Creo que esta idea es bastante delicada. Se nos vendió que a través de la globalización, y de la tecnificación de la vida, se iba a resolver la violencia y se iban a tener mejores condiciones. Que tener todos los aparatos e instrumentos de la modernidad, y de la pos modernización de las comunicaciones y de la agilización, iba a facilitar las cosas. Efectivamente ha sido toda una desilusión. Yo aumentaría a eso lo que Ana María Fernández llama “instituciones estallidas” o “estalladas”, la función de ciertas instituciones que también fallan, que no cumplen con aquello que es su propósito, y esto hace crisis particular en México desde el triunfo de Calderón, a partir de lo cual se cuestiona mucho todo lo que pasa por el nivel de corrupción que hay al interior de los sistemas políticos, en las elecciones baldías, la deslegitimización del Estado y que se intentó imponer a través de los medios de comunicación con Peña Nieto. Peña fue producto de Televisa. Se alecciona así. Se trabaja así,

como un producto, porque se vendió su imagen a través de los medios de comunicación. Yo creo que esa pregunta que tú haces es muy importante; es muy intensa. No tenemos respuesta, estamos en su construcción, en esa apuesta de cómo encontrar otra salida que no sea esta falsa ilusión que suena a utopía, que suena más a una meta a la que llegar, pero resulta que en este camino hay que construir otros puentes. Si bien “somos” ciudadanos del mundo, entonces no deberían de diferenciarnos las fronteras. Hay construirlo. Y, bueno, lo que nos atrevemos a proponer nosotros es la creación de pequeña comunidad, de cómo reestablecer los lazos solidarios en pequeños colectivos, pero una gran masa no ha dado respuesta y ésta es una de las estrategias que estamos impulsando, que tenemos a través del trabajo, cómo reestablecer ese tejido social dañado a través de pequeños colectivos. Uno de ellos ha sido lo que se ha formado para víctimas de violencia, familiares de desaparecidos, secuestrados, víctimas.

**Neil Duque:** -Pero es una motivación propiamente de la sociedad civil, no del Estado.

**Lizette Figueroa:** -Así es, no es del estado; el Estado no ha dado respuesta. En la investigación, por ejemplo, una de las cosas que me tocó encontrar fue que si bien el Estado da atención a víctimas, revictimiza a los usuarios. Fue terrible esa historia que nos tocó escuchar. Una víctima que acude a levantar la denuncia por la desaparición de un hijo, tiene más de 10 años desaparecido, esto sucedió hace 10 años, acude la familia con mucho susto, va a atención psicológica con funcionarios del Estado, la psicóloga les da terapia familiar, unas asesorías, pero, después, esa información de la terapia es usada en el juicio. Y bueno, está allí toda la desacreditación de la institución. La información es usada favoreciendo al Estado, terminan señalando a las víctimas de estar involucrados en narcotráfico y no es así. En el caso que menciono, hasta donde se sabe, el chico fue secuestrado porque su novia le gustó a un capo, él se opuso y por eso lo desaparecieron.

**John Gómez:** -Muy parecido a lo que pasaba aquí en los años 90. Quien salía con su novia a un sitio, y de pronto le resultaba atractiva al capo, a los guardaespaldas, y se tomaba a la chica directamente, como si tuvieran acceso a ella sin ninguna restricción. Y si el muchacho se oponía lo golpeaban. Y si se resistía demasiado, lo desaparecían. Es una práctica que tiene que ver con la eliminación de la condición del sujeto, además un poco orientada también a toda esta idea de que lo que es perturbador “puede” y “debe” ser eliminado. Ya sabemos que Freud dice que el gran error del yo es que cuando hay repre-

sentaciones perturbadoras él trata de desalojarlas y esto retorna de manera violenta, siniestra, autodestructiva y destructiva para el otro. Justamente pensaba en la eliminación del otro y del conflicto, porque se ha hablado de que se va a terminar el conflicto en Colombia; esa me parece una expresión muy peligrosa. Suponer esto de que podemos eliminar o erradicar el conflicto es suponer que el conflicto es algo que no debería de existir y que entonces todo lo que implique eso perturbador, que es conflictivo, debe tramitarse por la vía de la eliminación. Pero vale la pena considerar que el conflicto es justamente el hecho de que hay diferencias en las posiciones subjetivas, posiciones políticas, posiciones sociales; que hay diferencias en un un grupo social , y que la idea de eliminar el conflicto ha dado cuenta de ciertas formas “eficientes” que han sido las dictaduras; eficientes en el sentido en que Hitler, lo que buscaba era eliminar un conflicto, de hecho en ese conflicto, que tiene que ver con la “génesis”, con el origen, con las creencias culturales, finalmente se juega la promesa de que a partir de allí si iban a estar sólo los que tenían un buen origen. Entonces, hay una fascinación de los pueblos por esa ideología, por esa promesa, y en el caso de Colombia Álvaro Uribe sabe usar esto muy bien, porque promete precisamente paz sin impunidad, pero es bajo de la idea de que todavía se confunde a la justicia con la idea de venganza, y la gente desea la venganza y no la justicia, y él lo sabe. En posiciones extremas se aprovecha eso como un atributo discursivo, por lo cual se evita cualquier posibilidad de que sostenga la idea de que haya paz, en tanto ella no es en ausencia de conflicto.

**Lizette Figueroa:** -Y que confundimos, porque el conflicto moviliza, el conflicto hace presencia para encontrar los caminos, entonces no es imponer un punto de vista. Recientemente, en México, hubo una gran marcha a favor de la familia convocada por la iglesia católica, en la que el punto de vista era imponer que la única familia deseable y sana era conformada por papá, mamá e hijos.

**John Gómez:** -Aquí pasó hace un mes, exactamente lo mismo. Creo que fue más movida por el cristianismo protestante, porque el catolicismo ha tratado de ser neutro, esa es la idea que tienen ahora frente al plebiscito y la tenían en ese momento frente a lo que tiene que ver con el matrimonio igualitario. Pero el protestantismo ha estado más fuerte en eso y es la idea de que la familia correcta es igual a la que describes, es papá, es mamá, son los hijos; cualquiera otra modalidad es calificada de anormal o pecaminosa.

**Lizette Figueroa:** -Pero fíjate que para los que tienen buena conciencia, buenos ideales, es la formada por una familia heterosexual, pero la realidad de-

muestra lo contrario. Tenemos muchas familias encabezadas por mujeres solas, precisamente por el conflicto armado, por la migración hacia Estados Unidos en busca de nueva vida. En Michoacán tenemos poblados completos donde no hay más que mujeres, niños y ancianos, porque los demás se fueron a Estados Unidos a trabajar; comunidades completas. Entonces, eso nos habla de nuevas composiciones de familia. Pero justo hubo también en esta semana, con esto de la marcha, era el cómo también las otras voces atacan a las comunidades católicas, y creo que hay también deben haber puentes. La cuestión es cómo establecer esos puentes de diálogo en los que puedo no estar de acuerdo con tu catolicismo, pero en un ambiente de más tolerancia. Eso no significa que no haya conflicto, pero si la pregunta de cómo dialogamos para no repetir esa historia, también para no ocupar ese mismo lugar que polariza las opiniones y los estilos de vida.

**Aldemar Perdomo:** -Con esa vía del conflicto, retomando un poquito les recuerdo una de las conferencias que dio Estanislao Zuleta, creo que era al grupo M19, y planteaba algo muy similar, o sea, soñar con una sociedad sin conflicto es soñar con algo inexistente. Decía que más bien se trataba de la búsqueda de una sociedad que busque solucionar sus conflicto de forma diferente, pero no desapareciendo lo otro. También me preguntaba por el conflicto en los jóvenes o en los adolescentes, a propósito del trabajo que junto con el profesor Neil, y Héctor Chávez, tenemos, y hemos venido desarrollando. No sé si de pronto hacia acá se ha venido en tendencia, de esas problemáticas de moda, y pensarse que el adolescente de hoy justamente es un adolescente en conflicto, que se está manifestado, pero rastreando un poco esto vemos que en la antigua Grecia también en el adolescente –o lo que nosotros llamamos “adolescente” porque en aquél entonces no existía esta palabra–, pero, por lo menos, en el Alcibiades, Sócrates decía que no podía acercarse a Alcibiades años atrás porque los dioses se lo impedían, y describe Sócrates a Alcibiades como un insolente. Es una descripción bastante fuerte. Y uno dice, entonces, ahí se encuentra la cuestión del adolescente. En esa época no existía la palabra, pero puede verse una cuestión estructural. Yo considero que pensar la adolescencia de hoy es una forma de borrar también que hay una base estructural; no sé si son las palabras correctas a nivel subjetivo, que la hemos venido olvidando. Una vez Sócrates describe a Alcibiades como un insolente y, bueno, uno rastrea un poquito la biografía de Alcibiades desde Plutarco y, efectivamente, ve unos rasgos y unos lazos sociales muy similares a los de los adolescentes de hoy. Me que eso da una pista para pensar que no es solamente rastrear las condiciones culturales actuales, sino la estructura como tal del

conflicto del adolescente. Más adelante aparece Wedikend en su *Despertar de primavera*, adelantándose un poco a Freud, con esta tragedia infantil como la denomina él, en 1891, cuando se le presenta que, escuchando al adolescente, un poco más clínicamente, lo mortifica lo que es la soledad y la muerte. Y ahí me parece que Wedikend se le adelanta un poquito a Freud. Entonces, pensar la situación del adolescente hoy, en cuestión de los objetos, como de la pantalla del celular, la pantalla del computador, de la televisión, que nos desvía también la mirada de ese conflicto estructural que hay en él, y justamente ese conflicto entre sexualidad y muerte, se ancla, se anuda, y esos lazos sociales con este conflicto también social, entonces habría que darle una mirada un poco más clínica, retomando esos planteamientos y mirar qué hacer con esa forma que tiene de anudarse la subjetividad del adolescente que siguen situándose en el conflicto relativo a la sexualidad y la muerte.

**Lizette Figueroa:** -Sí, me haces recordar algunos de los hallazgos de la investigación con respecto a los jóvenes, y fue esta situación de que los adolescentes, los jóvenes, están mucho más expuestos a situaciones de violencia. O sea, entre los adultos encontrábamos un evento fuerte, demarcado, pero entre los jóvenes no era uno, eran cuatro o cinco en el mismo joven: eran víctimas de robo, de secuestro, de amenazas, de discriminación. Toda una trama de prácticas que le pasaban a un solo joven. Todos los que entrevistamos tenían más de una situación y, efectivamente, creo que el adolescente como concepto es un término moderno, no ha existido siempre, tiene que ver con esta producción de condiciones para ingresar al mercado laboral y entonces se alarga la infancia. Lo que encontramos es que ahora se alarga en la adolescencia, no terminan de ser adultos porque no ingresan a sus vidas desde lo económico, no son independientes económicamente y, bueno, hay que crear otras condiciones. Todas estas aristas que estamos comentando a mí me llaman la atención pensando en la formación del estudiante de psicología, porque son preguntas de la psicología y, desde nuestras perspectivas, es que no basta con la formación del estudiante en la licenciatura de psicología, con solo elementos de la psicología, nos estamos quedando cortos ahí.

**John Gómez:** - ¿Cómo entiende la noción de víctima?

**Lizette Figueroa:** - Si bien hablamos de víctimas de manera económica, el concepto de víctima viene del ámbito de las leyes, del derecho, que se tiene que identificar así para poder reparar el daño. En mi tesis yo sostengo que hablamos de sobrevivientes. Inclusive logro identificarlos en dos grandes categorías. Dentro de la investigación yo hago una división de estos sobrevivientes;



hablamos de sobrevivientes porque logran resignificar el hecho y encontramos diferencias muy importantes. Recordemos primero que las cifras complementarias permiten entender estas diferencias individuales en los sujetos y si bien identificamos gente que estaba afectada desde antes del evento, el evento viene a ser un detonante que lo desorganiza mucho más si encontramos un caso así, un evento traumático, un secuestro virtual, ni siquiera real, sino esto que pasa a través de una llamada telefónica, y te hacen creer que tienen a un familiar tuyo, para hacer extorsiones, logró desorganizar y afectar gravemente, pero, en todos los demás, pudimos encontrar dos diferencias importantes. Una, tiene que ver con quienes tenían redes sociales de apoyo desde antes, por diversas circunstancias, porque participaban en algún colectivo cultural, político, social, lo cual les permitió restablecerse mucho más rápido y en mejores condiciones. Y si bien no estamos descubriendo nada, si estamos comprobando algo que ya sabemos. Por otro lado estaban quienes no las tenían y lograron formarlas, pues esto es una posibilidad de reparar el daño en otros. Pero, insisto, quienes tienen peores escenarios son aquéllos que tienen menos edad. Esta evidencia, que probablemente tenga que ver con etapa de vida, de estar muy ensimismado, muy aislado, hace que se fracturen fuertemente las redes de apoyo social.

**Neil Duque:** -Doctora, el tema de la memoria histórica en la investigación de ustedes, es un tema que particularmente en el caso de Colombia, digamos, hay cierta frustración. Esto en términos de que, efectivamente, se ha pensado, a propósito de la experiencia internacional, que la memoria histórica nos permite conocer la verdad de los hechos y todo en cuanto ocurrió, para que eso no se vuelva a repetir, para reparar para reivindicar proyectos de vida, sociales, culturales económicos. En ese mismo sentido, está la posibilidad de que a través de la memoria histórica, se pueda concitar el ánimo de la sociedad, ciertamente, unificar una perspectiva de posibilidad de superación del conflicto armado. Estamos hablando del conflicto armado, sí claro, el conflicto hace parte efectivamente de la condición humana, somos contradictorios, un encuentro es un desencuentro también, por supuesto; pero ya ha habido una ruta importante a través de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación y esta comisión crea la ruta de memoria histórica y se han documentado casos muy importantes de violencia en el país en el marco del conflicto, todos ellos muy bien elaborados, pues, los documentos, incluso video documentales que recrean muchas situaciones; algunos con críticas pues terminan siendo re-victimizantes. Bueno, hay algunos aspectos de los cineastas que plantean que en el video documental que recrea la masacre del Salado, empieza con unas



armas ingresando a la población, entonces se comenta entre los conocedores del cine que eso revictimiza, porque muestra es el poder del victimario, y no reivindica propiamente la verdad de las víctimas que sería lo que se pretende a través de la memoria. La va en el sentido en que pareciera que nosotros hemos logrado convocar colectivamente a la población alrededor de que reconozcan el conflicto en estos documentos, en estas estrategias, porque son precisamente estrategias que nos permiten visibilizar qué ha ocurrido, que hay un lugar común cuando hablamos del tema de Colombia y su historia, que nosotros somos un país sin memoria, desmemoriado, porque, ciertamente, los ciclos de violencia se siguen repitiendo precisamente por el hecho de no aprender de la memoria. Entoncec le pregunto, ¿qué papel ha jugado la memoria histórica en el trabajo que ustedes vienen haciendo, a propósito de visibilizar este tipo de situaciones?

**Lizette Figueroa:** -Bueno, me haces pensar que en México también se escucha esto de que no tenemos memoria. Yo no creo eso, porque el movimiento del 68, que fueron movimientos estudiantiles, entonces no sé si se pueda generalizar, porque creo que sí hay población que aprende de su historia. Creo que sí hay avances. No sé si soy demasiado optimista, pero creo que sí hay aprendizaje de esos eventos o de esos hechos. La matanza del 68, de los estudiantes que estaban peleando por la democratización, por la autonomía estudiantil universitaria, claro que marcó diferencias, se logra la existencia de las universidades públicas autónomas, se respetan mucho más los derechos humanos. Otro evento que marca la incipiente organización civil, tiene que ver con el terremoto de 1985, que destruyó gran parte de la ciudad de México y con el que el Estado se ve rebasado, no da respuesta, y es la sociedad civil la que se empieza a organizarse en pequeños colectivos para ayudar a rescatar, a dar ayuda, inclusive grupos de psicólogos que iban a prestar escucha para atender a los sobrevivientes del terremoto; a partir de ahí se organiza de manera institucional la protección civil. Ahora tenemos una institución que se encarga de eso, pero es a partir de ahí, de la organización civil. Entonces creo que esta desaparición de los 43 normalistas, que es algo más reciente, donde es el Estado quien desaparece a estos jóvenes, todo para que no vayan a hacer alboroto a un informe de un presidente municipal, es un evento que marca, y que ha permitido la organización civil. Y creo que en México es un fenómeno digno de estudio, como es incipiente esta organización entre ciudadanos, entre sujetos que empiezan a agruparse en colectivos. Es cierto que también existe la fuerza contraria, cómo destruirlos, cómo aniquilarlos, porque no es conveniente a los intereses del Estado, o de los grandes capitales, o de las grandes

hegemonías en los distintos ámbitos, pero yo diría que sí hemos aprendido lo que necesitamos es hacerlo saber, difundirlo, fomentarlo, y un ejemplo muy fehaciente que tenemos está con las comunidades apatistas, con lo chapane-cos, con el subcomandante Marcos, se empiezan a organizar en pequeños colectivos, en pequeñas comunidades, que tienen otro tipo de organización y que están haciendo resistencia al estado.

**Neil Duque:** -Esta tensión, a propósito de la discusión de lo global, cómo hace tensión con lo local, ¿cierto? ¿Cómo lo local empieza a expresarse a manera de resistencia, precisamente de esa tensión hegemónica?

**Lizette Figueroa:** -Así es, pequeñas bolsas de resistencia...

**Aldemar Perdomo:** -Me hacía recordar algo el profesor Neil con esta cuestión de la memoria histórica. Recuerdo un trabajo de grado que apenas se está iniciando, de una estudiante de octavo semestre, sobre adolescentes, pero mujeres en el acto delictivo. Lo que le llamó la atención, y como está apenas construyendo el estado del arte, surgía una pregunta, era mirar si hay un crecimiento estadístico en los últimos cinco, seis años, y evidentemente parece ser que sí lo hay, pues en el Valle del Lili tiende a crecer la población de mujeres adolescentes. Entonces recordábamos unos programas de televisión que hace unos años se iniciaron, con justificación de esa memoria histórica, que comienzan a reproducir historias como las de Pablo Escobar, de otros capos que han existido, y mostraban una figura de la mujer ahí y que ocupaban cierto papel ahí, entonces, pensando en cómo esa tendencia por el consumismo y la comercialización de un producto, en este caso una novela, se usa bajo la excusa de trabajar esa memoria histórica. Yo recuerdo que había una de estas novelas en la que decía como eslogan: “para no olvidar el pasado”, algo así. Todas esas muertes, justificando pues presentar esa telenovela y estábamos registrando si hay una influencia en ese crecimiento de los actos delictivos en las mujeres con ese momento cuando esas telenovelas comenzaron a tener un auge, porque *Sin tetas no hay paraíso*, bueno es un libro interesante, pero produjeron una novela. Y hay otras en las que las figuras de las mujeres, sobre todo las mujeres jóvenes, comienzan a cumplir un papel significativo en esas novelas. Entonces con la justificación de recuperar, de no olvidar esa memoria, de esos atentados, porque recuerdo que hay una que se justificaba así, pero causa un efecto contrario, justamente como una repetición de ciertos eventos que han sucedido en el pasado.

**John James Gómez:** -Pero mira que eso que estás diciendo me hace acordar de una clase en la maestría en sociología de la Universidad del Valle, dictada

por el profesor Renan Silva, que es historiador, ya se retiró, eso fue hace unos cinco años, y lo que él decía en esa clase era que Colombia tenía un exceso de memoria, pero no tiene memoria histórica, es decir, que habría que hacer una diferenciación, esto de hacer de la memoria un estándar que puede ponerse al servicio, por ejemplo, de los medios de comunicación, del mercado, que es más bien lo que está en vías de ese tipo de productos como las novelas que, además, son transmitidas fuera del país y se convierten en el referente que el extranjero tiene para pensar la situación de Colombia, para pensar, incluso, cual es el estilo de vida, las maneras de ser, las prácticas que se dan en nuestro contexto. Pero, no es lo mismo la memoria como una construcción histórica que pasa precisamente por el hecho de la reflexión “histórica”, de lo que es el material documental propiamente para el estudio del historiador, y es en ese sentido lo que se pone en juego es esa posición entre la *doxa* y la *episteme*, es una construcción alrededor de la posición crítica en torno a esa misma condición que nos ha mantenido tantos años en esa posición de violencia, de ese modo de padecimiento social, cuando lo que está desde el lado de la *doxa*, es más bien hacer este tipo de memorias que tienen que ver con el producto de mercado, no tienen ninguna finalidad en el sentido propiamente histórico y, en esa medida, hay un exceso de memoria como él lo decía. Efectivamente no es una memoria histórica. Un problema relacionado con esto, es que el común de la población no está interesada en acceder a la memoria histórica sino que se interesan en esos productos de mercado, y estos agentes de producción que están allí implicados quieren dar una cierta idea de que lo que presentan ahí es una construcción de manera histórica. En Colombia tenemos una serie de problemas alrededor de eso, todos esos programas que dan por la noche en los canales, que pasan entonces un poco de esta “miseria social”, que no es una construcción de memoria histórica por más que quienes presenten los programas y el tipo de formato que se vende da esa apariencia, y la gente se fascina con este tipo de cosas. Pero del lado también de la construcción histórica nadie tiene interés de leerse, por ejemplo, hoy un texto actual como puede ser el de Daniel Pecaute sobre su análisis del primer año de gobierno de Álvaro Uribe Vélez. Eso es memoria histórica, pero eso al común de la población no le interesa.

**Aldemar Perdomo:** -Y allí es donde yo planteo que ese malestar en la cultura, no sé si queda mejor en la cultura o de la cultura, no toma en cuenta, o al menos nosotros, los profesionales y las “disciplinas psi”, justamente ese conflicto psíquico por el que está pasando el adolescente, y cómo más bien esa tendencia consumista y capitalista, estas novelas, lo que reproducen y lo

que se observa, más bien, es ese conflicto por el que está pasando el adolescente y lo que tiende es a repetir, una compulsión de repetición de esos actos. Lo digo porque en escenarios donde asesoramos la práctica, en estos centros carcelarios de adolescentes, ellos gustan mucho de estos programas y en ese desalojo del significante, del referente, de unas líneas de identificaciones más amables, más pacíficas, lo que genera es una tensión que los lleva a un empuje de esos actos delictivos. También puede ser una de las cuestiones, no es la única, hay otras cuestiones, también la tensión de la sexualidad en estos dispositivos de control porque, bueno, una experiencia, hace una semana, hubo una presentación artística en la cárcel de adolescentes, y fueron unas personas a presentar un baile, entre ellos unas mujeres con una vestimenta un poco sensual; al principio los adolescentes estaban un poco apáticos a ver eso, estaban muy lejos de los artistas, pero, en un momento, una de las chicas que estaban bailando hizo unos movimientos muy sensuales, muy eróticos, y todos los adolescentes se vinieron inmediatamente a primera fila. Se terminó ese acto y los adolescentes parece que entraron en una tensión, ya no querían prestar más atención a los otros actos, porque eran hombres o eran otras cuestiones artísticas y, pocos minutos después, hubo unas peleas entre todos los adolescentes que estaban allí. Entonces ahí es donde reflexionábamos un poco con los practicantes acerca de cómo esa cuestión, también de la sexualidad en estos dispositivos de control, digamos, en el centro carcelario, no tienen en cuenta esa condición subjetiva, esa estructuración subjetiva de los adolescentes, y más bien los llevan a reproducir ese acto violento.

**Héctor Chávez:** -Bueno, escuchando a la profesora Lizette, ahora lo que comenta Aldemar, lo que comentaban ustedes dos, vuelvo y trato de retomar ese lugar del psicoanálisis dentro de esta discusión. John hablaba de esa diferencia entre dos perspectivas, o dos modos pensar, la memoria. Recuerdo una frase de Giorgio Agamben que dice: -"el animal tiene memoria"- no sé si la recuerdan. Y eso tiene que ver propiamente con el psicoanálisis, con algo de lo que se ocupa el psicoanálisis, es la cuestión de la memoria, de este hecho particular, de este acontecimiento, podríamos llamarlo así, por lo que, en última instancia, tenemos un consenso de lo que constituye precisamente la subjetividad. Sin embargo, de inmediato veo que esa subjetividad se enfrenta a lo que decía el profesor Aldemar -esos modos de subjetivación-, que podemos hacer la diferencia entre subjetividad y subjetivación. Precisamente, en esos dispositivos de control se pierde esa posibilidad de subjetividad y ciertos mecanismos de subjetivación. Este proyecto, al que el profesor Aldemar se refirió, nos acoge desde hace tres años. La verdad, personalmente he tratado de ser muy prudente

te frente a este proyecto, yo diría que demasiado. Eso de alguna manera me ha dificultado la escritura sobre este tema de los jóvenes infractores, de tratar de encontrar una causalidad, algún tipo de determinismo. Lo discutimos ayer, un poco. Sí, hay unas motivaciones culturales, hay unos fenómenos culturales que influyen en estas dinámicas, pero también se trata de tener la posibilidad de entrar a discutir, analizar caso por caso. Bueno, hay generalidades; uno podría pensar la categoría de sexualidad, de la muerte y demás. Pero creo que todavía hay algo más ahí. Hay unos significantes, en efecto, que arrojan este tipo de actos, por ejemplo, lo hablamos ayer, el significante “oficina”, significante “descuartizar”, “cortar”, en fin. He tratado de ser prudente frente a ese tema de los adolescentes, que tiene que ver con su misma experiencia en su ciudad, en su país. Sin embargo, me pregunto algo, ¿de acuerdo con la experiencia que hemos tenido, por ejemplo, en la Universidad Santiago de Cali, nuestras preguntas surgieron a partir de ciertos eventos. Ocurre que a mí me robaron en un semáforo; a un amigo también lo robaron; unos chicos violan una docente y uno va a ver que fueron chicos de 14, 15, 16 años; entonces empieza la pregunta por ¿cuál es el lugar y el papel del adolescente en nuestra ciudad? ¿Por qué se han incrementado estos actos delictivos en nuestra ciudad y en nuestro país? Y empezamos a hacer preguntas sobre eso. Tuvimos que hacer todo un proceso de ir a tocar las puertas de estos escenarios, de estas instituciones, abrir los sitios de práctica, llevar a nuestros practicantes a estos centros de formación, con los mismos asesores, luego discutir. Bueno, tuvimos que hacer todo un proceso para tratar de involucrar a la academia, para pensar la academia y desde la academia, de hacer este vínculo entre la academia y este fenómeno social. Me queda esa pregunta y, obviamente, si vemos los asesores de estos sitios, tienen una lectura desde el psicoanálisis o tienen una formación en psicoanálisis, pero tenemos esas preguntas. Queremos entablar ese vínculo entre la Academia y la institución, que, en últimas, es una institución que, aunque sea privada, representa al Estado, ¿cierto? Me pregunto, ¿cómo es ese vínculo en el caso de ustedes: México, su Ciudad, Estado, la academia y el psicoanálisis?

**Lizette Figueroa:** -Doloroso...

**Héctor Chávez:** -¿Es posible esa experiencia significativa o definitivamente no?

**Lizette Figueroa:** -Creo que la relación entre Estado y academia es insipiente. El Estado no ha volteado la mirada para aprovechar los recursos que producimos dentro de la academia. Es muy reciente que algunas investigaciones se

tomen en cuenta, hablo, en general, del país. Muy recientemente, pero tiene 4 años que dentro de la Universidad Veracruzana se forma el un Centro de Estudio y colectivos de académicos, que empiezan hacer investigación cuantitativa y cualitativa; empiezan a hacer grupos focales, que el Estado utiliza como un regulador, un instrumento de medición de opinión, sobre las elecciones, sobre el aborto, sobre cómo abrir nuevas carreras, sobre cuáles son las que se necesita abrir en la Universidad. Esto es bastante reciente en Veracruz. En la UNAM, en cambio, ya se ha hecho tradición. Pero si a ese panorama, le agregas el psicoanálisis, creo que hay dolor. No es una postura ni teórica ni de vida que sea socialmente aceptada o conocida. Pero tú me haces pensar mucho en que cada vez me convenzo más que podrá no ser tan bien vista, pero es tan necesaria. Todos estos planteamientos a mí me llevaban a cuestionarme cómo formamos a los estudiantes en psicología; yo no veo de qué otro lado podemos tomar herramientas para darles, herramietas prácticas, si no son sustentada en una teoría con una epistemología tan profundamente ética como la del psicoanálisis. Cómo van a poder prestar escucha, cómo van a poder intervenir si no es con esas bases. Lo que estoy diciendo es que no vamos a formar psicoanalistas dentro de la Licenciatura en Psicología, pero sí que quienes estemos a cargo de eso necesitamos servirnos de esa lectura, de esa mirada, porque ¿cómo transmites a los jóvenes estudiantes la posibilidad de hacer ese análisis de la historia y de ver la importancia de la resignificación?, ¿cómo poder darle sentido a lo que están escuchando? O, algo tan simple: ¿cómo pueden hacer una escucha atenta, una escucha activa, si no es con estos elementos teóricos? Me parece que es un desafío, porque, insisto, no se trata de formar psicoanalistas, pero sí de articular elementos teóricos y clínicos, indispensables para su formación.

**Aldemar Perdomo:** -Además hay otras teorías que ya están presentes en los marcos referenciales operativos y legales en estos momentos, y se ha visto que se están tornado inoperantes. Me explico: vemos un Código infancia y adolescencia basado en un modelo biopsicosocial.

**Lizette Figueroa:** -Aragaré algo ante esta oleada o tendencia de tener soluciones fáciles, de tener la solución a través de una pastilla, de un medicamento, de algo mágico. Yo creo que el psicoanálisis tiene esa responsabilidad de ir un poco más allá y cuestionarlo. Dentro de la psicología también se presentan estas nuevas tendencias: la psicología positiva, el coaching, que son cuestiones mejor recibdas en las lógicas de los mercados. Yo creo que se hace cada día más necesario fundamentar las prácticas, el pensamiento, la formación de los jóvenes psicólogos en una teoría sólida como lo es el psicoanálisis.

**Héctor Chávez:** -Además porque no conviene, para el Estado no conviene esa posibilidad...

**Lizette Figueroa:** -De ser crítico...

**Héctor Chávez:** -De la crítica como ética del pensar. Entonces hay que alejarse de ese trato numérico, de esa designación de un código para cada adolescente. Lo veo por ejemplo en los practicantes que tenemos en Valle del Lili y El Buen Pastor, donde gran parte del tiempo están ocupados, llenando cuartiles...creo que así los llaman...

**Aldemar Perdomo:** Sí, los formatos...

**Neil Duque:** Son los formatos de datos de los chicos...

**Héctor Chávez:** -Un mecanismo más de subjetivación.

**Aldemar Perdomo:** -Ellos dan unos lineamientos. El Estado, a través de una de las instituciones, en este caso el ICBF que te contaba la semana pasada, y es confuso ubicar cómo se está pasando este tema de la adolescencia desde este discurso jurídico y esta institución, entonces uno trata de rastrear en ciertos lineamientos que dan, cómo asumen ellos la adolescencia. Se encuentra que dicen: “es un período que va de los 11 a los 18 años y a veces se alarga hasta los 21”; así de simple, esa es una de las definiciones. Entonces, creo que eso también dificulta un poco las cosas tanto a practicantes como profesionales, que terminan encomendados a hacer un trabajo más operativo, y que a la vez están en la búsqueda de tomar más la parte subjetiva de estos adolescentes y, pues, bueno, los mismos lineamientos del Estado dificultan eso, es decir, no hay una claridad en cuanto a qué es un adolescente, por lo tanto no hay claridad en cómo escuchar, cómo trabajar con un adolescente. Obviamente, no vamos a llevar un diván para que los adolescentes se acuesten, pero de pronto esa escucha va a tener ciertos elementos de la teoría psicoanalítica así sean pocos, yo les digo a mis practicantes “vaya camine alrededor de la cancha con ellos”...

**Héctor Chávez:** -Todo un liceo...

**Aldemar Perdomo:** -Jardín más bien...

**Lizette Figueroa:** -Pero fíjate: esto es un buen ejemplo. El Estado podrá decir que son adolescentes de 11 y 18 años, en México es igual, eso es un marco jurídico. Pero si tu estudiante de psicología ya vio a Peter Blos y entendió qué pasa con la adolescencia, entonces entiende qué duelos pasan en qué etapa, cuáles puede comprender y escuchar, y no estás formando a un psicoanalista, pero tiene otra manera de visualizar el hecho, inclusive de acercarse a los jóve-



nes adolescentes y comprenderlos. Yo creo que esa es la intención: que no sólo se comprenda, se escriba o se cuantifique.

**John Gómez:** -En la pregunta de Héctor, además, uno puede encontrar que se piensa el lugar de incomodidad que puede acontecer cuando el psicoanálisis plantea cierto punto de vista en relación con el Estado, pero me parece también esas incomodidades se producen en torno al psicoanálisis en su relación a la Academia. El psicoanálisis tiene un lugar que no es precisamente cómodo para las universidades; sobre todo en la formación de psicólogos, porque es bastante más “fácil” el planteamiento de “tenemos que aprender cosas precisas”, “técnicas estandarizadas”, “rápidas”, “eficientes”, todo esto tiene que ver con el empuje del movimiento técnico y tecnológico, como si fuese simplemente una tarea en la cual, precisamente, en la que se juega la subjetividad pero ella es reducida a un dato numérico y, en ese sentido, se interroga la posición ética de aquel que se aboca a hacer algo hacia los otros, su práctica a partir de las posiciones epistemológicas, pero también de la interrogación de los efectos no calculados que tienen todas esas posiciones del Estado, de las teorías en relación con los sujetos, es como si se quisieran eludir, como si se quisiera sacar de lado toda esa cuestión ética. Y si bien uno nota que en Colombia, actualmente, hay una tendencia a darle lugar a otros discursos, a estas concepciones sociales de la psicología que pueden permitir otro punto de vista, de todas maneras la psicología sigue siendo, me parece, en función de sus teorías más radicales, más fácil de afianzar en torno, por ejemplo, a la salud como punto de vista médico, o del punto jurídico, como clara diferencia entre lo que es normal y no. En ese tipo de cosas la psicología, en sus aspiraciones de parecer una ciencia natural, sigue siendo muy conservadora. Me parece que hay este temor de que siempre la psicología ha estado en duda de si es ciencia o no, y quiere mantener cierto lugar donde, aparentemente, hay una cientificidad positivista en el sentido del siglo XIX, que impide que a veces a los estudiantes desde el punto de vista mismo de los docentes se les abra un panorama de otra índole. Lo planteo porque hace días escribí algo acerca de una cosa que escuche decir a una profesora de psicología a sus estudiantes y era: “es que a un tumor no se le puede hacer psicoanálisis”. Ante una afirmación como esa, lo primero que yo pensaba era, una persona que afirma esto más allá de lo que afirma el psicoanálisis en particular de qué tipo de escucha o de punto de vista de la psicología es que está suponiendo que su lugar es el de un médico que ve al cuerpo como un mero organismo y que lo que ataca es el tumor y que es al tumor, como entidad que nada tendría que ver con el sujeto, lo que hay que intervenir. Entonces pareciera que en posiciones como esas, hay un rechazo



profundo de lo que supone el de estudio de la psicología, que hay un rechazo incluso de la propia etimología de la palabra “psykhé”, que hace referencia a una cuestión que ya no es el organismo como una mera entidad biológica. Pero, además, que no se le da ningún lugar a la palabra ni al sujeto sufriente, entonces, ¿de qué es lo que se ocupa ese psicólogo que está en un hospital o que está en el ámbito jurídico o carcelario? ¿De qué se trata cuando el punto de vista consiste en que hay regular a estos organismos como si fueran simplemente animales que tienen que aprender a comportarse de buena manera? Me parece que, en este sentido, hay un asunto que, además de todo, implica las relaciones difíciles entre el psicoanálisis o cualquier otro punto de vista teórico, también de la psicología y la antropología. El constructivismo social tampoco resulta muy bien recibido. Hay allí mucho que indagar en torno a esos puntos de vista de la psicología y otros discursos, no solamente en relación con el Estado sino también en la propia academia. Me parece que es un asunto difícil de pensar y difícil de debatir, porque la posición que se reproduce, en muchos casos, inmediatamente dentro de esa discusión, es la huida o la exclusión de quienes tienen una posición que se pregunta por la subjetividad.

**Aldemar Perdomo:** -A eso yo añadiría que, en esos otros discursos que no gustan, o por temor, o a veces como uno escucha a los estudiantes en los cursos de psicoanálisis decir, “es muy difícil”, vale la pena considerar la pregunta acerca de que si hay una teoría de la psique, ¿por qué debería ser fácil? Entonces, esos otros discursos, generan también una desresponsabilización en los adolescentes. Por ejemplo, lo que pasa es que antes los 15 o 16 años ellos tienen una relación en la que el Otro materno los lleve a ubicarse sin responsabilidad alguna, por lo tanto no pueden hacerse responsables de un delito. Con Freud nos damos cuenta de que un acto delictivo tiene ciertas responsabilidades jurídicas, y mucho más en cuanto a una responsabilidad subjetiva, hay un sentimiento inconsciente de culpa, por ejemplo. Entonces uno se pregunta qué hacer con esos chicos que van a sacar de las filas de las guerrillas, para vincularlos o, al menos intentarlo, si esa es la palabra, a la vida social, cuando ellos encontraron una satisfacción pulsional, por ejemplo, en esos actos delictivos. Recuerdo la presentación de un psicoanalista de Medellín que trabajó con pandillas, quien decía que escuchando a uno de estos jóvenes hacía mucho énfasis en la satisfacción que sentía cuando oía detonar el fulminante del arma de fuego y que eso podría ser lo que lo ataba a una satisfacción pulsional, llevándolo a repetir este acto. En otra ocasión puede escuchar a un adolescente, cuando trabajaba como psicólogo en uno de estos centros, y él manifestaba que había cometido varios homicidios; le gustaba mirar a los ojos a su víctima

cuando estaba desfalleciendo; entonces, ¿qué hace un sujeto, o qué se va a hacer, después de que termine eso que le da una satisfacción? Porque el acuerdo se hace entre adultos, se supone, entre los comandantes de las FARC y los adultos del gobierno, pero, ¿qué pasa con estos chicos que encontraron una forma tan siniestra de satisfacción pulsional?

**John Gómez:** -Es precisamente el hecho de que hay un goce y que no necesariamente se va a reorientar por el hecho de que se firme un pacto o un acuerdo político, porque precisamente quién está implicado en el caso particular de la guerrilla, por ejemplo, en la mayor condición de violencia, no son los cabecillas que están en los altos mandos aunque ellos gocen a partir del hecho de dar una orden; el problema de la integración social es cómo hacer una redistribución, cómo dar una nueva dirección a ese goce pulsional, sobre todo en los combatientes, aquellos que estaban en medio del fuego, sin que la persona sienta que debe renunciar a ese goce que le es tan propiamente singular. Esa es una sustitución muy complicada, es algo que no se tiene en cuenta entre los proyectos porque se cree simplemente que dándoles clases, poniéndolos a trabajar en una empresa, con eso basta, pero allí queda velada la condición de eso subjetivo, digamos, eso íntimo de cada uno en relación a esos goces particulares que generan y que nadie está dispuesto a “negociar” porque, además, no es algo que se pueda explicar de manera consciente. Esto lo vemos en nuestro trabajo clínico, cuando una persona llega demandando una escucha y nos plantea que quiere cambiar algo de su vida pero, aún así, quiere conservar el goce pulsional que eso le genera; entonces la pregunta es cómo poder hacer algo ahí donde se quiere que todo cambie a condición de que todo siga igual. Por tanto, tiene que haber una redistribución de eso, lo cual me parece que queda excluido desde el punto de vista jurídico, social, incluso desde el punto de vista sociológico.

**Neil Duque:** -Hay una cosa que me parece importante; tengo como dos reflexiones a propósito de lo que estamos conversando en estos últimos momentos. La primera tiene que ver efectivamente con la angustia con la que salí ahorita de la asesoría, la quiero poner aquí, sí, porque tiene que ver, es decir, la pregunta inicial con la que nosotros empezamos a trabajar alrededor de los jóvenes infractores de la ley, pues una invitación que me hacen los profesores en el marco del proyecto que vienen desarrollando, tiene que ver definitivamente con el joven y qué ocurre ahí con su subjetividad. Después de que empiezo a hacer la labor de asesor, noto, efectivamente, cómo es el proceso de apoyo y acompañamiento a los jóvenes en el Buen Pastor, y la pregunta hoy por hoy que se me ha trasladado, no la pongo tanto en el joven, sino que la pongo en el

quehacer de la institución. Yo siento que en la institución, en estos momentos, hay una gran responsabilidad frente a lo que puede ocurrir o no con estos chicos. Es más, uno piensa incluso que la ley tiene muchos vacíos, tiene muchas situaciones que habría que preguntarse, pero también uno se pregunta si por lo menos se acerca un poco a lo que se está haciendo en el centro de formación, porque hay cierta distancia, hay una concepción teórica en torno a la segunda oportunidad del asunto de reeducación, todo el papel que juega la institución con base en la reeducación, el papel fundamental que se juega pues el joven ahí se puede enganchar a alguna resignificación del lugar, llevándolo a que se pregunte por su proyecto de vida. Y uno encuentra a una institución que no tiene elementos mínimos para hacerlo y no solamente digamos en recurso sino en el abordaje mismo, yo he tenido la oportunidad de leer de dos maneras el Buen Pastor, una manera cuando esta Luz Marina, profe, que pena con usted pero quiero aprovechar su presencia para pensarlo aquí, cuando una profesional digamos una trabajadora social como Luz Marina...

**Aldemar Perdomo:** -Licenciada...

**Neil duque:** -Vale, licenciada, ella, nosotros nos vinculamos a la institución, ella nos recibe, empezamos el trabajo con los practicantes y, a través de ella, podemos acceder de una manera ciertamente muy fluida a la población de chicos y empezamos a establecer un trabajo fluido, con posibilidad de hacer cosas, de trabajar, y a contactarnos con los muchachos, a tener la posibilidad de entrevistarlos y todo lo que eso implica, de pronto esto es un asunto que tiene que ver con, digamos, las posiciones profesionales, que juegan un papel determinante, mejor dicho, esa relación uno a uno juega un papel determinante en las posibilidades del lugar que le doy al otro y, en ese espacio, las posibilidades de resignificación del lugar desde el cual se pregunten por su proyecto de vida. Luz Marina se va para otro lugar y en la institución empieza a jugar un lugar directivo una persona que la reemplaza. La lectura que hago en el momento, todavía muy fenomenológica, es que ella empieza a actuar como responsable de los muchachos. Yo la noto a ella con una gran ansiedad en relación con la responsabilidad y, a partir de esta ansiedad, empiezan a limitar las posibilidades de que los estudiantes se acerquen a los muchachos, empieza a truncar la posibilidad de que los estudiantes puedan compartir espacio que antes sí compartían, empieza limitarse a la práctica, y se comienzan a escuchar los reclamos de los estudiantes, de mis practicantes: “profe, ¿qué hacemos? No hemos podido trabajar. No nos permiten hacer esto...” Y digamos que simultáneo con eso, se agravan también de las condiciones de convivencia en el hogar.

**Aldemar Perdomo:** -El hecho que desbordó la situación...

**Neil Duque:** -Por supuesto, y las situaciones de los últimos 15 días son delicadas, proponen una en alerta respecto del lugar, en un principio en términos de la seguridad para nuestros practicantes, para asistir al sitio de practica y, en segundo lugar y a propósito efectivamente de psicoanálisis como una herramienta que nos permita comprender e interpretar lo que ocurre ahí, profesora, esa movilización que hay de lugares, cómo termina generando unas condiciones completamente diferentes, es decir, la importancia de que reflexionemos nuestro lugar en relación con el otro. Yo siento que en estos momentos pasan cosas que, además, los practicantes nos plantean desde su intuición: “profe, aquí va a pasar algo peor de lo que ha venido pasando las ultimas semanas”. Y es que se han presentado situaciones de violaciones, fugas, en fin, situaciones muy complejas...

**Aldemar Perdomo:** -Asesinatos...

**Neil Duque:** -No lo quería decir, pero, sí. Situaciones muy complejas alrededor de ello, que tienen que ver efectivamente con el lugar de la institución y de quiénes encarnan toda la responsabilidad de los procesos de reintegración, en comparación, a propósito de algo exacto, en relación con la pregunta o con el tema de los ex - guerrilleros que se van a desmovilizar, en comparación con un proceso de reintegración que particularmente me está pareciendo muy interesante; un proceso de reintegración que viene desarrollando una experiencia trabajando sobre todo con poblaciones ex – paramilitares, en el marco de las movilizaciones paramilitares, ciertamente cuestionable si se desmovilizan o no, bueno, en fin. Pero toda esa cantidad de ex combatientes, en gran parte jóvenes, cómo empiezan a hacer parte de un proceso de reintegración, cómo empiezan a ser parte un proceso de integración en el que hay un acompañamiento personal, uno a uno, continuo y donde hay, digamos, efectivamente, unas metas cumplir. En el buen Pastor se vive el día a día de la contingencia, no hay un horizonte claro de para dónde va.

**John James Gómez:** -No hay política.

**Neil duque:** -¡Exacto!

**John Gómez:** -Lo que hay son personas que, en su turno de gobierno, de obras en ejecución, propone una serie de cosas en sin continuidad.

**Neil Duque:** Perfecto, John, efectivamente. Uno de esos puntos es de eso, bueno, a propósito de ello, yo también me he estado haciendo la pregunta, porque hasta ahora hemos venido trabajando alrededor de ex – combatientes, de pa-

ramilitares, y la subjetivación, o los mecanismos de subjetivación que estas estructuras generaron en los chicos integrantes de los grupos paramilitares, con un comentario de uno de los comandantes, del bloque Calima, un bloque que actuó propiamente aquí en el Valle del Cauca, nosotros, al final, terminamos siendo “mercenarios”, y nos vendíamos a cualquiera que tuviera un problema por ahí y que quisiera resolverlo. Cuando yo empiezo a conocer experiencias de los ex – guerrilleros, que en este momento están en proceso de reintegración, empiezo a ver un mundo distinto, empiezo a escucharlos y empiezan a comentarme: “profe, yo recuerdo que estuve en el cargo, si había tiempos en que uno está constantemente en la milicia y toda la cosa, pero cuando uno está en la milicia uno está estudiando, pura ideología comunista...”. Por supuesto, está el ideal de Cuba ahí presente, pero digamos que están alrededor de un discurso en el que se los viene formando también como sujetos políticos.

**John Gómez:** -Esa es una diferencia importante entre la guerrilla y los paramilitares. Los paramilitares no surgen con intereses explícitamente políticos. Así su lucha sea armada, los paramilitares, a diferencia de los guerrilleros, no tienen un interés político, ideológico. El interés iba fundamentalmente a hacer surgir pequeños grupos o agencias de control, de asesinos, de sicaritos, que prestaban sus servicios para terratenientes, narcotraficantes, agentes políticos y particulares. Que tenían como propósito regular situaciones de luchas por ejercicios de poder y dominación muy concretos, y que comenzaron a tener, por tanto, conflictos con la guerrilla y demás, pero hay como vos lo decís, Neil, el imaginario, es mucho más claro para los paramilitares porque se mata en función de algo que está de manera más explícita anudado por las leyes del mercado.

**Héctor Chávez:** -Estos crímenes se hacen mucho más fuertes.

**John Gómez:** -Además porque la violencia inscrita en el cuerpo tiene que dejar una marca mucho mayor, no es producto de la guerra, es producto de la emboscada, de vamos a tomar a este porque hay que asesinarlo, vamos torturarlo; mientras que en la guerrilla, más allá de que pueda haber eventos de este tipo, como grupo social, la guerrilla tiene una ideología política, que pueda estar pervertida, se haga insulsa o inútil, habrá que ver, pero más allá de que ella tenga en sí una efectividad, unos modos de hacerlo, el presupuesto en el cual actúan tiene que ver con esa ideología que regula un poco el hecho de que la violencia no se hace para la función de un fin particular, que es lo que pasa con los grupos al servicio del mercado, que lo hacen por fines particulares.

**Neil Duque:** -Y me parece que yo también tomé partido en la medida de que la idea de toda esta concepción política e ideológica de la guerrilla, circulaba sobre todo en la cúpula, con los comandantes, que tienen más pero cuando me encuentro con estos chicos además, mucho de ellos menores de edad que fueron vinculados de manera forzosa a las filas y toda la cosa, pero me encuentro con ellos alrededor de que no, profesora, pues resulta que ellos cuentan con una concepción y una idea de Estado clara, de cómo funciona el Estado, de cuáles son los intereses, qué es lo que ellos están pensando. Yo me pregunté entonces, ¿estos muchachos de dónde sacan todo eso? Es notorio que hay un adoctrinamiento, ciertamente cuestionable, alrededor de un ejercicio también de imposición, por supuesto, pero también la posibilidad de un sujeto con el cual circula una relación propiamente dialógica, en construcción de posibilidades y de discusión política alrededor del país, es decir, cuando yo empiezo a escuchar a estos muchachos, caigo en la cuenta de que muchos, no la gran mayoría, quién sabe, pero sí muchos de ellos, van a continuar su lucha política, histórica, a través del partido político que se pretende configurar como respuesta a los diálogos, a propósito de este imaginario que tenemos sobre qué pasaría allí con vinculación.

**Aldemar Perdomo:** -Lo que dice Neil me hace pensar en dos cosas. Una, es que están más “orientados” estos chicos que los mismos adolescentes que están en las universidades. “Orientados”, sí, tienen una orientación, al menos saben para dónde van, que van a escoger unos caminos un poco más mortificantes que otros, pero tienen una opción de que esa orientación la utilicen, ya no en el combate, con las armas, sino en el combate político. Por ejemplo, hay una relación diferente con el saber, pero también esa experiencia que vos me acabas de decir, me hace pensar si es cierta esta tendencia, estas frases cliché que utilizan algunos comentaristas de Freud y Lacan sobre la caída del padre. A mí me parece que allí hay una función de un Nombre del Padre. Eso lo reflexionaba un poco ayer escuchando, en cierto escenario, que hay una decadencia, una caída de eso que Lacan llamaba el Nombre del Padre, pero no creo que sea eso, porque lo que te escucho decir es que alguien cumplió esa función de Padre que organizó, orientó, y eso me lleva a reflexionar.

**Neil Duque:** -Aldemar, efectivamente, esa caída quizás podría explicar lo que está sucediendo en el Buen Pastor.

**Aldemar Perdomo:** -Bueno, estoy diciendo que sí es cierto de que hay una caída del padre. Yo estoy por dudarle, creo que no necesariamente la hay. Puede haber algo que cumpla la función, que anude de forma diferente esa sub-

jetividad en el adolescente, pero decir que hay una caída cómo lo dicen en algunos ámbitos lacanianos, como una cosa consumada, no estoy tan seguro como ellos de eso.

**John Gómez:** -Creo que es algo distinto. Yo tampoco estoy de acuerdo, ni convencido, con esa posición de que hay una caída del Nombre del Padre. Creo que hay una búsqueda de encarnación, por parte de algunos sujetos, de ese lugar del padre, que es precisamente sobre lo que Freud hablaba en *Tómen y Tabú*. Freud señala que se establece el pacto para evitar que alguien quiera encarnar de nuevo ese lugar, porque van a darse dos posibilidades, o se convierte inmediatamente en el perverso, en el tirano, en el capo, por llamarlo así, o no. Hay que tener en cuenta que esas no son dos opciones excluyentes. Después, como respuesta, los que quedan en el lugar de hijos y desean ese acceso al goce, querrán repetir el asesinato, matar a quien ostenta ese lugar de aparente omnipotencia. Entonces no es algo que a mí parezca necesariamente una decadencia. De hecho, en ese texto acerca de la filosofía política que publicamos con un grupo de filósofos y psicoanalistas en Argentina recientemente, se encuentra un artículo de mi autoría que se intitula así: *El Otro, el lazo y la la época actual y relación social. la caída del nombre del padre y la búsqueda de su encarnación*<sup>76</sup>. Mi hipótesis es que se está queriendo siempre la encarnación, es decir, existe la idea cristiana que promueve siempre esto: *se puede encarnar el lugar del padre*. Cristo como encarnación de Dios, en Nombre del Padre. Es esa la ideología y el dogma fundamental de las religiones católicas y cristianas. La religión cristiana brinda ese punto falaz; una imposibilidad hecha dogma. Y esto ocurre a partir de la moral romana, entonces, se cree que se puede encarnar el lugar del nombre del padre, y esto ha devenido en una condición reiterativa, a mi juicio, y por eso no coincido con los psicoanalistas de la escuela mileriana, quienes particularmente proponen la idea de una caída del Nombre del Padre. No es algo que uno encuentre propuesto de esa manera por Lacan.

**Aldemar Perdomo:** -Uno lo lee en estos sitios: alguien que quiere ser el patrón, el líder, digamos en el Buen Pastor, el Valle del Lili y los otros, como lo decimos, los hijos, que van a...

**John Gómez:** -¿Aparentan sumisión...?

---

76 Gómez, John. *El Otro, el lazo y la época actual: la caída del nombre del padre y la búsqueda de su encarnación*. En: Rossi, M. (Compilador). *El lazo social desde la filosofía política*. Buenos Aires: Editorial Grama, 2015.



**Aldemar Perdomo:** Aparentan sumisión, pero están mirando cómo tumbarlo para ellos asumir esta posición, es una cuestión también muy Edípica.

**John Gómez:** La Horda primitiva...

**Héctor Chávez:** -Ustedes, Johana, Valentina, ¿tienen alguna pregunta o comentario?

**Johana Villarreal:** -¿Yo quería preguntarle acerca de un hecho que estábamos debatiendo esta mañana en clase sobre la adopción y como ahora estaban hablando sobre las madres solteras, entonces se me vino a la mente eso de estas familias “normales”. Ahora quieren sacar una nueva ley la cual prohibirá la adopción a parejas que no estén casadas (solteras), es decir, que sólo puede ser papá y mamá, no puede ser otra cosa, o sea que solo pueden adoptar las parejas heterosexuales, ¿sobre esa cuestión qué opinaría usted, profesora Lizette?

**Lizette Figueroa:** -Bueno, esta tendencia a normalizar, a poner bajo la norma, es muy seductora. Eso es algo que siempre sucede donde voltees a ver. Es tranquilizadora. Pareciera que si estamos dentro de eso normal, de ese estándar, pudiera disminuir la angustia; pero claro que no, no es así, y más vale asumir esas contradicciones. Pero eso es algo que se hace, se busca dónde existe un sujeto que va estar en lo normal y no entre lo consciente y lo inconsciente. Se espera que prime lo consciente, la lógica consciente y se busca desconocer la lógica inconsciente; parece que es una fantasía esto de normalizar, pero, bueno, no tiene ningún sustento. ¿Qué hace pensar alguien que una persona sola no pueda dar amor a un niño, criarlo, hacerse cargo de una crianza? Es un tema muy vigente. Esto, claro está, a propósito del matrimonio igualitario que se está debatiendo en México, y que ya está aprobado en el Estado Veracruz. Esto ha generado esa otra posición, digo, no fue en balde esta marcha que yo les cuento, fue a raíz del matrimonio igualitario.

**Johana Villarreal:** -En Colombia también lo aprobaron. Durante el debate que tuvimos esta mañana en clase, una de mis compañeras mencionaba que esta ley era una forma en el Estado trataba de silenciarlos, es decir; “les permitimos que se casen, pero hasta ahí no más”. Se meten por los laditos con esta ley diciendo: que solo los casados heterosexuales pueden adoptar, y pretenden dejar de lado esto que llaman “no normal”, creo que no se detienen a medir las consecuencias sociales. Ocurre, por ejemplo, que una familia en el papá o la mamá murieron, y que quedo el niño huérfano, ¿un tío soltero no podría adoptarlo? Esas son las cuestiones que se ponen en debate hoy, porque no considero que deban cerrarse de esa manera, dándonos cuenta de que esta



ciudad es tan diversa en muchos sentidos, eso me genera intranquilidad de qué se va a hacer, cómo se va a hacer; me tocará ver cómo se continúa desarrollando este debate.

**Valentina Montoya:** -Bueno, yo quería decirles que me siento muy contenta de escucharlos a todos ustedes en esta discusión y quería preguntarle algo específico a la profesora Lizette, acerca un concepto que he escuchado y que se denomina *violencia transpolítica*, que es algo que va más allá en la violencia que ejerce en sí el Estado, de todas las cuestiones de la guerrilla, de todo lo que sucede en el país; que son cuestiones reales que uno no puede desconocer, y no podemos desmentir eso que sucede, pero yo quisiera preguntar acerca de los modos de subjetivación y subjetividad en esa violencia que permea otras esferas como lo sería la familia, en donde sucede otro tipo de violencia que esa la que me domina. ¿Cómo cambiaría hoy la subjetividad o los modos de subjetivación?

**Lizette Figueroa:** -Yo creo que hay que estar atenta a no perder de vista que la violencia tiene condiciones estructurales, por eso hay actores que dicen que es redundante hablar de violencia social, porque no toda violencia tiene que ver con ese lazo social, pero si bien nosotros tenemos esos conceptos para hacer énfasis en que no es algo que se dé de manera espontánea, o que tenga que ver con lo público y lo privado, tú me haces pensar esto: *creer que las violencias que se dan al interior de la familias son algo del ámbito de lo privado, por que el señor llegó y tiene algún conflicto con la señora, nosotros postulamos que no.* Esto es algo que estudio y que trasciende el ámbito individual y particular. La otra tendencia sería aquella que supuestamente tiene que ver solo con cuestiones individuales y entonces se cree que están ubicadas en alguna parte del cerebro, que es una patología personal. Hay mucha tendencia a caer en eso, a creer que los sicarios que se atreven a descuartizar a otro es porque tienen una falla solo neurológica, y se busca ahí la explicación; por eso están apostándole de forma tan fuerte a la investigación en neurociencias. Y sabemos que no solamente es eso pues, si bien puede haber algún daño, también tiene que ver con condiciones sociales, con condiciones subjetivas. Yo diría que también tiene que ver con una cuestión de orden social, con la impunidad: Mientras se puede hacer todo lo que se te ocurra, mientras no haya castigo ni regulación, pues se va a seguir replicando, y eso desde lo micro hasta lo macro, desde lo que pasa al interior de las escuelas hasta lo más amplio del campo social.

**Héctor Chávez:** -Hay una necesidad, entonces, de un diálogo interdisciplinario entre el discurso jurídico, psicoanalítico, sociológico, filosófico...

**Lizette Figueroa:** Estoy totalmente convencida de que tenemos que tender esos puentes. No se trata de convencer con tu discurso a otros. No se trata de que todos sea psicoanálisis o solo estemos dentro de la academia, sino de cómo establecemos esos puentes, digo las neurociencia y el psicoanálisis pudieran parecer totalmente polos opuestos, y fíjate que no, las neurociencias están probando como una interpretación psicoanalítica tiene efectos en las conexiones neuronales y desde su marco súper positivista lo están probando.

**John Gómez:** -Una referencia bibliográfica en ese sentido podría ser *Cómo las neurociencias demuestran el psicoanálisis* de Gerard Pommier<sup>77</sup>.

**Valentina Montoya:** -Yo tenía otra pregunta acerca de eso, es decir, lo que se crean son nuevas subjetividades, ¿o no es eso?, ¿no necesariamente se crean?

**Lizette Figueroa:** -Fíjate que se está volviendo recurrente hablar de nuevas subjetividades. Yo diría que son otras subjetividades. Y hay que poner cuidado, por supuesto, si el orden social está cambiando se van a crear también otras formas de organización subjetiva. No sé si son nuevas, hay otras, me atrevo a decir.

**Valentina Montoya:** -O serian prácticas...

**Lizette Figueroa:** -Es que existen las dos. Hay prácticas y también hay otras subjetividades, nuevas subjetividades.

**Héctor Chávez:** -Eso también depende del autor y del referente teórico, porque yo creo que tu posición, un poco foucaultiana, está hablando de esa práctica de subjetividad.

**Aldemar Perdomo:** -Pero siempre ha habido prácticas. Desde los antiguos griegos siempre han hablado de unas prácticas; el mismo cuidado de sí, es ya una práctica. Bueno, el concepto de subjetividad no existía en esa época, pero sí esa relación del cuidado de sí y consigo mismo, lo que es una forma de crear lo que hoy conocemos como "subjetividad", pero coincido con usted, hay que preguntarse: ¿serán nuevas? De pronto haciendo un poco de recorrido, estudios de los griegos, podríamos encontrar que hay muchas que existían ya en esa época.

**John Gómez:** -Me parece útil en este sentido llamar la atención para no olvidar que lo que consideramos nuevo no es una ruptura radical con lo antiguo. No podemos olvidar de Hegel, usada también por Freud, *aufhebung*, en ale-

---

77 Pommier, G. *Cómo las neurociencias demuestran el psicoanálisis*. Buenos Aires: Ed. Letra Viva, 2010.

mán. Es una palabra antnómica que indica el hecho de que cuando algo cambia, al mismo tiempo algo se conserva, es decir, cuando algo cambia de estado, no todo se suprime, hay algo que insiste y hace presencia. Cambia, es cierto, pero no hay una novedad absoluta. Nada se cea *ex nihilo*, podríamos decir. Por más que parezca manifestarse fenomenológicamente como si fuera algo radicalmente distinto, hay algo que retorna desde lo anterior, algo subsiste.

**Héctor Chávez:** -La lectura que hace Hegel de los antiguos facilita la comprensión de la subjetividad en la antigüedad.

**Aldemar Perdomo:** -Pienso que es el error en el que caemos muchos, pensar que hay problemáticas subjetivas completamente nuevas. Entonces se pone de moda el *bullying*, lo que se ha traducido como “matoneo” y, bueno, se pone de moda, pasan un tiempo y buscan otra moda.

**Lizette Figueroa:** -O se nombra de otra manera.

**John Gómez:** -Además, hay que tener en cuenta cómo cambia el punto de vista moral, social, normativo, porque en nuestra época había formas de ese fenómeno que hoy se llama *bullying*.

**Aldemar Perdomo:** -Y me imagino que en el hombre primitivo también las había.

**John Gómez:** -En nuestra época la interpretación de ello era distinta. No me refiero a la violencia como tal. Pero veíamos ciertos modos de molestar a los otros como algo formativo del carácter, digamos se pone el apodo, se hacen chistes, se burlan de ciertos rasgos del cuerpo, por lo que había que inventar cómo hacerlo soportable, lo que redundaba en una facilidad mayor para ironizar y burlarse de sí mismo y del otro. La frustración era más soportable. Entonces, el exceso de protección; la exageración de que la más mínima burla es motivo de protección, conlleva, como consecuencia derivada, que el sujeto no sepa como inventar un modo de enfrentar aquello que lo perturba. La búsqueda exagerada del bienestar termina por lograr justamente lo contrario.

**Aldemar Perdomo:** -En esa película, *La guerra por el fuego*, podemos ver cómo le hacían *bullying* a alguien cuando se le cayó un coco sobre una piedra y se rompió, y todos lo demás se le pusieron a reír. No sé si han visto la película...

**John Gómez:** -Relata un poco la época de la primitiva...

**Aldemar Perdomo:** Entonces se le cae una piedra o una fruta a un hombre primitivo que está debajo de un árbol, se rompe, le sale sangre y los otros se

ponen a reír. ¡A propósito!, descubren la risa. Mientras tanto él ahí, sobándose, me parece una forma de bullying, por ejemplo.

**John Gómez:** -Profesora Lizette, estamos muy agradecidos. Hemos dialogado y ha sido muy enriquecedor. ¿No sé si alguien quiera decir algunas palabras finales?

**Aldemar Perdomo:** -Yo quiero agradecer mucho a la profesora, porque desde la semana pasada los momentos que he compartido con ella han sido muy valiosos. Creo que ya está aburrida de verme y escucharme, tantas preguntas qué hacerle, entonces, quiero agradecerle a usted, profesora. También a nuestras compañeras estudiantes, por estos espacios tan necesarios.

**Lizette Figueroa:** -Estoy en un lugar donde parece yo tengo la palabra, pero la verdad es que yo vengo a aprender de ustedes. Creo que hay mucho que aprender de la práctica, de la experiencia que ustedes tienen, del dominio tanto teórico como metodológico, y vengo en ese plan.

**Aldemar Perdomo:** - Neil, gracias a ti también por compartir tu experiencia con nosotros. Yo también me he sentido constantemente inquieto, y también porque he venido trabajando con estos adolescentes, entonces a veces uno se siente interrogado. Y siento que estos espacios me dan ayuda, me dajan por un parte un poco tranquilizado, y en esa tranquilidad puedo pensar una forma diferente de hacer, de proponer, pero, es difícil, no hay duda. Allí tenemos una propuesta, se la voy a socializar para que me acompañen a seguir angustiándonos.

**Neil Duque:** Cuando la pregunta ya se hace en ejecución, uno empieza a ver cosas, a propósito, quizás, no de la caída del Nombre del Padre, sino del padre perverso, quizás es ahí donde uno se angustia.

Fin.

# EL FILÓSOFO Y LAS PASIONES DE LA VIOLENCIA

## Entrevista realizada al profesor François Gagin

*Héctor Reynaldo Chávez M\**

*John James Gómez G\*\**

*Aldemar Perdomo V\*\*\**

*Laura Morcillo, Johana Villarreal, Laura Hincapié\*\*\*\**

\*\*\*

**F**rançois Gagin: es Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle; miembro del grupo Daimôn-Ágora (un diálogo entre antiguos y modernos); miembro de ALFA y de la SCF. Estudios universitarios en “Lettres Classiques” en la Universidad de Provence I, y estudios

---

\* Docente-Investigador Instituto de Psicología Universidad del Valle sede Cali, sede Buga. Integrante Grupo de Estudio y de Investigación en Psicología y Filosofía AGALMA de la Universidad del Valle, Coordinador del Semillero de Investigación en Psicoanálisis y Estudios de la Cultura de la Universidad del Valle, docente de extensión Bienestar Universitario Universidad del Valle sede Buga. Docente-Investigador Universidad Católica Lumen Gentium, Coordinador Semillero de Investigación en Psicoanálisis POIESIS. Contacto:chavez.hector@correounivalle.edu.co; hrchavez@unicatolica.edu.co

\*\* Docente-Investigador, tiempo completo, del Programa de Psicología de la Universidad Católica de Pereira. Integrante del Grupo de Investigación en Clínica y Salud Mental, línea Psicoanálisis, Trauma y Síntomas Contemporáneos, de la misma institución. Integrante del Grupo de Investigaciones en Fonoaudiología y Psicología de la Universidad Santiago de Cali. Miembro del Colectivo de Análisis Lacaniano (CANAL). Contacto: john3.gomez@unicatolica.edu.co

\*\*\* Docente tiempo completo Universidad Católica Lumen Gentium, miembro Semillero de Investigación en Psicoanálisis POIESIS de la misma universidad. Docente hora catedra Universidad del Valle, sede Buga. Integrante Grupo de Estudio y de Investigación en Psicología y Filosofía AGALMA de la Universidad del Valle. Miembro del Colectivo de Análisis Lacaniano (CANAL). Contacto: aldemar.perdomo@correounivalle.edu.co aperdomo@unicatolica.edu.co

\*\*\*\* Estudiantes del Programa de Psicología de la Universidad Santiago de Cali. Integrantes del Semillero de Investigación en Psicoanálisis Lógos; línea Subjetividad y Cultura del Grupo de Investigación en Fonoaudiología y Psicología de la Facultad de Salud de la USC. Contacto: lauramt10@hotmail.com, johana9373@hotmail.com y laurahincapie27@hotmail.com

doctorales de filosofía en la Universidad París 8 (Francia). Área de investigación: filosofía Antigua (filosofía helenística, estoicismo): diálogo antigüedad – modernidad- pos modernidad. Director de la Revista Praxis Filosófica. Entrevista previa realizada al Dr. François Gagín antes de la conferencia pública “El filósofo en su embate contra la violencia pública de las pasiones Huellas socráticas con miras a la conciencia moral” realizada el día 29 de septiembre de 2016, en la Universidad Santiago de Cali.

\*\*\*

### *Entrevista*

**Héctor Chávez:** -Desde hace tres años, un poco más, venimos realizando un trabajo sobre el tema de la *subjetividad*, de la *cultura*; de hecho, iniciamos con un grupo de estudio que luego se convirtió en una línea de investigación, de un grupo de investigación que lleva ese nombre: “*subjetividad y cultura*” y, en el Programa de Psicología nos hemos propuesto como objeto de estudio teorizar acerca de lo que es la *subjetividad*, obviamente articulado a la *cultura*. En ese estudio, en esa intención, hemos tenido necesariamente que recurrir a discursos como el filosófico, el antropológico, el sociológico; es decir, ha sido un trabajo interdisciplinar. La idea entonces, con la entrevista que pensamos realizarle, es precisamente indagar desde la filosofía ¿Cómo se concibe la *subjetividad*?, ¿Qué se entiende, por ejemplo, por *sujeto*? Discutir acerca de eso. De esa relación que puede haber entre la *subjetividad* y la *cultura*. Conociendo su recorrido, su formación, nos interesa muchísimo, a propósito de este tema, a propósito de un texto, por ejemplo como el de Rodolfo Mondolfo<sup>78</sup>, preguntarnos si hay de alguna manera la comprensión de la *subjetividad* en la Antigüedad ¿cómo se puede concebir la *subjetividad* en la Antigüedad? o definitivamente, ¿podemos caer en un anacronismo y no es posible? esa podría ser la primera pregunta.

**François Gagín:** -Muchas gracias por la pregunta. No es fácil de contestarla, porque como muy bien lo dijiste, eso nos remite, no a una exposición teórica que estaría circunscrita en el tiempo, sino a un diálogo, a una tensión, un diálogo que puede ser feroz, entre lo que no constituye y lo que supuestamente

---

78 Mondolfo, R. (2000). *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua*. Ediciones Imáin. Buenos Aires.

nos constituyó y, obviamente, esa comprensión tiene que ver también con esa experiencia, una experiencia cultural que se hace al mismo tiempo que se deshace, y que se deshace al mismo tiempo que se está haciendo. Pues aquí, en esa indistinción que yo estoy enunciando nos situamos, en la realidad, en esa postura de ese famoso *sujeto* moderno..., que tradicionalmente en Filosofía está instituido con Descartes, que otros ven antes de Descartes, por ejemplo, con Montaigne; otros dirían, seguramente Jean Paul habló de eso, que se observa desde una crisis del medioevo con la irrupción del nominalismo. En la constitución clásica de ese *sujeto* pasa por una fuerza, digamos, revolucionaria que implica que uno se autoconstituya o los constituya su propia ley; es la famosa autonomía. Es decir, yo soy por mí mismo, y yo soy por mí mismo en mi propia ley, lo que implica que yo puedo tomar las riendas de mi existencia y configurar, entonces, un sentido para concebir esa existencia. Se suele decir que la irrupción del *cogito cartesiano*<sup>79</sup> es precisamente esa posibilidad de encarar un pasado o de formalizar un pasado para intentar; quizás es una bella ficción, pensar por sí mismo, tener la osadía de pensar por sí mismo y, ahí, entonces, sin que jamás Descartes empleará el termino de *sujeto*, se da lo que sería la *subjetividad* moderna. Pero, inmediatamente, como bien lo indicaste en la presentación, hay que emplear el plural, no hay un *sujeto* en singular ni tampoco hay *subjetividad* en singular, ¿por qué razón? precisamente porque se da la singularidad de cada persona, su carácter propio, su historia personal, y esa singularidad también tiene que ver con el hecho de que tengo un cuerpo y yo soy ese cuerpo, o sea, hay una especie de expresión inmanente de lo que es mi cuerpo, y al mismo tiempo una apuesta trascendente en la relación con ese cuerpo, de tal manera que yo puedo..., discernir de la experiencia sensorial o al contrario, es sufrirla. La experiencia somática que es difícil de decir, quizás sería una primera prueba, metodológica, para tratar de reducir la distancia que tenemos entre los que nosotros somos y lo que fue ese mundo, grecorromano, ese mundo antiguo; yo suelo insistir a veces sobre la dificultad, quizás la imposibilidad de tener una aprehensión del mundo antiguo; hay mucha razón que imposibilitaría esta aprehensión, un distanciamiento cronológico, geográfico, climático, lingüístico obviamente, y si yo multiplico esos ítems podría decir en el fondo que yo me estoy confrontando con la *cultura*; y

---

79 El “cogito ergo sum” es una idea que plantea Descartes (1596-1650) tanto en sus *Meditaciones Metafísicas* Como en el *Discurso Del Método*. Se trata de la conclusión (o, más bien, del único superviviente) a una ejercicio de puesta en cuestión sistemática de todas las ideas preconcebidas que tiene el autor. [...] “Cogito ergo sum” significa precisamente esto: pienso, luego existo; y será el pilar a partir del cual comenzará la “reconstrucción” del conocimiento. Recuperado de: [https://www.upf.edu/pdi/dcom/xavierberenguer/recursos/fig\\_calc/\\_4\\_/estampes/2\\_8.htm](https://www.upf.edu/pdi/dcom/xavierberenguer/recursos/fig_calc/_4_/estampes/2_8.htm) 14/11/2016.



la *cultura* es una apertura obviamente. Yo soy un hombre de *cultura*, yo soy un animal político como diría Aristóteles, pero al mismo tiempo esa expresión cultural se deshace al mismo tiempo que la estoy haciendo. Si no fuese así entonces, estaríamos condenados a repetir, de manera cíclicamente, una violencia y aquí en Colombia estamos observando que quizás por primera vez se pueda dar, lo que implicaría un esfuerzo de uno y de todos, una apertura, un distanciamiento crítico esperando sufrir lo que sufrieron generación tras generación, como si un destino implacable y trágico, de la manera de las tragedias griegas estuviera aquí, encima de nuestras cabezas y que deberíamos cumplir con ese ciclo de violencia.

La posibilidad de una apertura, y de un enigma de lo que nosotros somos, se da obviamente una vez más con la lejanía de un pasado del cual parecemos ser los herederos y al mismo tiempo respecto a lo cual somos distanciados, una especie de ajenidad de la realidad con el mundo grecorromano. Pero, es preciso hablar desde occidente, por lo menos de un punto de arranque, de un despliegue histórico, entonces, estamos viendo más desde una postura de unos romanos que de unos griegos, somos esa postura cronológica que adhieren un supuesto origen, si es que hay tal origen y debemos hacernos en una lengua que no es la griega, y según nuestros modales y nuestros intereses, en ese sentido somos más “romanos”, estructuralmente hablando, que griegos. La dificultad de esa aprehensión quizás la imposibilidad es preciso advertirla, es preciso instaurarse en la dificultad y no negarla. La filosofía también es esto ¿no? Cuando platón dice que lo propio del filósofo, o el *pathos*, tú filósofo, es el hecho de asombrarse, de inquietarse, de preocuparse, de maravillarse, esa inquietud filosófica procede de una orientación de la mirada, una orientación del saber, frente obviamente, de algo que se da y que se da en primera instancia en la *doxa*, obviamente la opinión infundada. No hay principio de responsabilidad y de identidad en la *doxa*; pero también, se da en relación con la presencia pasional del embate de dos cuerpos, sino de dos almas, es decir que hay un principio primero a partir del cual el ejercicio filosófico que puede ser loable, o que, al contrario, puede ser muy patológico, si tenemos una ironía que intenta ir a contracorriente de la postura socrática-platónica, para propiamente reconocernos en una aventura que nos abre a lo posible. Esa aventura de lo posible no es el hecho de configurar, de una vez por todo, un mundo digamos griego como si fuera un patrón de referencia de excelencia o como si fuera digamos una especie de paraíso antropológico cultural perdido y entonces nos quedaría solamente una mirada nostálgica, que estaría bien que lo psicólogos podrían cuestionar ¿cómo, por qué, en qué consiste esa



mirada o esa memoria de un pasado perdido, de algo que precisamente no hemos vivido?

**Héctor Chávez:** - Profesor, ¿por qué el retorno a los griegos, por qué pensar el estoicismo? Como usted lo plantea en su libro, “¿Una ética en tiempo de crisis? Ensayos sobre estoicismo.”<sup>80</sup> ¿Por qué voltear la mirada a los griegos?

**François Gagin:**- Ah bueno, los griegos se imponen, yo vengo de una historia donde los griegos son esa referencia que precisamente ahora estaba intentando discutir un poco, pero, ¿por qué? y a esto que intentaba llegar, en esa tensión que provocamos, esa reacción con este pasado probablemente inventamos en gran parte, hay un postulado, el postulado es que había una experiencia, una sensibilidad que reconocía la existencia de una tal naturaleza humana. Pero, el otro postulado sería decir en una especie de constancia a la condición humana y si uno abre esos textos (de los filósofos griegos), uno se da cuenta de que independiente de que uno tenga una *cultura*, una filosófica y posee el vocabulario técnico de la Filosofía, algo que resuena en uno, hay una especie de verdad del corazón, una verdad romántica de nuestro corazón, que parece encontrar un eco en esos escritos. Muchos lo han dicho antes de mí y muchos lo dirán después de mí. Eso no significa que aquí, que en esos textos, hay una solución eficaz a nuestras dificultades; probablemente entra una gran parte de ficción en constituirlo como un lector a fin e íntimo de esos textos, pero algo está ahí, algo está presente. Los griegos, los romanos no dudaron en reconocer que nuestra experiencia es trágica; mire que yo usé del pronombre “nuestro”, adrede. Es decir, yo puedo reconocerme en esta experiencia, obviamente no soy griego y no soy romano, pero, parece que ciertas temáticas son inherentes a lo que es precisamente la condición humana, los hombres han nacido, se han desarrollado, han tenido penas y glorias, han sufrido y mueren, muchos mueren infelices, entonces la cuestión misma del sentido de la existencia, es una cuestión que impera en relación con unas estructuras culturales de una época, pero que son incidentes, y sobre todo, precisamente

---

80 Se trata de un trabajo en investigación en Historia de la Filosofía. Su propósito es desarrollar una Mirada específica sobre la filosofía estoica y epicúrea con el fin de llamar la atención sobre una temática específica, sus diferencias con relación a filosofías anteriores y su actualidad en planteamientos contemporáneos. En este libro el profesor François Gagin realiza una excelente presentación del estoicismo antiguo marcando, a su vez, las diferencias que tuvo con el epicureísmo. Su propósito además es resaltar la importancia que para la formación del pensamiento occidental tuvieron tales planteamientos, pues continuamente se suscita el reconocimiento de lo que en nuestra forma de vida hemos heredado de los estoicos y los epicúreos; es mostrar cómo en ellos se presenta una coherencia entre lo teórico y lo práctico, por el nacimiento del individualismo y por concebir la filosofía como forma de vida. Cali Universidad Del Valle, 2003. Reseña del libro recuperada de: [http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/estudios\\_de\\_filosofia/article/view/12896/11615](http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/estudios_de_filosofia/article/view/12896/11615). 14/11/2016.

como acabas de decir, cuando hay una crisis; y la crisis puede ser muy personal, puede ser colectiva, a mí siempre me gusta hablar de Montaigne, Michel de Montaigne <sup>81</sup> en sus Ensayos vive o sufre unas crisis tremendas. Primero, fue una crisis político-religiosa sin precedente en Francia, en la primera mitad del siglo XVI, después del optimismo antropocéntrico, de un renacimiento esplendoroso. Esta crisis de orden político-religioso socaba no solamente al estado, sino a las familias y cuando quiero hacer entender un poco esto aquí en este medio, hay que pensar en el periodo de la violencia en Colombia que socavó no solamente al país, sino a las familias de todo el territorio y fue muy poco, digamos, los que escaparon a esa tragedia. Crisis también, obviamente, tiene que ver con la confrontación asombrosa frente a algo inadvertido, ese término griego significa que procede del mundo medical, que uno opera un diagnóstico, pero que el diagnóstico no lo es todo, es decir, el que vive la crisis puede perderse o puede “salvarse”, el momento crítico en el diagnóstico de un médico hacia su paciente implica que uno reconoce que el paciente sufre una enfermedad y que quizás no puede pasar la noche o que al contrario al día siguiente se alivie y la fiebre baje un poquito. Crisis también que viene del verbo *Krinein* significa tomar partido en un juicio, hay toda una exploración del vocablo desde el campo jurídico. Pero también crisis, puede entenderse desde un punto de vista psicológico y político a la vez, es un poco por lo que sufre Montaigne y cuando hay crisis personales, colectivas, entonces uno busca soluciones o una orientación y digamos la apertura ética-estética parece imponerse cuando un orden colectivo no se impone por mil y una razones, no hay otro mundo posible o no hay fuerza suficiente para que otro mundo posible se dé; no basta que uno decida que la revolución se dé para que se dé, más bien uno, por lo regular, siempre sufre el embate de la revolución que nos conlleva a caminos insospechados, y entonces el campo, el enfoque, la puerta de salida parece lo ético, lo estético, a la vez; es decir, como constituirse guardando una cierta dignidad de vivir humanamente, no sufrir la existencia sino vivir en medio de todos los embates y Montaigne nos lo recuerda en esa pintura de sí, propiamente va hacer, va a intentar probar porque hay una familiaridad íntima con su papá, con La Boétie; intentar probar esas éticas helenísticas, en particular el estoicismo. Lo interesante es eso; es un intento de no reproducir los textos para mostrar de manera eficiente cuál es su estructura, cuál es su fin y sus alcances, sino también tratar de, ¿Cómo decirlo?, no actualizar, porque la palabra es un pequeño mecanismo. La lectura a veces

---

81 Michel de Montaigne (1533-1592). El profesor Gagín hace referencia al libro Ensayos.

forzada de Hadot<sup>82</sup> daría a creer que estamos en una especie de actualidad de estoicismo y tú que gustas mucho de Foucault, sabrías que hay distanciamiento frente a esos textos, hablar de una instrumentalización, es un poco feo el termino, pero se trata de apoderarse de elementos en pro de la constitución de lo que uno es y de la relación con problemas o actuales o problemas que son redundantes, pero cuyo formalismo, cuya tonalidad no es propiamente la de épocas pasadas y ahí el estoicismo podría ser..., digamos, como un elemento dentro de mucho, dentro de esas respuestas éticas-estéticas.

**Héctor Chávez:** -Uno podría decir que es necesario entender, trabajar, vivir, en relación al *pathos* y al *ethos*; es decir, no alejar..., no pensar que ese *ethos* es lejano o ese *pathos* es lejano, sino poder de alguna manera articular esos dos funcionamientos.

**François Gagin:**- Bueno, son dos bellos términos, si uno postula que hay un cierto continuo que hace que somos hombres y no definitivamente artefactos y si hay problemas perenes que nos atraviesan de una generación a otra de una época a otra. Entonces, uno podría decir que el *pathos*, que el estado anímico y el *ethos* da la conformación de un carácter pero, también la confrontación con unos modos de ser, con una costumbre, son casi un poco inherentes, digámoslo de manera más pedagógica: cuando uno se desplaza hacia otros territorios o viaja, se confronta con otra lengua, otra *cultura*, obviamente es evidente que hay algo patológico y etológico, por decirlo así, que uno sufre y vive, es decir, la confrontación con otros espacios que no son tan natural implica un cuestionamiento sobre su modo de ser, implica también una especie de diagnóstico sobre las capacidades y las incapacidades de uno, de una *cultura*, sobre sus virtudes y sus defectos, eso sería también lo que sería el *pathos*. Pero, también el *pathos* sería el corazón mismo de expresión de la filosofía, a mí me gusta mucho pensar que donde hay paradoja ahí esta Filosofía, y que la Filosofía es paradójica casi que en esencia, sin querer esencializar la Filosofía uno puede tratar de mostrar que hay rasgos perenes en la expresión de la Filosofía, y uno de esos rasgos para bien o para mal es una especie de estado patológico, la pasión o la emoción que es algo que me atraviesa, que me arroja, digamos, y al mismo tiempo soy el espectador sufrido de esta pasión. Paradójicamente yo soy el actor de esa pasión, de esa emoción y, cuando hablaba del cuerpo al inicio, lo que quería decir era esto, una especie de entrar en un dualismo, es una especie de dicotomía, diferenciación entre yo y yo, yo y los otros, yo y el mundo, entre el mundo y yo, de los otros hacia a mí, que provoca un espacio

---

82 Pierre Hadot (1922-2010) Filósofo e historiador de la filosofía. Especialista en Filosofía Antigua.

no muy bien delimitado pero que es ajeno al mismo tiempo a los usos cotidianos, una regulación normativa, digamos, que es un lugar de experimentación y en ese lugar de experimentación se da el *sujeto*, se da las subjetividades, en el discurso de los actos, de los hechos, de las posturas, e incluso si el *logos* fluye así sin saber a dónde va a llegar, cuando uno hace una pregunta y una respuesta de manera un poco amena, se da una autenticidad y se crea una temporalidad poco a poco que nos hace olvidar y que nos alivia del hecho de que somos más que una vida mecánica, regulada por un contexto. Sí somos otra cosa y nos liberamos en este momento, parecemos que somos en esa naturalidad, que se desprende, paradójicamente, una vez más en un espacio ambiguo, asombroso, y obviamente los psicólogos también juegan mucho con eso y la postura va a ser, entonces, qué es propiamente el hombre, vieja pregunta, cómo se constituye psicológicamente, cómo se constituye lingüísticamente, culturalmente, etc., etc., y ahí entra el debate apasionante sobre las aventuras posibles y al mismo tiempo hay mucha postura en ello, hay que tener siempre un distanciamos un poco irónico, un poco crítico, y hay en los griegos algo que es bonito que es una especie de manera de decir las cosas, tan fuerte y rápida, hay dos modos de ser frente a la condición humana o yo veo el espectáculo de la condición humana y uno dirá ¡uff! quizás eso va ayudar a la hora de morir, de este mundo donde hay tantos criminales, donde los niños mueren, donde el hombre es un lobo para el hombre y obviamente la actitud es la de Heráclito contemplando el espectáculo de la condición humana y empieza a llorar, uno se desespera; o al contrario también, las cosas van a la par y es la postura de un Demócrito que mira la condición humana y empieza a reír a carcajadas y entonces en esa condición humana paradójica que manifestaban los griegos podríamos situarnos en esos embates emocionales, pero también intelectuales y eso nos hace lo que somos.

**Héctor Chávez:** -Realizaba esa apreciación precisamente por el momento que está viviendo nuestro país, a mí me surgen muchas preguntas alrededor, una podría ser, es una pregunta que le dirijo, cual podría ser el aporte de la Filosofía a este debate contemporáneo, a esta problemática del país en relación al conflicto armado, al proceso de paz y demás, esa es una. Por otro lado, antes de que se me escape y, es precisamente, la relación entre la Filosofía y la Psicología, cómo ve usted esa relación y una tercera pregunta, en relación a lo que decía en esa relación entre el *ethos* y el *pathos* que no es, para mi concepto, una lejanía, lo digo porque precisamente en esta dificultad, en esta problemática contemporánea hay una especie, voy a utilizar una expresión de Hannah Arendt, una especie de “banalidad del mal”, es decir, el mal pasa a

ser algo banal y nos desensibilizamos frente a la violencia, en fin, pero, los griegos y los antiguos tenían una expresión que pienso hay que retomar y es precisamente en algo que estoy trabajando actualmente, que es el concepto de simpatía, de ese prefijo sin que actúa con el prefijo “com”, “com-pasión” y la palabra moderna ahora sería esa compasión, que es, precisamente, en ese pensar la simpatía desde la simpatía, desde la compasión es, pensar la sociedad con el *ethos* y con el *pathos* y es creo que lo que nos ha faltado ahora, porque en Psicología se utiliza mucho la palabra “no tenga compasión más bien tenga empatía”, y eso de empatía de ponerse en los zapatos del otro, es algo que se utiliza mucho en Psicología, pero eso es algo imposible.

**John James Gómez:** -Pero tampoco es con pasión, es la compasión como acto cristiano, que va del otro lado de la empatía vista desde cierta perspectiva psicológica.

**Héctor Chávez:** -Entonces, hay una gran diferencia entre tener esa empatía en ponerse en el zapato del otro y de tener pesar, de tratar de padecer lo que el otro está padeciendo, y el concepto de los antiguos que es simpatía, por eso hablaba precisamente de la relación entre el *pathos* y el *ethos*.

**François Gagin:** -La primera pregunta, sobre el asentar la pregunta desde una perspectiva colombiana y en estos momentos muy particular conlleva a preguntarse por la utilidad, o sea, la pregunta es disfrazada, es sobre la utilidad de la Filosofía, sobre que podría aportar la Filosofía, cuando uno dice eso es un modo de pensar que la Filosofía es un modo dentro de muchos y tendría un límite de aporte, habría que pensar si es así o si la Filosofía no está atravesando todos los modos de ser, no precisamente porque no haya pisado una universidad no quiere decir que no tenga un espíritu filosófico y muchas veces quienes la han pisado no lo tienen, pensemos, entonces, de manera hipotética que la Filosofía se ha profesionalizado tanto que uno podría acercarse para preguntar por sus aportes en relación, lo que significa que la Filosofía tiene un aporte pero un límite con esa experiencia y en esa limitación utilitarista, eso es muy cuestionable de la Filosofía. Uno le diría que nos puede dar, decir esto significa que uno llega con apertura tolerante hacia la Filosofía y que está en disposición de recibir lo que va a proveer la Filosofía, pero hacer esto es ponerse en una postura filosófica que requiere de un espacio, de una despreocupación, de una cierta serenidad, de un interés también por los otros, lo que puede propiciar la Filosofía es quizás ayudar a la constitución de ese *sujeto*, y de un espacio público que hace tanta falta en Colombia, pero las cosas no se hacen en un día, es un trabajo, tú desde el inicio hablas de *cultura*, pero la

*cultura* no es una cosa que uno recibe de manera mecánica y que uno puede replicar de manera mecánica, si hablo de *cultura* es casi hablar de mi propia experiencia personal, desde que nací y no solamente desde el momento que nací que ni siquiera lo recuerdo, sino el momento en que reconfiguró y trata de provocar mi propia identidad y sabemos tú y yo que esa identidad casi siempre es narrativa y que se podría decir, que es desorientarse, perderse de manera faras, y todo eso se da a veces en el encuentro amable, amigable y simpático, pero, no se da por una especie de gracia de orden divino, sino porque hay una voluntad y sobre todo porque hay condiciones, que permiten la instauración de ese discurso para decir tu Filosofía no nos puede aportar algo en la constitución de un *sujeto*, de un dialogo en el que yo me pierdo intentándome instaurarme en el otro, y así mismo me reencuentro deshaciéndome de lo que el otro me provee y que sufro aunque puede ser con mucha amistad, con mucho amor, que esa presencia ahí se dé; a veces esos espacios son muy pequeños, se da en la amistad de gente que comparte una sensibilidad, digamos una especie de Banquete, se da en una aula de clase, en espacios universitarios, pero son muy pocos los espacios. Quizá la Filosofía debe trabajar en proveer esos espacios, esas condiciones, y más si multiplican esos espacios y yo no soy político pero esos espacios se pudieran propiciar, más se daría ese cuestionamiento del *sujeto* que nos libera de ese sufrimiento pasional que se dio generación tras generación. Y ahora bien, vinculo esto con la noción de simpatía. En los estoicos, hay ese ejercicio difícil desde la perspectiva del sabio de no sufrir los efectos pasional que el otro me presenta y que puede ser para mí muy perturbador y al mismo tiempo no renunciar a lo que es el otro, porque renunciar a lo que es el otro es renunciar a lo que yo soy; el trabajo de la simpatía es propiciar un conocimiento, un apoyo, y al mismo tiempo no sufrir lo que es el otro; obviamente muy bien, no se trata ni de la misericordia ni de la piedad cristiana, se trata de un *accessis* de un ejercicio altamente aristocrático, de lograr y el pobre filósofo intenta provocar eso sin muchos resultados, a mí me gusta siempre recordar esa meditación primera del libro segundo de Marco Aurelio<sup>83</sup>, cuando dice: al despuntar la aurora te encontraras con un indiscreto, un hipócrita, un insolente, y todo eso le acontece por ignorancia del bien, del mal, pero yo que conozco el bien y el mal no me voy a enfadar con ellos por eso, porque son parientes míos, no por la sangre sino por una porción de razón que está depositado en ello y por lo tanto no me van a causar daño ni me voy a enfadar contra ellos, porque hemos nacido para colaborar

---

83 Marco Aurelio Antonio Augusto (121-180 d.C.). Filósofo, emperador del Imperio romano. El profesor Gagín hace referencia a libro Las Meditaciones.

los unos en relación con los otros, como las hileras de los dientes superiores e inferiores o como los parpados de los ojos, por ende no me enfadare, etc, y quedaré sereno rápidamente, pero decir eso provoca más bien una inquietud, una imposibilidad, pero esa imposibilidad es bonita, no la he podido traducir artísticamente, éticamente, estéticamente, otra ficción, quizás nos insistan a menudo sobre una cualidad, la gentileza por ejemplo, reconocer esto es algo que no he visto muchas veces en Colombia, a veces uno ve mucho el desprenderse, que una persona sea gentil es una ovejita, esa gentileza significa también que va a la par con la cortesía, que es un modo cultural de ser, es decir, yo reconozco que alguien iba a decir algo y obviamente tengo mucho a priori y el otro se me presenta como si fuera un texto escrito y yo soy un lector, y este lector que yo soy nunca llega desnudo al texto, es decir, yo nunca llego con mi historia personal, hay una sensibilidad, hay una simpatía; la simpatía puede ser de orden fisiológico, quizás cargo con una historia cultural que hace que yo sea predeterminado, que pueda acoger de manera simpática a esta persona y a otra de manera antipática, pero está en el corazón del ordenamiento y reconocer que detrás de esta persona hay precisamente un ser humano y que es tan digno de vivir como yo, y quien soy yo, obviamente puede tener mi experiencia muy democrática, mi suficiencia, mi modo aristocrático, etc, y ese esfuerzo, lo difícil, es que a veces se da solamente en un solo sentido, cuando se da, cuando se da; quizás la Filosofía podría ayudar en ello. No proponer, no decir a la gente como es preciso vivir, quizás es renunciar a esa idea de la Filosofía como una idea fundamental de vida, y como la orientación como el modo excelente y auténtico de vivir, en el sentido, es decir, ustedes me refiero, debería vivir de modo estoico, escéptico, de vivir... etcétera, sino proponer una disposición, reconocer que cargamos con esa disposición, porque, muy a menudo yo no tengo tiempo, si he sufrido la vida, y he tenido que sobrevivir en vez de vivir, ni siquiera sé que tengo esa disposición, entonces promover esa disposición, disposición filosófica, y obviamente la Psicología aquí no está ajena a esa disposición, mostrar esa disposición, que cargamos con esa disposición y para mostrar esto es preciso también crear las condiciones políticas, para que uno este a la escucha de esa disposición con la cual carga uno, pero que no manifiesta, porque la *cultura* y mil y unas razones particulares, íntimas o colectivas, le impide manifestarla y ese trabajo implicaría no solamente el reconocimiento de una disciplina, de su eficacia, cómo la Psicología o la Filosofía, pero también tendría que acompañarse de una carrera política y esa política, es la renovación de la moral y el cuestionamiento moral que todo mundo sufre. Hay algo paradójico en Colombia, todo mundo dice que la co-



rrupción es el gran mal que nos atraviesa etcétera, todo mundo sabe que tal persona es corrupto, no basta decirlo, cómo es posible que diciendo esto las cosas se repliquen y se repliquen. Entonces, el decir no es suficiente, se requiere quizás de la exploración de otras potencialidades, que han sido ocultadas por mil y una razones. Quizás la Filosofía y la Psicología podrían ayudar a que eso se dé, de manera más manifiesta, que esas potencialidades se expresen, pero deben estar acompañados de una política, pero ¡ay! allí sí pobre del filósofo y el psicólogo, que a veces rehúyan, obviamente, de esos empates políticos, no lo pueda hacer, y la sociedad, el pobre psicólogo y filósofo de turno, no pueden hacer que las cosas cambien y quizás estamos en un momento excepcional, en que paulatinamente un distanciamiento crítico sobre su propia historia se dé, distanciamiento psicológico, porque quizás yo sé que ya no está inscrito de manera como un destino trágico, que yo se quizás el a póstumo no terminará con el fin de mi propia vida, con la experiencia trágica, sí, eso sería mucha ganancia, que las soluciones a la expresión política no lo pasen por un crimen político, si eso paulatinamente se instaura y se vuelve un hábito, un *ethos*, quizás lo acompañe luego una configuración patológica, otra que permita la expresión de ciertas potencialidades humana, pero no nos engañemos, sabemos que hay una especie de perennidad de lo que es la condición humana, es como cuando uno tiene por ejemplo, estudiantes, ¿no? alumnos, hay una especie de optimismo, de frescura que lo alivia y oxigena muchas veces del hábito de los adultos, que nos da una apertura, previamente optimista y al mismo tiempo sabe bien que muchos no podrán o no querrán proseguir en esta aventura y que peor aún cuantas veces uno lo ha visto, que los que tenían esa potencialidad, luego instaurados profesionalmente replican inevitablemente la estructura social de este país, con más fuerza y con más cinismo. En ese embache, quizás la Psicología y la Filosofía ayuden mucho para abrir una brecha, que no sea ni lo uno, ni lo otro.

**John James Gómez:** -Profesor estaba escuchando ahora que usted hablaba del cuerpo, de las subjetividades.

**François Gagín:** -Como no hablar del cuerpo, yo veo un cuerpo frente a mí en estos momentos.

**John James Gómez:** -Precisamente, pensando en relación a esa expresión y el estoicismo, a mí me ha interesado siempre esta propuesta de los incorporeales. Y siempre me ha llamado la atención como ellos se ubicaron en estos cuatro incorporeales ( el tiempo, espacio, vacío y el lécton) cuestiones tan interesantes que restan de esa propuesta de los cuerpos como fusionados, esta relación con



el yo contenido que es más del orden aristotélico, pero cuando uno mira esos cuatro incorporales, uno ve por ejemplo, que nuestra *cultura* moderna, está muy orientada a suponer que todo eso se pueda controlar, es decir, esta idea de que las ciencias pueden saber, la física, definitivamente cual es la lógica del espacio, la lógica del tiempo, (inaudible) pero en la ciencia hay esta idea de que se puede matematizar absolutamente todo y lo mismo con el vacío, y me parece mucho más grave con el tema del lécton que es todo lo que nos lleva al lenguaje, pero me parece que en él estoicismo hay una cierta posición de ser capaz de soportar lo que la función humana es insoportable. Y entonces

**François Gagin:** - Y para muchas es insoportable, es el hecho de que esa postura sea insoportable para muchos

**John James Gómez:** -Claro y entonces cuando Héctor plantea la opción de ¿por qué voltear la mirada a los estoicos, particularmente, a los griegos?, me pregunta hasta qué punto llegaba su experiencia como filósofo, como docente, porque también habla de esta práctica como que es revitalizante, que da optimismo, usted encuentra que todas maneras más allá de que se puedan desmitificar estos seguimientos, estas cuestiones que son insoportables. Realmente ¿Cuál es su postura, un poco, invitando al pesimismo de contemplarse y ponerse a llorar o a la ironía de esto, es decir, usted ve como posible que en algún punto la humanidad como expresión digamos de todo esto llegue a un lugar que no sea siempre el del fracaso, el tropiezo cuando enfrentamos a eso que es insoportable, que es inherente pero que pareciera que ahí un intento de ocultarlo, de silenciarlo? Porque en ese punto me parece que el psicoanálisis y el estoicismo tiene mucho de afinidad, mientras que la Psicología pareciera que hay más la idea de lo que usted decía ahorita “vamos a enseñarle al otro como se puede vivir como puedo hacer para ser mejor”, casi que una educación moral. Es que, no es, obviamente no informar un pronóstico, pero cuál es su posición respecto a esta condición humana que parece siempre tratar de eludir eso insoportable.

**François Gagin:** -O como tu bien ya lo dijiste, uno puede estar, puede variar de manera casi caprichosa en relación con el término “feliz” o “infeliz” de la humanidad, para ver si yo fuera. Tú hablaste la ciencia digamos dura, pues yo digo la humanidad apareció o se constituyó en esta tierra y por qué no pensar que algún buen día terminará, ósea, también es un alivio, de manera irónica o, por el contrario, de lamento, digamos de que antes de que haya llegado a su feliz o infeliz término las cosas no se dé, de otra manera. Algo que se encuentra a veces en la historia en la Filosofía son los modos hipotéticos que

si tal cosa no hubiera sucedido, que habría pasado, los estoicos por ejemplo relacionan mucho los acontecimientos entre sí, como bien tu lo sabes, si es de noche no es de día, etcétera. El vínculo lógico entre los acontecimientos del mundo para revelar, para ilustrar mejor que hay una racionalidad que impera y atraviesa todas las cosas y que hace que los cuerpos no están a distancia los unos a los otros, no es el mundo atómico de Epicuro y Demócrito, sino, al contrario, es una especie de flujo constante donde la singularidad no está negado, sino donde hay un reclamo de la singularidad, para que cada uno juegue su papel dentro del gran concierto cósmico, que juega su papel en su lugar. Eso es una visión, obviamente. En el modo hipotético la historia y la Filosofía, a veces intento también no solo orientar, orientarnos en un porvenir, dibujar unos contornos del mundo por venir, sino, anticiparse también a un juego, el juego de la anticipación sobre los mundos que advienen; pero, por más que lo podemos pronosticar estamos asombrados. Por ejemplo, la revolución tecnológica sin precedentes es difícil pensarla, va a una velocidad tal que parece que estamos arrojados y nosotros a groso modo, hay alrededor de esa mesa tenemos una gran ventaja con la generación reciente, que ya hemos conocido dos mundos; un mundo donde no impera toda esa tecnología virtual y este mundo. Entonces nos permite un distanciamiento crítico, relativamente salvador. Esperamos la generación que viene tenga también una especie de desplazamientos crítico irónico, porque o se inventa un mundo o conocerán otro mundo que no fue el que conoció en sus 20 o 30 primeros años. Dicho eso no he respondido aun la pregunta (risas) obviamente, hago algunos contornos, las respuesta tendría que ver también con la experiencia vivida, según los momentos según las preocupaciones. la inquietud, uno puede decir, es mejor ya partir esta humanidad sin consuelo o al contrario es lo que pasa a veces a los grandes enfermos o la gente que ya está al final de su vida, sufre etcétera y sin embargo, parecen que se aferran a la vida; más bien, ¿no sería lo contrario la vida se aferra ellos? en ese enigma un poco irónica que uno tienes finalmente sobre ese misterio de la vida, encuentra uno siempre esto que es único, que es profundamente humano y que fuera del humano uno no encuentra y ese cuestionamiento en respuesta hacen lo que somos y ahí quizás es, dentro de muchas cosas, yo pienso las Bellas Artes, la Filosofía, el Psicoanálisis y la Psicología son quizás útil, son quizás útiles; pero no soy un gurú que va a profetizar digamos la muerte del hombre para que el hombre se renueve.

**John James Gómez:** -Me da la impresión de que si es útil o no, es muy problemática me parece, sobre todo en una época donde útil se considera a aquello que sirve a los fines de producción y todo eso, y la Filosofía, el Psicoanálisis, la

Psicología, las ciencias sociales general, la Antropología; pareciera no encajar suficientemente bien y cuando encajan por ejemplo, cumple lo que dice Bourdieu <sup>84</sup>que eso ya no es sociología, es decir, que el sociólogo debe ser alguien que está dispuesto a develar, dice él en una entrevista que se llama “*una ciencia que incomoda*” estás dispuesto a develar lo más inconsciente de la civilización, de la *cultura*, de la sociedad y no a servir a los fines o políticos, económicos o del mercado, pero me pareciera que eso es lo que se le exige, incluso usted lo mencionaba ahora antes de la entrevista con el tema de la revista por ejemplo, entonces, hay que publicar para ganarse un salario, unos puntos, la revista tiene que estar indexada. Entonces, pareciera que de alguna manera, es una inutilidad necesaria, porque de lo contrario sería entregarlo sumisamente a esa utilidad del capital.

**François Gagin:** -Tú muy bien lo dijiste, frente a esa mercantilización sin precedente y mundial, donde todo el mundo compite contra todo el mundo y frente a los problemas que socavan el viejo Mundo y una especie de experiencias juvenil de lo que está ocurriendo aquí en Colombia, uno podría decir que este diagnóstico, de que la Filosofía no encaja muy bien o encaja del todo, en la realidad sería como el elemento que da cuenta de que es muy saludable la Filosofía, que se porta muy bien, pero son pocos los que filosofan o lo que pueden tener digamos la aptitud para filosofar y efectivamente no diría eso de muchas disciplinas que tienen que ver con las ciencias humanas. Las crisis han sido numerosas, también, siempre lo mismo, uno puede decir, ha ya yai, la *cultura* está en declive, a veces lo digo muchísimo y al mismo tiempo es un tópico que se ve desde los griegos y los romanos “ah la generación anterior eso sí y ahora que decadencia, qué cosa, en fin, el hijo se rebela contra el padre etcétera, no sabe nada, son brutos completos”. En fin ¿a dónde va a llevar esto? y obviamente cuando me remitía a Demócrito y a Heráclito, también son otra perspectiva, mejor digámosle las cosas de manera oracular, en fin, en forma aforismo, manera muy aristocrática, porque el vulgo no puede acceder a esto y no es digno de acceder a ello o por el contrario hablemos de manera humorístico y democrático a ver qué se siembra ahí, en esa dos disposiciones, sobre lo útil y lo inútil, quizás podíamos pensar también por qué no, la muerte de la Filosofía para que vuelva y se dé un renacer y es que la humanidad siempre ha vivido por esos momentos de algidez, de esplendor, de brillo y también de oscurantismo, aunque eso del brillo y del oscurantismo, también, son relatos que figuramos, son ideales que figuramos. Viajar de manera hipotética en el

---

84 Pierre Bourdieu (1930-2002). Sociólogo francés.

pasado también nos refresca del presente y nos permite luego confrontarlo con el presente; es el modo que se encuentra en el arte, es propiamente, también, de la historia que es gemelo de la Filosofía, es propio también de los relatos del trabajo que hace el psicoanalista o de la conducta psicologizante que hacen los psicólogos y precisamente es esto, es hacer lo que hacen los niños, por ejemplo, cuando parecen no instituirse como primera persona y sin embargo, se transforma en un personaje narrando todo lo que, apropiándose de mundo y narrando en primera persona sin estar consciente de que está configurando una personalidad, las acciones y los gestos que cometen... en qué puede ser útil la Filosofía, en la configuración de individualidades. Si estamos en la modernidad con todos los defectos posibles imaginables, con todo lo que sufrimos, sobre todo las adversidades, sobre todo si somos de las ciencias humanas; la conformación de una individualidad de una personalidad es algo importante, es decir, qué puedo aportar, cómo me puedo dirigir hacia el otro sino me he configurado y al mismo tiempo la configuración es confrontación con el otro; es también, participó un poquito mal que bien de la configuración de mi propia individualidad. Yo me interese mucho digamos hace un tiempo atrás por la cuestión del dandismo, me interesaba el Dandi del siglo XIX etcétera, obviamente, el representante más famoso es Oscar Wilde, entonces, hay una configuración histórica en una época dada, pero también se puede trabajar en términos filosóficos sobre esa cuestión para tratar de probar éticas antiguas, pero no para una renovación, actualización de esas éticas, sino de una manera de poder poner a prueba la razón con lo que nosotros somos, lo que implica cuestionarnos y no soy un griego, no soy un romano etcétera, pero hay una afinidad, hay una simpatía; esa simpatía podría explicarse de muchas maneras posibles, podríamos intentar hacer lo que hace Nietzsche, de eso nos advierte Pierre Hadot al inicio de *“Qué es la Filosofía antigua”*<sup>85</sup> y si Nietzsche, dice, hay que ir a las escuelas antiguas, esos fueron laboratorios vivos donde se experimentó cosas etcétera, etcétera, hay que regresar a ese laboratorio y ver también los fracasos de la Filosofía que son muy interesantes, los fracasos dicen mucho, no para botar a la basura el modo de ser y renunciar de una vez por todas, sino para re-apropiarse en giro distinto; elementos digo, instrumentalizar, pero no me gusta mucho el verbo debiera remplazarlo por otro, ir así, en fin; se suele decir por ejemplo, “regresamos a éticas helénicas” pero se regresa y no se regresa, obviamente, quién gustaría de una vivencia de la física estoica, quién gustaría de una vivencia, no lo digo una comprensión intelectual de esos modos, sino una vivencia concreta somática

85 Se refiere al libro de Pierre Hadot *¿Qué es la Filosofía antigua?* Ed. Fondo de Cultura Económica. México.

y anímica, recordemos que para los estoicos el alma es un cuerpo al igual que el cuerpo y entonces hay una experiencia espiritual fisiológica del alma, en eso quizás tiene mucha razón nuestra presencia, nuestra sensibilidad, nuestra simpatía hace que algo está ocurriendo fisiológicamente a nosotros mientras nos miramos, nos escuchamos y al mismo tiempo intentamos poner distancia en fin no sabemos qué hacer, parece que está muy serio mirándome pero miren estoy cruzando las manos están mirando a la derecha o la izquierda y al mismo tiempo me miro a mí mismo mirándolos y hablando, mirarse a sí mismo o escucharse hablar yo creo difícilmente se ve aquí. Yo creo que la disposición de la construcción de la que es una individualidad moderna que, pasa, también con la confrontación con un pasado a través de esos textos y de su propio pasado conllevaría otro escenario, llegamos a la modificación de un *ethos* y la configuración de otro *pathos*. Y ahí saldríamos de una especie de determinismo sufrido en que la apatía, la indiferencia, son un modo de ser común para sobrevivir y por qué no vivir en vez de sobrevivir, ¿por qué no vivir? entonces, la apuesta, digamos, de la Filosofía podía ser esta; y ahí los antiguos, los más lejanos, los más cercanos, porque hay muchas maneras de ser antiguo, o digamos la modernidad si quieren, entramos en un juego filosóficamente hablando. Pero para decir esto, tendría uno que dirigirse a una masa y ¿la masa está dispuesta?, ¿las condiciones son dadas?, habría que librarse de los medios también, habría que librarse de esa esclavitud en la cual estamos y que nos divierte a nosotros mismos, porque obviamente sabremos que la existencia es trágica, me gusta librarme, digamos, a un determinismo mediático, económico, etcétera, porque me alivia de mi propia angustia existencial. Pero la Filosofía es precisamente todo lo contrario; entonces ahí bienvenidas las lágrimas o las sonrisas, porque en realidad son las que configuran la posibilidad de pensarse de otro modo y pensarse de otro modo es pensar que otro mundo sí es posible, sí es posible.

**Aldemar Perdomo:** - Tengo una pregunta que gira en torno a todo esto último que usted acaba de decir y que me ha venido insistiendo, leyendo a Bernard Williams<sup>86</sup>, quien parafraseando a Nietzsche, planteaba que los verdaderos problemas siempre han estado presentes, antes de que apareciera la etiqueta contemporaneidad, que siempre han estado ahí. Bueno, yo me la pensaba con la cuestión de la adolescencia que lo quieren imponer como una moda, pero siempre ha estado ahí, entonces quisiera preguntarle, ¿en conocimiento

---

86 Se refiere al libro *El sentido del pasado*, *Ensayos de historia de la Filosofía*, de Bernard Williams, (1929-2003). Considerado uno de los filósofos contemporáneos representativo en el estudio de la moral y de la historia de la filosofía, en especial la antigua.

desde su formación y de los antiguos, para Usted qué problema verdadero encontramos hoy que también podemos encontrar en la antigüedad y cómo lo enfrentaron los antiguos?

**François Gagín:** -Los problemas en los griegos no es una palabra griega muy relativa a lo que es una tesis, es decir algo que pongo frente a mí, a distancia para mejor, contornarla, prefigurarla. El *poder* es ontológico y político, es decir, que me guste o no. Entonces, la idea, la visión, la ficción, de que el mundo siempre ha sido y siempre será. Hay un aforismo de Heráclito de ese mundo cosmos de siempre, que ningún Dios, que ninguno de los dioses, ningún hombre ha hecho, ha instaurado, siempre ha sido y siempre será de toda eternidad y se enciende y se apaga según la justa medida, bueno, entonces impera la cuestión ontológica, es decir, el mundo no tiene objeto, no es una historia abierta a lo posible, de una mejoría. Es la presencia inevitable que nos configura a nosotros mismos, es la relación inquietante sobre la existencia, sobre lo inscrito aquí y en el ahora, sin que haya supuestamente un ultramundo y esa cuestión ontológica, para bien o para mal, porque no hay que hacer un elogio, digamos, de esas posturas sin una orientación posible, se determina como política a la vez, el hombre es un animal político, pero digámoslo de otro modo, es el famoso egocentrismo y antropocentrismo de las cuales las preguntas griegas se dan, pero podríamos poner eso en cuestión, y por qué lo ponemos, porque estamos a distancia de los griegos y al mismo tiempo hay una afinidad paradójica inquietante patológica, si pensamos que la condición humana perdure en esos problemas, como estamos frente a un dogma, sino una postura patológica inquietante etcétera, la dramática y trágica que es propio de la Filosofía, y que no solamente se observa en los escritos y en las escuelas filosóficas, usualmente en dichos filosóficos, con las escuelas filosóficas, son una especie de expresión simpática, de esa diferenciación y todo ello configura, digamos, esa expresión ontológica, política, en forma de una especie de antropocentrismo, que podríamos cuestionar para qué, para reforzarse en los griegos, para aliviarse de la pesadez del momento o para, también, que es muy inquietante para interrogarnos, para decir “un momento pero, es qué la gente no se escucha hablar cuando están hablando, no se ven cómo se comportan en fin”. Hay una especie de seriedad a veces como si la gente olvidara que van a morir, ósea esa ignorancia de que somos mortales nos hace hombre obviamente; pero al mismo tiempo, esa presencia aguda de nuestra finitud haría que no cometiéramos las cosas como las estamos cometiendo. Y esa seriedad irónica sobre nuestra finitud quizás permitiría por momentos que los mecanismos administrativos políticos sean otros que

los que son y obviamente como hay una pesadez en relación con nuestra expresión finita, somos mortales, nos preferimos aliviar de manera económica a través de los medios, a través, también, de ciertos hábitos que nos configuran, a través de reuniones improductivas, pero que no salimos de nuestras pesadez, pero al mismo tiempo nos hace creer que somos personas importantes, poner en una representación esto, en modo artístico, quizá la Psicología pueda ayudar mucho en ello y obviamente la Filosofía, es la representación teatral de lo que somos permitiría quizás que se provocar otros escenarios modificar al *ethos*, no sé si curarnos de patología pero, por lo menos, aliviarnos de esas patologías y quizás ahí si hay una vez más una utilidad, renovada la Filosofía en relación con los problemas.

**John James Gómez:** -Profesor, lo que dice me hace acordar de un texto de Freud que se llama “la transitoriedad”<sup>87</sup> donde Freud se refiere precisamente que está hablando con un joven poeta amigo suyo y el poeta se está lamentando, precisamente de la finitud de la vida, y dice “que triste, mira este espectáculo de la naturaleza sabiendo que voy a morir y esto es pasajero” y Freud dice que le responde, precisamente señalándole, que por el contrario, que es por el reconocimiento de esa finitud lo que le da valor a ese momento particular en el cual se puede contemplar, porque pareciera, entonces, que en efecto y Freud mismo los señala es como si el inconsciente no existiera la representación de que hay muerte, entonces vivimos de alguna manera como si fuéramos eternos y en ese punto perdemos la posibilidad de interrogarnos, plantearnos una posibilidad de interrogación; contrario a lo que comúnmente uno piensa y es que la muerte está permanentemente rondando y la realidad no, es un asunto que hacemos de lados esa idea y miramos otra parte y preferimos vivir de esa manera, más bien cuando llega ese momento morir infelices, lamentando por no haber tomado a tiempo noticia de esa finitud.

**François Gagin:** -Pues si postulamos la existencia del inconsciente, recordemos efectivamente que hay tiempo del inconsciente, que no es el tiempo social, no es el tiempo cronológico y es una gran dificultad, porque no basta con decirme, “hombre no llores tanto, otra vez con tus defectos, otra vez con tus manías” pero un trauma se inscriben un presente eterno, y no bastan ciertas palabras de alivio, un gesto, una palma de la mano sobre el hombro del otro, ¿sí?, ¡hacer un verraco! ¡Ven levántate!, una especie de voluntad, y el problema está despachado. No, no está despachado. El reconocimiento de esto no se da fácilmente en una sociedad que está acostumbrada sobrevivir en

---

87 Freud, S. La transitoriedad, en Obras Completas. Vol. XIV. Ed. Amorrortu. Buenos Aires 2010.



vez de vivir, no. Si hay otras condiciones históricas y sociales que paulatinamente se instauran ahora, quizás habrá lugar a un discurso que nunca puedo operar en los gestos, en la palabra, en la manera de reconocimiento, ¿sí? No, no, no, no, echa pa' delante, no más bien echa pa' tras, ese "pa' delante" es una manera, es el modo de sobrevivir cuando no hay solución política o económica o quizás porque el estado es muy débil también, porque no hay el medio para la resolución de estos, entonces si el "pa' delante" claro, pero el "pa' delante" vuelve cíclico la violencia, vuelve cíclico el trauma; sin que yo vea que hay un trauma y quizás ahora, gracias a una experiencia a otro, esperamos que la Filosofía puede aportar y el Psicoanálisis y muchas otras expresiones, quizás esto que no tuvo lugar pueda obtenerse y allí sí esperamos que hayan una modificación del *ethos* en bien, del *pathos* en bien. Quizás es mucho helenismo, mucho romanticismo.