

# Campo psicoanalítico y poshumanidades: sobre el cyborg, las subjetividades y algunas transgresiones esperanzadoras

Genaro Velarde Bernal

*Hubo un tiempo en que yo pensaba mucho en los axolotl.  
Iba a verlos al acuario del Jardín de las Plantas  
y me quedaba horas mirándolos,  
observando su inmovilidad, sus oscuros movimientos.  
Ahora soy un axolotl.*

(Cortázar, 1956)

**Resumen:** El autor intenta un diálogo transdisciplinar. Para ello, emplea al *cyborg* harawayano como un pivote que posibilita líneas de pensamiento que tensionan las comprensiones moderno-humanistas del fenómeno humano, y, por extensión, las nociones de sujeto y de subjetividad en psicoanálisis. Las hibridaciones y las transgresiones fronterizas; la transicionalidad y la vincularidad; el *cyborg* y el sujeto del inconciente; los ajolotes y alebrijes... todo ello reverbera en este escrito, cuyo objetivo es llevar a adelante una reflexión (¿revitalizante?) de la teoría, la práctica y la ética psicoanalíticas.

**Descriptor:** Subjetividad, Sujeto, Posmodernidad, Campo Psicoanalítico, Inter-subjetividad.

El psicoanálisis<sup>1</sup>, como todo campo disciplinar, es un producto de germinación epocal. El surgimiento de las distintas escuelas y propuestas teóricas psicoanalíticas es un fenómeno que no puede escindirse de los contextos culturales, sociales, económicos, políticos, ecológicos, etc., que, como vientres gestantes, han parido la diversidad de un *campo disciplinar heterogéneo* que intenta dar respuestas a los sufrimientos mentales de las distintas épocas.

El psicoanálisis freudiano fue sensible a los modos de existencia humana que eran propios del "sujeto interrogativo y autoteorizante de la modernidad sólida" (Viñar, 2018, p. 15), y desde ahí recuperó y elaboró nociones que le permitieron comprender e intervenir sobre los malestares y los sufrimientos de aquellas personas. Sin embargo, hoy, en el siglo XXI, muchos años de historia, e historias distintas, nos distinguen de aquellos sujetos.

Desde aquel entonces hemos atravesado, por un lado, como especie humana, incontables guerras, dictaduras y estallidos sociales, que han modificado considerablemente los mapas geopolíticos, sociales y económicos en el mundo; se derrumbaron monarquías y colonias monárquicas y se establecieron democracias, que vieron la emergencia de *la cualidad política de los sujetos*; se produjeron potentes movimientos por la conquista y reconocimiento de los derechos laborales, derechos indígenas, de las comunidades negras y afrodescendientes, así como de las mujeres y las diversidades sexuales; se ha producido un descentramiento de la moral y de la estructura y funcionamiento de las familias que respondían a la retórica de la modernidad; hemos atravesado y sobrevivido a distintas pandemias, la última global y muy reciente; con la llegada del internet, y su masificación, se han globalizado los saberes, se han modificado nuestras formas de vincularnos, de trabajar. Por otro lado,

---

<sup>1</sup> De ahora en adelante emplearé la expresión "campo psicoanalítico" y no "psicoanálisis". Lo hago con la intención de señalar la reverberante heterogeneidad psicoanalítica. Pienso que aquella forma hace honor a la vital diversidad de escuelas y líneas de pensamiento que co-existen, no sin conflicto, hacia adentro de lo que escuetamente se conoce como "psicoanálisis". La forma "campo psicoanalítico" intenta fracturar la ilusión de unidad que produce la mortífera hegemonía de una escuela o pensamiento sobre otros.

y como seres que coexistimos con otras especies en este planeta, hemos sido responsables y testigos de la desaparición de muchas de ellas; lejos de una tecnofobia simplista, hemos visto cómo el uso de los grandes avances tecnológicos, tan positivos en muchos aspectos, han producido impactos permanentes en los ecosistemas y en las formas de vida que conocemos; de la misma forma, quienes habitamos este planeta estamos sufriendo las consecuencias de un capitalismo planetario feroz, cuyos modos de producción y consumo han revelado ser inconmensurablemente destructivos, empobrecedores, excluyentes y marginalizantes, para humanos y no humanos. Por si esto fuera poco, actualmente nos encontramos existiendo en el marco de una crisis climática global, que pone en riesgo a la vida en general tal como la conocemos, presentando ante nosotros posibles futuros distópicos (Broffoni, 2020). Antropoceno, Capitaloceno<sup>2</sup>, son formas de nombrar, describir e intentar asir algo de la situación global actual.

No somos lxs mismxs que hace 200 años, y el mundo tampoco lo es. Lxs psicoanalistas tenemos que operar con teorías que consideren las formas de existencia y sufrimiento actuales, los procesos de subjetivación y las organizaciones subjetivas que se producen. Entiendo que en esta misma línea Janine Pugh señalaba la dificultad de seguir comprendiendo el mundo externo como proyección del interno, y las producciones subjetivas en mundos fluidos en términos de identificaciones, mode-

---

<sup>2</sup> *Antropoceno*, término acuñado en el año 2002 por Paul Crutzen, químico neerlandés y Premio Nobel de Química en el año 1995 por sus trabajos en formación y química atmosférica. El Antropoceno se refiere a la era geológica que seguiría al Holoceno, en la que destaca el impacto humano negativo y mensurable sobre la Tierra, como consecuencia del exponencial desarrollo tecnológico y el consumismo humano (Braidotti, 2019). Como respuesta a esta noción surge la idea de *Capitaloceno*. Con este último se intenta señalar, deslindar responsabilidades, al referirse a la crisis medio ambiental como resultado, principalmente, de la actividad de un puñado de países y de algunos sectores industriales, energéticos, que han sobreexplotado los recursos de la tierra y sostienen modalidades de producción altamente destructivas para la vida en la tierra.

los infantiles, repeticiones históricas y leyes deterministas (Pugget, 2008), cuya tendencia a la "universalidad" desconoce los contextos en que se producen las subjetivaciones.

De esta la forma, la pregunta por el contexto actual, si la tomamos en serio, es desestabilizante porque nos invita a pensar sobre las condiciones en las que estamos existiendo, trabajando y produciendo conocimiento como psicoanalistas; pero también es una pregunta que nos expone a las necesidades y las exigencias de las realidades en las que trabajamos y a las expectativas que se tienen de nuestra disciplina y de nosotrxs como profesionales de la salud mental. La pregunta por el contexto es también, y necesariamente, la pregunta por el *sujeto* (por las nociones de sujeto con las que operamos dentro y fuera de los consultorios, en los territorios o frente a las pantallas) y por los sufrimientos subjetivos actuales. Finalmente, la pregunta por nuestro contexto es también la que diagrama los diálogos que necesitamos hilvanar con otros saberes, formales y no formales, para intentar respuestas adecuadas, éticas, creativas y complejas. Es en este sentido que convoco a la perspectiva poshumana para sostener un encuentro, para entablar un diálogo que pueda resultar revitalizante.

Las poshumanidades, campo de efervescencia multi y transdisciplinario, que surge como respuesta a una crisis interna de las humanidades, ya ha avanzado un importante trecho en el planteamiento de algunas preguntas que nos orientan hacia otras formas de comprender *lo humano* en la actualidad.

Partiendo de la base de un agotamiento de la perspectiva moderno-humanista en tanto propuesta de reflexión antropocéntrica, eurocéntrica y universalizante del Ser Humano, las poshumanidades críticas se esfuerzan por reubicar *lo humano* descentrado de la tradición humanista, considerando, además, una perspectiva postantropocéntrica (Braidotti, 2019), con fuertes cuestionamientos a los privilegios de especie, al narcisismo de especie, podríamos decir.

La crisis de las humanidades, y el cuestionamiento a su noción de *lo humano*, tiene asidero en dos razones de importancia: por un lado, debido a que las convulsiones económicas, políticas y ecológicas han evidenciado la necesidad de paradigmas

de pensamiento que den cuenta del “espesor material, natural y tecnológico de la interdependencia, más que humana, de toda comunidad” (Rocca, 2022, p. 3). Por otro lado, la difícil situación en que se encuentran las humanidades se vio precipitada, por la propia mutación ontológica e histórica de lo que constituye su objeto de estudio (*Ibid*): el ser humano. En suma, las humanidades se enfrentan a una doble crisis: la de lo humano como norma y la del Antropoceno como época (Rocca, 2024, p. 447).

Si bien, no pretendo realizar una descripción detallada de lo que constituye la perspectiva humanista<sup>3</sup>, sí me interesa, por lo menos, dejar planteada la pregunta sobre *cuánto de Humanismo encontramos en las teorías psicoanalíticas, especialmente en su(s) noción(es) de sujeto*. A mi juicio esta no es una pregunta ingenua, ya que nos obliga a revisar el lugar desde el que se despliegan las metapsicologías y las teorías de la técnica psicoanalítica, es decir, nuestras prácticas con otrxs<sup>4</sup>.

Tal vez lo que señalo obligaría a llevar a cabo una revisión de las bases epistemológicas de nuestra disciplina, lo que implicaría detenernos en las distintas formas en las que comprendemos las realidades y entender desde qué lugares hemos construido esas comprensiones. Empresa nada sencilla, pero que hoy considero necesaria si queremos, mínimamente, dar respuestas adecuadas a las realidades y los sufrimientos actuales con que nos encontramos en los consultorios, en los territorios, tanto en el ámbito privado como en el público. Es pensar en una revisión epistemológica con fines éticos y revitalizantes.

Ahora bien, pienso que una revisión de nuestras teorías de sujeto, en el marco de un diálogo con las poshumanidades críticas, tiene que detenerse seriamente a reflexionar sobre el lugar de *los binarismos en nuestras teorías, comprensiones e intervenciones*. Pero no me refiero solamente al binarismo sexual

---

<sup>3</sup> Para esto remito al lector al Diccionario de Filosofía (2019, Tomo II, p. 1700-05) de Ferrater Mora, en donde encontrará un recorrido histórico sumamente detallado del desarrollo Humanista.

<sup>4</sup> Si bien, León Grinberg (1970) intentó una revisión de este tipo en su trabajo “Freud y el humanismo”, parece no haber reparado en las implicancias que tiene la universalización del “ideal moderno-humanista” y de la forma en la que este ideal ha permeado la comprensión psicoanalítica del fenómeno humano.

que permea la teoría psicoanalítica, el cual ya fue extensamente expuesto y trabajado por Paul B. Preciado en su *monstruoso* informe donde nos invitaba a iniciar "un proceso de despatriarcalización, desheterosexualización y descolonización del psicoanálisis, como lenguaje, como institución y como práctica clínica" (Preciado, 2020, p. 104); tema que, a nivel local, retoma Lina Rovira (Rovira, 2023), cuando analiza a detalle, y desde una lectura sistemática y crítica, algunas de las nociones y prácticas psicoanalíticas ancladas en una retórica moderna que, pensadas en el mundo actual, se evidencian reproduciendo lógicas patriarcales, antropocéntricas y eurocéntricas<sup>5</sup>.

En este sentido, y teniendo como música de fondo al paradigma de la complejidad (Morin, 2009) y las perspectivas interseccionales (Viveros Vigoya, 2023), es que no me refiero solamente al dualismo o binarismo sexual, sino a otros tantos que se encuentran en la base de nuestra comprensión occidental<sup>6</sup> del *ser humano* y nuestro entorno, y que filtran en buena parte la comprensión psicoanalítica del fenómeno humano y las subjetividades: "(...) ciertos dualismos han persistido en las tradiciones occidentales; han sido todas sistémicas para las lógicas y las prácticas de dominación de las mujeres, de las personas de color, de la naturaleza, de los trabajadores, de los animales, en unas palabras, la dominación de todos los que fueron constituidos como otros (...)" (Haraway, 1991, p. 73).

De esta forma, y en continuidad con las reflexiones anteriores, pienso que una línea de diálogo posible del campo psicoanalítico con las posthumanidades se encuentra alrededor de la

---

<sup>5</sup> Vale decir que la intención de Rovira, con la que entro plenamente en sintonía, es establecer un diálogo con los feminismos, las posthumanidades, las teorías decoloniales y postcoloniales, para plantear la pregunta por la re-contextualización, la localización del conocimiento y la práctica psicoanalíticas, así como por la necesidad de la introducción de otros órdenes simbólicos (como las matrices de poder) que también son constitutivos de las subjetividades humanas y de muchos de los sufrimientos actuales.

<sup>6</sup> ¿Qué es lo occidental y cómo se construye la narrativa humana desde la óptica occidental? Es siempre desde la blanquitud, lo masculino, heterosexual, burgués, desde una lengua dominante y desde una comunidad europea o euro-estadounidense; perspectiva que excluye la radical heterogeneidad de lo humano.

noción de *sujeto*. Tomo a la figura del *cyborg* como eje de este diálogo, ya que encarna la deconstrucción<sup>7</sup> de múltiples dualismos constitutivos del ideal moderno-humanista; lo *cyborg* es ontología no binaria, *alebrijación*<sup>8</sup> (si se me permite el término) del fenómeno humano.

En lo que denomina, irónicamente, como su mito político, Donna Haraway<sup>9</sup> emplea la figura del *cyborg*, entre otras cosas, para (re)presentar la transgresión de dualismos "constitutivos" de la humanidad y las subjetividades modernas. Con su *cyborg*, Haraway intenta asir los "quiebres limítrofes" que nos permiten comprender las existencias actuales: lo humano-lo animal, lo animal/humano-máquina y lo físico-no físico (Haraway, 1991). Así, nos dice Haraway, un *cyborg* "es un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción" (*Ibid.*, p. 10). Si bien, la figura del *cyborg* tuvo un desarrollo histórico al interior del pensamiento harawayano, llegando incluso a ocupar un lugar menor con respecto a una ontología más amplia de las especies de compañía (Mas-sacese, 2021), no debemos perder de vista que esta figura, en el marco de su *Manifiesto*, debe ser comprendida como "un canto al placer en la confusión de las fronteras, y a la responsabilidad en su construcción" (Haraway, 1991, p. 11).

---

<sup>7</sup> "...el término deconstrucción está tomado de la arquitectura. Significa deposición o descomposición de una estructura. En su definición derridiana, remite a un trabajo del pensamiento inconsciente ("eso se deconstruye") y que consiste en deshacer, sin destruirlo jamás, un sistema de pensamiento hegemónico o dominante" (Derrida & Roudinesco, 2001: 9).

<sup>8</sup> El alebrije es una artesanía mexicana realizada en cartón o madera de copal. Es una criatura fantástica, un ser imaginado, formado por la unión de diversos elementos de fisonomía animal, vegetal y/o mineral, lo que implica que estos seres no guarden coherencia con la realidad del mundo conocido. Cuenta el saber popular que el alebrije tiene su origen como un elemento onírico de su creador, un artesano y cartonero mexicano llamado Pedro Linares; por lo que podemos pensar a la figura del alebrije como producto de los mecanismos de condensación del sueño. De esta forma, las criaturas alebrijes encarnan la *transgresión de fronteras* taxonómicas entre reinos biológicos y especies animales.

<sup>9</sup> Donna Haraway (1944- ) es una bióloga estadounidense, filósofa de la ciencia, teórica y activista feminista.

El erigir fronteras sólidas ha sido fundamental para la construcción del *corpus teórico* y para la comprensión de las subjetividades en el campo psicoanalítico. Parte importante de nuestra disciplina se ha construido sobre más de un dualismo: normal/patológico, sujeto/objeto, yo/otro, interno/externo, realidad/fantasia, realidad psíquica/realidad material, naturaleza/cultura, femenino/masculino, pasivo/activo, eros/tá-natos, consciente/inconsciente, y la lista podría continuar. Ahora bien, ¿cómo comprender desde el campo psicoanalítico al *cyborg* y sus transgresiones fronterizas, que (re)definirían *lo humano* de maneras distintas? ¿Es posible escuchar psicoanalíticamente este "canto al placer en la confusión de fronteras" sin patologizarlo *per se*? ¿Existe algún diálogo posible entre el *cyborg* y el sujeto del inconsciente? ¿Nos sigue resultando útil pensar y operar psicoanalíticamente sobre la base de sólidos binarismos y dualismos?

Para intentar abrir algunas líneas de reflexión en relación a lo anterior, me parece importante señalar la existencia de dos grandes esfuerzos realizados puertas adentro de nuestra disciplina<sup>10</sup>, en los que se trabajó y se construyó *en y desde* las fronteras de los dualismos que definen la comprensión psicoanalítica del sujeto; además, vale decirlo, estos aportes no provienen de modelos o teorías de un psicoanálisis hegemónico.

Por un lado, la frontera interno/externo, uno de los pilares de nuestra comprensión del psiquismo humano, y cuya confusión revelaría la existencia de dificultades en la constitución psíquica, ha sido un tema privilegiado del pensamiento de Donald Winnicott (1965, 1971, 1985). Una pregunta que, mínimamente, intenta tensionar el orden las cosas es la que Winnicott formuló de la siguiente manera: "¿Podemos obtener alguna ventaja si examinamos este asunto de la posible existencia de un lugar

---

<sup>10</sup> Deliberadamente, dejo por fuera de este análisis a la noción freudiana de *pulsión*. Es claro que, aquí, su utilidad radica en que se constituye como una noción fronteriza soma/psique; sin embargo, pienso que a los fines de pensar una clínica psicoanalítica compleja y ampliada (Rovira, 2023), es necesario des-centrarnos de las teorías energéticas que explican el funcionamiento psíquico y los sufrimientos mentales.

para vivir que los términos “exterior” e “interior” no describan en forma adecuada?” (Winnicott, 1971, p. 141).

La transicionalidad, objetos, fenómenos y espacios transicionales, el juego y la experiencia cultural, en tanto zonas y producciones intermedias, tensionan claramente el dualismo interno/externo y dan la pauta para pensar y trabajar desde una zona tercera, pero también para existir y crear: “Experimentamos la vida en la zona de los fenómenos transicionales, en el estimulante entrelazamiento de la subjetividad y la observación objetiva, zona intermedia entre la realidad interna del individuo y la realidad compartida del mundo, que es exterior a los individuos” (*Ibid.*, p. 91). Lo transicional es un espacio fronterizo habitable, no una línea fronteriza divisoria de lo uno y lo otro<sup>11</sup>, de lo interno y lo externo.

Aunque, en términos generales, las fronteras se trazan con líneas divisorias, quienes hemos nacido, vivido o visitado ciudades fronterizas sabemos que la frontera no es una línea sino un espacio sincrético, co-construido, que se extiende más allá de su trazo geopolítico. La frontera es un espacio inédito y habitable. Para Winnicott la experiencia de frontera no se encuentra en la periferia sino en un lugar central, privilegiado, de la experiencia humana. Pienso que Donald y Donna, en este punto, estarían de acuerdo.

Por otro lado, y en un tiempo y espacio diversos, Janine Puget e Isidoro Berenstein, en función de su trayectoria de trabajo con parejas y grupos familiares, desarrollaron una teoría que denominaron psicoanálisis vincular o psicoanálisis de vínculos (Puget, 2018). La perspectiva vincular implica comprender, en principio, que existe una superposición de funcionamientos mentales —la lógica del Uno, de la representación, la semejanza y la lógica del Dos, la presentación, la ajenidad, la diferencia—, que coexisten de maneras *no armoniosas*. Esta superposición, o discontinuidad (Puget, 2018, 2015), ya implica, de entrada, una toma de distancia de cualquier posicionamiento reduccionista en la

---

<sup>11</sup> Para Gloria Anzaldúa, por ejemplo, las zonas fronterizas son espacios vagos e indeterminados, habitados por *los atravesados*, aquellos seres que cruzan o atraviezan los límites de la normalización: los queer, los mestizos, los mulatos, los zombis (Anzaldúa, 1987).

comprensión de la subjetividad; es, en todo caso, una postura que complejiza dicha comprensión y, por lo tanto, la función e intervención psicoanalíticas. Además, a la verticalidad de la clásica relación de objeto, Puget y Berenstein superponen la horizontalidad del vínculo, en tanto “zona de encuentro entre dos alteridades” (*Ibid.*, p. 20); lo que también obliga a pensar una práctica y una ética psicoanalítica diferentes (Berenstein, 2004).

Con su noción de *vínculo* Puget y Berenstein tensionaron abiertamente otro de los dualismos medulares de la Modernidad, abrazado cariñosamente por el campo psicoanalítico: el binario sujeto-objeto. Y esta tensión sucede no sólo porque la producción vincular sería del orden del acontecimiento, de lo inédito, lo novedoso y del “entre dos o más”, sino porque desde esta comprensión el objeto-otro goza de agencialidad y se constituye como sujeto-otro, como alteridad/ajenidad plena: “pensar que ese otro está dotado de cualidades propias produce un corte entre un otro objeto y un otro sujeto” (Puget, 2018, p. 14). Es la “bidireccionalidad radical” (Berenstein, 2004, p. 64) que constituye al fenómeno vincular.

Aunque el *Axolotl* (1956) de Cortázar es rico en figuraciones, imágenes y en la descripción de experiencias, quiero señalar que se detiene muy especialmente en la sensible exposición de la bidireccionalidad antes mencionada, de la plena agencialidad del supuesto objeto y de la otredad. Si damos varios pasos más, podríamos llegar a imaginar que el *Axolotl* también habla de la imposición de la otredad y de sus efectos en el sujeto, sin mencionar la evidente confusión fronteriza<sup>12</sup>.

De esta forma, pienso que *transicionalidad* y *vínculo*, tal como son comprendidos en el marco del campo psicoanalítico, no sólo son nociones-puente para establecer diálogos posibles con las posthumanidades por sus cualidades transfronterizas, sino que, y en un esfuerzo transdisciplinar, se hilvanan ampliando la comprensión del fenómeno humano y las subjetividades humanas.

---

<sup>12</sup> Mariano Horenstein (2021) ha reflexionado sobre temas que vibran por simpatía con el presente texto, él también se vio estimulado por la riqueza del *Axolotl* de Cortázar.

Ahora bien, volviendo al *cyborg* harawayano, quiero señalar, muy sucintamente, dos cuestiones desde las que, pienso, pueden derivar otras líneas de diálogo fructíferas con el heterogéneo campo psicoanalítico:

1) el *cyborg* pone de relieve la cualidad híbrida y parcial de lo humano y, por lo tanto, de la subjetividad humana. Lo híbrido (cuya etimología latina es *hybrida*: mestizo, mixto) se refiere al animal, planta o cosa que es producto de la procreación de diferentes especies o de elementos de distinta naturaleza (RAE, 1992)<sup>13</sup>. De esta forma, hibridez y parcialidad son blasones que el *cyborg* ondea: "No hay titubeo en habitar identidades parciales, ni puntos de vista contradictorios. La visión única, universal y falocéntrica de la modernidad occidental produjo ilusiones de coherencia y racionalidad de una humanidad totalizadora y totalizante" (Song, 2016).

¿Cómo podemos pensar los procesos de subjetivación, de construcción identitaria, desligados de esencialismos reduccionistas? ¿Qué lugar ocupan en nuestro edificio teórico las aproximaciones multidimensionales e interseccionales, que limitan cualquier intención de sedimentar las nociones de sujeto y de subjetividad? ¿Cómo damos cuenta del continuo devenir, de la conjugación en presente continuo de las subjetividades, de las ipseidades (Ricouer, 1990), la fluidez, las hibridaciones, las mutaciones, en el marco de las subjetividades actuales? ¿Cómo dialogan las parcialidades con nociones como Yo, estructura, integración, coherencia, unidad, en tanto vectores que se logran en un desarrollo individual del sujeto (posicionamiento teleológico) y que constituyen cualidades inherentes a cierto paradigma de la salud mental? ¿Siguen siendo útiles los mecanismos de identificación (primaria, secundaria), de introyección-proyección, para comprender la hibridación-parcialidad *cyborg*?

2) Otra de las líneas de diálogo que propone el *cyborg* con el campo psicoanalítico es el de la *relacionalidad radical* del ser humano en el marco de un relato de "co-habitación, co-evolución y de sociabilidad encarnada en el cruce de especies..." (Haraway, 2003, p. 4). La relacionalidad del *cyborg* hace tambalear

---

<sup>13</sup> En tanto criaturas híbridas, hay un claro parentesco entre el *cyborg* y el alebrije.

las perspectivas sociales y comunitarias que se construyen sobre la base de aproximaciones antropocéntricas: la relación humano-humano es una posible entre otras. La relacionalidad *cyborg* se comprende en su transversalidad y sólo contemplando a la otredad radical: lo no humano. Más aún, para Haraway “a través de su contacto unos con otros, a través de sus “aprehensiones” o sujeciones, los seres se constituyen unos a otros y a sí mismos. Los seres no preexisten a sus relaciones (...) Los sujetos, los objetos, los tipos, las razas, las especies, los géneros y los sexos son los productos de sus relaciones” (Ibid., p. 6-7). Pienso que estas ideas, como mínimo, ponen en relieve y tensionan la perspectiva antropocéntrica imperante en la comprensión psicoanalítica de la relacionalidad, de los vínculos, de los procesos de subjetivación y del desarrollo y constitución psíquicas.

Como sostiene Cragnolini, las existencias no humanas (animales, vegetales, tecnológicas) han sido concebidas, desde un prejuicio humanista, sólo en su cualidad de objeto, sin agencia propia y sin capacidad relacional, co-constituyente y subjetivante, visión que también ha permeado en la comprensión psicoanalítica en sus distintas líneas (Cragnolini, 2018)<sup>14</sup>. Ahora bien, ¿es posible pensar, desde un marco psicoanalítico, otras formas de relacionalidad, de sociabilidad multiespecie, que trasciendan los dualismos humano-animal y humano-no humano, en el contexto de los procesos subjetivantes que ya conocemos? ¿Pueden resultar útiles los conceptos de vínculo, ajenidad, otredad radical, imposición (algunas de ellas de origen filosófico, pero de gran utilidad en la construcción del psicoanálisis vincular) para pensar formas de “hacer comunidad” con otros, radicalmente otros? ¿Hasta qué punto, hasta qué lugar práctico-conceptual, podemos extender o extrapolar al campo de la relacionalidad radical de los sujetos la idea de *devenir otro con otros* (Berenstein)?

---

<sup>14</sup> Es por esto que, pienso, preguntas como “¿cómo nos relacionamos con la naturaleza?” o “¿cómo usamos la tecnología?”, hoy ostentan un grado de ingenuidad y no responden a las problemáticas humanas (y no humanas) y subjetivas actuales, porque no contemplan los procesos de afectación y de subjetivación humanos que se producen en el marco de una bidireccionalidad con *lo natural* y *lo tecnológico*.

Claramente, en este escrito he planteado más preguntas que respuestas. Me siento muy atraído por la capacidad productiva de la pregunta, que se moviliza en ese terreno, también fronterizo, entre la ingenuidad y la intencionalidad. Es un recurso al que apelo con asiduidad, no sólo porque pienso que habitar la pregunta es lo más genuino que puedo hacer en este momento, sino porque me ubica en una postura ética, de apertura, de co-construcción, con respecto al saber y las otredades.

De esta forma, la pregunta por el campo psicoanalítico, por sus dualismos, su ética y su capacidad de tejer con otros saberes, no es ociosa. Tiene una intención, la de interpelarnos (interrompirnos) para revisar la potencia de nuestras construcciones teóricas, pero también la de nuestras prácticas en la actualidad.

Finalmente, y parafraseando a Karen Barad (2011), diría que la idea de invitar al *cyborg* a dialogar con nuestro campo disciplinar no tiene el objetivo de derrumbar ociosamente los límites o las fronteras establecidas (que orientan nuestras comprensiones de las realidades, las subjetividades y nuestras intervenciones), sino comprender *cuáles son las consecuencias teóricas, prácticas, políticas y éticas que traen consigo dichos límites y dichas fronteras*.



**Genaro Velarde Bernal:** Psicólogo, psicoanalista. Doctorante en Ciencias Humanas, Universidad Nacional de San Martín. Maestría en Cultura y Salud Mental, Instituto Universitario de Salud Mental. Especialización en Psicoanálisis, Instituto Universitario de Salud Mental. Experiencia psicoterapéutica e institucional en el ámbito público y privado.

*Campo psicanalítico e pós-humanidades: sobre o ciborgue, subjetividades e algumas transgressões esperanças*

**Resumo:** O autor tenta um diálogo transdisciplinar. Para esse fim, ele usa o cyborg harawayano como um pivô que permite linhas de pensamento que enfatizam as compreensões humanistas modernas do fenômeno humano e, por extensão, as noções de sujeito e subjetividade na psicanálise. Hibridizações e

transgressões de fronteira; transicionalidade e ligação; o cyborg e o sujeito do inconsciente; axolotes e alebrijes... Tudo isso reverbera neste escrito, cujo objetivo é realizar uma reflexão (revitalizante?) sobre a teoria, a prática e a ética psicanalíticas.

**Descritores:** Subjetividade, Sujeito, Pós-Modernidade, Campo Psicanalítico, Intersubjetividade.

***Psychoanalytic field and posthumanities: about the cyborg, subjectivities and some hopeful transgressions***

**Abstract:** The author attempts a transdisciplinary dialogue. To this end, he uses the harawayan cyborg as a pivot that enables lines of thought that stress modern-humanist understandings of the human phenomenon, and, by extension, the notions of subject and subjectivity in psychoanalysis. Hybridizations and border transgressions; transitionality and linkage; the cyborg and the subject of the unconscious; ajolotes and alebrijes... All of this reverberates in this writing, whose objective is to carry out a (revitalizing?) reflection on psychoanalytic theory, practice and ethics.

**Descriptors:** Subjectivity, Subject, Post Modernism, Psychoanalytic Field, Intersubjectivity.

## Referencias

- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La frontera: the new mestiza*. San Francisco: Aunt Lute.
- Barad, K. (2011). *La performatividad queer de la naturaleza*. Recuperado el 23/10/2023 de La Performatividad Queer de la Naturaleza (2011) | by Pliegue | Medium
- Berenstein, I. (2004). *Devenir otro con otro(s): ajenidad, presencia, interferencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Braidotti, R. (2019). *El conocimiento posthumano*. Buenos Aires: Gedisa Editorial, 2022.
- Broffoni, F. (2020). *Extinción*. Argentina: PRHGE.
- Cortázar, J. (1956). *Axolotl* en Final del Juego. CABA: Alfaguara.
- Cragolini, M.B. (2018). *Para una deconstrucción del concepto de conciencia, y del lugar del animal en el psicoanálisis*. En Intempestivas 8, 10, pp. 51-64. Recuperado en octubre 2023: Para una deconstrucción del concepto de conciencia y del lugar del animal en el psicoanálisis (conicet.gov.ar)
- Derrida J.; Roudisnesco, E. (2001). *Y mañana, qué...* Argentina: FCE.
- Ferrater Mora, J (1994). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel.

- Grinberg, L. (1970). *Freud y el humanismo*. En Revista Uruguaya de Psicoanálisis; 12, 1 y 2. Recuperado en octubre 2023 de: Vista de Freud y el humanismo (apuruguay.org)
- Haraway, D. (2019). *Cuando las especies se encuentran: introducciones*. Tábula rasa, 31, 23-75. DOI:http://doi.org/10.25058/20112742.n31.02
- (1991). *Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a fines del siglo XX*. Mar del Plata: Letra Sudaca Ediciones, 2019.
- (1999). *La promesa de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles*. Política y Sociedad, 30, 121-163, Madrid.
- (2003). *Manifiesto de las especies de compañía: perros, gentes y otredad significativa*. Córdoba: bocavulvaria ediciones.
- Horenstein, M. (2021). *Más que humanos*. Trabajo presentado en "Tecnomorfismos. El giro posthumano y el psicoanálisis contemporáneo". Recuperado en septiembre del 2023 de: Tecnomorfismos. El giro post-humano y el psicoanálisis contemporáneo – Mariano Horenstein
- Massacese, M.J. (2021). *¿El fin de cyborg? Una revisión de Manifiesto para cyborgs*. En Ideas: revista de filosofía moderna y contemporánea. Recuperado el 14 de noviembre de 2023, en ¿El fin del cyborg? Una revisión de Manifiesto para cyborgs | Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea (revistaideas.com.ar)
- Morin, E. (2009). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
- Puget, J. (2008). *Coartada social y psicoanálisis*. En Psicoanálisis XXX, 2/3, pp. 321-332.
- (2015). *Conceptos de Freud en la Metapsicología de hoy*. En Psicoanálisis XXXVII, 2/3, pp. 239-273.
- (2018). *Subjetivación discontinua y psicoanálisis. Incertidumbre y certezas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Preciado, P.B. (2020). *Yo soy el monstruo que os habla. Informe para una academia de psicoanalistas*. Argentina: Editorial Anagrama, 2022.
- Real Academia Española (1992). *Diccionario de la Lengua Española*. Tomo II. España: Espasa Calpe.
- Ricoeur, P. (1990). *Sí mismo como otro*. España: Siglo XXI.
- Rocca, F. (2021). *Humanidades, posthumanidades, humusidades*. En Revista Común, junio 2021. Recuperado el 25 de octubre 2023, en: Humanidades, post-humanidades, humusidades Revista Común (revistacomun.com)
- (2024). "Poshumanidades" en Kozel, Grinberg y Farinetti (comps.). En *Léxico crítico del futuro*. UNSAM Edita.
- Rovira, L. (2023). *Impurezas conceptuales para una clínica ampliada en el antropoceno: psicoanálisis, subjetividad y poder. Tomo 1*. Argentina: Ricardo Vergara.
- Song, E. (2016). *Nosotras no-humanos. Narraciones posthumanistas*. Trabajo presentado en el VI Coloquio Interdisciplinario Internacional "Educación, sexualidad y relaciones de género". Recuperado en noviembre del 2023, en: 1417 (unc.edu.ar)
- Viñar, M. (2018). *Experiencias psicoanalíticas en la actualidad sociocultural: cómo nos cambia un mundo que cambia*. Buenos Aires: Noveduc.

- Viveros Vigoya, M. (2023). Interseccionalidad, giro decolonial y comunitario. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Winnicott D.W. (1965). *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador: estudios para una teoría del desarrollo emocional*. Buenos Aires: Paidós.
- (1971). *Realidad y juego*. Buenos Aires: Gedisa.
- (1989). *Exploraciones psicoanalíticas I*. Buenos Aires: Paidós.