

EL ANTI EDIPO EN CLAVE FANONIANA¹

Asimetrías contextuales

Corría 1973 y una parte del ambiente psi argentino se encontraba con una publicación de Gregorio Baremlitt donde se citaba a *El Anti Edipo*, por primera vez en el país. El psicoanalista hacía expresa su adhesión a las críticas de Deleuze y Guattari de lo que llama en ese texto “freudomarxismo”. Estaba de acuerdo en que este enfoque teórico y militante en particular, culminaba o bien en un movimiento a contracorriente de la cultura, pero incorporado por el sistema, o en una revuelta “sexopolítica” donde no se discriminaba bien con precisión cuánto y qué podía esperarse de esa lucha (Baremlitt, 1974). Es decir, alertaba con el texto de Deleuze y Guattari, frente a las posibles derivas de una revolución planteada en los términos del momento: podía ocurrir que el sistema absorbiera las potencias deseantes y las modulara según su interés, o que el delirio incontrolable se volviera en contra, a modo de lo que los autores llamarían, luego, en *Mil Mesetas* (1980), microfascismo (2002, p. 15, 209).

1 Este artículo es una nueva versión del que ha sido publicado en el volumen 13 de la Revista *Hybris*, en el 2022.

Pero estas ráfagas del Mayo del '68, esos fantasmas que movilizaban las especulaciones y las prácticas militantes, y que durante lo que Foucault llama los “gloriosos cinco años” (1994, pp. 88–89) se inclinaron hacia el lado de una renovación del esplendor del deseo, en nuestros sures fueron detenidas mediante la aplicación de metodologías del horror. Especificar fecha y características propias de las dictaduras cívico militares nacionales que se desplegaron en el tablero suramericano resultaría una tarea vana según los objetivos de este artículo. No obstante, vayan estos ejemplos como botón de muestra de la atmósfera histórico política de estas latitudes. En septiembre del '73 Chile lamentaba el establecimiento de una dictadura cívico–militar y se convertía en el primer experimento neoliberal latinoamericano. Tres años después, se instalaría en Argentina el terrorismo de estado que torturó, violó, desapareció y asesinó a treinta mil personas, y que se apropió de las hijas e hijos de las víctimas que aún buscan recuperar su identidad.

Aquí no había tiempo para pensar un nuevo contrato. Sí cundía la necesidad urgente de resistencia por parte de algunos sectores militantes, así como de una parte de la intelectualidad y del campo del arte, frente al arrasamiento que se efectuaba en esos años de las memorias populares. Y por supuesto, la gran causa de los familiares de las víctimas del terrorismo de Estado, especialmente de las madres y abuelas, que no tardaron en poner el cuerpo y que fueron forjando un fuerte discurso en torno a los derechos humanos que marcaría profundamente la cultura política nacional e internacional. Pero, aunque en las tierras

trasatlánticas el fervor de las ansias instituyentes llenaba la agenda teórica y militante de los círculos considerados más revolucionarios, las voces anticolonialistas que lograban emerger y ser tenidas en cuenta en los debates en torno al contrato seguían –y siguen– siendo escasísimos.

Por eso la apropiación que se hizo del libro en nuestros países infunde una potencia singular que no muestra la ensayística dominante, inclusive hoy. Por ejemplo, el prólogo que escribe Oscar Masotta a la edición en español de *Empirismo y Subjetividad*, que se publica en el año 1977, plena dictadura. A esta edición se le agrega un subtítulo, que aparece de la siguiente manera: *Las bases filosóficas del anti-edipo*². Masotta está empeñado en hacer emerger, sobre los otros, el registro “de una práctica y una militancia” que expresa hallar en “un eclecticismo sutil, en cuyo seno un cierto efecto de reordenamiento introduce convicciones allí donde en el punto de partida se declaraba únicamente un interés neo–académico sui–generis” (Deleuze, 1977, p. II). Otro ejemplo de estos enfoques obstinados en nutrir de urgencia el compromiso entre teoría y militancia es, ya en los ochenta, la tesis doctoral de Néstor Perlongher, *La Prostitución Masculina*, que será publicada en el '93. Los “prostitutos o michés” perlongheanos evocan los esquizos de *El Anti Edipo*. De ellos Perlongher escribe: “En la práctica de la deriva, uno y otro (deseo e interés, azar y cálculo) se vuelven –como aparece en la experiencia de un prostituto primerizo– frecuentemente indiscernibles” (1993, p. 112). Esta tesis doctoral se convertirá en el texto

² He respetado las cursivas y las minúsculas.

de cabecera de la militancia gay de países como Brasil, Argentina y Chile desde entonces.

Las escenas se van multiplicando con el tiempo a medida que desenredamos la urdimbre deleuze–guattariniana en su versión suramericana. Lo sintomático es que en este contexto teórico las categorías psi, sobre todo la de deseo y la de inconsciente, se convirtieron en las herramientas rescatadas en una clínica que debió vérselas con cierto déficit teórico que amenazaba con perpetrar en muchos casos, problemas cruciales enredados en falsos cuestionamiento.

A partir de Baremlitt, Masotta, Perlongher y todxs aquellxs a quienes cabría referir y con los que, por razones obvias, quedamos en deuda, cabe leer a *El Anti Edipo* yendo en busca de los límites en los que ya no se puede seguir leyendo de la misma manera. Para nosotrxs este libro toca las fibras de la condición relacional misma. No se trataba –y no se trata–, meramente, de replantear el horizonte teórico práctico de una revolución proletaria o incluso minoritaria que aún se puede salvar. Tampoco –menos aún– aplicaría como manual para el establecimiento del capitalismo libertario. Se trata, básicamente, de salir de las fronteras epistemológicas que dejan fuera a casi todo el planeta.

Estado de la conversación

Por un lado, y en pleno fervor del marxismo en Francia, este libro apuntaba a la dialéctica materialista con el empeñamiento de replantear el alcance de unas de sus categorías fundamentales: la de asimetría originaria. Se

enfrentaba a la consideración de la asimetría como propia de un momento cero, lo que suponía que sería disipada una vez superadas las contradicciones relativas a la lucha de clases. Al mismo tiempo apuntaba al mundo psi, que, aunque movido por la pretensión de desmontar el edificio teórico construido en torno a la conciencia cartesiana, insistía no obstante en la dicotomización de las esferas de lo individual y lo político. Seguía desvinculando, para decirlo en términos de la antipsiquiatría, la alienación mental de la social, pero no había logrado remover el familiarismo –burgués, blanco, patriarcal– del centro de las especulaciones y del análisis clínico. Al detectar estas marcas de crítica a la europeización³ del pensamiento, lo primero que aparece es que la filosofía de Deleuze y Guattari posee un potencial de expansión que no puede desplegarse con las herramientas teóricas con las que normalmente se lee. Estas no alcanzan, presumo, para producir ese encuentro que posibilitaría una apropiación desplazada respecto de las lecturas endogámicas eurocentradas.

Una de las fuentes que se precisan al momento de alcanzar estos límites teóricos, es Frantz Fanon, médico psiquiatra intelectual, una de las cabezas del movimiento anticolonialista, amigo de Sartre, ferviente crítico de las instituciones de encierro. En este caso, no es irrelevante tener en cuenta algunos datos biográficos cruzados. Por ejemplo, podemos suponer que durante su estancia en la Clínica La Borde, Guattari se haya encontrado con la estela de las que seguramente hayan sido varias conversaciones

3 Deleuze y Guattari utilizan este término en *¿Qué es la filosofía?* (1993).

entre el martiniqués y Tosquelles. Ambos han sido contemporáneos de la fundación de la Clínica Saint Alban, antecesora de La Borde. Frantz Fanon es el autor de *Piel Negra. Máscaras Blancas*, una publicación del año 1952. Escribe esa bomba anticolonialista al mismo tiempo que atiende a sus responsabilidades como médico de la institución. Exactamente veinte años más tarde es convocado en *El Anti Edipo* al momento en que Deleuze y Guattari se enfocan en los límites de la clínica.

Un archivo inédito venía construyéndose y desafiando el estado de cosas relativo a las categorías psicoanalíticas y filosóficas. Los privilegios epistemológicos auto asignados tanto por la psiquiatría como por la filosofía metropolitanas (como las nombran lxs autorxs anticolonialistas) comenzaban a quedar expuestos y a mostrar una vulnerabilidad ética, política, como epistemológica frente al potente avance de las voces anticolonialistas que irrumpían en el panorama académico y militante blanco. Es al menos llamativo que estas escrituras que implicaban una potencia crítica que alcanzaba las fibras más sutiles del edificio teórico habilitado durante siglos, no fueran consideradas, o lo hicieran eventual y hasta anecdóticamente, hasta hace poco. Pero en medio de *El Anti Edipo*, aparece Fanon. Deleuze y Guattari trabajan una hipótesis sobre el inconsciente que se propone desafiar no solo cierto capítulo de la historia de la psiquiatría y de la filosofía europeas, sino que pone en jaque la autopercepción misma de esa gran ficción que cohesionaba la mayor parte del escenario intelectual: la abstracción fundacional europeísta. Apuntan contra el sistema de representaciones que ha dominado la

esfera de las especulaciones, de la clínica y de las prácticas militantes por siglos. Permítanme adelantarme: proclaman la condición colonial de Edipo. Pero esto no se realiza sin que el registro vivencial propio de la obra fanoniana, sea explícitamente referido. Una suerte de micro colonialidad es detectada y puesta a consideración como material fundamental en la contienda frente a las asimetrías pasadas por alto en la clínica.

Hago un interregno para explicitar en el marco de qué espectro teórico considero la colonialidad y la micro colonialidad. Comencemos con el primero. Primero hay que reconocer la constante revisión y expansión del alcance semántico de este concepto. Una ráfaga por sus movimientos puede resumirse así. Aníbal Quijano (2007) es quien lo introduce, fundamentalmente articulado en la noción de colonialidad del poder. Con este término Quijano refiere un patrón específico e histórico de poder, que se compone a partir de la asociación estructural de dos ejes fundamentales que fueron constituyéndose entre fines del siglo XV y principios del siglo XVI: una clasificación racial/étnica de la población del mundo y un sistema de relaciones materiales acorde con esta clasificación. Walter Mignolo (2015) desplaza el concepto hacia el universo filosófico y propone las nociones de colonialidad del saber, del sentir y del creer⁴. La noción de micro colonialidad, no ha sido

⁴ Para una discusión sobre la dimensión filosófica del problema, remito a Nelson Maldonado-Torres (2007). Para un concepto asociado pero que no ha sido desarrollado en extenso, el de colonialidad del tiempo, Walter Mignolo (2008); sobre este último, hay algunas consideraciones adicionales en Alejandro De Oto y María Marta Quintana (2010).

teorizada particularmente. Justamente estos cruces que propongo aventurar muestran las operaciones de producción de violencia colonial veladas bajo la ficción del acto fundacional, encargadas de cancelar segregativamente potencias de los cuerpos. La teorización de la micro colonialidad ya implica la insistencia en atravesar la compleja situación de la prohibición y a la vez la urgencia de una agencia enunciativa. Por un lado, la prohibición de hacerse de una voz, ya que las marcas de pertenencia a una historia y a una geografía se habilitan, por el colonialismo, solo y en la medida en que se sellan frente a un espejo falso. Y, por otro, la imperiosa necesidad de hacerlo para romper ese espejo, en vistas de hacer frente a esa desaparición antropológica forzada. Lo que conlleva la necesidad táctica de atender a los cuantos de posibilidad de coresonancia de los cuerpos en situación de desigualdad frente a la violencia colonial. La insistencia performativa en esa paradoja de la prohibición/necesidad imperiosa de un lugar desde dónde escribir, es nuestro territorio micro, en el cual nuestros cuerpos replican la violencia colonial dando cuenta de la diferencia respecto del cuerpo otro en nuestro propio cuerpo.

Cabe aclarar que vengo leyendo el primer tomo de *Capitalismo y esquizofrenia* a partir de las pocas, pero fundamentales referencias al psiquiatra, escritor y militante anticolonialista, que aparecen allí. Pero también me permito algunas licencias interpretativas. Por qué no pensar que la influencia fanoniana se extiende más allá de lo que pueden indicarnos las citas y en función de este anecdotario de Saint Alban y La Borde aventurar una complicidad mayor, quizás un compromiso que se hereda de una generación

a otra. En este sentido, me interesa intersectar el pensamiento de Fanon con el de Deleuze y Guattari, cuando el primero es convocado para modular cierta reivindicación, pero no de un contenido representacional que reemplace el que había quedado vacante. La puesta en crisis del viejo contrato social interpelado por los movimientos de la historia acontecidos en los sesenta trajo aparejada una apuesta fuerte que tenía que ver con hacerse cargo de la deuda antropológica y ecológica que Europa arrastra por el proyecto colonial y las violencias que lo constituyen. (“Pues Edipo no es tan solo un proceso ideológico, sino el resultado de una destrucción del medio ambiente, del habitat, etc.” [Deleuze y Guattari, 1985, p. 176]).

Para abordar cómo es que la complicidad entre el autor poscolonial y los autores de *El Anti Edipo*, enfrenta las bases de la europeidad, pero también la colonialidad y la micro colonialidad, nos hemos centrado en los siguientes ejes complementarios. El primero considera que Fanon es quien está en el horizonte de Deleuze y Guattari cuando trabajan en la rearticulación de lo psico y lo político, ya que el pensamiento fanoniano muestra los límites de una clínica endogámica que bifurca y racializa el inconsciente. Aspecto que despierta un doble interés para Deleuze y Guattari: allana el camino para la remoción que realizan del contractualismo sustentado en la ficción doble del mito de la fundación y del logos, e informan el accionar de la esfera de producción de subjetividades.

Las ficciones de base y la impronta fanoniana

El Anti Edipo habilita herramientas para replantear los problemas que han enmarcado el debate en torno a las ficciones de base del contrato social. El libro pone en debate una operación que sustenta el contractualismo moderno: el dominio de la representación fundacional asimétrica, que incluye la acumulación materialista de origen y el familiarismo. En la genealogía de la condición maquínica del deseo y del socius que se despliega allí, se muestra un desarrollo que es discontinuado con la disociación entre la reproducción familiar y la reproducción social. Esto señalaría una emergencia y explicaría al capitalismo, pero también y conjuntamente a la colonialidad. Puede ser interesante atender a la manera en la que las ficciones de base son readaptadas según estas formas específicas de realización social.

Dejo a continuación un espacio para referirme a los abordajes de Deleuze, anteriores a su trabajo con Guattari, sobre la representación fundacional. Porque las teorías contractualistas, en su versión de mayor circulación, están directamente ligadas con dicho problema. Cabe reconocer que es la problemática filosófica que está detrás de una de las ficciones principales, sino la primera, sobre las que se edifican las metafísicas de la trascendencia de claro corte eurocentrista, que es la del fundamento, y que el filósofo ha abordado largamente. En sus trabajos sobre Hume, sobre Rousseau, sobre Spinoza, así como en sus artículos y libro destinados a Sacher Masoch, Deleuze produce una crítica de las teorías contractualistas de corte hobbesiano, donde

intenta responder al cuestionamiento sobre cómo funciona en estas, la idea de la “ficción del punto cero” entendida como fundamento negativo del pacto social⁵. Pero hay un texto, de los primeros textos deleuzianos, que en realidad es una transcripción de una clase del curso del 56 al 59 que ha sido titulado justamente “¿Qué significa fundar?”. De todo él, nos quedamos con una frase: “a diferencia de crear, fundar es reclamar un fundamento, algo que está ya ahí” (2020). Pero sin dudas será la argumentación que lleva a cabo en la conclusión de *Diferencia y repetición*, en el 68, la que interpele directamente a estas ficciones de base. Allí escribe: “fundar es siempre, fundar la representación” (2002, p. 406). Entonces, insistimos que en el contrato social queda tácitamente establecida la razón legisladora (*logos*), referida a qué instancia se auto asigna la autoridad de subsumir lo individual al leviatán y de cómo hacerlo. Mientras que, desde un enfoque en clave poscolonial (o desde la crítica a la colonialidad), cabe desplazar esta lógica al contrato colonial y suponer que acá queda asimismo abstraída la instancia que se arroga el poder de, no solo aplicar dicha razón legisladora, sino de establecer los límites antropológicos y ecológicos de su aplicación.

5 Estos escritos son los siguientes: Deleuze, Gilles. “De Sacher Masoch au Masochisme”, en: Lapoujade, David (ed.) (2015). *Lettres et autres textes*. Paris, Edition de Minuit, pp. 169–181; Deleuze, Gilles (1967). *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*. Paris, Edition de Minuit; Deleuze, Gilles (2005). “Mística y masoquismo”, en Lapoujade, David (ed.) (2005). *La isla desierta y otros textos*. Valencia, Pre-textos, pp. 171–176; Deleuze, Gilles (1996). “Re-Prenteaición de Sacher-Masoch”, en: *Crítica y Clínica*. Barcelona, Anagrama, pp. 78–81.

De ejercer la violencia de segregación, explotación y hasta extinción de la vida y del planeta.

Decía que en medio de *El Anti Edipo* se produce el encuentro con Fanon y que Deleuze y Guattari apelan al archivo clínico y vivencial aportado por su obra. Al momento de teorizar sobre la relación entre lo vivo y el mundo, de proclamar la necesidad de una posición de apertura entre ellos y de pensar una temporalidad irreductible y no cerrada, enuncian la célebre frase:

... es curioso que haya sido preciso esperar los sueños de colonizados para darse cuenta de que, en los vértices del pseudo triángulo, la mamá bailaba con el misionero, el papá se hacía encular por los cobradores de impuestos, el yo se hacía pegar por un blanco. Es precisamente este acoplamiento de las figuras parentales con agentes de otra naturaleza, su abrazo como luchadores, el que impide que el triángulo vuelva a cerrarse, valer por sí mismo y pretender expresar o representar esta otra naturaleza de los agentes planteados en el propio inconsciente (Deleuze y Guattari, 1985, p. 102).

Acá se trata de uno de los umbrales críticos que hallamos en *El Anti Edipo*. En este, en particular, emerge la obstinación fanoniana de mostrar que las consecuencias nefastas de la extrapolación de categorías desde las metrópolis a los contextos coloniales, no es un capricho de la voz del vencido. Eventualmente Deleuze y Guattari explican cómo es que la colonización produce y tramita el inconsciente a través de la disociación entre la esfera

de la reproducción y la de la producción. Y presentan una explicación magnífica. Escriben:

... el análisis se vuelve así en parte bajo el efecto de la colonización. El colonizador dice: tu padre es tu padre y nada más que esto, o el abuelo materno, no vayas a tomarlos por jefes [...] puedes hacerte triangular en tu rincón y colocar tu casa entre las de los paternos y las de los maternos [...] tu familia es tu familia y nada más, la reproducción social ya no pasa por ella, aunque se tenga necesidad de tu familia para proporcionar un material que será sometido al nuevo régimen de la producción [...] Entonces sí, un marco edípico se esboza para los salvajes desposeídos (Deleuze y Guattari, 1985, p. 175).

Deleuze y Guattari convocan a la escritura poscolonial fanoniana para describir la implantación de categorías. Y la describen como una tendencia a igualar, pero que discrimina para el lado del blanco, o infunde valores blanquificadores. Se están refiriendo a la expresión que Fanon utiliza en *Piel negra. Máscaras blancas*, “oblatividad cargada de sadismo” (2009, p. 137). Los autores advierten que la violencia de esa oblatividad sádica funciona aparentando la donación de condiciones de igualdad pero que en realidad lo que hace es operar la distribución segregativa de los privilegios contractuales fundacionales. Y, por lo tanto, que esta violencia constituye el verdadero contenido del inconsciente. Constituye la propia europeicidad a la que me refería. Desde el momento en que entre el ámbito familiar y el social se establecen relaciones biunívocas, se

concede a una especie de complejo familiar cualquiera un valor expresivo y una forma autónoma aparente. En este sentido, escriben: “Edipo siempre es la colonización realizada por otros medios, es la colonia interior y veremos que, incluso entre nosotros, europeos, es nuestra formación colonial íntima” (Deleuze y Guattari, 1985, p. 177). Hay en ese momento en *El Anti Edipo*, una necesidad de expandir los límites teóricos para advertir la verdadera operación que vehiculiza la cláusula fundacional: la producción de un inconsciente racializado. Lo que importa allí de esta operación de oblatividad sádica es cómo reconfigura la relación entre colonizado y colonizador enfrentándose a las perspectivas binaristas. Deleuze y Guattari dejan al desnudo que los supuestos antropológicos del contrato social sustentan asimetrías que de ninguna manera pueden considerarse transparentes. Hay allí una crítica dirigida al contrato social del capitalismo que reduce lo real polívoco en provecho de una relación simbólica consistente en aplicar el esquema familiarista a toda relación social. Pero lo que importa según esta lectura, es que esta biunivocidad de lo real es puesta en jaque no a través de admitir la separación entre las dos esferas, como puede apuntar la antipsiquiatría (que, según Deleuze y Guattari insistiría en hipostasear la familia [1985, p. 330]), sino a partir de la detección de la colonialidad como condición. Porque la perspectiva de la colonialidad orienta a Deleuze y Guattari a enfrentarse a la hipótesis del origen y de la superación dialéctica de las asimetrías y agrega al planteo del problema un factor fundamental: la condición de racialización constitutiva del programa capitalista.

Veamos ahora cómo los autores, en cruce con el pensamiento fanoniano, desplazan los enfoques basados en la representación que ha dominado los escenarios de debate en torno a la construcción de subjetividades.

¡Mira, un negro!

En *Piel Negra, Máscaras Blancas*, Fanon desafía a las críticas realizadas a las filosofías de la trascendencia que involucran a la corporalidad. Al momento de esta operación, su escritura está llena de relatos vivenciales. Por ejemplo, el que reproducimos a continuación:

Yo creía tener que construir un yo psicológico, equilibrar el espacio, localizar sensaciones, y he aquí que se me pide un suplemento.

— “¡Mira, un negro!”

Era un estímulo exterior al que no prestaba demasiada atención. Yo esbozaba una sonrisa.

— “¡Mira, un negro!” Era cierto. Me divertía.

— “¡Mira, un negro!” El círculo se cerraba poco a poco. Yo me divertía abiertamente.

— “¡Mamá, mira ese negro!, ¡tengo miedo!”. ¡Miedo! ¡Miedo! Resulta que me temen. Quise divertirme hasta la asfixia, pero aquello se había hecho imposible (Fanon, 1978, p. 113).

Fanon expone la experiencia de la negación del propio cuerpo. Una negación que se sustenta en la preeminencia, en lo que respecta a configuración relacional en la que se

ubica al negro, de un esquema epidérmico más allá del histórico, que impide toda representación. En esta secuencia, la configuración ontológica o comprensión de lo real alcanza hasta cuando aparece en un lugar, aunque invisible, en la Historia (resaltamos las mayúsculas). El negro quiere ser blanco, no hay otro destino para el negro, que ser blanco. Por eso, se dirige a las críticas efectuadas a los dualismos tradicionales de la filosofía europea blanca, incluyendo a Merleau-Ponty (1993), que pretende, con el concepto de cuerpo carneado, refutar la concepción metafísica del cuerpo abstracto. Estas críticas quedan atrás, según la experiencia fanoniana, cuando se trata del esquema epidérmico. Aquí no hay chance para cuerpo alguno, no existe el cuerpo del negro, no hay ontología que aloje corporalidad alguna⁶.

Fanon va a desmontar las operaciones de la representación y proveer a los cuerpos racializados del colonialismo y la colonialidad (un proceso histórico, una condición histórica analítica) de un lenguaje que los deslice más allá de ellas, en exceso, podríamos decir. Aunque no recurre a la terminología a mano, en el sentido de asignarle la palabra representación a los movimientos de una conciencia fundacional, a la imposición de sus categorías a la materialidad de los cuerpos. No obstante, al detectar que cada teorización sobre los cuerpos en el colonialismo reafirma los procesos de sujeción y exteriorización que están en la misma matriz de la representación, vuelve evidente que esta no solo es previa al espacio social e histórico donde se despliega, sino que además es exterior a él. Deja al des-

6 Para un abordaje detenido de esta problemática recomiendo a: De Oto y Pósleman, 2017.

nudo que representación, modernidad y colonialidad son términos de un ensamblaje preciso que, con el lenguaje performativo anticolonial, trata de conjurar.

Lo que *El Anti Edipo* comparte con el tratamiento de la crítica a la representación que lleva a cabo Fanon es la puesta en claro de las limitaciones de una filosofía de la conciencia y del cuerpo, desde una escritura que busca performativamente⁷ la abolición de la proscripción, por decirlo de alguna manera, de la que este ha sido objeto en la mayoría de las filosofías europeas. Pero lo que interesa en particular aquí es que, además, como en la escritura fanoniana, esta problematización del cuerpo se cumple en Deleuze y Guattari en sintonía con una genealogía crítica del logocentrismo asociado al proceso de europeización. Quizás uno de los momentos clave de esta efectuación sea la crítica al psicoanálisis, específicamente a la edipización, que se efectúa conjuntamente con la construcción de la teoría del deseo inmanente, al que los autores proponen pensar antes de toda representación edipizante. La edipización es el encierro del deseo inmanente y la investidura del cuerpo bajo los efectos de presencia–ausencia de las

⁷ Utilizo este término para indicar la competencia del lenguaje de producir el mundo a medida que se lo enuncia. Pero esto no tiene nada de específico si no se tiene en cuenta que la diferencia en juego aquí es la que introduce la racialización y la colonialidad. Un proceso, una categoría analítica y una condición otra, que son cruciales para entender los bloqueos epistemológicos y políticos que implica pensar los cuerpos sin ellas y que son la señal de que a las teorías críticas del siglo XX, especialmente, no solo les hacía falta una revisión hacia el interior de sus propias premisas sino una revisión de todo aquello que desplazaban en nombre de la normalidad categorial y conceptual.

relaciones de poder explotador en un campo social y económico que las propias relaciones construyen, pero en el cual se suprimen en virtud del mismo movimiento que condiciona su objetivación⁸. Por eso, Deleuze y Guattari expresan que, en la medida en que existe edipización, ésta es el hecho mismo de la colonización.

En esta saga de problemas, la idea es entender que el lenguaje que se despliega en la escritura anticolonial tiene una capacidad performativa inusual, porque a los términos de las teorías críticas de la modernidad ligadas con los distintos marxismos y con las fenomenologías del cuerpo, se le suma una crítica sobre la materialidad de los cuerpos donde acontecería tal desplazamiento. En ese

8 No podemos dejar pasar otros momentos del pensamiento de Deleuze y Guattari en los que este registro anticolonialista emerge por sobre los otros. Por ejemplo, la genealogía del racismo que efectúan en *Mil mesetas*, otro de los momentos en los que ambos autores se suman a las críticas a la modernidad y a la europeización y donde diferencian dos modos axiomáticos de capturar la subjetividad, o lo que es lo mismo, estratificar o rostrificar el cuerpo: 1- la otrificación, que implica la adjudicación de un lugar al otro pero solo al otro blanco; y 2- la determinación de las variaciones de desviación respecto del Hombre blanco –respetando las mayúsculas del texto–, o propagación de la mismidad hasta la extinción de lo que no se deja identificar (Deleuze–Guattari, 1988, p. 183). Además, en *Mil Mesetas*, se efectúa la articulación entre la cuestión de la forma– Estado y la emergencia histórica de las formaciones nacionales, con la axiomática capitalista, pero sobre todo con lo que llaman en clave marxista la “acumulación capitalista a escala mundial”, y particularmente la teorización sobre la condición bimodal isomórfica y heterogénea, de lo que nombran como la “ofensiva neoliberal a escala mundial”. En este caso referirán a historiadores de la economía–mundo como Braudel, y a los teóricos de las relaciones de desigualdad y poder internas de la acumulación del capital a escala mundial, por ejemplo, Samir Amín.

sentido, la materialidad vuelve insistentemente al primer plano haciendo imposible cualquier consideración sobre la trascendencia de los cuerpos y las imágenes de conciencia que se les adhieren. Si el cuerpo es el límite, los cuerpos racializados son los límites definitivos para los procesos representacionales de los discursos y las apropiaciones contractuales de los cuerpos coloniales.

La edad del cinismo

Como se advierte, accionar desde nuestros trabajos una crítica a las asimetrías racializadas, si es que incorporamos el efecto Fanon en la lectura de *El Anti Edipo*, conlleva investigar lo que es posible considerar como la connivencia entre la ensayística blanca y patriarcal –le vamos a llamar– y el proyecto colonial. La tarea que venimos realizando implica resaltar lo que ocurre en *El Anti Edipo* una vez que se descarta allí, acotar la operatividad de la acumulación a un momento cero. Es detectar cómo se desplaza ese límite teórico que va más allá de la consideración marxista, para lo que los autores han debido remover los roles asignados en la teoría de la expansión capitalista.

En este libro la ficción de la acumulación próspera, fundante de un supuesto mundo futuro igualitario o equitativo se desmorona. Allí el privilegio de sostener edificios sobre ficciones se muestra como la apropiación de los medios de distribución del propio deseo. Específicamente la gestión cínica y necrótica del deseo capitalista –sobre las que me detendré estos últimos párrafos–, que para los autores se ha mantenido en una endogamia filosófica espe-

culativa, que, junto con la clínica psi, no dejan de reafirmar el síntoma de la colonialidad.

Sabemos que la teoría del deseo inmanente plantea a este como el diferencial del capitalismo. En relación a otras formaciones sociales, en el capitalismo la economía política no se diferencia de la economía de flujos libidinales. Por eso, el esquizo señalaría el límite allí donde da cuenta de lo que los autores llaman la condición cínica del capitalismo. Con el capitalismo, expresan, ha llegado “la hora del cinismo más grande”, o también “la edad del cinismo” (Deleuze y Guattari, 2002, p. 229, 232, 275). Las formaciones sociales previas remiten a una trascendencia, el *Urstaat*, del que Deleuze y Guattari dicen ser la “cabeza”, el “monstruo frío”, el “cerebro”, que condiciona la historia universal siempre estando al lado, no fuera (1985, p. 227). Mientras que el capitalismo instala por primera vez en dicha historia universal un campo de inmanencia pura. Esto quiere decir que, a diferencia de la dinámica de la codificación de flujos que define a las formaciones anteriores, el capitalismo se plantea como una axiomática, en el sentido que debe él mismo construir códigos para flujos desterritorializados del dinero, de la mercancía y de la propiedad privada (1985, p. 227) Por eso el cinismo es la “inmanencia física del campo social” (1985, p. 232). Pero no se instala en el campo del deseo, si no es acompañado “por una extraña piedad” (1985, p. 232), que remite a lo que llaman el *Urstaat* espiritualizado: “Un objeto trascendente cada vez más espiritualizado para un campo de fuerzas cada vez más inmanente, cada vez más interiorizado” (1985, p.

276)⁹. Como escriben los autores: “el cinismo es el capital como medio para arrebatar el excedente de trabajo, pero la piedad es ese mismo capital como capital-Dios del que parece que emanan todas las fuerzas de trabajo” (1985, p. 232). Como expresan a manera de proclama: “Esa edad del cinismo es la de la acumulación primitiva” (1985, p. 232). Pero es también el tiempo de la alucinación del esquizo, de su delirio inscripto en el celeberrimo “cuerpo sin órganos”, como límite del capitalismo. Límite que, como venimos analizando, no es tal sin los sueños de los militantes argelinos, quienes han mostrado “*lo que está realmente investido* en las condiciones confortables de un Edipo supuesto normal y normativo” (Deleuze y Guattari, 1985, p. 103).

Para dejar abierto

Siempre me ha resonado la frase. Permítanme reformularla. Si es que este siglo será deleuziano, pienso que no lo será de ninguna manera sin este efecto fanoniano.

Lo que el cruce entre el archivo y la escritura de Deleuze y Guattari hace es mostrar la articulación constitutiva de la acumulación y la explotación colonialista y, en este sentido, implica una braza teórica y militante que en cierto sentido significa un desafío en el ambiente filosófico y psi difícil de digerir con las herramientas que tenemos a mano.

⁹ Esta frase, dicho sea, resume la dinámica de lo que llaman “deuda infinita”, marcada por la aparición y circulación del dinero (Deleuze y Guattari, 1985, pp. 203–204). Dejo pendiente para un próximo trabajo la problemática de la deuda infinita en clave poscolonial.

El Anti Edipo es esa irrenunciable influencia que nos permite observar a contra luz el contrato social, y que nos comparte un enfoque imprescindible sobre las operaciones de racialización del inconsciente como condición constitutiva de las ficciones de base de la colonialidad.

No se puede decir que por ese camino se dirija hacia cierto anarco capitalismo o que pretenda liderar una coartada anti contractualista. En las antípodas, el libro se erige en una herramienta poderosa para revertir la mayor obstrucción infligida a las potencias instituyentes: la producción de sociedades y subjetividades racializadas. Evoquemos a lxs lectorxs pionerxs de *El Anti Edipo* que, allá por la década del setenta en nuestros países sureños, lo eligieron para orientarse en la batalla frente a las ofensivas colonialistas que vendrían. Nuestros presentes nos demandan estas lecturas más que nunca.

Bibliografía

- Baremlitt, Gregorio. "Consideraciones en torno al problema de la realidad en psicoanálisis y al psicoanálisis en la realidad". En Baremlitt, Gregorio et. al. *El concepto de realidad en psicoanálisis*. Buenos Aires, Editorial Socioanálisis, 1974.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1985). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1988). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pre-textos.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1993). *¿Qué es la filosofía?*. Barcelona, Anagrama.
- Deleuze, Gilles (2002). *Diferencia y Repetición*. Buenos Aires, Amorrortu.

- Deleuze, Gilles (2020) “¿Qué significa fundar?”. Texto transcrito por Pierre Lefebvre en <http://www.webdeleuze.com/php/accueil.html>
- De Oto, Alejandro y Quintana, María Marta. (2010). “Biopolítica y colonialidad. Una lectura crítica de Homo sacer”. *Revista Tábula Rasa*, n° 12 (2010), pp. 47–72.
- De Oto, Alejandro y Póseman, Cristina. “Variaciones sobre el deseo. Colonialismo, zona de no ser y plano de inmanencia”. *Ideas, revista de Filosofía Moderna y Contemporánea*, Buenos Aires, n° 7 (2018).
- Fanon, Frantz (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid, Akal.
- Foucault, Michel. “El antediplo: una introducción a la vida no fascista”, *Archipiélago*. n° 17 (1994), pp. 88–91.
- Maldonado-Torres, Nelson. “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre, Universidad Central, Pontificia Universidad Javeriana, 2007, pp. 127–167.
- Masotta, Oscar. Prólogo. En: Deleuze, Gilles (1977). *Empirismo y Subjetividad. Las bases filosóficas del anti-Edipo*. Barcelona, Granica Editor S. A.
- Merleau-Ponty, Maurice (1993). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona, Planeta-Agostini.
- Mignolo, Walter. “La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso”. *Revista Tábula Rasa*, n° 8 (2008), pp. 243–281.
- Mignolo, Walter y Gómez, Pedro Pablo (2015). *Trayectorias de re-existencia: ensayos en torno a la colonialidad|decolonialidad del saber, el sentir y el creer*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Perlongher, Néstor (1993). *La Prostitución masculina*. Buenos Aires, Ediciones de la Urraca.
- Quijano, Aníbal. “Colonialidad el Poder y Clasificación Social”. En: En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial*.

Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, Bogotá, Siglo del Hombre, Universidad Central, Pontificia Universidad Javeriana, 2007, (pp. 93–126).