



Revista N.º 5
Guayaquil, Ecuador
abril 2022
ISSN: 2697-3596

Las arañas, los guaraníes y algunos europeos

Otros apuntes para descolonizar el inconsciente

Suely Rolnik

Traducción en español: **Damian Kraus**

La toma de poder globalitario¹ por el capitalismo en su variante financierizada —una mezcla perversa de neoliberalismo y del retorno de un conservadurismo extremo—, ha provocado un nuevo brote de la pandemia política inherente al régimen capitalista. Una pandemia con el mismo grado de virulencia que generaran sus variantes anteriores, pero que provoca síntomas distintos, tal como lo hicieran cada una de sus mutaciones. A este contexto se le ha sumado una grave pandemia viral.

Ante este escenario distópico, son muchas las respuestas

1 El término «globalitario» fue propuesto por Milton Santos (1926-2001), geógrafo brasileño, autor de más de cuarenta libros, de los cuales ha sido publicado en español *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción* (Barcelona: Ariel, 2000).

posibles y varían de acuerdo con diversas perspectivas de acción, posicionadas en distintos puntos entre dos polos. De un lado, la irrupción de un conservadurismo de los más patológicos, incentivado por la nueva modalidad de poder, propia de este pliegue del régimen, como una de sus principales estrategias micropolíticas. Del otro, la efervescencia de movimientos sociales de resistencia, en algunos de los cuales a las tradicionales militancias en la esfera macropolítica se les suma un activismo en la esfera micropolítica que viene sacudiendo las capas subterráneas de esta coyuntura.

Me refiero a la actualización intensificada y expandida de los movimientos negros, indígenas, LGBTQIA+ y de la nueva generación de feministas, que han logrado imponerse cada vez más en la escena pública. Y me refiero, igualmente, a los levantamientos de algunas sociedades de América del Sur, como las de Argentina y de Chile, en los cuales se experimentan otros modos de existencia. Es, por lo demás, de esos levantamientos que emerge la figura de Gabriel Boric Font, recientemente elegido presidente de Chile.²

En el contexto de este trabajo colectivo, propondré aquí algunas ideas alrededor de la micropolítica, ideas que he venido elaborando desde la publicación del libro *Esferas de la insurrección*³, en 2018. Son ajustes en la cartografía conceptual que he venido trazando del régimen de inconsciente dominante en las sociedades occidentales y occidentalizadas, un régimen al que actualmente denomino «colonial-racializante-capitalístico». Estos ajustes incluyen, obviamente, a las propias nociones de inconsciente y de sujeto, y, sobre todo, a las prácticas de resistencia en esta esfera.

² Gabriel Boric Font fue líder estudiantil cuando los movimientos de estudiantes secundarios y universitarios agitaron a la sociedad chilena entre los años 2011 y 2012. Fue diputado independiente de 2014 a 2021, cuando, a los 35 años de edad, resultó electo presidente de Chile con más del 55 % de los votos, al derrotar a su contendiente de derecha, José Antonio Kast (quien reivindicaba el legado de Augusto Pinochet). La victoria de Boric constituye un síntoma de la intensa movilización que agita la sociedad chilena en la actualidad.

³ Suely Rolnik, *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. (Buenos Aires: Tinta Limón, 2018)

Los reordenamientos en esta cartografía en proceso responden a los efectos en mi cuerpo del mal encuentro con este siniestro panorama que, desde 2018, no ha hecho sino agravarse. Por otra parte, responden igualmente a los efectos en mi cuerpo de los buenos encuentros con «sub-versiones»⁴ de este estado de cosas, tales como los movimientos antes mencionados (que no por casualidad se han intensificado durante este mismo período). Buenos encuentros también —distintos, pero de la misma calidad— con ciertos aspectos de otros modos de existencia (no solo humanos) que apuntan pistas en el trabajo de resistencia al régimen de inconsciente dominante. Entre ellos, destaco un cierto *know-how* de las arañas y algunos vocablos del idioma guaraní a los cuales he sido iniciada por Ticio Escobar.⁵

Los efectos de estos encuentros en mi cuerpo vienen componiéndose con las marcas de ciertas ideas que ya lo

4 La idea de «sub-versión» es de Silvia Rivera Cusicanqui, socióloga, historiadora y activista boliviana de origen aymara, una referente entre los autores que problematizan el dispositivo colonial a contracorriente de la apropiación académica de esta problematización, que neutraliza su potencia macro y micropolítica (véase, de su autoría, *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018).

5 Ticio Escobar, paraguayo, es un referente importante en todo el continente latinoamericano. Autor de más de 23 libros, el territorio de su trabajo se extiende desde la política hasta el arte, pasando por las culturas indígenas, entre otros campos, y se caracteriza por la creación de ideas originales elaboradas a partir de las resonancias entre sus experiencias en esos distintos universos. Escobar es también crítico de arte y curador, y fue uno de los creadores del Museo del Barro en Asunción, del cual fue director durante un extenso período. Creado en 1986 y sin cualquier apoyo del Estado, este museo es uno de los gestos originales de los recientes esfuerzos con miras a integrar a los así llamados «arte popular» y «arte indígena», como así también el arte de los afrodescendientes al «sistema del arte», generando las condiciones de un verdadero encuentro entre estas perspectivas, indispensable para que se creen otros mundos y se deshaga efectivamente el mundo colonial-racializante-capitalista. Escobar mantiene una fuerte presencia en la escena política y en la defensa de los derechos humanos: fue secretario de Cultura de Asunción y Ministro de Cultura de Paraguay durante el gobierno de Fernando Lugo. Entre sus actuaciones en esos cargos, creó y promulgó leyes en defensa de los pueblos originarios y del patrimonio cultural del país.

constituían, provenientes de una cierta vertiente de pensadores europeos. Vertiente en la cual se problematizó la perspectiva dominante en la producción del pensamiento moderno occidental, orientada por este régimen de inconsciente, y se logró construir una perspectiva distinta, con conceptos portadores de semillas de futuros. En esta misma dirección se ubica un psicoanálisis transfigurado por la activación de su fuerza micropolítica, por obra de Félix Guattari y Gilles Deleuze, pensadores que se incluyen en esta vertiente con este y otros aportes.⁶

Dicho esto, empezaré presentando brevemente el referido *know-how* de las arañas y un primer vocablo del idioma guaraní. Estos son los dos personajes conceptuales con los cuales se instaurará aquí la escena de fabulación especulativa donde rediseñaré la cartografía en proceso antes mencionada.



⁶ Por citar a algunos de los pensadores europeos que confluyen en esta vertiente, aparte de los contemporáneos Deleuze y Guattari, podemos evocar a Spinoza, Nietzsche, Bergson y Walter Benjamin.

Personaje 1: la araña

Las arañas arrojan un hilo de seda al ambiente y con él tejen sus telas, cuya función consiste en enfrentar sus necesidades: abrigarse, cortejar, capturar presas para alimentarse, protegerse de sus predadores, etc. Ese hilo, elaborado en su cuerpo, posee la propiedad de sintonizar el espectro de frecuencias de vibración de las fuerzas vitales de los elementos que componen el ecosistema en cuestión. Y vibra en dichas frecuencias propagando ondas que llegan al cuerpo de la araña, llevándole esas informaciones. Los efectos de tales vibraciones constituyen la presencia viva de esos otros en el cuerpo del animal. En ese primer momento, la araña siente pasivamente esta presencia.

Pero el proceso no se detiene en esta pasividad: la araña toca el hilo con sus patas y los pelos que las envuelven descifran la dirección y el sentido de la fuente de las vibraciones y aquello que movilizan en su potencia vital. Sea cual sea el nombre que se le dé a este modo de conocimiento —«saber-del-cuerpo», «saber-de-lo-viviente», «saber ecológico», «saber ecoetológico» u otros—, lo que importa es que constituye la brújula que orienta al animal para decidir dónde anclar el hilo con el cual elaborar su tela (una rama, el marco de una puerta, la esquina de un techo, etc.), y también, con qué arquitectura tejerla.

Un mundo emerge en la telaraña que el animal crea en su relación con el ambiente. Este acontecimiento transfigura tanto dicho ambiente y la red de interacciones que lo constituye como a la propia araña y su modo de estar en el mundo. De esta manera, otras transfiguraciones se van operando cada vez que la araña crea nuevas telas o cuando reajusta o destruye una tela ya existente, en función de aquello que capta en las fuerzas del ambiente al tocar los hilos de su urdimbre. El tacto de sus patas sobre los hilos es, entonces, lo que le permite a la araña actuar como agente activo del ecosistema.

Personaje 2: un primer vocablo del idioma guaraní

Ñe'ê es el vocablo que designa tanto a la palabra como al alma; propongo, pues, traducirlo como «palabralma». Esto indica que, para los guaraníes, la palabra y el alma son potencialmente inseparables, lo que vale para todo tipo de lenguajes, no solamente para el lenguaje verbal.

Hasta donde logro aprehender la noción de alma para los guaraníes, diría en mis palabras que el alma, para ellos, es la fuerza vital que anima al cuerpo (y no solamente el cuerpo humano) en su interacción con las fuerzas que animan a los demás cuerpos que componen el ecosistema. Los efectos de las vibraciones de esas fuerzas se incorporan al cuerpo, lo que genera alteraciones en su alma. Y como el alma se plasma en lenguaje, en principio este también sufrirá alteraciones.

Por ser de este modo, para los guaraníes, el alma y el lenguaje son inseparables. Y si lo son potencialmente es porque su unión puede no acontecer, lo que para ellos tendría serias consecuencias: todas las enfermedades derivan de la separación entre el lenguaje y el alma (lo que vale tanto para las enfermedades físicas o espirituales como para aquellas a las que los blancos denominamos mentales, psíquicas o emocionales). En consecuencia, para ellos, todos los procesos de cura consisten en restablecer ese nexo.

Pensada desde esta perspectiva, ¿cuál es la naturaleza de la relación entre la palabra como forma, por un lado, y el alma, su fuerza vital, por otro? ¿En qué consiste el carácter potencial de su inseparabilidad? ¿Cuáles son las consecuencias en la vida individual y colectiva del hecho de que se ejerza o no dicha potencialidad? Acercaré algunas pistas de respuesta a estas preguntas partiendo de los efectos en mí de estos dos personajes (la araña y el *ñe'ê*) y de las resonancias que encuentran dichos efectos en las marcas del pensamiento de aquellos europeos inscritos en la memoria de mi cuerpo.

Forma y fuerza: las dos caras del lenguaje, potencialmente inseparables

Lo que nos servirá de imagen guía para pensar la relación entre la forma y la fuerza es la banda de Möbius, un modelo de superficie creado a finales del siglo XIX por August Ferdinand Möbius, astrónomo y matemático alemán, en el marco de sus investigaciones en topología. Desde entonces, esta figura viene siendo retomada por artistas y teóricos de distintas áreas, el psicoanálisis inclusive.



Para describir la banda de Möbius, los invito a imaginar una cinta de papel donde uno de sus extremos está pegado al reverso del otro para formar una superficie de una sola cara. Lo que era el reverso sigue en el anverso y viceversa: una cara se convierte en la otra en una reversibilidad continua, lo que hace que, pese a ser distintas, sus caras se vuelvan indiscernibles. De esta reversibilidad se desprende que las mismas no puedan determinarse, como así también que se vuelven igualmente indeterminables el adentro y el afuera, el arriba y el abajo, el antes y el después, el comienzo y el final.

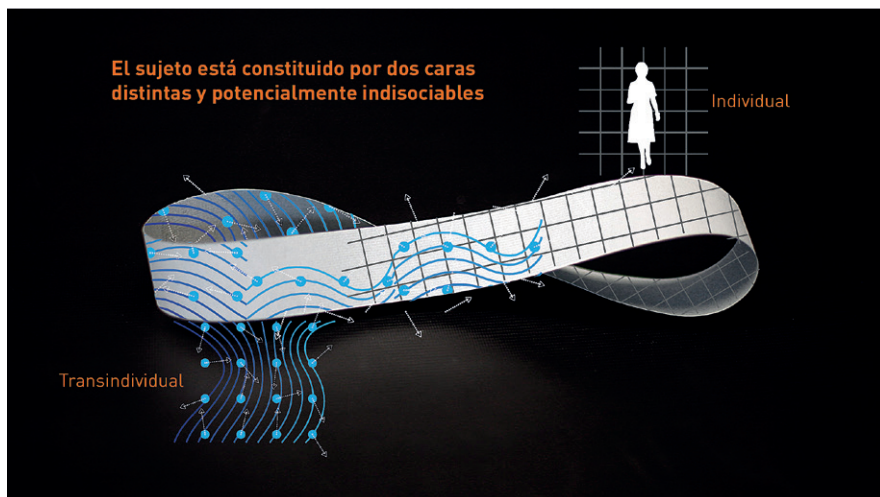
Imaginemos ahora que los extremos de la cinta ya no están pegados, de modo que la misma vuelva a tener dos caras. Sus caras vuelven, entonces, a ser determinables, como también el adentro y el afuera, el comienzo y el final, etc.; y ambas se cristalizan, así como se cristaliza su relación. El movimiento que resulta de su interferencia mutua se interrumpe.

Tomo esta imagen de la banda de Möbius para pensar la relación entre la forma del lenguaje y su alma (en el sentido guaraní) correspondiendo a cada una de sus dos caras. Un tipo de relación en la cual, aunque ambas caras son distintas, son potencialmente inextricables, lo que hace que la vida del lenguaje y sus formas se ubiquen en el mismo plano. En el sujeto humano, a ese carácter indisociable entre la vida y el lenguaje podemos llamarle «pulsión», un concepto propuesto por Freud, aunque la lógica de la relación entre ambos, tal como la elaboró el fundador del psicoanálisis y la redefinió en distintos momentos de su obra, no es precisamente la misma que aquí se delinea.

En esas dos caras de la banda de Möbius pulsional que constituye al sujeto, este interactúa con el mundo respectivamente como forma y como fuerza: son las dos caras del mundo, igualmente distintas e indisociables. Cuando ambas caras del sujeto se separan, surge la enfermedad: esto es lo que nos enseñan los guaraníes. El lenguaje pierde su alma, o el alma no encuentra su lenguaje. Así separados, ambos se cristalizan; y se estanca el movimiento que impulsa su mutua interferencia.

Me detendré particularmente en este abordaje del sujeto pensado desde la perspectiva de su naturaleza intrínsecamente pulsional, por constituir un elemento esencial en la caracterización de la esfera micropolítica.

Lo individual y lo transindividual: las dos caras del sujeto potencialmente inseparables



Una de las caras del sujeto abordado desde esta perspectiva corresponde a la forma en que la vida se encuentra expresada en su cuerpo. En dicha cara, a la que denominaré «individual», el sujeto interactúa con las formas de expresión de los demás cuerpos que integran «un» mundo, diseñado según determinados códigos, en los cuales se definen sus personajes y las relaciones entre ellos (dicha malla sociocultural está representada en la imagen de arriba por una superficie cuadrículada). Es ese tipo de interacción lo que le permite existir socialmente.

Dicha interacción transcurre por la vía de la percepción. Esta no es una tabla rasa: lo que el sujeto capta a través de la percepción automáticamente lo asocia con imágenes que extrae de su repertorio sociocultural para proyectarlas sobre aquello que percibe, de manera que le adjudica sentido. De este modo, el sujeto sitúa al otro y a sí mismo frente a él en el contexto de la lengua cultural que ambos comparten.

Por ende, en esa cara del sujeto, este se concibe a sí mismo y concibe al otro como individuos: seres indivisibles, tal como el

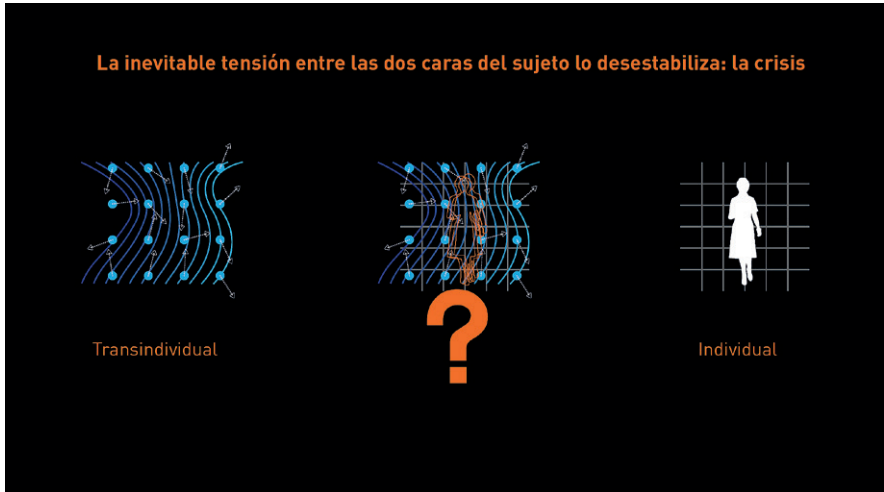
propio nombre indica, que forman un todo cerrado con sus contornos delimitados y separados entre sí. Es decir, en la cara individual del sujeto, el otro es un objeto que se encuentra fuera de él.

En tanto, en su otra cara, a la que denominaré «transindividual» y que corresponde al sujeto en la fuerza vital que anima su cuerpo, este interactúa con las fuerzas vitales que animan los cuerpos de los elementos que, tal como él, forman parte de un ecosistema ambiental, social y mental (representado en la imagen de arriba por una superficie con movimientos ondulantes provocados por las relaciones variadas y variables entre los vectores de fuerza que la animan y que interactúan entre sí). Ese tipo de interacción es lo que hace del sujeto humano un viviente entre los demás vivientes.

En esta cara, la interacción no transcurre por la vía de la percepción, sino por la vía de las afecciones. Estas son los efectos de las fuerzas que animan el ecosistema, cuyas frecuencias de vibración le llegan en ondas al cuerpo del sujeto a través de la propagación de las mismas en su hilo vital inmerso en el ambiente. Las afecciones son intensidades de distintas cualidades que no poseen palabras ni gestos ni nada que las exprese. Al igual que las arañas, en ese primer momento, dichos efectos son sentidos pasivamente por el sujeto.

Por ende, en este caso, el otro no es un objeto que se encuentra fuera del sujeto, sino una presencia viva en su cuerpo que se integra a su constitución y la transmuta. Así, en esta cara de la interacción con el mundo no hay individuos, es decir, no hay contornos que individualicen los cuerpos ni separación entre ellos.

Entre la cara individual y la cara transindividual del sujeto, en su banda de Möbius pulsional, existe una reversibilidad continua: una cara se convierte en la otra y, por eso mismo, aunque sean distintas, ambas se vuelven indiscernibles. Esto es lo que constituye al sujeto en su esencia procesual. Cuando esta reversibilidad pierde su ritmo de flujo, se detiene el proceso. Arrojado a una escena de suspenso donde algo ya ha ocurrido, pero que el sujeto aún desconoce, este se convierte en un signo de interrogación.



El sujeto es asaltado por una extrañeza que le genera inquietud. El malestar que le provoca este estado constituye una señal de alarma que la vida activa cuando se ve sofocada en las formas en las que se expresa en el presente. Esta asfixia resulta del hecho de que tales formas de expresión no dan cuenta de las afecciones, las cuales necesitan encontrar su lenguaje. Es el deseo lo que responderá a este llamado: este es convocado a actuar para que la vida vuelva a respirar y para que el sujeto se reencuentre en un nuevo diseño de sí mismo. Son dos procesos distintos e indisolubles, cuyo objetivo se alcanzará o no dependiendo del tipo de respuesta que el deseo emita.

Un segundo vocablo del idioma guaraní

En este punto, recorro nuevamente a los guaraníes para introducir un segundo vocablo de su idioma: *ñe'raity*, que designa a la garganta, pero cuya traducción literal es «nido de palabralmas». Esto indica que, para los guaraníes, las palabras empiezan como embriones (y esto vale para el lenguaje en general). Y si son embriones es porque en la interacción del cuerpo humano con las fuerzas que animan la

vida del ecosistema, este es fecundado por ellas. Por lo tanto, lo que la señal de alarma anuncia es que hay gérmenes de futuro anidados en la garganta.

Partiendo de este segundo aporte de los guaraníes y de sus resonancias en las marcas en mi cuerpo de aquellos pensadores europeos, la noción de alma adquiere un contorno más preciso. Las afecciones son almas de futuros en germen que se anidan en el cuerpo del sujeto, generándole alteraciones.

Cuando este proceso se intensifica, la pulsión se tensa por la fricción entre estos dos campos de fuerzas: las almas de mundos embrionarios que presionan por nacer (lenguas en germen) y el alma plasmada en su lengua actual que presiona por permanecer. Dicha fricción genera un movimiento de creación para dar cuerpo a las palabras larvarias, y en ese movimiento se engendran alteraciones de la lengua. Sin embargo, este movimiento no está dado: debe ejercérselo.

A partir de allí, también la definición del sujeto y la de la dinámica que lo constituye adquieren contornos más precisos. El sujeto es un equilibrista que busca sostenerse en la cuerda floja topológica de la pulsión, tensada entre la forma y las fuerzas.

En otras palabras, el sujeto busca sostenerse en el movimiento de su pulsión tensionada entre la forma de un mundo y de un «sí mismo» en la cual se reconoce en el presente (en su cara individual) y las fuerzas vitales de otro mundo y de un «sí otro» en estado embrionario (fuerzas que se agitan en su cara transindividual). La vida plasmada en esa forma pierde el ritmo en su flujo ante la presión ejercida por la pulsación de estos mundos larvarios. Esta tensión es la fuerza motriz del devenir del sujeto, que puede o no acontecer, dependiendo de cómo este se mueve en su cuerda floja pulsional.

Pero, ¿cómo evaluar si un mundo aún tiene sentido o ya lo ha perdido para dejar lugar a otros mundos que están por venir? Nuevamente encuentro entre los guaraníes una pista de respuesta a esta pregunta: entre otros aspectos de su cultura, esta está contenida en dos vocablos de su idioma.

Otros dos vocablos del idioma guaraní

El primer vocablo del cual se puede extraer esta respuesta es *tekoporã*, traducido en las lenguas latinas como «buen vivir», término que entró al léxico frecuentemente confundido con bienestar social o, más erróneamente aún, cuando se lo confunde con un mero hedonismo. En ambos sentidos, a ese vocablo guaraní se le vació su alma, pues su traducción literal es mucho más sutil y compleja. Se trata de la composición entre *teko* y *porã*.

Teko es el modo de estar de un cuerpo, como lenguaje-alma, en su composición con otros cuerpos en una determinada circunstancia. Y *porã* es aquello que califica a dicho modo de estar como bueno y bello, indisociablemente ligados, tal como otros diversos vocablos del idioma guaraní que se forman por la inmanencia entre dos términos. El segundo vocablo es *tekovai*, en el cual el modo de estar de un cuerpo, en su composición con otros cuerpos en una determinada circunstancia, es calificado como *vai*: malo y feo, indisociablemente.

Lo «bueno» no hace referencia en este caso a la bondad, ni la benevolencia, ni al bien en un sentido moral, un sentido determinado por un sistema de valores; como así tampoco lo «bello» se refiere a la belleza en el sentido formal. «Bueno» y «bello», así como «malo» o «feo», se refieren a la cualidad vital de un cuerpo en su interacción con determinado ecosistema ambiental, social y mental en un determinado momento; una cualidad inseparable de su lenguaje, del cual emana su pulsación. En suma, lo que guía a los guaraníes en sus valoraciones es una perspectiva ética: el punto de vista de la vida.

El criterio de valoración consiste, por ende, en considerar si los elementos con los cuales el cuerpo (como lenguaje-alma) se compone en una determinada circunstancia le permiten o no que la vida se afirme en su potencia. Cuando su modo de estar en ese tipo de composición es portador de una alta potencia pulsional, desde el punto de vista de la vida es bueno y por eso es bello; cuando es portador de una baja potencia es malo desde el punto de vista de la vida y por eso es feo.

La respuesta de los guaraníes ante la pregunta acerca de cómo evaluar si un mundo aún tiene sentido o ya lo ha perdido consiste,

por lo tanto, en considerar el grado de pulsación vital del alma en los cuerpos que integran dicho mundo en su forma actual; es decir, si el lenguaje de estos cuerpos se mantiene portador de alma, o si se ha separado de ella parcial o íntegramente.

Los afectos y su poder evaluador

Partiendo de la mutua resonancia entre la perspectiva ética que los guaraníes nos enseñan para evaluar la cualidad del modo de estar de un cuerpo en un dado ecosistema y las marcas de aquellos pensadores europeos, yo diría que esa perspectiva es la de los afectos. En una sucinta definición, el afecto corresponde aquí a la sensación de los efectos de las afecciones en la potencia vital del referido cuerpo. Una exploración más detallada de este concepto nos permitirá vislumbrar con mayor precisión en qué consiste la orientación de las acciones del deseo desde una perspectiva ética y sus consecuencias en la existencia individual y colectiva.

La sensación de estos efectos hace que el lenguaje, en el que el cuerpo en cuestión se expresa en el presente, vacile y corra el riesgo de vaciarse de alma; y, por ende, de perder su sentido vital. Esto es producto de la presión que ejercen las afecciones para plasmarse en lenguaje mediante la germinación de los mundos embrionarios, de los cuales dichas afecciones son portadoras, lo que involucra un movimiento pulsional de creación. Que estos mundos puedan cobrar existencia es la condición necesaria para que el lenguaje recupere su alma y así también su sentido. En este acontecimiento se opera una transfiguración del lenguaje e indisolublemente del propio sujeto y su campo relacional.

En otros términos, el afecto es la sensación de las demandas de la vida desde el impacto que la fricción entre lo individual y lo transindividual provoca en su potencia. Tal como se dijo anteriormente, dicha fricción constituye la fuerza motriz de los procesos de subjetivación que pueden ocurrir o no. Esto se define en función de la respuesta del deseo a los efectos de este impacto en el sujeto. El afecto es, pues, el evaluador de aquello que nos sucede.

Los afectos varían desde los más alegres (los que generan *te-koporã*) hasta los más tristes (los que generan *tekovai*). Tal variación depende de la composición de nuestro cuerpo con la frecuencia de vibración de la vida que emana de los cuerpos que nos afectan.

El desciframiento de los afectos ocurre mediante el tacto del espíritu sobre el hilo vital inmerso en el ecosistema, al igual que lo hacen las patas de las arañas, al tocar su hilo de seda arrojado al ambiente que posee la propiedad de sintonizar el espectro de frecuencias de vibración vital de los elementos que este abarca. Del mismo modo que las arañas, el tacto le permite al espíritu descifrar la dirección y el sentido de las fuentes de vibración y las demandas vitales que sus efectos movilizan en nuestro cuerpo. Este modo de conocer el mundo constituye el saber primordial, al cual le he dado diversos nombres tratándose de las arañas: saber-del-cuerpo, saber-de-lo vivo, saber ecológico o saber ecoetológico». Al tratarse de la especie humana, podemos agregarle otros nombres, tales como «saber-de-los-afectos», «saber pulsional» o simplemente «intuición».

Y si este es el saber primordial es porque lo que lo guía es la vida en su voluntad de perseverar, la cual le impone al sujeto la exigencia de creación de lenguaje orientada por los afectos, siempre que esto se haga necesario. Por ende, con ese saber se construye la transición de un mundo a otro. Este es un tipo de saber distinto al «saber archivo», guiado por conocimientos y sistemas de valores preestablecidos en las condiciones socioculturales de un mundo, los cuales varían según los lugares que cada sujeto ocupa en dicho mundo en su cara individual.

Si bien el «saber archivo» es importante para que el sujeto se mueva en tales condiciones socioculturales, al ejercerlo desvinculado de la intuición, el sujeto no hace más que reproducir los conocimientos y sistemas de valores preestablecidos, reproduciendo así las condiciones de producción de dicho mundo y a sí mismo.

El «saber-de-los-afectos» es, entonces, lo que nos permite valorar si un mundo aún tiene sentido o si ya lo ha perdido en beneficio de otros mundos por venir. Este saber es lo que debe conducir al deseo en sus respuestas ante la señal de alarma vital, de modo

que genere las condiciones necesarias para la germinación de futuros embrionarios. Guiado por este saber, sus acciones procurarán reajustar las telas que diseñan la arquitectura del mundo en cuestión (en caso de que la presencia en el cuerpo de esos futuros embrionarios haya provocado una separación parcial entre el lenguaje y el alma); o abandonar dichas arquitecturas e incluso destruirlas y crear otras (en caso de que su lenguaje se haya separado íntegramente del alma).

En síntesis, si el afecto es el saber primordial que precede al ejercicio del «saber archivo» es porque constituye la brújula ética que orienta el espíritu para promover devenires de la forma actual de un sujeto y de su mundo cuya alma se ha vaciado debido a la presencia, en su cuerpo, de almas larvarias que piden paso. Su función es rescatar la procesualidad del sujeto y devolverle a la vida su potencia. Y si esto puede suceder o no, en función de las respuestas del deseo, es porque estas varían según el grado en que el «saber- de- los- afectos» las orienta: desde las más activas hasta las más reactivas. Y si estas respuestas no son neutras es porque de ellas dependen los destinos de la vida individual, así como de los embates entre ellas dependen los destinos de la vida colectiva.

Micropolítica: los regímenes del inconsciente, esa fábrica de mundos

Las distintas respuestas del deseo a la señal de alarma vital y las relaciones entre ellas (con grados variados de sintonía o de embate) constituyen la esfera micropolítica. El inconsciente es esta fábrica de mundos cuya gestión varía según los sistemas políticos y socioculturales en curso.

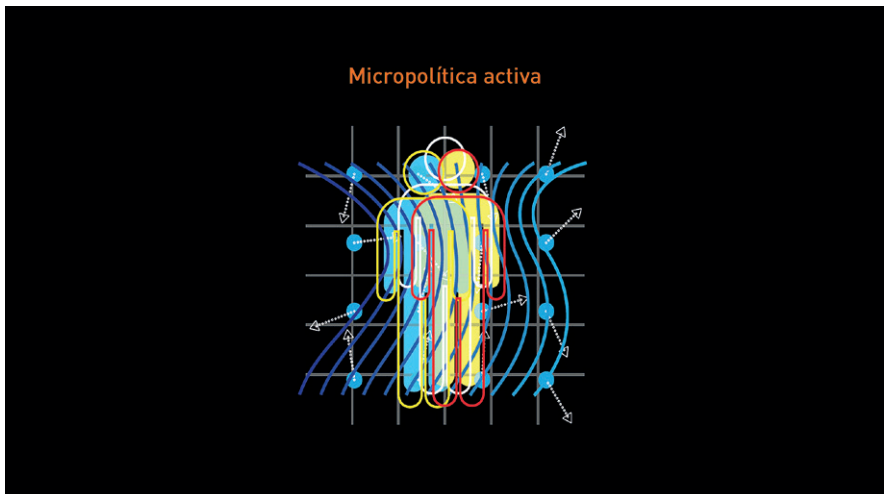
Un sistema político y sociocultural, sea cual sea, no es una abstracción, sino que se encarna en determinados modos de existencia, que resultan del régimen de inconsciente que le es propio. Dicho régimen es responsable de la producción de un cierto tipo de subjetividad y de sociedad que dota al referido sistema de su consistencia existencial, sin la cual no se sostendría.

En esta esfera micropolítica es donde un sistema se produce y se reproduce.

Los regímenes de inconsciente se distinguen según la distribución entre las micropolíticas activas y reactivas que orientan su gestión. Dicha distribución se manifiesta en los distintos grados de presencia y/o ausencia de reguladores sociales y culturales que incentivan al deseo en sus movimientos activos e inhiben la propagación de sus movimientos reactivos. Distintos regímenes de inconsciente producen distintas formaciones en el campo social y sus respectivas políticas de subjetivación.

Los movimientos activos y reactivos del deseo se definen según hagan o no factible que la vida se exprese en nuevos modos de existencia, cuando queda sofocada en las formas en las que se encuentra plasmada en el presente. Es decir, la actividad y la reactividad del sujeto dependen del grado en el que este ejerce la relación inmanente entre el lenguaje y el alma, esa señal de salud, según los guaraníes. Y si dependen de ello es porque (insisto) este nexo no está dado: es necesario que el sujeto lo ejerza; es la condición para conquistar esa salud vital.

La micropolítica activa y la potenciación de la vida



El sujeto se vuelve activo cuando su espíritu toca el hilo vital inmerso en el ambiente y ejerce el saber pulsional propiciado por este tanteo. Es el saber que le permite descifrar los afectos, esto es, los evaluadores de los efectos de las afecciones en la potencia vital del sujeto (efectos, a su vez, resultantes de la tensión entre su mundo actual y los mundos embrionarios de los cuales las afecciones son portadoras). Se trata de un sujeto que logra moverse en la reversibilidad continua entre sus dos caras, la individual y la transindividual. Asimismo, no se asusta cuando este movimiento se traba o lo desestabiliza, pues sabe que este estado indica que existen embriones de futuro anidados en su cuerpo.

Dicho de otro modo, el sujeto siente la crisis, pero no sucumbe ante la inquietud que esta le provoca, pues sabe que se trata de una señal de alarma vital que lo convoca a su responsabilidad ética: hacerse cargo de la exigencia que la vida le impone, creando las condiciones necesarias para el nacimiento de los futuros en germen. El hecho de saberlo es lo que le da una cierta serenidad para escuchar la alarma, entrar en modo capullo y no atropellar la temporalidad propia del proceso de incubación de esos «sí-otros» larvarios y de sus respectivos mundos, permitiendo que el proceso culmine. En esto consiste la micropolítica activa en la orientación de su deseo.

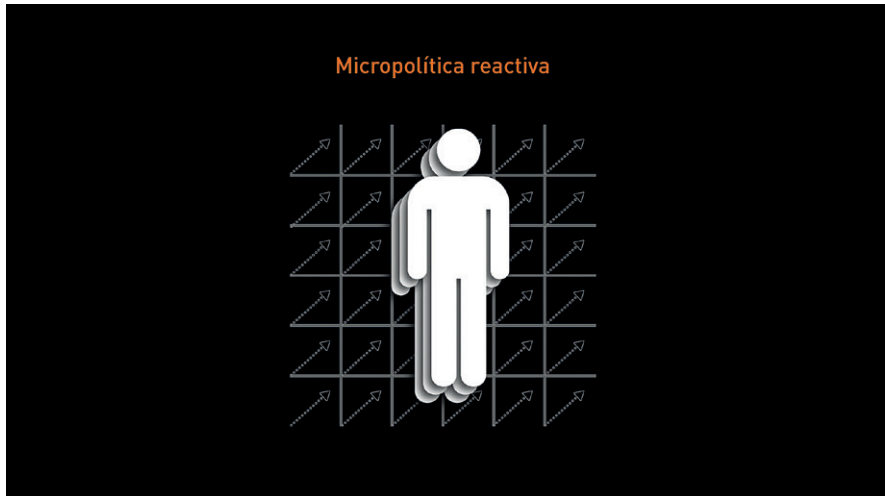
Es un sujeto que afirma la vida en su esencia. Esta consiste en la potencia pulsional de transfiguración de las formas de sí mismo y de los mundos en los cuales dicho sujeto se encuentra implicado: un proceso de creación guiado por los afectos que su espíritu descifra. Es decir, es un sujeto que se orienta según las sensaciones de los impactos en su potencia pulsional, resultantes de la interferencia mutua entre su cara individual y su cara transindividual. Los afectos son, entonces, las armas del deseo para promover devenires que le devuelvan su flujo a la vida, sus armas de combate en la esfera micropolítica.

En suma, el sujeto activo es el que se dispone a plasmar el ejercicio constante de mantener el lenguaje y el alma unidos, poniéndose así a la altura de la pulsión, leal a ella, lo que lo vuelve insurreccional por definición. Es un sujeto de vida abundante,

sujeto en obra, poroso, singular. Un agente de transfiguraciones del ecosistema ambiental, social y mental, cuando nuevos agenciamientos así lo requieren: en sus acciones, la vida y el sujeto recobran su movimiento siempre que este se interrumpe.

Lo que le da al sujeto la sensación de existir en este caso es su «participación» activa en los procesos de creación de mundos para que la vida del ecosistema recupere el ritmo en su flujo; procesos necesariamente colectivos.

La micropolítica reactiva y el deterioro de la vida



Por otra parte, un sujeto se vuelve reactivo cuando los pelos de su espíritu no tocan el hilo vital inmerso en el ambiente, que es la condición necesaria para descifrar los efectos en su potencia de las vibraciones de las fuerzas que dicho ambiente abarca. Es un sujeto cuya transindividualidad se encuentra reprimida inconscientemente, lo que lo hace reducirse a su imagen como individuo y confundirse con ella. De este modo, se queda sin acceso a las afecciones (los embriones de futuro, generados en la fecundación de su cuerpo por las fuerzas del ambiente) y mucho menos a los afectos (las demandas

de su potencia vital frente a la tensión entre tales embriones y su lenguaje actual). Por esta razón, su espíritu no logra ejercer el saber ecológico, el saber primordial que debería orientar la evaluación de lo que le sucede.

Destituido de este *know-how*, el sujeto se asusta ante la crisis resultante de esa tensión, pues siente esa experiencia como la de un vacío, porque la interpreta desde la perspectiva de su cara individual y del lenguaje en el cual se reconoce a sí mismo y al mundo. De este modo, entiende que la señal de alarma vital constituye un indicador de una amenaza de falencia de sí mismo y de su mundo, que él supone que son «el» sí mismo y «el» mundo, a los cuales esencializa al no saber que son formas provisorias de su ser en constante variación.

El malestar de la tensión entre el individual y lo transindividual se convierte así en desamparo, carencia, falta, sentimientos de angustia de su Yo, al cual se reduce su ser lesionado. El deseo debe actuar, entonces, precipitadamente para que el sujeto se libre de su angustia. De este modo, el proceso de germinación de los embriones de futuro se ve atropellado por la acción de su propio deseo.

Es un sujeto hiperidentificado con las formas establecidas en la malla sociocultural de su mundo y sus representaciones, pegado a ellas. Su deseo recurre a tales representaciones y las proyecta sobre aquello que le sucede para recobrar un ilusorio sentido. Y repite esas formas *ad infinitum*, lo que lo mantiene idéntico a sí mismo en el transcurso de su existencia. Esta es la condición necesaria para asegurarle un presunto bienestar a su ser limitado, a su cara individual: un espejismo basado en la idea inadecuada de un equilibrio homeostático que logrará mediante su readaptación a los modos de existencia imperantes.

El sujeto reactivo posee, entonces, una baja potencia pulsional de creación. Sus formas son invariables, y nunca materializan los efectos de la complejidad variable de las frecuencias de vibraciones del ecosistema que agitan su cuerpo transindividualizado. Son lenguajes sin alma, propios de una vida pobre. Es un «sujeto- en-bloque», blindado, hiperadaptado, genérico: un muñeco mecánico de ventrílocuo. Un sujeto desleal a la vida en su esencia de producción

de formas, pues no ejerce el movimiento pulsional activado por la interferencia mutua entre el lenguaje y el alma.

En vista de ello, el sujeto reactivo es un agente de la interrupción de los procesos de creación de mundos que responderían a nuevos agenciamientos que se operaron en él. Respuestas que consistirían en participar en el trabajo colectivo con miras a generar las condiciones para el nacimiento de estos mundos embrionarios (cuando son portadores de afectos alegres), o en interponer barreras a su germinación (cuando son portadores de afectos tristes). Es decir, el sujeto reactivo actúa a contracorriente del trabajo colectivo en aras de preservar la vida: guiadas por una micropolítica reactiva, sus acciones promueven la conservación de las formas de sí mismo y del mundo que el sujeto no hace sino reproducir.

Lo que le da al sujeto la sensación de existir, en este caso, no es su «participación» activa en el trabajo colectivo de (re)creación de mundos como respuesta ante demandas de la vida, sino su «pertenencia» a la mayoría: este es el nombre que se le asigna a la masa homogénea calificada como «normal», precisamente a causa de su homogeneidad. En otras palabras, lo que le da la ilusión de existir es su identificación con la mayoría íntegramente sometida a los patrones presuntamente universales del modo de subjetivación dominante. Podemos adjudicar estas características a aquello que, en Francia post-1968, la psicoanalista Joyce McDougall denominó como «normopatía».⁷

Las acciones de los sujetos varían según los distintos grados de micropolítica activa o reactiva que orientan la actuación del deseo, lo que se ve favorecido o desfavorecido por el régimen de inconsciente vigente en una determinada sociedad, en función de la micropolítica que pravelece en la gestión de su fábrica de mundos.

⁷Una das características de la normopatía, según la psicoanalista neozelandesa Joyce McDougall (1920-2011), es precisamente la inexistencia del afecto en la construcción del sujeto. También, según McDougall, esto limitaría su acceso a las emociones que le provoca la realidad. El sujeto quedaría, de este modo, desprovisto de la posibilidad de ponerse a la altura de lo que los afectos le señalan para desarrollar una expresión propia. El empleo de este concepto en el presente escrito le agrega el estatuto que ocupa en la maquinaria del régimen de inconsciente colonial-racializante-capitalístico.

Tales diferencias tienen consecuencias en el ecosistema ambiental, social y mental, lo que incluye a los humanos y los demás elementos que este abarca. Sucede que la energía propulsora de esta fábrica inconsciente de mundos es la vida en su potencia de producción de formas de la materia en las cuales esta se plasma. Por consiguiente, de las distintas micropolíticas que conducen la gestión de esta fábrica, resulta la mencionada diferencia entre los destinos de la vida individual y colectiva, y no solamente la de los humanos.

La fábrica de mundos del régimen de inconsciente colonial-racializante-capitalístico

El tipo de micropolítica que se encuentra al mando de la gestión de la fábrica inconsciente de producción de mundos en nuestra contemporaneidad viene de lejos: su origen se remonta a la fundación del sistema colonial-esclavista-capitalista. Desde entonces, solamente fueron cambiando sus estrategias de acuerdo con los cambios del propio sistema, pero siempre manteniendo el mismo principio orientador de su gestión: una micropolítica básicamente reactiva. Gran parte de los reguladores sociales y culturales tienden a movilizar y a sostener a las fuerzas reactivas y a dificultar el sostén de los movimientos de las fuerzas activas. Los obstáculos a los movimientos activos consisten en operaciones que los capturan para reorientarlos a favor de los diseños de dicho régimen.

Frente a ello, se impone la urgencia de investigar el funcionamiento de esta fábrica para desarmar sus engranajes, para imprimirle otra lógica a la gestión de esta máquina de producción de mundos. Esta es la tarea que se nos impone para enfrentar los *impasses* del presente en la esfera micropolítica. A tal efecto, bosquejaré aquí un dibujo conceptual de los engranajes centrales de la maquinaria de esta fábrica de inconsciente. Dichos engranajes son de dos tipos con funciones complementarias.

El primer engranaje: el secuestro del espíritu

El primer engranaje central de esta maquinaria está constituido por el secuestro del espíritu humano y su manutención en cautiverio. Su función consiste en separarlo del hilo vital para impedirle tocar los efectos de las frecuencias de vibración del ecosistema ambiental, social y mental en la potencia pulsional del sujeto. De este modo, el espíritu no tiene cómo guiarse, según los afectos, para descifrar el impacto sufrido por esta potencia resultante de la presencia de nuevas afecciones y de la presión que estas ejercen sobre el lenguaje (tal como ya se ha mencionado, las afecciones tensan su sentido, provocando una desestabilización del sujeto y de su mundo).

Con el secuestro del espíritu, el sujeto se separa de su cara transindividual y pasa a reducirse a su cara individual. El deseo se ve así impedido de responder ante la presión de los embriones mediante un proceso de creación que llevaría a la transfiguración del sujeto y de la cartografía sociocultural vigente para recobrar el equilibrio (proceso que sería conducido por el espíritu en su desciframiento de los afectos). La respuesta del sujeto, tal como se dijo anteriormente, consistirá entonces en echar mano de conceptos de esta misma cartografía que él proyecta sobre el mundo para adjudicarle sentido.

Dicho esto, con el secuestro del espíritu se interrumpe el proceso de germinación de futuros y, simultáneamente, tienden a naturalizarse los conceptos de la cartografía sociocultural en curso, lo que amplía su poder sobre el espíritu y, como consecuencia de ello, su poder sobre el deseo.

El segundo engranaje: la sobrecodificación de los afectos por conceptos presuntamente universales

El segundo engranaje central de esta maquinaria está constituido por la naturaleza específica de los conceptos propios de la cartografía sociocultural del sistema colonial-capitalista, que le servirán de guía al espíritu en cautiverio. Los rasgos comunes de esos conceptos son de dos índoles.

El primer rasgo consiste en el hecho de que dichos conceptos se presentan como genéricos, supuestamente universales, esencializadas como verdades absolutas. Esta característica refuerza la naturalización de la cartografía sociocultural vigente, ya operada por el primer engranaje de la fábrica de ese régimen de inconsciente.

Y poco importa que esos conceptos se multipliquen o que se los reemplace por otros: eso no interfiere en la lógica de este régimen de inconsciente, siempre y cuando dichos conceptos mantengan su carácter genérico. O sea, lo que importa es su naturaleza presuntamente universal, de modo tal que se superpongan a las variadas y variables singularidades que el deseo produciría para dotar de cuerpo a los afectos que el espíritu decodificaría si no estuviese en cautiverio. En lugar de esa producción de sentidos singulares, la superposición de un código universal a la interpretación de los afectos los sobrecodifica, promoviendo una mera reproducción de sentido.

Un ejemplo de la resistencia a esta sobrecodificación es el sentido del «+» al final de la sigla LGBTQIA+: un indicador de que no se trata de una multiplicación *ad infinitum* de identidades, las cuales, tal como el propio término lo indica, consisten en totalidades genéricas que se mantienen iguales a sí mismas y supuestamente estables. Se trata, en cambio, de un indicador de que, para esos movimientos, hay que asegurar que el proceso de producción de singularidades no se interrumpa. Dicha interrupción ocurre precisamente cuando el sujeto se vuelve rehén de identidades que sobrecodifican los afectos.

El segundo rasgo consiste en el principio que rige dichos conceptos: la ficción naturalizada de que habría en la especie humana una supuesta jerarquía de valores atribuidos a los distintos grupos que esta abarca. La base de dicha clasificación jerárquica es la idea igualmente ficticia de que habría un desarrollo lineal y progresivo de los seres humanos. Esta idea se presenta como una verdad universal que trascendería los contextos históricos. Las posiciones de cada grupo humano en esta categorización

imaginaria estarían así determinadas desde siempre y para siempre.

Este principio tiene su origen en la categoría genérica de raza. Tal como sabemos, la noción de raza aplicada a los humanos fue inventada por Europa Occidental en el siglo XVI, cuando esta también puso en marcha la colonización, la esclavitud, la inquisición moderna y el comienzo del capitalismo. Cuatro aspectos asociados intrínsecamente al mundo que en ese entonces se establecía y que con sucesivos pliegues perdura hasta los días actuales.

Si el concepto de raza ejerce la función de principio estructurador de los demás conceptos presuntamente universales es porque es con esa noción que se introduce la idea delirante de que existiría dicha jerarquía en la especie humana (una idea intrínseca a su concepto). La naturalización de este delirio se consolida en el siglo XIX, cuando el mismo se hizo acreedor a un certificado fraudulento de cientificidad. La ciencia positivista de la época afianzó la *fake news* de que esa supuesta categorización racial de los humanos poseería un lastre biológico que correspondería a distintos grados de desarrollo cerebral y cognitivo.

En la cúspide de esa jerarquía imaginaria se encarama el inventor de este delirio perverso: el hombre blanco perteneciente a las élites de Europa Occidental y su política de subjetivación antropo-falo-ego-logocéntrica. Este se autoadjudica el estatus de modelo de un supuesto estadio superior del desarrollo humano, supuestamente universal, que se le impone soberbiamente a todos los demás como patrón de medida. Desde la perspectiva de este modelo, pasa a asignárseles valores a los demás grupos humanos en función de su mayor o menor semejanza con el mismo, para racializarlos en distintos grados.

La insanidad de esta jerarquía delirante de alto tenor tóxico (agravado por su biologización) se extiende a los demás conceptos genéricos con los cuales se opera la sobrecodificación de los afectos, en lugar de su su expresión mediante un proceso experimental de creación (ya impedida por el secuestro del espíritu). Este es el caso,

por ejemplo, de la noción de género, a partir del cual se racializa a las mujeres; o de la noción de clase que, al considerársela desde esta perspectiva, nos permite entrever la jerarquía imaginaria naturalizada que la sostiene en la esfera micropolítica.

Dichos conceptos y la *fake news* de la jerarquía de la que son portadores funcionan como consignas a las cuales el espíritu en cautiverio tenderá a someterse por estar desprovisto de la posibilidad de tocar el hilo vital para interpretar lo que nos sucede. Es, entonces, reducido a estos conceptos que el espíritu interpretará lo que le sucede, proyectándolos sobre los afectos para producir algún sentido.

Se trata de ideas necesariamente inadecuadas, no solo porque se encuentran separadas de los efectos del ecosistema en la potencia vital, es decir, separadas de los afectos (y, por ende, vaciadas de alma), sino también por la supuesta universalidad tanto de dichos conceptos como la de la clasificación jerarquizada intrínseca a los mismos. Se opera así una sobrecodificación de los afectos que ocupa el lugar del proceso de creación de lenguaje orientado por los afectos que el espíritu habría decodificado; un proceso que traería a la existencia los mundos larvarios que se anidan en el cuerpo, produciendo territorios singulares, como ya se ha indicado. Dicho en pocas palabras, la sobrecodificación toma el lugar de los procesos de singularización. En esta dinámica, la obstrucción de la germinación de los embriones de futuro, producto del cautiverio del espíritu, se convierte en norma.

En síntesis, la máquina del régimen de inconsciente dominante produce un sujeto reactivo por principio. Esto implica una determinada política de deseo, un cierto tipo de ejercicio del espíritu y un cierto tipo de malla social que se teje con esta política de producción de subjetividad.

Analizaré brevemente cada uno de estos productos, pues es con ellos y en sus relaciones inextricables que cobra cuerpo el modo de existencia propio del sistema capitalista: es el modo en que este se encarna y es, también, el que sostiene su reproducción.

Los productos de la fábrica del inconsciente colonial-racializante-capitalístico

1. Acciones del deseo exclusivamente orientadas por una micropolítica reactiva

En este régimen de inconsciente, una micropolítica reactiva tiende a orientar al deseo en sus acciones. Su principal característica consiste en que el deseo es conducido por un espíritu desprovisto de la brújula ética del saber pulsional para liberar a la vida de su asfixia en las formas del presente, resultante de la presión de gérmenes de futuro que hizo que dichas formas perdieran su alma. Por ser de este modo, frente a esta asfixia, en lugar de una brújula ética, el espíritu se basa en una brújula moral para conducir al deseo en sus elecciones y en sus acciones. Esto hace que el deseo ignore esos mundos embrionarios, llevándolo a reproducir la forma de existencia vigente en lugar de producir su transfiguración. Un imaginario sometido a estos conceptos genéricas ocupa el lugar de la imaginación creadora, que desencadenaría procesos de singularización, de los cuales resultaría la transfiguración del *statu quo*.

2. Sujeto rehén de la pandilla de operadores de sobrecodificación

Al quedar rehén de la pandilla de operadores de sobrecodificación, el sujeto que esta máquina produce se hiperidentifica con su *marketing*, siendo servil a sus consignas. Con esta política de subjetivación se teje la malla sociocultural en este régimen de inconsciente. Se trata de un modo de subjetivación al que Freud logró identificar y descifrar, dándole el nombre de «neurosis», e incluso creó un dispositivo clínico para tratarlo. Así y todo, el fundador del psicoanálisis no se percató de que la neurosis es la política de subjetivación dominante en este régimen. Esto tiene serias consecuencias en la(s) teoría(s) psicoanalítica(s) y sobre todo en su(s) práctica(s). No cabría problematizar tales consecuencias en el marco de las cuestiones que se pretenden abordar en este ensayo. Examinaré solamente una de ellas, quizá la que se ubica por detrás de todas las demás.

El no reconocimiento, por parte del analista, de la relación intrínseca de este modo de subjetivación con el contexto histórico al que está supeditado es el síntoma de su identificación acrítica con la supuesta universalidad de su dinámica. Al operar a partir de este punto ciego, el trabajo de análisis corre el riesgo de contribuir para mantener la subjetividad del analizante bajo el poder del régimen de inconsciente dominante como si fuera el destino ineludible de la condición humana.

Desde esta perspectiva, lo que el análisis puede proporcionarle es tan solo la posibilidad de reconocer la dinámica de su neurosis, a modo de administrar mejor los efectos más nefastos de esta sumisión en su existencia. Esto no es poca cosa; sin embargo, en el ámbito de este espacio restringido, la causa de la neurosis se le atribuye inadecuadamente a la dinámica de la familia y a los traumas vividos en ese contexto, lo que no es más que la punta del iceberg de ese régimen de inconsciente en el cual la vida se encuentra congelada. Esto le impide al sujeto darse cuenta de que esta dinámica y sus efectos traumáticos son propios de dicho régimen, y que ambos constituyen la verdadera causa de su neurosis, como así también de la de su familia, ya que inciden en el conjunto de la vida social.

En cambio, si el trabajo analítico se lleva adelante partiendo de esta consciencia, consiste en contribuir a que el sujeto destituya el poder de este régimen sobre su deseo, la condición para que retome efectivamente en sus manos las riendas de la pulsión y cree otros modos de existencia, bajo la égida de otros regímenes de inconsciente.

No es obvio embarcar en este proceso, precisamente debido al poder de este régimen de inconsciente sobre el deseo. Y es precisamente por esta razón que importa reconocer que esta transfiguración no solamente es posible, sino que es también necesaria y que, al operarla, el sujeto no está solo; y saber, igualmente, que romper con aspectos del pacto social que sofocan la vida no hace de él un paria. Al contrario, en este proceso él participa en el trabajo colectivo que apunta a restituir la perspectiva de la vida en la conducción de la existencia, y de esa labor emergerá incluso la posibilidad de establecer un nuevo pacto.

¿No sería fundamentalmente allí donde residiría la ética del psicoanálisis? ¿Y no sería el ejercicio de esta ética lo que se anhela para aquellos que se disponen a vivir la experiencia psicoanalítica?

En suma, si entendemos de este modo la ética del psicoanálisis, una potencia de resistencia micropolítica pulsa en su fundación como fuerza clandestina. Sin embargo, es precisamente esta potencia la que, con algunas y poderosas excepciones, ha permanecido reprimida inconscientemente a lo largo de su historia (y así permanece aún hoy en día), como resultado de dicha identificación acrítica con el régimen de inconsciente dominante. Si esto tiene sentido, nos compete a nosotros activar esta fuerza en el presente.

La activación de esta fuerza no consiste en añadirle conciencia (macro)política al saber psicoanalítico (lo que es más que bienvenido, dicho sea de paso, aunque se trate de saberes paralelos que inciden en distintas dimensiones de la realidad). De lo que se trata es de ejercer la potencia micropolítica propia del psicoanálisis: deshacer este régimen de inconsciente. Y deshacerlo no solamente como oficio, ya sea en la esfera privada del encuadre tradicional de los consultorios, de las clínicas y de los hospitales, o en la esfera pública de las instituciones de salud o incluso en espacios abiertos de las ciudades, tales como plazas, comunidades marginadas y otros. Hay que deshacerlo también y fundamentalmente como perspectiva que oriente nuestras elecciones y acciones en todos los ámbitos de la vida individual y colectiva.

Así considerado y transfigurado, el psicoanálisis, como desciframiento de la realidad y como práctica, se convierte en un dispositivo valioso de actuación en la esfera micropolítica para el combate colectivo contra la violencia intrínseca del actual estado de cosas (entre tantos otros dispositivos, distintos y de igual valor, que actúan en esa esfera, así como en la esfera macropolítica).

Una pregunta se plantea frente a la transfiguración de este dispositivo: ¿si adoptamos esta perspectiva, tiene sentido mantener el término «psicoanálisis» para nombrarlo? ¿O sería más preciso —y sobre todo más eficaz— reemplazarlo por otro término?

Este sería un problema menor o incluso un falso problema si se lo considera como una simple cuestión de nombre en oposición

a otro nombre, lo que vuelve a ambos genéricos y, por lo tanto, signados por a una misma lógica esencialista. Tal decisión debe considerarse estratégicamente en función de cada situación y evaluando las fuerzas en juego: desde aquellas que predominan en el campo psicoanalítico (y más ampliamente en el de la así llamada salud mental) hasta las que agitan micropolíticamente el campo social (con las cuales este dispositivo puede contribuir).

Si la decisión se inclina por el reemplazo del nombre con la intención de mantener activa la potencia micropolítica del trabajo con el inconsciente, conviene recordar que nada asegura que tal cambio tendrá ese efecto, pues lo que importa no es el nombre en sí mismo, sino el alma del que ese nombre es portador. Basta con tomar como ejemplo los destinos del término «esquizoanálisis», propuesto por Guattari en lugar de «psicoanálisis» para darle nombre al territorio inaugurado con el poderoso trabajo de problematización de este campo operado por su obra, ya sea en sus solos o en sus duos con Deleuze (problematización que participó con aportes clínico-político-filosóficos en la fuerza del movimiento colectivo que sacudió a Francia a finales de los años 60).

Es innegable que la decisión de los autores tuvo en esa época —y sigue teniéndolos aún hoy en día— efectos contundentes de activación de esa potencia en diversas regiones del mundo (especialmente en Latinoamérica, sobre todo en Brasil). Pero es igualmente innegable que en muchos casos dicho término es meramente consumido como un nuevo concepto genérico fetiche para darles a los terapeutas separados de lo transindividual la sensación de pertenencia a una «escuela» (por no decir «secta») portadora de la verdad que les daría acceso a los escalones superiores de la referida jerarquía imaginaria. El establecimiento de este tipo de relación con el «esquizoanálisis», vaciado de su alma, constituye una más entre las infinitas artimañas para esquivar el trabajo de transfiguración del régimen de inconsciente colonial-racializante-capitalístico, lo que es propio de sujetos que se mantienen acriticamente bajo su dominio.

3) Un espíritu productor de monocultivo

Bajo el poder de los conceptos genéricos que se le imponen al espíritu, lo que este produce es un monocultivo de paisajes sociales. Del mismo modo que sucede con el monocultivo agrícola, que destruye la red a través de la cual todos los elementos de un ecosistema interactúan entre ellos en una orquestación común para mantener la vida en su potencia, el monocultivo producido por el espíritu en cautiverio destruye la red de conexiones variables entre los elementos que integran el ecosistema ambiental, social y mental.

Y así como la destrucción de la red que constituye el ecosistema ambiental interrumpe el proceso de reciclado continuo —reciclado que lo transfigura y, junto con él, a los elementos que lo componen, en una pluralidad de procesos de singularización—, la destrucción de las conexiones que forman el ecosistema social y mental interrumpe el ejercicio de los procesos de singularización que resultarían de sus interacciones, lo que bloquea la gestación de otros mundos. Al igual que en el monocultivo agrícola, lo que resulta de esta desconexión intrínseca al monocultivo del espíritu es el empobrecimiento de la vida que anima al ecosistema, su agotamiento y, en el límite, su exterminio.

4) Las formaciones homogenéticas en el campo social

El producto de esta fábrica de inconsciente en el campo social es un paisaje subjetivo y social homogéneo. En este marco, la potencia pulsional se ve impedida de ejercer su naturaleza intrínsecamente heterogenética: la producción de diferencia que resulta de la vida en su esencia. Tal como ya se ha mencionado, esta consiste en un proceso continuo e ilimitado de creación de territorios para darles cuerpo a los embriones de futuro generados en la interacción con los elementos del ecosistema, lo que hace que estos territorios sean necesariamente singulares y transitorios, signados por afinidad. La efectuación de dicho proceso es el destino ético de la pulsión, y de este destino la pulsión es desviada por la fábrica de mundos del régimen de inconsciente dominante.

Pero, ¿cuál es la razón que lleva a la gestión de esta fábrica de mundos a desviar a la pulsión de su destino ético? ¿Al servicio de qué se concreta este desvío?

El cafisheo de la vida en su potencia de transfiguración

El desvío del destino ético de la potencia pulsional de producción de formas de existencia tiene como meta hacerla producir exclusivamente escenarios que generen oportunidades de acumulación de capital no solamente económico, sino también político, lo que implica indisociablemente la acumulación de capital narcisista.

Dicho de otro modo, la meta de la gestión de la fábrica de subjetividad y de sociedad bajo el régimen colonial-racializante-capitalístico consiste en cafishear la vida en su esencia de producción de formas de la materia, para ponerla al servicio de su capitalización. Por ende, resulta intrínseca a la lógica de este régimen la separación de la fuerza vital de aquello que ella puede, impidiéndole así a la vida que ejerza su potencia de devenir, una operación que se aplica no solamente a la vida del sujeto humano, sino también a la de todos los elementos de la biósfera.

El abuso de la vida constituye, pues, el principio micropolítico que orienta la gestión de la fábrica de mundos en este régimen de inconsciente. Es en ese sentido que podemos afirmar que ese principio es pautado por una reactividad llevada al extremo.

Tal abuso se sostiene en la separación entre el alma y el lenguaje, la causa de todas las enfermedades, tal como nos lo enseñan los guaraníes. Una separación perpetrada por el secuestro del espíritu y reificada por el poder de los conceptos transcendentales que se le imponen con la jerarquía racial imaginaria intrínseca a esos conceptos. El sujeto es destituido del saber propio de su condición de viviente, indispensable para ubicarse a la altura de su responsabilidad ética: obrar para que la vida persevere en su potencia de diferenciación. Esta es la violencia del capitalismo en la esfera micropolítica, que le es tan inherente como su violencia en la esfera macropolítica.

El nexo entre las violencias macro y micropolíticas del sistema capitalista

Existe una relación de inmanencia entre la violencia macropolítica y la violencia micropolítica intrínsecas a este régimen. Su violencia en la esfera macropolítica, tal como lo sabemos, reside en la inequidad de derechos de acceso a bienes materiales e inmateriales. Lo que nos resulta menos evidente es que dicha inequidad se sostiene en la violencia del capitalismo en la esfera micropolítica: el modo de subjetivación neurótico, en cuya estructuración la noción de raza aplicada a los humanos cumple un rol central. Dicha noción justifica y naturaliza la precarización de la vida de una parte significativa de la humanidad y su explotación por parte de aquellos que se encuentran en la cúspide de la jerarquía imaginaria que ellos mismos han establecido como verdad indeclinable.

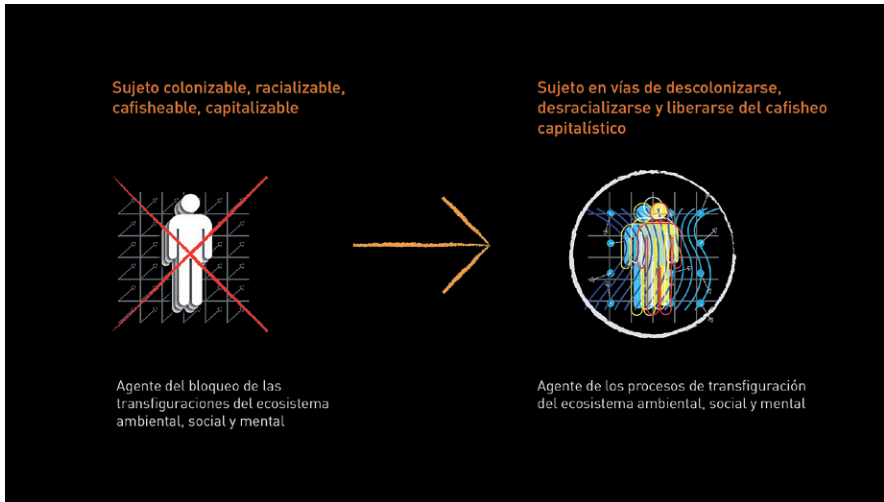
Frente a estos dos tipos de violencias indisociables en la lógica de este régimen, se impone la necesidad de confrontarlo indisociablemente en ambas esferas. Esta es una tarea ineludible. Si el combate macropolítico contra la desigualdad es indudablemente indispensable, al ceñirnos a resistir únicamente en esta esfera, nos mantenemos micropolíticamente bajo el dominio del régimen de inconsciente colonial-racializante-capitalístico que le sirve de sostén a la inequidad. Luchamos para achicar el abismo existente entre los diversos escalones de la nefasta jerarquía imaginaria inherente a la noción de raza, que es un paso necesario, pero insuficiente, pues dicha noción sigue estructurando nuestra subjetividad, conduciendo inconscientemente nuestras acciones en todos los ámbitos de nuestra existencia. Y permanecemos blindados ante los efectos del otro en nuestros cuerpos, al cual lo seguimos manteniendo en la condición de pantalla de nuestras proyecciones sobrecodificadoras.

En ese caso, solamente cambiamos las imágenes que proyectamos sobre el otro, reemplazando las imágenes «malas» por las «buenas»; pero nuestras acciones siguen estando sometidas a dichos conceptos genéricos presuntamente universales de raza,

clase y género, entre otros, que sobrecodifican los afectos. Y así nos quedamos aprisionados en el cautiverio de la neurosis por obra de nuestro propio deseo, entregando la vida a su cafisheo y reproduciendo el modo de existencia reinante.

Esto es lo que tiende a ocurrir en las tradiciones de lucha de las izquierdas, debido a que la subjetividad de sus agentes — fundamentalmente de aquellos que forman su estrato blanco— se encuentra, principalmente, bajo el dominio de este mismo régimen de inconsciente, separada de su condición de viviente, por ende, separada de los efectos de sus interconexiones con los demás vivientes, e ignorando esa red que forma el campo de lo común.

A raíz de esto, los agentes de las izquierdas tradicionales tienden a ignorar las transmutaciones de lo común. Y, por consiguiente, ignoran que son esas transmutaciones las que impulsan los procesos colectivos de creación que transfiguran la realidad y a uno mismo, de modo tal que la vida del ecosistema (y no solamente la vida humana) reanude su flujo. El hecho de no tener en cuenta que esta es la fuente de los cambios efectivos de las formaciones en el campo social los lleva a concebir imágenes y estrategias inadecuadas para enfrentar los obstáculos del presente.



El desafío de la insurrección micropolítica consiste en ocupar la fábrica del inconsciente, imaginando y practicando modos de ser que alteren su gestión, de manera tal que liberen al deseo de su colonización. Esta es la tarea que se nos impone para lograr liberar a la vida de su capitalización cafisha, sin lo cual no existe posibilidad de desplazarnos efectivamente del actual estado de cosas.

Diez recomendaciones para ocupar la fábrica de mundos y librarla del poder del régimen de inconsciente colonial-racializante-capitalística

1. Abrir rendijas en las paredes del cautiverio donde esta fábrica nos confina para acceder al «afuera»: el ecosistema ambiental, social y mental, es decir, «lo común» propiamente dicho.
2. Conectarse con nuestro hilo vital inmerso en el ecosistema para sentir los efectos de las frecuencias de vibración de sus componentes. Frecuencias que llegan a nuestros cuerpos a través de ondas que se propagan por el hilo vital portador de la capacidad de sintonizarlas. Es decir, desobstruir nuestro acceso a las afecciones.
3. Por las rendijas abiertas en las paredes del cautiverio, liberar el espíritu de sus secuestradores: la pandilla de conceptos con pretensiones universales. Para que este se libere efectivamente debe activarse su capacidad de tocar los afectos: las sensaciones de las demandas de la vida resultantes de los impactos de las afecciones en la potencia pulsional, que permiten valorar aquello que nos sucede. No olvidarse de que los afectos son los valoradores de lo que nos ocurre.
4. Activar la potencia del deseo para sondear el espíritu, atentos a aquello que este le indica con su «saber- de- los- afectos», para orientarse en sus acciones: reajustar la arquitectura de las telas existentes o elaborar otras telas, en función de las

- situaciones que se plantean. Esta es la condición para dotar de cuerpo a los futuros embrionarios —frutos de nuestra fecundación por las fuerzas que animan dichas situaciones—, a fin de devolverle a la vida el ritmo en su flujo.
5. La germinación de futuros acontece en la experimentación de nuevos personajes que *performatizan* lo que nos pide la vida para librarse de la asfixia. Estos personajes son, por principio, distintos a aquellos que *performatizamos* cuando estamos sometidos al libreto que nos impone la pandilla de los colonizadores del deseo. La introducción de estos nuevos personajes tiende a arrastrar consigo toda la escena y su libreto, a sus restantes protagonistas e incluso a sus extras. Son líneas de fuga de este mundo producido por la fábrica del régimen de inconsciente dominante que mantiene al espíritu en cautiverio y la vida cafisheada.
 6. Estar atentos al surgimiento de los sentimientos de culpa o de odio. Evaluar, en cada ocasión, si lo que los ha movilizado no es un malestar generado por algo que nos desestabilizó. De ser este el caso, hay que recordar que dichos sentimientos son reacciones ante el malestar que derivan de nuestra ignorancia de que la desestabilización es la consecuencia natural de la tensión entre lo individual y lo transindividual. Esta ignorancia nos hace creer en la *fake news* de que existiría un sujeto estable, con poder total sobre sí mismo y sobre su entorno, que ocuparía la cúspide de la supuesta jerarquía entre los humanos. Con base en esta idea inadecuada, cuya autoría es de la pandilla de conceptos que se le imponen al espíritu en cautiverio, nos adjudicamos la causa del malestar a nosotros mismos o al otro. Es decir, la culpa y el odio constituyen, en tales circunstancias, variaciones de la reacción propia del espíritu en cautiverio que, por esa razón, no hacen sino contribuir para mantenerlo prisionero.
 7. Sin embargo, al darse cuenta de que, frente al malestar, el espíritu ha caído una vez más en el cautiverio (ya sea en el

presente o al evocar episodios del pasado), hay que estar igualmente atentos para no culparse. Esta es otra de las versiones de la culpa resultante de nuestra separación de lo transindividual que mantiene el espíritu bajo el poder de sus secuestradores. Hay que recordar que la repetición de la caída resulta inevitable, pues todos tenemos al espíritu aprisionado y lo que marca la diferencia es tomar conciencia de ello y luchar para liberarlo.

8. En lugar de culparse, reconocer que el espíritu ha caído en el cautiverio constituye la condición necesaria para abrir otras rendijas en las paredes que lo separan de su hilo vital, a fin de que este pueda acceder al afecto disparador de la caída, nuestra arma para volver a liberarlo. Este reconocimiento es lo que hará posible que el deseo se desplace nuevamente desde su respuesta reactiva hacia a una respuesta activa que lo descolonice cada vez más.
9. Estar atentos para no caer en la ilusión de que habrá un gran final, otro de los conceptos que llevan al espíritu a producir monocultivo. Es decir, otra de las trampas de la pandilla que, en ese caso, nos hace creer en la promesa del paraíso que se cumpliría aún en esta vida, mediante la acumulación de capital económico y narcisista. Y si caemos en esta trampa es porque al estar confinados en el cautiverio que nos separa de lo transindividual, desconocemos que la vida es esencialmente potencia de transfiguración.
10. No olvidarse de que la reforestación de los territorios subjetivos y sociales constituye un trabajo colectivo sin fin. Un trabajo que depende de la disposición para ejercerlo por parte de muchos, así como de la articulación entre las habilidades singulares propias a cada uno.