

Asaltar la inmanencia: una lectura del anti-edipo.

Javier Garrido Fernández
Moreda de Aller (Asturias)

Resumiendo diríamos que...

En el texto se encuentra una cosmovisión presidida por la idea de producción incorporada a la de deseo, formando el concepto de *producción deseante* para dar cuenta del dinamismo del mundo y de la vida, lo que hace que veamos en ello una nueva formulación sobre el antiguo mito de Dionisos. Ello se desarrolla en una fenomenología dependiente de una especie de materialismo maquínico de tradición muy francesa pero ya no mecanicista. La influencia de la obra de Spinoza es central, aunque no hay que olvidar que tal recuperación de las ideas spinozistas aparece en un contexto en el que la noción de *energía* ocupa un lugar central en la producción científica y filosófica del siglo XX tras los descubrimientos científicos de la física cuántica y la biología molecular y genética. También Bergson se encuentra a principios del siglo aportando la idea de una superación del idealismo y el materialismo que sin duda influirá en los autores del anti-Edipo, así como la idea de *cuerpo* en el ámbito de la teoría del conocimiento, que aparece en la reflexión filosófica del siglo XX y será ampliamente tratada por Merleau-Ponty. No es menor la influencia de Nietzsche en los autores del *Anti-Edipo*, en lo que a la idea del *nihilismo positivo* que se extrae de sus textos, así como la llamada nietzscheana a analizar la reversibilidad de todo tipo de conocimiento. También el antihumanismo de Althusser (Guattari). Y como no, el impulso –también nietzscheano– que el dadaísmo y el surrealismo insuflaron en la cultura europea del siglo XX, con su “intento” de *transformar el mundo y cambiar la vida*, que de alguna manera fue imposible pero irreducible a cualquier estrategia del poder, quedando así el proyecto en suspensión...

Foucault aparece también como influencia en Deleuze-Guattari, sobre todo en lo que respecta a las nociones de la relación ‘forma’ y ‘fuerza’ que aparecen recogidas en el concepto de “pliegue”. Y el mismo Foucault se verá influenciado por los conceptos de *agenciamiento* y *transversalidad* que Deleuze-Guattari manejan en el texto.

Si ciertamente la lectura del texto que nos ocupa, puede llegar a ser algo espesa, por otra parte, proporciona cierta sensación de frescura en el perverso lector ávido de información acerca de la filosofía. Pues aunque el libro trate de una irrefutable crítica al psicoanálisis, al mismo tiempo proporciona las claves del proceder filosófico clásico de

crítica y construcción; pero tal construcción se encuentra ya determinada a partir de la crítica, que devuelve todo el poder a la inmanencia. Es así que la crítica al psicoanálisis se articula a través de la psiquiatría materialista que se esboza en el texto.

Los autores celebran el descubrimiento que hace Freud del inconsciente como producción constante, pero critican el paso atrás que Freud realiza al reducir toda esa producción a un problema de familia, a una re-producción ya dada. Sustituye así el inconsciente como fábrica por un teatro griego en el que se representa una tragedia familiar. Esto es, el psicoanálisis inyecta en la noción de inconsciente un sistema de creencias (vuelta al idealismo) relativo al campo social del momento que vive Freud, desviando y bloqueando así cualquier avance en el análisis acerca de la naturaleza del inconsciente. Lacan llega a poner a Edipo en la picota, pues esquizofreniza el inconsciente, pero todavía lo deja preso de la idea de Edipo –del significante–, aunque éste ya trascienda el nido familiar¹. El inconsciente aún queda atrapado en una estructura que le es desconocida.

En el texto Edipo es eliminado como problema y como cura, pues nada cura y él mismo es un falso problema. Por lo que desde un punto de vista terapéutico, la lectura del texto ayudará a aquél que crea que sus problemas se deben a su relación familiar, pues desenmascara los falsos problemas a la par que señala cuáles son los verdaderos. Sirve así de preservativo contra el psicoanalista. Claro que no hay que confundir esta crítica con una crítica a la psicología y sus terapias, sino al psicoanálisis como cura, ya que no cura nada, es más, crea constantemente los problemas familiares en el caso de que no los haya.

Personalmente, la parte más interesante del libro es la relativa al establecimiento y funcionamiento de las distintas sociedades. Siendo particularmente importante en lo que respecta a la teoría del conocimiento, la diferencia que existe en los pueblos salvajes entre el *grafismo* y *la voz*, relacionada con el movimiento de la máquina territorial que inscribe el *socius* y crea un campo social donde lo importante no es el intercambio sino *marcar* o *ser marcado*. Tras la sociedad salvaje aparece la sociedad bárbara, la cual trae consigo el abyecto idealismo del déspota, siendo esta la aparición de una sociedad que se proyecta del cerebro de una o varias personas, extendiendo la deuda a todos los componentes del campo social. En tercer lugar aparece la máquina capitalista, descodificadora de los flujos y a la vez eficaz represora de sus avances. El

¹ Quizás esta teoría de Lacan hizo de él un mal psicoanalista que, según cierta información, sacaba el lado psicótico de sus pacientes, de los cuales tres de ellos terminaron suicidándose, asunto que provocó denuncias hacia el Lacan psicoanalista.

capitalismo compartiría así cierta identidad con el proceso esquizofrénico del que hablan los autores, pero en vez de hacer del esquizofrénico el héroe de su sociedad, lo encierra como si temiera ver la muerte en su figura. Esto se debe a que el capitalismo difiere de la esquizofrenia en régimen de funcionamiento. Así, si por un lado el capitalismo se presenta como el límite de toda sociedad, y podemos entender su función descodificadora positivamente hasta cierto punto, -hasta el punto de que ese proceso esquizofrénico sólo se aplica al mercado y enferma al individuo al provocar el deseo como carencia, al introducir ilusas necesidades-, los autores defienden un socialismo libertario consistente en la descodificación de todos los flujos y en la creación de máquinas capaces de canalizar (*transformar*) los flujos en la articulación de la máquina revolucionaria –única medio capaz de defender los devenires de la colectividad-, la máquina artística y la máquina técnica. Articulándose su posición en un proyecto de realización de unión del anarquismo con la dificultad de conciliar los elementos sociales molares con los elementos moleculares – el *transformar el mundo* de Marx con el *cambia de vida* de Rimbaud-. Este proyecto se ofrece como gestor de los problemas que produce el género humano en la sociedad capitalista, y aunque cercano a los seguidores de la Idea –aquellos cuyo ideario anarquista se inclina hacia el ultraliberalismo- este proyecto parte de un posibilismo materialista del marxismo heterodoxo.

Desde la perspectiva política, el libro ofrece formación teórica suficiente como para no ser engañado y para desengañarse de todo ideario político, lo que dota de cierta capacidad crítica a un individuo como para invalidar el funcionamiento de la corrección política –también de la supuesta incorrección política de algunos-, como para hacer saltar las máquinas adecuadas a cada momento, aunque esto suponga ya una maestría como malabarista.

Introducción.

Parece ser que la Filosofía, dama de compañía del saber científico *suo tempore*, ha sido arrojada al arrabal del conocimiento teórico. Pero, ¿qué mejor lugar para realizar su tarea crítica? Las curiosas comodidades que el poder institucional procuró en su tiempo al ejercicio filosófico, parecen haber vuelto a éste demasiado escrupuloso y vago, desatendiendo su deber gimnástico frente a los procesos de su verdadero campo de estudio, esto es, frente al Ser y su organización. Se habló así del fin de la filosofía².

² Tengamos en cuenta, a *fin* de poder esbozar una sonrisa, que ‘fin’ se puede entender en el sentido terminal de finitud o en el sentido proyectivo de finalidad, *telos*.

Pero el tan anunciado fin de la filosofía no resultó ser más que una broma filosófica, una auto corrección desde el mismo pensamiento filosófico. Y tal corrección arremete directamente contra el anquilosamiento conceptual, tratando de evitar que el historiador de la filosofía se convierta en un taxidermista del concepto. Se tratará así de recuperar el asalto a la inmanencia llevado tradicionalmente por la filosofía, desde presupuestos materialistas, pues éstos nos acercan irremediabilmente al “mundo de la vida”³, el cual brilla por su ausencia dentro del mundo académico. Digo estas cosas –de un modo algo vago; lo sé- porque son las que guían de alguna manera el espíritu de búsqueda de espacios en los que la filosofía se encuentre viva y con buena salud. Y uno de esos espacios resulta ser el libro *El Anti-Edipo (capitalismo y esquizofrenia)* escrito por Gilles Deleuze y Félix Guattari, y publicado por primera vez en 1972, por Les Éditions de Minuit, en París. Curiosamente, en ese mismo año aparecen publicados en España los *Ensayos Materialistas* de Gustavo Bueno. Los dos textos sientan bases materialistas renovadas dentro de la tradición filosófica. Invito a algún legionario del concepto, a que tome estos dos libros, uno en cada mano, y nos diga cuál pesa más. Puede ser un buen ejercicio de historia de la filosofía. Pero sigamos con lo que aquí nos ocupa, que no es otra cosa que la lectura del *Anti-Edipo*.

El título del libro ya pone sobre aviso. En él se lleva a cabo una demoledora crítica del psicoanálisis tradicional, así como un ajuste de cuentas con las teorías neofreudianas de Lacan acerca del inconsciente. Tal crítica, como veremos más adelante, desarrolla todo un tratado fenomenológico que establece una cosmovisión debilitadora de la inflación de trascendencia – debido a su perspectiva materialista- que otras teorías del ser y del fenómeno han conculcado en el seno del mismo pensamiento filosófico, como por ejemplo, la filosofía escolástica con la idea de Dios, o el marxismo providencial más chusco con su idea de una tierra prometida, pasando por el positivismo lógico y la hermenéutica filosófica –que últimamente, aunque ya desde el principio, vuelve a retomar el camino de la religiosidad cristiana como salvación-. Pese a que el tema central sobre el que se desarrolla el *Anti-Edipo* es el psicoanálisis, en él también se desarrolla la propuesta de una psiquiatría materialista y su nuevo método: el esquizoanálisis. Pero el libro no consiste sólo en una discusión que podríamos

³ Tengamos en cuenta que la vida ya nos la han quitado de un modo más o menos cruel en el momento que hablamos de “mundo de la vida”, pues éste en la medida en que entra en consideración como recurso de los productos de interpretación, es ya una representación semióticamente organizada de supuestos de fondo que se reproducen en forma de tradición cultural, por lo que hablar de “mundo de la vida” me parece traicionar el asalto materialista a la inmanencia, pues sería depender de la semiótica signifiante de la realidad dominante. Esto es lo que hace Habermas con su *teoría de la acción comunicativa*, que no es otra cosa que la claudicación socialdemócrata dentro del social fascismo imperante, que sería quien pondría las normas del diálogo. El mundo no se arregla en el diálogo intersubjetivo soñado por Habermas en una sobremesa en casa de Rorty.

considerar gremial y cerrada en un ámbito en un primer momento, sino que consiste en una potente aplicación del conocimiento filosófico⁴, que recorre todo el campo social y natural en el que vivimos, incluyendo desde una peculiar cosmovisión, formulada sobre la noción de producción en términos maquínicos, a una crítica de la organización capitalista como límite de toda organización social. Para ello los autores se sirven de los análisis del capitalismo realizados por Karl Marx, con los que presentan un fino análisis en el que el tema central alrededor del cuál se articula todo no es otro que el de la producción.

Se trata así de un paralelo análisis de las diferentes formas sociales hasta la aparición e instauración del capitalismo y de una crítica feroz y emancipadora de las teorías psicoanalíticas presididas por el complejo de Edipo como fuerza represora de toda producción descodificadora del individuo. Tenemos pues por un lado un desmenuzamiento del funcionamiento encubierto del capital, y por otro, una no menos innovadora propuesta en el plano clínico, de observación de la esquizofrenia como fenómeno productivo de nuevas realidades, a través del esquizoanálisis, dentro de la elaboración de una psiquiatría materialista que se caracteriza por introducir el concepto de producción en el deseo.

Cabe decir que la lectura del *Anti-Edipo* que aquí se presenta, se ha llevado a cabo teniendo en cuenta las apreciaciones que sobre su lectura tienen los autores. Así es que he realizado una lectura pragmática, en la que varias de las críticas referentes al psicoanálisis y a Lacan han sido pasadas por alto al ser consideradas estériles para nuestro propósito, pues dar cuenta de ellas supondría recurrir a bibliografía ajena al fin de este trabajo, que sin dejar de ser académico no pretende ser un trabajo de erudición acerca del psicoanálisis. Pues la cuestión que nos interesa es que se haya sacado algo en claro de la lectura del *Anti-Edipo* que resulte práctico, ya que pienso con Deleuze que “un libro es un pequeño engranaje de una máquina exterior mucho más compleja”⁵. Por eso hemos realizado una lectura de intensidad, buscando aquellas cosas con las que conectamos y desechando aquellas que no entendíamos o consideramos estériles para

⁴ Diremos que el conocimiento filosófico se basa en la apreciación de lo Uno, lo Otro y la diferencia, aunque esto no explique mucho acerca del método. Puede que Deleuze no compartiera nuestras palabras acerca de cómo él hace filosofía, ya que para él la diferencia se contempla en sí misma. Personalmente, pienso que ello responde más bien a una apuesta por contemplar lo diferente en sí mismo para librar al objeto de la cosificación dialéctica. Por eso lo veo más como una postura retórico-estratégica que como una afirmación que haya que tomar literalmente, pues quiérase o no, la diferencia lo es respecto a lo uno o lo otro. De todos modos, comparto la idea de Deleuze acerca de la diferencia, pues creo que flexibiliza la dialéctica al mismo tiempo que previene contra la violencia cosificadora de un sujeto que reduce los objetos a su particular estructura mental o a sus estados de conciencia.

⁵ Deleuze, Gilles; *Conversaciones*, PRE-TEXTOS, 1999.

nuestros intereses. Aún así, lo que aquí se ofrece no es una lectura puramente subjetiva, sino que lo expuesto a continuación se ajusta fielmente al texto original para facilitar una buena panorámica del mismo. Con ello se pretende animar el acercamiento a la obra de estos dos autores, así como mostrar que el conocimiento filosófico está vivo en nuestro mundo y que es un arma versátil con el que asaltar la inmanencia para librarla de las garras de la imagen impuesta por la economía de mercado capitalista, la cual pretende sustituir la producción conceptual llevada a cabo por la filosofía, por el ilusionismo de la producción de imágenes, separando al sujeto de la verdadera producción que se da en el plano de inmanencia constituyente. Aún a pesar de que mi intención es buena y no malintencionada, recomiendo al lector que acuda “a las cosas mismas”, que acuda a la lectura directa del *Anti-Edipo*. Sobre este libro, Deleuze afirmaba en una ocasión⁶, que le sorprendía que aquellos que consideraban el libro como un texto difícil se encontraban entre quienes tenían una mayor cultura, y especialmente entre los grandes psicoanalistas. Estos señores, en palabras de Deleuze, no entendían los conceptos y los términos de ‘máquinas deseantes’ o ‘cuerpo sin órganos’, mientras que aquellos que sabían poco y no estaban corrompidos por el psicoanálisis tenían menos problemas para comprender dichos conceptos, o simplemente dejaban de lado aquello que no comprendían. Y aquí se encuentra una manera de leer muy interesante: considerar el libro como una máquina a-significante cuyo único problema es si funciona y cómo funciona. Y si no funciona, si no tiene ningún efecto, lo mejor será probar a escoger otro libro.

Pasamos ahora a la lectura del *Anti-Edipo*. Cada epígrafe que aparezca a partir de ahora se corresponde con cada capítulo del libro, y su enunciado hace referencia al tema del que se trata en cada caso, aunque han sido formulados de modo que resalta lo que considero más interesante e importante del texto en cuestión.

A mi manera de ver, en el *Anti-Edipo* se pueden observar los desarrollos últimos de la tradición fenomenológica que arranca en la tradición alemana, especialmente en Husserl, el mantenimiento de un existencialismo ya no dependiente del personalismo, y... bueno, esto ya es caer en la dominación de la interpretación, es caer en la interpretosis. Si realmente se pueden observar esas cosas –la interpretación siempre depende de un significante despótico y de la experiencia de un individuo sujeto a aquél– es porque reconocemos el funcionamiento de la filosofía, y esto lo puede hacer desde el más erudito hasta el más lego en el tema. Por lo tanto no cabe decir más. El que yo vea en este texto la consecución del desarrollo filosófico del siglo XX, no es más que un

⁶ Íbidem.

constructo interpretativo, que si bien tiene su interés para la elaboración de una historia de la filosofía, no procede desarrollarlo ahora, pues haría depender al libro de tal cadena significativa, la cual dominaría sobre la función del libro, que no es otra que la de reventar la interpretosis característica del sacerdote, en pos de un asalto materialista de la inmanencia. Sin embargo, como desquite, diremos parafraseando a Whitehead, que si la historia de la filosofía no es más que una nota a pie de página de la obra de Platón, entonces el *Anti-Edipo* supone un estupendo injerto de Platón en problemas que ya no son platónicos.

Exposición de las máquinas deseantes.

Los autores lo dicen claramente al comienzo del texto: “Algo se produce: efectos de máquina, pero no metáforas.”⁷ Ciertamente, la filosofía no trabaja produciendo metáforas, imágenes del pensamiento pertenecientes a un bajo nivel de conocimiento, sino que trabaja con lo que no se ve en primera instancia, con lo que se ve sólo en el vacío de un papel en blanco. Aparece así todo un tratado fenomenológico acerca de los movimientos de la producción, acerca de la experiencia vital, de la producción como proceso de producción íntimamente ligado a un principio inmanente: el deseo.

La cuestión que mueve a los autores en su investigación es la siguiente: “dado un efecto ¿qué máquina puede producirlo? Y dada una máquina ¿para qué puede servir?”⁸ El dualismo Hombre / naturaleza ya no se contempla, no existe. El desarrollo de tal cosmovisión se encuadra en la pregunta por el sujeto y en la consecución de su disolución. Recuérdese la célebre y polémica frase de Foucault “el Hombre ha muerto”. Y el anti-humanismo heideggeriano –aunque la influencia sobre los autores, más bien sobre Guattari, provenga directamente de Althusser. En fin, es un tema de la época. El sujeto, reducto de la metafísica idealista, ha de ser abolido en pos de un individuo libre de su categoría de *subjectum* respecto a la Realidad Dominante que le conforma desde el nacimiento. No existe entonces el Hombre por un lado y la Naturaleza por otro, sino que sólo existe un proceso de producción que subsume a ambos y “acopla las máquinas”. En este proceso maquínico, Edipo aparece como un fenómeno de fantástica represión de las máquinas deseantes, pero no está dado en el proceso productivo primigenio, sino que es un entramado teórico-interpretativo que surge en la producción social en una determinada época. La crítica a los cánones del psicoanálisis freudiano se plantea en términos de funcionalidad más materialistas que los interpretativos freudianos, con el fin de analizar los mecanismos que hacen del sujeto un enfermo o una

⁷ Gilles Deleuze-Félix Guattari, *El Anti-Edipo (capitalismo y esquizofrenia)*, Ed. Piados, 1985.

⁸ *Ibid.*

persona sana, y ponen en cuestión, a través del análisis del complejo maquínico, la función del psicoanálisis como terapia. Pero antes de entrar en los desarrollos del texto, quizás convenga decir algo sobre lo que se entiende por 'máquina' o 'maquínico'. Ya se dijo que no se trata de metáforas. Todos tenemos una idea aproximada de lo que es una máquina, ya sea ésta una máquina técnica o una máquina deseante. Una máquina técnica puede ser un molino de viento o una computadora. Respecto a las máquinas deseantes, todos llevamos incorporadas varias. ¿Quién no ha visto a un bebé acoplar su boca al seno de su madre? La máquina comienza en el momento en el que hay un fenómeno de consistencia, de autopoiesis o auto-organización parcial, lo que sería ya un agenciamiento maquínico. El concepto de *agenciamiento* conecta las relaciones que dan consistencia al plano e inmanencia. Es por lo tanto un concepto más amplio que el de *estructura*, *sistema*, *forma* o *proceso*; un agenciamiento implica siempre componentes heterogéneas, tanto de orden biológico, social, o epistemológico e imaginario. En el Anti-Edipo, con su teoría esquizoanalítica del inconsciente, el agenciamiento se concibe para destruir el "complejo" freudiano. Se trata así de preguntarse quién habla, quién interviene, qué agenciamiento de enunciación hace que algo pase en la realidad o reciba algo en la realidad. El agenciamiento no comprende sólo la palabra, el sujeto y el significante, sino que es el encabalgamiento de mil componentes lo que hace que la realidad y la historia sean lo que son. El concepto de agenciamiento nos lleva a considerar el tema en su totalidad: las mutaciones sociales, las transformaciones subjetivas, los deslizamientos semánticos, todo lo que atañe a las percepciones, los sentimientos y las ideas, implica que se tengan en cuenta todos los componentes posibles para poder comprenderse. En el agenciamiento, la expresión es un sistema semiótico y el contenido un sistema pragmático, siendo la primera división de todo agenciamiento la que se hace entre un agenciamiento maquínico por un lado, y un agenciamiento de enunciación por el otro. Pero el agenciamiento también se divide según otro eje, marcado por las líneas de desterritorialización que lo arrastran. Según estas líneas, el agenciamiento ya no presenta expresión ni contenido distintos, sino únicamente materias no formadas, fuerzas y funciones desestratificadas, lisas. Podemos decir pues, que el agenciamiento es tetravalente: 1) contenido y expresión; 2) territorialidad y desterritorialización. De este modo, el agenciamiento maquínico puede darse en una relación de sincronía, que articula los sistemas de máquinas unos con otros, o en una relación de diacronía en la que una máquina está siempre ligada a sistemas maquínicos anteriores, estando siempre en posición de producir virtualmente otros sistemas maquínicos. Una máquina no es un objeto inerte cuyo modelo lo tenemos en el trozo de cera cartesiano, sino que es algo que manifiesta una vitalidad parcial que no alcanza su sentido más que en articulaciones –rizomáticas o no- con otros sistemas

maquínicos. Esto conduce a desembarazarse de una oposición masiva (molar) entre el ser y el ente, puesto que partimos de *interfaces* maquínicos que posicionan entes discursivos, al mismo tiempo que producen una referencia ontológica pluralista.

Decíamos arriba que sólo existe un proceso de producción que subsume el dualismo hombre / naturaleza. Pero el texto distingue tres sentidos en los que se debe entender tal término. El primer sentido de 'proceso' responde a que todo es producción. Económicamente hablando, el registro y el consumo se llevan a la producción misma hasta convertirlos en las producciones de un mismo proceso. El segundo sentido de 'proceso' trata de algo que ya dijimos: la distinción Hombre / naturaleza no existe. La industria ya no se considera entonces en una relación extrínseca de utilidad, sino en su identidad fundamental con la naturaleza como producción del hombre y por el hombre. Pero el hombre ya no aparece como rey productor sino como eterno encargado de las máquinas del universo. En tercer lugar, figura la advertencia de no tomar el proceso por una finalidad, ni confundirlo con una continuación *ad infinitum*.

Hablamos así de producción como deseo, la cual desborda todas las categorías ideales y forma un ciclo que remite al deseo en tanto que principio inmanente. Se erige así el concepto de producción deseante como categoría efectiva de una psiquiatría materialista que trata el esquizofrénico como *Homo natura*.

El uso del término 'esquizofrenia' que establecen Deleuze-Guattari hace referencia al universo de las máquinas deseantes productoras y reproductoras, esto es, la universal producción primaria como realidad esencial del hombre y la naturaleza. Afirman los autores que no pretenden fijar un polo naturalista de la esquizofrenia, pues lo que el esquizofrénico vive de un modo específico, genérico, es la naturaleza como proceso de producción. Por tal razón no hay que entender la esquizofrenia como aparece en el esquizofrénico artificial, el hospitalario, pues no hay una entidad específica de la esquizofrenia a la que podamos asirnos, sino que la esquizofrenia es un proceso. La única entidad esquizofrénica a la que podemos acceder más vulgarmente es la que senos muestra en el andrajo autista que es el esquizofrénico de hospital.

Tenemos la esquizofrenia como flujo energético, como proceso productivo de producción. Y asociadas a esta producción universal están las máquinas deseantes, que no hay que confundir con las máquinas técnicas. Ya hemos dicho algo acerca de las máquinas y de los agenciamientos maquínicos. Concretemos algo más. Las máquinas deseantes son máquinas binarias⁹ o de régimen asociativo, esto es, una máquina siempre

⁹ A una máquina productora de flujo le corresponde en conexión una máquina cortadora de flujo.

va acoplada a otra. Esta serialidad binaria es lineal en todas direcciones.¹⁰ Las máquinas acopladas forman *síntesis productivas* – producción de producción- que tienen una forma “y”, “y además...” Esta forma conectiva de las síntesis productivas, en tanto que acoplamiento, posee además la forma “producto-producir”. El producir siempre está injertado en el producto, por ello, la producción deseante es producción de producción, del mismo modo que toda máquina es máquina de máquina. De esta manera, la regla de incorporar el producir al producto es la característica de las máquinas deseantes o de la producción primaria.

En este contexto, el esquizofrénico aparece como productor universal. Pero en la identidad producto-producir se forma un tercer término en la serie lineal. Este término es un objeto no diferenciado en el que todo se detiene un momento, todo se paraliza, para luego volver a empezar. Este objeto es el *cuerpo sin órganos*, que aparece como concepto límite de la producción.¹¹

Las máquinas deseantes nos forman un organismo, pero en su producción misma el cuerpo sufre por ser organizado de este modo, por no tener otra organización o por no tener ninguna organización. El *cuerpo sin órganos* es lo improductivo; y sin embargo es producido en el lugar adecuado y a su hora en la síntesis conectiva, como la identidad del producir y del producto. El cuerpo sin órganos no es el testimonio de una nada original, como tampoco es el resto de una totalidad perdida. Sobre todo no es una proyección –otra vez Bergson: el recuerdo lo es de la duración. Del cuerpo sólo tenemos la idea de percepción para la acción-, no tiene que ver con el cuerpo propio o con una

¹⁰ Sobre esto ya hablamos algo antes, está relacionado con la idea de nomadismo. Pero ahora quiero señalar el paralelismo que hay en estas afirmaciones con el símbolo chino del Tao, el cual expresa la fluidez de la energía vital también en términos binarios que establecen líneas en todas direcciones. Claro que una diferencia de grado en la explicación de un mismo fenómeno, está en la diferencia de código empleada. Deleuze-Guattari utilizan el concepto y muchas más palabras, mientras que la tradición china usa la figura simbólica de la cual se debe extraer todo lo demás, adoleciendo desde nuestra perspectiva de cierto pragmatismo positivo. Sin duda, sería interesante desarrollar en otro lugar las diferencias y paralelismos entre estas dos tradiciones, en apariencia inconmensurables.

¹¹ La idea de cuerpo tratada filosóficamente se encuentra, en la tradición de la que nos estamos ocupando, en la obra de Merleau-Ponty, aunque en este texto no podemos dejar de pensar en Bergson. Éste consideraba el cuerpo como conductor encargado de recoger los movimientos y transmitirlos, cuando no los detiene. En *Materia y Memoria*, Bergson dice que el cuerpo, orientado siempre a la acción, tiene como función esencial la de limitar para la acción la vida del espíritu. En el caso del texto que nos ocupa, hay que entender esto desde coordenadas materialistas ya libres del espiritualismo del que Bergson aún estaba preso. Por otra parte, esta idea de cuerpo no es nueva en la tradición oriental, más *orientada* hacia el cuidado del cuerpo y del ser. En el budismo zen por ejemplo, vemos cómo hay que librar al cuerpo de todo organicismo codificado para alcanzar la liberación, para llegar a la naturaleza búdica afilando la intuición y percepción para gestionar adecuadamente las intensidades *malignas* de la producción deseante.

imagen del cuerpo. Sería el cuerpo sin imágenes.¹² Los autores citan a Antonin Artaud, paradigma del esquizofrénico, perversamente maltratado por la psiquiatría de su tiempo:

El cuerpo es el cuerpo

Está solo

Y no necesita órganos

El cuerpo nunca es un organismo

Los organismos son los enemigos del cuerpo.

El cuerpo sin órganos opone su superficie y su fluido amorfo indiferenciado, a los flujos ligados, conectados y recortados. A las palabras fonéticas, opone soplos y gritos que son como bloques narticulados. Los autores creen que éste es el sentido de la represión originaria o primaria: no es una contracatexis, sino la repulsión que el cuerpo sin órganos siente ante las máquinas deseantes. Y esto es lo que significa la máquina paranoica, la acción de efracción de las máquinas deseantes sobre el cuerpo sin órganos, y la reacción repulsiva del cuerpo sin órganos que las siente globalmente como aparato de persecución. La máquina paranoica es en sí misma un avatar de las máquinas deseantes: es el resultado de la relación de las máquinas deseantes con el cuerpo sin órganos, en tanto que éste ya no puede soportarlas.

En este punto, los autores establecen un paralelismo fenomenológico entre la producción deseante y la producción social, para hacernos una idea de las fuerzas del cuerpo sin órganos en el proceso no interrumpido de la producción. Este paralelismo, repito, es tan sólo fenomenológico, pues ambos procesos están integrados en el mismo campo. Pues sucede que las formas de producción social también implican una pausa improductiva inengendrada, un elemento de antiproducción acoplado al proceso, un

¹² Personalmente pienso que no hay ningún problema en considerar el concepto de *cuerpo sin órganos* estrechamente relacionado con el campo de nihilidad que un sujeto puede generar. El budismo zen, como técnica soteriológica que es, presenta una interesante enseñanza de cómo hacerse un cuerpo sin órganos. Todo es puro fluir; las cargas de intensidad de energía atraviesan el cuerpo del sujeto, y éste debe aprehender a experimentar la producción deseante de una manera eficaz para preservarse de la locura. Quizá podamos establecer cierto paralelismo entre la *producción deseante* y el *Todo* budista, y entre el *cuerpo sin órganos* y el Zen o el Cinto, el Kannagara no michi, como máquina abstracta de gestión del deseo, ya que entre sus técnicas, la tradición oriental contiene elementos de antiproducción interesantes, por lo que se le suele atribuir cierto nihilismo, muchas veces erróneamente, obviando su capacidad alternadora y transformadora de las intensidades de energía. Busquen si no experiencias de yoguis de la India que hayan sido contrastadas por nuestra funcional ciencia moderna, y sabrán de lo que estoy hablando.

cuerpo lleno determinado como *socius*. El *socius* no ha de ser confundido con la misma estructura social. El *socius* puede ser el cuerpo de la tierra, o el cuerpo despótico, o incluso el capital. El problema del *socius* siempre ha sido el de codificar los flujos del deseo, inscribirlos, registrarlos, lograr que ningún flujo fluya si no está canalizado o regulado. Respecto a esto, se citan análisis de Karl Marx en los que se observa que

el capital no es el producto del trabajo, sino que aparece como su presupuesto natural o divino.¹³ El capital no se contenta con oponerse a las fuerzas productivas mismas. Se vuelca sobre toda la producción, constituyendo una superficie en la que se distribuyen las fuerzas y los agentes de producción, de tal modo que se apropia del excedente de producción y se atribuye el conjunto y las partes del proceso que ahora parecen emanar de él como de una casi-cause. Fuerzas y agentes se convierten en su poder bajo una forma milagrosa. Tal es el *trompe l'oeil* por el que las figuras ideológicas del “derecho al trabajo”, el “salario” o el “libre contrato” aparecen como relaciones naturales que determinan la ilusión de la libertad burguesa. En esta inversión es en la que se encuentra la violencia real bajo la cual el capitalismo desarrolla su conquista de la inmanencia, en cuanto que expropiación anterior a toda existencia de las condiciones de producción, es decir, el momento en que el capitalismo se apropia de las condiciones de vida de los individuos que caen bajo su yugo.

El *socius* como cuerpo lleno forma una superficie en la que se registra toda la producción, que a su vez parece emanar de la superficie de registro. Así la sociedad construye su propio delirio al registrar el proceso de producción. Pero no es este un delirio de la conciencia, sino más bien es la falsa conciencia verdadera conciencia de un falso movimiento; una verdadera percepción de un movimiento objetivo aparente – el fetiche- que se produce sobre la superficie de registro. De este modo, el capital es el cuerpo sin órganos del ser capitalista. Pero no sólo como sustancia fluida y petrificada del dinero, sino como aquello que va a proporcionar a la esterilidad del dinero la forma bajo la cual el dinero produzca dinero.

No nos vamos a detener ahora en el desarrollo del *socius* capitalista. De momento nos vale con que quede claro que el Capital se erige en superficie de registro para todos los procesos posteriores de organización económica y social. Más adelante veremos cómo esto sucede. Por el momento quedémonos con que cualquier cuerpo lleno, superficie de registro de un mundo perverso y fetichista, pertenece a todos los tipos de sociedad como constante de la reproducción social. El cuerpo sin órganos, lo

¹³ Marx, Karl. *Le Capital*, III, cap. 25 (Pléiade II, pág. 1435).

improductivo, lo inconsumible, sirve de superficie para el registro de todos los procesos de producción del deseo, de tal modo que las máquinas deseantes parecen emanar de él en el movimiento objetivo aparente que las relaciona. Pero la producción no se registra del mismo modo como se producía en el proceso de constitución. Insensiblemente se pasa a un dominio de la producción de registro, cuya ley no es la misma que la de la producción de producción. Cuando las conexiones productivas pasan de las máquinas a los cuerpos sin órganos, parece que pasan a depender de la ley que expresa una distribución con respecto al elemento no productivo en tanto que presupuesto natural o divino. Las máquinas se enganchan al cuerpo sin órganos como puntos de disyunción entre los que se teje toda una red de nuevas síntesis que cuadriculan la superficie. Las síntesis disyuntivas de registro vienen a recubrir las síntesis conectivas de producción. De este modo, el proceso como proceso de producción se prolonga en procedimiento como procedimiento de inscripción. Si llamamos ‘libido’ al “trabajo” conectivo de la producción deseante, entonces debemos decir que una parte de esa energía producida se transforma en energía de inscripción disyuntiva (Numen). Y sólo el carácter de una energía de disyunción puede ser divino; y lo es cuando atrae a toda la producción y le sirve de superficie encantada y milagrosa, inscribiéndola en todas sus disyunciones.

Las disyunciones son la forma de la genealogía deseante; pero la pregunta entonces es la siguiente: ¿es Edipo una exigencia o una consecuencia de la reproducción social, en tanto que ésta última pretende domesticar una materia y una forma genealógica que se escapan por todos lados? Pues el esquizo es interrogado con los términos del código social en vigor, precisamente porque su relación con la naturaleza no es un polo específico. Es curioso que incluso cuando se ve que los fenómenos llamados psicóticos desbordan su marco de referencia, el psicoanálisis dice que debemos encontrar a papá bajo tales delirios. Hemos dicho ya que la producción deseante forma un sistema lineal-binario. El cuerpo lleno se introduce en la serie como tercer término pero sin romper su carácter binario. La serie es por completo rebelde a una transcripción que la obligaría a pasar por una figura específicamente ternaria y triangular como la de Edipo. La autorreferencialidad del cuerpo sin órganos y su carácter antiproduktivo, recusa toda tentativa de triangulación que implique una producción parental.

Tras la producción de registro de la producción aparece el consumo. La energía disyuntiva residual se transforma en energía de consumo (Voluptas) y anima la tercera síntesis del inconsciente; la síntesis conjuntiva del “luego es...” o producción de consumo. Y es aquí donde podemos empezar a hablar de sujeto dominado.

Efectivamente, existe tensión entre las máquinas deseantes y el cuerpo sin órganos; y la reconciliación efectiva sólo puede realizarse al nivel de una nueva máquina que funcionase como retorno de lo reprimido. De lo que se habla aquí parece ser del sujeto como máquina célibe que produce cantidades intensivas. De este modo, la máquina célibe se refleja en la idea de un sujeto como alternador y transformador de corrientes.¹⁴ Y del mismo modo podemos observar el adiestramiento zen como expresión de una máquina célibe de vanguardia; pero ello a riesgo de caer en una perspectiva humanista.

Las cantidades inensivas en estado puro se dan en una experiencia casi insoportable, a través del Yo siento más profundo del individuo. Por eso, el delirio y la alucinación son secundarios con respecto a la emoción verdaderamente primaria que en principio no siente más que devenires, intensidades, pasos. Estas intensidades proceden de la repulsión y la atracción y su oposición (lo uno, lo otro y la diferencia). Pero tal oposición no hay que entenderla hegelianamente, pues las propias intensidades no están en oposición y se equilibran alrededor de un estado neutro. Es más, todas son positivas a partir de la intensidad = 0, que designa el cuerpo lleno sin órganos. Se trata de la inmanencia pura donde todo es vivido y nada es representativo. Sólo hay bandas de intensidad, potenciales y gradientes. El esquizo vive una experiencia desgarradora mediante la cual él es quien está más cerca de la materia. Se revela así como el más honesto de los materialistas, pues es el que más cerca experimenta un centro intenso y vivo de la materia. Claro que, ¿cómo resumir todo este movimiento vital? Sirvan de guía las palabras de los autores:

"Siguiendo un primer camino (vía breve): los puntos de disyunción sobre el cuerpo sin órganos forman círculos de convergencia alrededor de las máquinas deseantes; entonces el sujeto, producido como residuo al lado de la máquina, apéndice o pieza adyacente de la máquina, pasa por todos los estados del círculo y pasa de un círculo a otro. No está en el centro, pues lo ocupa la máquina, sino en la orilla, sin identidad fija, siempre descentrado, deducido de los estados por los que pasa. Así los rizos trazados por el Innombrable, «ora bruscos y breves, como valeses, ora con una amplitud de parábola», teniendo como estados a Murphy, Wall, Mercier, etc., sin que la familia cuente para nada. O bien otro camino más complejo, pero que viene a ser lo mismo: a través de la máquina paranoica y la máquina milagrosa, las proporciones de repulsión y de atracción sobre el cuerpo sin órganos producen en la máquina célibe una serie de estados a partir de 0; Y el sujeto nace de cada estado de la serie, renace siempre del estado siguiente que le determina en un momento, consumiendo y consumando todos estos estados que le hacen nacer y renacer (el estado vivido es primero con respecto al sujeto que lo vive)".

¹⁴ Es esta concepción del sujeto la que dota de dinamismo nuestro modo de hacer historia de la filosofía, liberando la investigación de cierta rigidez idealista derivada del escolasticismo.

Vemos que el sujeto se extiende sobre el contorno del círculo cuyo centro abandonó el yo. En el centro se encuentra la máquina del deseo, la máquina célibe del eterno retorno. Y es en este punto en el que se inicia la ya clásica discusión acerca de la voluntad del sujeto y de la intencionalidad de la conciencia; base de una cantidad considerable de excedencia filosófica.

No debemos perder de perspectiva que en este texto se ensaya una psiquiatría materialista de nuevo cuño. Para ello introducen el deseo en el mecanismo productivo e introducen la producción en el deseo. En su desarrollo prestan especial atención a la esquizofrenia de la cual quizás debamos ofrecer un pequeño esquema de la teoría acerca de ella, tal y como aparece expuesto en el texto.

La teoría de la esquizofrenia está señalada por la disociación (Kraepelin), el autismo (Blenler), y por el fenómeno espacio-tiempo o ser en el mundo (Binswanger).

La *disociación* se usa como concepto explicativo que pretende explicar el trastorno específico o el déficit primario.

El *autismo* es un concepto comprensivo que indica la especificidad del efecto; el propio delirio o la ruptura: El desapego a la realidad acompañado por una predominación relativa o absoluta de la vida interior.

El tercer concepto -ser en el mundo- es expresivo, y descubre o redescubre al hombre delirante en su mundo específico.

Explicación, comprensión y expresión. Los tres conceptos tienen en común el relacionar el problema de la esquizofrenia con el yo a través de la imagen-cuerpo. Pero el yo es como el *papá-mamá*, ya hace tiempo que el esquizo no cree en él. Pues resulta que, al igual que con Edipo, es inútil medir al esquizo con la categoría de "yo", y es esta categoría la que limita al psicoanálisis freudiano.

Desde que se nos mide con Edipo, ya se ha suprimido la única relación auténtica: la de producción.

Fue el psicoanálisis el que descubrió la producción deseante, las producciones del inconsciente. Sin embargo, este descubrimiento fue encubierto rápidamente por un nuevo idealismo. El inconsciente como fábrica fue sustituido por un teatro antiguo; las unidades de producción fueron sustituidas por la representación, el inconsciente productivo fue sustituido por un inconsciente que tan sólo podía expresarse. Y esto

llevó a dejar de contemplar el campo de la experimentación para abrir el de la interpretación *ad infinitum*. Cabe recordar aquí la observación Marx, de que el producto no nos descubre el régimen y las relaciones de producción que lo crearon. No adivinamos por el sabor del trigo quién lo sembró. El producto aparece específico cuando se le relaciona con formas ideales de causa, comprensión o expresión; pero no aparece específico si se le relaciona con el proceso de producción real del que depende. Así el esquizofrénico aparece desde que se le convierte en un fin. Por el contrario, desde que se asigna el proceso material de producción, la especificidad del producto tiende a desvanecerse al mismo tiempo que aparece la posibilidad de otra realización. Por eso, antes que la afección del esquizofrénico artificializado, personificado en el autismo, la esquizofrenia es el proceso de producción del deseo y de las máquinas deseantes. ¿Pero qué es el deseo? ¿Qué lógica sigue?

"En cierta manera, la lógica del deseo pierde su objeto desde el primer, paso: el primer paso de la división platónica que nos obliga a escoger entre *producción* y *adquisición*. Desde el momento en que colocamos el deseo al lado de la adquisición, obtenemos una concepción idealista (dialéctica, nihilista) del deseo que, en primer lugar, lo determina como carencia, carencia de objeto, carencia del objeto real. Ciertamente es que el otro lado, el lado «producción», no es ignorado. Incluso correspondió a Kant el haber realizado en la teoría del deseo una revolución crítica, al definido como «la facultad de ser por sus representaciones causa de la realidad de los objetos de estas representaciones». Sin embargo, no es por casualidad que, para ilustrar esta definición, Kant invoca las creencias supersticiosas, las alucinaciones y los fantasmas: sabemos perfectamente que el objeto real no puede ser producido más que por una causalidad y por mecanismos externos, pero este saber no nos impide creer en el poder interior del deseo para engendrar su objeto, aunque sea bajo una forma irreal, alucinatoria o fantasmática, y para representar esta causalidad en el propio deseo. La realidad del objeto en tanto que producido por el deseo es, por tanto, la *realidad psíquica*. Entonces podemos decir que la revolución crítica no cambia para nada lo esencial: esta manera de concebir la productividad no pone en cuestión la concepción clásica del deseo como carencia, sino al contrario se apoya en ella, se extiende sobre ella y se contenta con profundizarla.

En efecto, si el deseo es carencia del objeto real, su propia realidad forma parte de una «esencia de la carencia» que produce el objeto fantasmático. El deseo concebido de esta forma como producción, pero producción de fantasmas, ha sido perfectamente expuesto por el psicoanálisis. En el nivel más bajo de la interpretación, esto significa

que el objeto real del que el deseo carece remite por su cuenta a una producción natural o social extrínseca, mientras que el deseo produce intrínsecamente un imaginario que dobla a la realidad, como si hubiese «un objeto soñado detrás de cada objeto real» o una producción mental detrás de las producciones reales.

Ciertamente, el psicoanálisis no está obligado a desembocar en un estudio de los gadgets y de los mercados, bajo la forma más miserable de un psicoanálisis del objeto (psicoanálisis del paquete de tallarines, del automóvil o de la máquina). Pero incluso cuando el fantasma es interpretado en toda su extensión, ya no como un objeto, sino como una máquina específica que pone en escena al deseo, esta máquina tan sólo es teatral, y deja de subsistir la complementariedad de lo que separa: entonces, la necesidad es definida por la carencia relativa y determinada de su propio objeto, mientras que el deseo aparece como lo que produce el fantasma y se produce a sí mismo separándose del objeto, pero también redoblando la carencia, llevándola al absoluto, convirtiéndola en una incurable insuficiencia de ser, una «carencia-de-ser que es la vida». De donde, la presentación del deseo como *apoyado* en las necesidades, la productividad del deseo continuando su hacer sobre el fondo de las necesidades, y su relación de carencia de objeto (teoría del apoyo o análisis). En una palabra, cuando reducimos la producción deseante a un problema de fantasma, nos contentamos con sacar todas las consecuencias del principio idealista que define el deseo como una carencia, y no como producción, producción «industrial». Clément Rosset dice acertadamente: cada vez que insistimos sobre una carencia de la que carecería el deseo para definir su objeto, «el mundo se ve doblado por otro mundo, gracias al siguiente itinerario: el objeto falta al deseo; luego el mundo no contiene todos los objetos, al menos le falta uno, el del deseo; luego existe otro lugar que posee la clave del deseo (de la que carece el mundo).»

Si el deseo produce, produce lo real. Si el deseo es productor, sólo puede serlo en realidad, y de realidad. El deseo es este conjunto de *síntesis pasivas* que maquinan los objetos parciales, los flujos y los cuerpos, y que funcionan como unidades de producción. De ahí se desprende lo real, es el resultado de las síntesis pasivas del deseo como auto producción del inconsciente. El deseo no carece de nada, no carece de objeto.”

Será más bien el sujeto quien carece de deseo, o el deseo quien carece de sujeto. En este contexto, no hay más sujeto fijo que por la represión. Entonces la idea de deseo como carencia hay que dejarla a un lado, pues son las necesidades las que se derivan del mismo deseo y no al revés: las necesidades son contra-productos en lo real que el deseo

produce. Así pues, la carencia es preparada, organizada, en la producción social. Es contra-producida por mediación de la antiproducción que se vuelca sobre las fuerzas productivas y se las apropia. La producción nunca es organizada en función de una escasez anterior; es la escasez la que se aleja, se vacuoliza, se propaga según la organización de una producción previa. "Es el arte de una clase dominante, práctica del vacío como economía de mercado". Sobre el paralelismo Marx-Freud, los autores declaran que permanece estéril ante tal fenómeno. La producción social es tan sólo la propia producción deseante en condiciones determinadas. "Sólo hay el deseo y lo social y nada más". Los autores afirman que el campo social está inmediatamente recorrido por el deseo, que es su producto históricamente determinado, y que la libido no necesita ninguna mediación ni sublimación, ninguna operación psíquica, ninguna transformación, para cargar las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Así la explicación acerca del comportamiento político-social de las masas no sólo respondería a causas estrictamente racionales (manipulación de las élites, explotación empresarial, etc.), sino que también respondería a producciones relacionadas con el deseo.¹⁵

La producción social y la producción deseante sólo difieren en aspectos relativos a la distinción de régimen. Las máquinas técnicas funcionan con la condición de no estar estropeadas, siendo su límite el desgaste y no el desarreglo, y su régimen una firme distinción entre el medio de producción y el producto, a través de la cual la máquina transmite su valor al producto, y sólo el valor que pierde desgastándose. Mientras que las máquinas deseantes, al funcionar no cesan de estropearse, no funcionan más que estropeadas, esto es, el producir siempre se injerta sobre el producto, y las piezas de la máquina también son el combustible. Otra diferencia de régimen sería que las máquinas deseantes producen por sí mismas la antiproducción, mientras que la antiproducción propia de las máquinas técnicas sólo es producida en las condiciones extrínsecas de la reproducción del proceso; por tanto, una máquina técnica no es causa, sino sólo índice de una forma general de la producción social: máquinas manuales y sociedades primitivas, máquina hidráulica y modo asiático, máquina industrial Y capitalismo. Las máquinas deseantes son la categoría fundamental de la economía del deseo, ya que producen por sí mismas un cuerpo sin órganos y no distinguen a los agentes de sus propias piezas, ni las relaciones de producción de sus propias relaciones; ni lo social de lo técnico. Las máquinas deseantes son a la vez técnicas y sociales. Es en este sentido que la producción deseante constituye el lugar de una represión originaria, mientras que la producción social es el lugar de la represión general, y de ésta a aquélla se ejerce algo

¹⁵ *El Anti Edipo*, Paidós, 1985, (pág. 36-37).

que se parece a la represión secundaria: todo depende de la situación del cuerpo sin órganos, o de su equivalente, según sea resultado interno o condición extrínseca (cambia notablemente el papel del instinto de muerte). Sin embargo, son las mismas máquinas bajo dos regímenes diferentes, aunque sea una extraña aventura para el deseo el desear la represión.¹⁶

El capitalismo y la esquizofrenia también difieren de régimen de funcionamiento. El proceso de producción capitalista produce una gran carga esquizofrénica que al mismo tiempo no cesa de reprimir y recodificar. De este modo, si bien la esquizofrenia parece impulsar el desarrollo del proceso de producción capitalista, ella misma aparece como límite infranqueable de la máquina capitalista. El capitalismo, en lugar de hacer del esquizofrénico el héroe de su sistema, lo encierra porque parece representar un peligro para aquél. pues de alguna manera evidencia el deslizamiento de sentido que el capitalismo introduce en la sociedad constantemente. Así, la esquizofrenia es la producción deseante como límite de la producción social; siendo la producción deseante multiplicidad pura, afirmación irreducible a la unidad, ello no podría ser de otro modo.¹⁷

Termina aquí la exposición de las máquinas deseantes. Los siguientes capítulos pueden ayudar a la comprensión de lo aquí expuesto, pues vamos a ver cómo los supuestos del psicoanálisis –familiarismo y tragedia griega, reducción de la multiplicidad a la unidad...- reprimen la producción deseante al reducirla a una representación teatral *ad hoc*. Los autores se adentran en la destrucción de la representación, en pro de la emancipación y liberación de la imagen como medio a través del cual se crean verdaderos *sujetos* que ya no ven como verdad más que la propia apariencia. Sujetos que toman como realidad autónoma la imagen, sin darse cuenta de que existe un proyector y reproductor de imágenes previo, que en lo que a nosotros nos toca responden a las relaciones de producción capitalistas.

La imagen trucada: represión y representación

¹⁶ ¿qué quieren decir con que se estropean las máquinas deseantes? No es tan raro que el deseo desee la represión, a pesar de que socialmente adquiera ésta formas de lo más despreciable. ¿ No puede deberse a que la producción deseante sea tan inteligente que produce una máquina de seguridad potencial (transformador) para el control de la energía que ella misma produce? El zen, como gestión del deseo, crea un cuerpo sin órganos desde la nihilidad que supone la experiencia humana de la producción deseante, y valorando positivamente a ésta, instituye una idea de Bien inmanente al que conectarse. Mientras que en Platón encontramos la misma idea pero no sólo como técnica soteriológica, sino también como asalto a la inmanencia para la recta organización política del ser.

¹⁷ Crítica a la dialéctica evolutiva, la cual homogeniza en la totalidad, que sólo existe como unidad de pero no comototalización, no como significante de las partes.

El tema en cuestión es si existe una real adecuación entre las producciones del inconsciente y la estructura edípica como invariante. O si dicho invariante no expresa más que el esfuerzo de una interminable represión. El inconsciente no simboliza, ni imagina, ni representa, sino que maquina, es maquinico.

Freud y lo primeros psicoanalistas descubren el campo de las síntesis libres en las que todo es posible, las conexiones sin fin, las disyunciones sin exclusividad, las conjunciones sin especificidad, los objetos parciales y los flujos. Pero este descubrimiento del inconsciente productivo implica dos correlaciones:

1.-Confrontación directa entre la producción deseante y la producción social; a la vez que su identidad de naturaleza y su diferencia de régimen.

2- La represión general que la máquina social ejerce sobre las máquinas deseantes, la relación de la *represión* con esta represión general.

Todo esto se verá singularmente comprometido con la instauración del complejo Edipo. Pues toda la producción deseante será aplastada al someterla a las exigencias de la representación, a los limitados juegos del representante y el representado en la representación. Esto provoca que la experimentación psicoanalítica se convierta en una perversa interpretación *ad infinitum*, desviando así el análisis de la experiencia hacia la tarima de un teatro. Y ahí radica la problemática esencial: la reproducción del deseo da lugar a una simple representación en el proceso de la cura tanto como en la teoría. De este modo, la producción ya no es más que producción de fantasma, de expresión. El inconsciente pasa de ser un taller o fábrica a un teatro clásico. Edipo es hipostasiado como gran agente de la antiproducción en el deseo.

Este problema es en primer lugar práctico, pues concierne al problema de la cura.

El psicoanálisis freudiano reduce siempre el carácter de grupo del fantasma a una dimensión puramente individual, reduce todo delirio a la esfera del Yo y del Padre. Así, el falo sería el Uno de la teología negativa; introduce la carencia en el deseo y hace emanar las series exclusivas a las que fija un fin, un origen y un curso resignado. De esta manera, se inyecta la creencia en el inconsciente; pero el inconsciente no cree, sino que crea el fantasma de grupo está enchufado, maquinado, sobre el *socius*, no sobre Papá-Mamá.

Klossowski indica el único medio para superar el paralelismo estéril en el que nos debatimos entre Freud y Marx. Lo hace descubriendo la manera como la producción social y las relaciones de producción son una institución del deseo y cómo los afectos o las pulsiones forman parte de la propia infraestructura. Forman parte de ella creando en las formas económicas su propia represión así como los medios para romper con esta represión. Por eso el desarrollo de las distinciones entre fantasma de grupo y fantasma individual muestra que no existe fantasma individual. Siempre se delira sobre la colectividad y no sobre la unidad familiar.

En este contexto, ¿cuáles son las condiciones de la cura? Parecen ser la aceptación de someterse a Edipo, aceptar que nuestras neurosis y ansiedades provienen del triángulo familiar, o si se trata de psicosis graves, aceptar que el psicoanalista las rastree en nuestra genealogía familiar. Pues el psicoanalista trata de reducir nuestro inconsciente y los problemas que proceden de él a una cuestión familiar, ignorando que el inconsciente no sabe nada de lazos familiares, pues es autopoiético, se produce a sí mismo.

En el libro no se niega que haya una sexualidad edípica o una castración edípica, lo que se niega es que sean producciones del inconsciente. Pero el psicoanálisis realiza una conversión del inconsciente que debe ser organizado en el sentido de una integración estructural. De este modo, el registro edípico radica en introducir un uso exclusivo, limitativo y negativo, de las síntesis disyuntivas. Sin embargo, la esquizofrenia nos revela una fuerza desconocida de la síntesis disyuntiva, un uso inmanente que ya no será exclusivo ni limitativo, sino plenamente afirmativo, ilimitativo e inclusivo. Una disyunción que permanece como tal y sin embargo afirma los términos disjuntos; los afirma a través de toda su distancia, sin limitar uno por el otro, ni excluir uno del otro. El esquizo no sustituye las disyunciones por vagas síntesis de identificación de contrarios, sino que sustituye el uso exclusivo y limitativo de la síntesis disyuntiva por un uso afirmativo. Quizás podamos decir que el esquizo *alterna* pero no *transforma*, de ahí su "enfermedad". " El esquizo libera una materia genealógica bruta, ilimitativa, en la que puede meterse, inscribirse y orientarse en todos los ramales a la vez, en todos lados...". Todo está sobre el cuerpo sin órganos, lo que está inscrito y la energía que inscribe. La síntesis disyuntiva de registro nos conduce al mismo resultado que la síntesis conectiva; las dos son capaces de dos usos: uno inmanente y otro trascendente.

El psicoanálisis pretende ahogar las síntesis disyuntivas inclusivas mediante la trascendencia del triángulo edípico, que impuesto despóticamente se resuelve en la

autoridad social. Edipo es así el dios del sacerdote psicoanalista y la cachiporra de los perros guardianes de la autoridad social. El inconsciente es dotado de un sistema de creencias que lo asfixia.

Resulta que desde un punto de vista clínico, Edipo no vale para nada salvo para ligar el inconsciente en los dos lados. El "problema" no se resuelve más que al suprimido a la par que la solución. El esquizo-análisis se propone desedipizar el inconsciente para llegar a los verdaderos problemas, produciéndose así una reversión interna del psicoanálisis que convierte a la máquina analítica en una pieza indispensable del aparato revolucionario. Porque resulta que aunque no se tenga a Edipo como crisis, se tiene como estructura, y entonces se transmite la crisis a otros, volviendo todo a empezar. Por eso el objetivo del esquizo-análisis es analizar la naturaleza específica de las catexis libidinales de lo económico y lo político, y con ello mostrar que el deseo puede verse determinado a desear su propia represión en el sujeto que desea -de ahí la pulsión de muerte en el ramal del deseo y de lo social. El deseo formaría parte constituyente de la infraestructura.

“Cuando individuos o grupos actúan claramente en contra de sus intereses de clase, cuando se adhieren a los intereses de una clase que su propia situación objetiva debería determinarles a combatir, no basta con decir que han sido engañados. No es un problema ideológico, de desconocimiento e ilusión, es un problema de deseo.” El delirio tiene dos polos: uno paranoico-segregativo, y otro esquizo-nómada. Y entre ambos se producen deslizamientos sutiles inciertos, en los que el inconsciente mismo oscila entre sus cargas reaccionarias y sus potencialidades revolucionarias. De este modo, el psicoanálisis sólo puede convertirse en una disciplina rigurosa si realiza una reducción materialista de Edipo como forma ideológica; esto es, desterrar la creencia del inconsciente y analizar si el inconsciente cree.¹⁸ Pues la creencia aparece como mentira que desvía y ahoga la producción efectiva del inconsciente, mientras que el inconsciente no plantea problemas de sentido sino únicamente problemas de uso. La cuestión no sería acerca del sentido del inconsciente sino la pregunta acerca de su funcionamiento. “Pues *ello* no representa nada pero *ello* produce, *ello* no quiere decir nada pero *ello* funciona.”

Veamos ahora usos ilegítimos basados en Edipo que el psicoanálisis realiza en relación con la producción deseante: Un uso parcial y no específico de las síntesis conectivas se oponía al uso edípico, global y específico. Este uso global y específico

¹⁸ Quizá se pueda decir que si el inconsciente cree, creará en su propia potencialidad productiva y nada más.

tenía dos aspectos, parental y conyugal, a los que corresponderían la forma triangular de Edipo y la reproducción de esta forma. La extrapolación constituía la causa formal de Edipo, cuya ilegitimidad descansaba sobre el conjunto de la operación: extraer de la cadena signifiante un objeto completo trascendente, como significante despótico del que toda la cadena entonces parecía depender, asignando una carencia o falta a cada posición de deseo, uniendo el deseo a una ley, engendrando la ilusión de un desprendimiento.

Un uso inclusivo o ilimitativo de las síntesis disyuntivas se opone a su uso edípico, exclusivo y limitativo. Este uso limitativo a su vez tiene dos polos, imaginario y simbólico, puesto que no deja elección más que entre las diferenciaciones simbólicas exclusivas y lo imaginario indiferenciado, correlativamente determinada por Edipo. Edipo deteniendo el proceso o haciéndolo girar en el vacío.

Un uso nómada y polívoco de las síntesis conjuntivas se opone al uso segregativo y biunívoco. También aquí ese uso vi-unívoco, ilegítimo desde el punto de vista del inconsciente, posee dos momentos: un momento racista, nacionalista, religioso, etc., que constituye por segregación un conjunto de partida siempre presupuesto por Edipo, incluso de una manera implícita. Luego, un momento familiar que constituye el conjunto de llegada por aplicación. La aplicación fija la condición de Edipo al instaurar un conjunto de relaciones biunívocas entre las determinaciones del campo social y las determinaciones familiares, haciendo posible e inevitable de este modo el volcado de las catexis lidinales sobre el eterno papá-mamá.

El desplazamiento de la producción en pro de la representación. La ley prohíbe algo perfectamente ficticio en el orden del deseo o de los instintos para persuadir a sus sujetos de que tenían la intención correspondiente a esta ficción. Es la única manera como la ley puede morder al inconsciente y culpabilizarlo.

Estos y otros usos orientan prácticamente la cura en el sentido de una edipización furiosa como traición al deseo, como una reclusión del inconsciente en guardería infantil que lleva al paciente hacia una historia o cura interminable.

Los tres errores del psicoanálisis sobre el deseo se llaman CARENCIA, LEY Y SIGNIFICANTE; que es un único y mismo error. Un idealismo que se forma una piadosa concepción del inconsciente. Pues "la transgresión, la culpabilidad, la castración; ¿son determinaciones del inconsciente o el modo en que un sacerdote ve las cosas?"

El análisis edipiano impone a todas las síntesis del inconsciente un uso trascendente que asegura su conversión. Por esto, el problema práctico del esquizoanálisis es la reversión contraria; deshacer las creencias para llegar a la producción deseante y a las catexis económicas y sociales donde se desempeña el análisis militante.

Se debe distinguir entre la representación deprimente, que ejerce la represión; el representante reprimido, sobre el que realmente actúa la represión; lo representado desplazado, que da de lo reprimido una imagen aparente y trucada en la cual se considera que el deseo se deja prender. Edipo es esto, la imagen trucada. Es sólo lo representado en tanto que es inducido por la represión. La represión no puede actuar sin desplazar el deseo, sin levantar un deseo de consecuencia preparado para el castigo, y colocarlo en lugar del deseo antecedente, al que conduce en principio o en realidad.

Los deseos edípicos no están en modo alguno reprimidos ni tienen que estarlo. Son el cebo, o la imagen desfigurada, mediante la cual la represión caza al deseo en la trampa. Si el deseo está reprimido no es porque sea deseo de la madre y de la muerte del padre. Al contrario, si se convierte en este tipo de deseo es debido a que está reprimido, y sólo adopta esta máscara bajo la represión que se la modela y se la aplica.

Si el deseo es reprimido se debe a que toda posición de deseo, por pequeña que sea, tiene motivos suficientes para poner en cuestión el orden establecido de una sociedad. Esto no quiere decir que el deseo sea asocial sino al contrario, es perturbador: no hay máquina deseante que pueda establecerse sin hacer saltar sectores sociales enteros. Piensen lo que piensen algunos revolucionarios, el deseo en su esencia es revolucionario -el deseo, no la fiesta-, y ninguna sociedad puede soportar una posición de deseo verdadero sin que sus estructuras de explotación, avasallamiento y jerarquía no se vean comprometidas.

Reich fue el primero en plantear la cuestión de la represión en términos de deseo. Es el primero que rechaza las explicaciones de un marxismo sumario demasiado presto a decir que las masas han sido engañadas o embaucadas. Sin embargo no llegaba a determinar la inserción del deseo en la misma infraestructura económica, no determina la inserción de las pulsiones en la producción social al no formar suficientemente el concepto de la producción deseante. Reich denuncia en la resignación final del psicoanálisis un miedo a la vida, un resurgimiento del ideal ascético, un borbotón de cultura de la mala conciencia. Y decide partir en busca del elemento vital y cósmico del

deseo que continuar siendo psicoanalista en esas condiciones. Intentó así hacer funcionar conjuntamente la máquina analítica y la máquina revolucionaria.

La represión es tal que la represión general se vuelve deseada dejando de ser consciente, e induce un deseo de consecuencia, una imagen trucada de aquello a que conduce, que le da una apariencia de independencia. La represión propiamente dicha es un medio al servicio de la represión general: la producción deseante. En un mismo movimiento, la producción social represiva se hace reemplazar por la familia deprimente y ésta ofrece de la producción deseante una imagen desplazada que representa lo reprimido como pulsiones familiares incestuosas. No se quiere reconocer el deseo como potencia. Reconocer el deseo es volver a poner en marcha la producción deseante sobre el cuerpo sin órganos, allí mismo donde el esquizo se había replegado para hacerlo callar y ahogarlo. Este reconocimiento del deseo, posición de deseo, remite a un orden de producción real y actual que no se confunde con una satisfacción indirecta o simbólica, y que tanto en sus paradas como en sus puestas en marcha, es tan distinto de una regresión pre-edípica como de una restauración progresiva de Edipo.

La esquizofrenia como proceso, es la producción deseante tal como es la final; como límite de la producción social determinada en las condiciones del capitalismo. Es *nuestra* enfermedad, la de los hombres modernos. El esquizo-entidad surge tanto más como un producto específico en cuanto que el proceso de producción se encuentra desviado de su curso, brutalmente interrumpido. La esquizofrenia como proceso es lo único universal. La máquina artística, la máquina analítica y la máquina revolucionaria, permanecerán en las relaciones extrínsecas que las hacen funcionar en el marco amortiguado del sistema represión general-represión, o bien se convertirán en piezas y engranajes unas de otras en el flujo que alimenta una sola y misma máquina deseante. Fuegos locales pacientemente encendidos por una explosión generalizada –la esquizia y no el Significante.

Inscripción territorial, despótica y capitalista en las sociedades salvajes, bárbaras y civilizadas.

Se pone en duda la inocencia para hacer historia universal, ya que lo universal es, al fin y al cabo, cuerpo sin órganos y producción deseante. Se impone para tal fin el análisis de toda la historia anterior en base a la capacidad descodificadora y desterritorializadora de las formas sociales anteriores al capitalismo. Si el capitalismo es la verdad universal, lo es en el sentido de que es el negativo de todas las formaciones sociales; la descodificación generalizada de los flujos que permite comprender a la

contra el secreto de todas estas formaciones, codificar los flujos, e incluso sobrecodificarlos antes de que algo escape a la codificación. De este modo, las sociedades primitivas no están fuera de la historia, sino que es el capitalismo el que está en el fin de la historia, siendo el resultado de una larga historia de contingencias y accidentes, y provoca el advenimiento de este fin. No podemos tampoco decir que las formaciones anteriores no lo hayan previsto, pues ha llegado de fuera a fuerza de subir desde dentro.

Codificar el deseo es el quehacer del socius. La máquina territorial es la primera forma de socius; la máquina de inscripción primitiva que cubre un campo social. La sociedad no es en primer lugar un medio de intercambio en el que lo esencial sería el circular o hacer circular; la sociedad es un socius de inscripción donde lo esencial radica en marcar o ser marcado. La catexis colectiva de órganos conecta el deseo con el socius y reúne en un todo sobre la tierra la producción social y la producción deseante. La esencia del deseo es la libido; pero cuando la libido se convierte en cantidad abstracta, el ano elevado y con retiro de las catexis, produce las personas globales y los "yo" específicos que sirven de unidades de medida a esta misma cantidad. De este modo, la crueldad es el movimiento de la cultura que se opera en los cuerpos y se inscribe sobre ellos labrándolos, (esto no tiene nada que ver con una violencia natural o de cualquier tipo que se encargaría de explicar la historia del hombre)¹⁹.

En el socius primitivo, la máquina territorial segmentaria conjura la fusión con la escisión e impide la concentración de poder al mantener los órganos de la jefatura en una relación de impotencia con el grupo. Los pueblos salvajes actúan como si presintiesen la ascensión del Bárbaro imperial Que, sin embargo, llegará de fuera y sobrecodificará todos sus códigos. Aunque el mayor peligro radicaría en una dispersión, una escisión tal que todas las posibilidades de código fuesen suprimidas. La máquina primitiva no ignora el intercambio, el comercio y la industria; los conjura, los localiza, manteniendo al mercader y al herrero en una posición subordinada, para que flujos de intercambio y de producción no vengán a romper los códigos en provecho de sus cantidades abstractas o ficticias. Así pues, el problema fundamental del socius primitivo es el de la inscripción, el del código y la marca. Toda la estupidez y arbitrariedad de las leyes, todo el aparato perverso de la represión y la educación, sólo tienen el sentido de marcar al hombre, volverlo capaz de alianza, formarlo en la relación acreedor-deudor

¹⁹ Comunmente, la crueldad en ese Segundo sentido metafísico ha sido interpretada y usada ideológicamente por militaristas y protofascistas de varia índole. Últimamente, Gustavo Bueno se encuadra polémicamente en tal morralla política.

que es asunto de la memoria.²⁰ Se contrae deuda con el poder del significante que se establece en la representación territorial. La deuda proviene directamente de la inscripción del socius; y esta deuda se ha ido refinando con la aparición de las primeras sociedades estatales. La instauración de la máquina despótica o del socius bárbaro puede ser resumida del siguiente modo: nueva alianza y filiación directa. El déspota recusa las alianzas laterales y las filiaciones extensas de la antigua comunidad. Impone una nueva alianza y se coloca en filiación directa con el dios: el pueblo debe seguir. Esto se analiza a través de la gran máquina paranoica y la nueva máquina célibe en tanto que instala el triunfo de la nueva alianza. El déspota es el gran paranoico. Lo que define a la paranoia es el poder de proyección que tiene. Su fuerza para volver a partir desde cero, de objetivar una completa transformación. Por primera vez se retira de la vida y de la tierra algo que va a permitir juzgar la vida y sobrevolar la tierra; tal es el principio del conocimiento paranoico.

Existe en principio cierta dialéctica entre la formación bárbara y la formación salvaje. En la formación bárbara el cuerpo lleno como socius ya no es la tierra, sino el cuerpo del déspota, la figura, el déspota mismo o su dios. Las prescripciones y prohibiciones que proyecta el déspota, a menudo le vuelven casi incapaz de actuar; lo convierten en un cuerpo sin órganos. Él es la única casi-causa, la fuente y el estuario del movimiento aparente que forma la nueva máquina social que lo rodea. La muerte del sistema primitivo siempre llega del exterior; la historia es la de las contingencias y la de los encuentros. Pero esta muerte que viene de fuera es también la que subía de dentro: la irreductibilidad general de la alianza a la filiación. El Estado no es primitivo, es la esencia abstracta originaria que no se confunde con el comienzo. La sobre-codificación destituye la tierra en provecho del cuerpo lleno desterritorializado y, sobre este cuerpo

²⁰ El sujeto es reducido a su memoria, siendo esta especificidad la que se revele como la estrategia de sujeción genuina de las sociedades capitalistas. Porque al mismo tiempo que no deja de insistir en esta memoria-identidad, reflejo de la liberación burguesa que hace del individuo “sujeto de derecho” y soporte de iniciativa privada, reconoce que la memoria es fruto de la educación y un fenómeno casi completamente artificial. Así, la especificidad mnémica que *construye* al sujeto no será por tanto sino el instrumento ideológico del que se sirve el Estado capitalista para alimentar el haz de ilusiones que le permite asegurar su reproducción: desde la noción de “soberanía popular”, hasta la formación de nuevos criterios epistemológicos y jurídicos de Verdad. Se convierte así la memoria en una mnemotecnía del poder; que consiste en la facultad no de recordar sino de olvidar ciertas cosas, por ejemplo que al hombre le han robado sus condiciones de vida creando además el sentimiento de deuda infinita para con la burguesía. En la medida en que el sujeto no existe fuera de la memoria –fuera, pues, de su función- la memoria sigue siendo el único vehículo, la única arma de que dispone el sujeto para la rebelión; incluyendo la más importante: la rebelión contra sí mismo en cuanto que función de una positividad otra. Por ese motivo el poder, día a día, se lanza con sus medios a la expropiación de nuestra memoria, combinado con la destrucción sistemática de la educación. Nos expropia así de nuestras condiciones de rebelión, ¿cómo recuperarlas?.

lleno, vuelve infinito el movimiento de la deuda. Tenemos aquí la versión más original, menos *deportiva*, del origen del estado –Nietzsche a través de Ortega.

La representación territorial está formada por dos elementos heterogéneos, voz y grafismo: uno es como la representación de palabra constituida en la alianza lateral, el otro como la representación de cosa instaurada en la filiación extensa. Lo reprimido es el cuerpo lleno como fondo de la tierra intensa, que debe dar sitio al socius en extensión al que pasan o no pasan las intensidades. El socius primitivo se cubre con una red en la que no se cesa de saltar de las palabras a las cosas, de los cuerpos a las denominaciones. Sin embargo, en el socius bárbaro, el grafismo no funciona independientemente de la voz como en el salvaje, sino que el lenguaje gráfico se ajusta a la voz, subordinándose a ella. Surge así un significante despótico que regirá toda la codificación buscando la identidad entre los flujos y su significancia imperial. Surge aquí la deuda infinita para con el Significante, pues éste se introduce en la supuesta estructura del inconsciente; tal es lo que cree Lacan. La subordinación de la voz a la escritura lleva al sistema de la simulación, pues el inconsciente, si es algo, es producción deseante, siendo el imperio del significante posterior a su producción y no anterior. De este modo, el significante despótico nos aleja de la independencia del lenguaje gráfico respecto a la voz, lo que nos condena a cierto impenitente idealismo.

El estado despótico originario no es un corte como los otros. De todas las instituciones, es tal vez la única que surge ya montada en el cerebro de los que la instituyen. Por ello desde el marxismo no se sabía muy bien qué hacer con ella, pues no entra en los cinco famosos estadios: comunismo primitivo, ciudad antigua, feudalidad, capitalismo, socialismo. Lo que el Estado despótico corta y sobrecodifica es la máquina territorial, a la que reduce a la idea cerebral. El Estado es deseo que pasa de la cabeza del déspota al corazón de los súbditos, y de la ley intelectual a todo el sistema físico que en él se origina o se libera. Deseo del Estado, la más fantástica máquina de represión todavía es deseo.

Tras este gran movimiento de desterritorialización producto de la sobrecodificación del Estado despótico, aparece otro gran movimiento, el que se va a realizar por descodificación de los flujos. Esta descodificación hace que el Estado despótico recodifique continuamente los flujos, y lo hace hasta el punto de que no desaparece fácilmente con la emergencia del capitalismo, pues aparece en nuevas formas continuamente, para reprimir los flujos desatados en la descodificación. La máquina despótica es sincrónica, mientras que la máquina capitalista es diacrónica, los capitalistas surgen uno tras otro en una serie que funda una especie de creatividad de la

historia, fundando un tiempo esquizoide del nuevo corte creativo. Pero el capitalismo no empieza hasta que el capital se apropia directamente de la producción, y el capital mercantil y el capital financiero ya no son más que funciones específicas correspondientes a una división del trabajo en el modo capitalista de la producción en general. Es la conjunción de los flujos descodificados lo que convierte al capital en el nuevo cuerpo lleno social, mientras que el capitalismo financiero y comercial bajo sus formas primitivas se instalaban tan sólo en los poros del antiguo *socius*, del cual no cambiaba el modo de producción anterior. Antes de ser montada la máquina capitalista, la mercancía y la moneda operan una descodificación de los flujos por abstracción, y la máquina capitalista empieza cuando el capital cesa de ser un capital de alianza para volverse filiativo. De este modo, el fenómeno fundamental capitalista es la transformación de la plusvalía de código en plusvalía de flujo. Así se entiende que la *crisis* sea el medio inmanente al modo de producción capitalista. Y la civilización se define por la descodificación y desterritorialización de los flujos en la producción capitalista.

Pero hay que evitar identificar los flujos capitalistas y los flujos esquizofrénicos, bajo el tema general de una descodificación de los flujos del deseo. Ciertamente, su afinidad es grande, pero es difícil explicar que la producción capitalista no cesa de detener el proceso esquizofrénico, como si viese en dicho proceso la imagen de su propia muerte llegada desde dentro. En lugar de hacer del esquizofrénico el héroe representante de la sociedad capitalista, ésta lo encierra en hospitales e internados creando así la decadente imagen del esquizo artificial. Efectivamente, con la máquina capitalista se inaugura una época de cinismo hasta entonces nunca conocida, pues todo se acepta menos el reconocimiento de los movimientos perversos de la economía mercantil ahí donde engaña, roba o mata para hacer de ello luego leyes económicas. El cinismo, característico y en sus formas más perversas en la actualidad, pretende el escándalo allí donde no lo hay, y también pretende pasar por audaz sin audacia, rasgo típico de la pestilente burguesía, vil y a la par envidiosa de aspectos culturales del proletariado –al menos cuando éste aún *sabía* trabajar.

Introducción al esquizo-análisis.

A continuación haremos un breve resumen de las tareas que preocupan al esquizoanálisis, así como de los presupuestos que conlleva la perspectiva de la psiquiatría materialista que los autores defienden.

Empezaremos recordando que todo delirio es primero catexis de un campo social, económico, político, racial, pedagógico, religioso... siendo el campo social el que determina la familia y no al revés, la familia no determina nada autónomamente. El delirio es la matriz general de toda catexis social inconsciente. Se distinguen dos grandes tipos de catexis social: el polo paranoico-fascista y el polo esquizorevolucionario, sucediendo sorprendentes oscilaciones del inconsciente entre estos dos polos en la catexis libidinal, esto es, en la gestión de la producción deseante en la producción social. Conjuntamente, estos dos polos constituyen uno de los objetos principales del esquizo-análisis, pues en ellos se articula la imagen de todas las contradicciones humanas y de la contradicción en el principio.

Tomando las dos direcciones de la ciencia física, la dirección molar sería la que seguiría el polo paranoico-reaccionario, mientras que el polo esquizo-revolucionario seguiría la dirección molecular. Se habla así de la dimensión microfísica y de la dimensión microfísica. Cabe mencionar que no se debería interpretar estas dos dimensiones como una oposición entre lo colectivo y lo individual.²¹

El cuerpo sin órganos sería el límite del *socius*, su tangente de desterritorialización. El inconsciente pertenece a la física²² y el cuerpo sin órganos y sus intensidades son la propia materia. Así la teoría de la esquizofrenia es biológica-cultural en tanto que la biología molecular nos enseña que tan sólo el ADN. se reproduce, no las proteínas; las proteínas son a la vez productos y unidades de producción: constituyen el inconsciente como ciclo a la producción del inconsciente, siendo los últimos elementos moleculares en la disposición de las máquinas deseantes y de las síntesis del deseo.

La libido es la energía propia de las máquinas deseantes. Y las transformaciones de esta energía -*Numen* y *Voluptas*- nunca son desexualizaciones ni sublimaciones. Realmente hay dificultad para presentar la energía sexual como directamente cósmica e intraatómica, y también como directamente socio-histórica. Aún así, desde la psiquiatría materialista del esquizoanálisis se opta por considerar la sexualidad como energía cósmica antes que subordinarla a la representación de la genitalidad y la reproducción. La energía sexual no es el amor. En el amor lo que se encuentra de fondo son los órganos y las determinaciones económicas. La libido como energía sexual es catexis de

²¹ Pues la oposición no sería tal, supondría contemplar las dos esferas como separadas la una de la otra. Esta descripción de las oscilaciones del inconsciente respecto al consumo de la libido, de una dimensión física a otra no es más que el proyecto surrealista aglutinador del atomismo moral y el colectivismo, y por ello mismo anarquista, encerrado en la fórmula “cambiar el mundo, dijo Marx; cambia de vida, Rimbaud”.

²² Esta idea sería análoga a la presentada por Suzuki al hablar del Inconsciente cósmico en el budismo zen. *Budismo zen y psicoanálisis*, FCE.

grandes masas, y recorre todo el campo de las máquinas deseantes. Hay que entender dicha energía sexual más allá o más acá de la figura antropomórfica de la sexualidad.²³ Para el esquizoanálisis, el deseo pertenece al orden de la producción, siendo toda producción deseante y social a la vez.

El descubrimiento de una actividad de producción en general y sin distinción, tal como aparece en el capitalismo, es inseparablemente la del descubrimiento de la economía política y del psicoanálisis, más allá de los sistemas determinados de representación. Pues el psicoanálisis muestra en su estructuración de la libido subjetiva su pertenencia al capitalismo. El capitalismo actúa sobre la producción social deslocalizando y derribando las antiguas objetivas representaciones en provecho de la producción como esencia interior universal, pero no sale del mundo de la representación. Desde el esquizoanálisis se comprende que hay psicoanalistas con intenciones progresistas, pero aún así, nadie debería entrar en el despacho de un analista sin saber al menos que ya todo se ha representado de antemano.

En Lacan se descubre el reverso de la estructura edípica como a-significante, pues la estructura sólo se forma y aparece en función del término simbólico definido como carencia. Lacan lleva a Edipo a su auto crítica, que es aquel donde la estructura, más allá de las imágenes que la llenan y de lo simbólico que la condiciona en la representación, descubre su reverso como un principio positivo de no-consistencia que la disuelve. Lacan esquizofreniza así el inconsciente, aunque sigue preso de Edipo. El deseo es vertido en el orden de la producción, referido a sus elementos moleculares y donde no carece de nada, ya que se define como ser objeto natural y sensible, al mismo tiempo que lo real se define como ser objetivo del deseo.

El inconsciente del esquizoanálisis ignora las personas, los conjuntos y las leyes, las imágenes, las estructuras y los símbolos. No tiene padres y es anarquista y ateo; es autopoietico. Los flujos descodificados del deseo forman la energía libre (libido) de las máquinas deseantes. El esquizo-análisis declara la guerra al concepto de "Yo", Y su tarea consistirá en desgajar los flujos desterritorializados del deseo en los elementos moleculares de la producción deseante. La problemática consistiría en que la producción

²³ Esta intuición de la energía como libido universal se encuentra desarrollada en la genial formulación práctica y teórica del AIKIDO, Budo que significa algo así como “camino de la unión con la energía”, en la que el ideograma de ‘ai’ connota cierta idea sexual en el sentido de “afecto universal” (libido) hacia los objetos, a los que observa con la idea de que son capaces de autopoiesis, por cierto hilozoísmo heredado del shintoísmo. Además sobre esta genial intuición, se desarrolla en el aikido una práctica “filosofía del cuidado del ser”, que desde nuestra perspectiva materialista deja a Heidegger bastante retrasado en el canon filosófico.

deseante necesita ser inducida a partir de la representación, necesita ser descubierta a lo largo de sus puntos de fuga. Incluso los que mejor saben desconectarse, desengancharse de las máquinas, entran en conexiones de máquinas deseantes que reforman pequeñas tierras. De tal modo, no hay desterritorialización de los flujos de deseo esquizofrénico que no venga acompañada de reterritorializaciones globales o locales que siempre reforman playas de representación.

En lo que respecta a la funcionalidad de la psiquiatría materialista o de la antipsiquiatría, sólo puede salvarse con una efectiva politización, que consistiría en :

1- Deshacer todas las reterritorializaciones que transforman la locura en enfermedad mental.

2- Liberar en todos los flujos el movimiento esquizoide de su desterritorialización de tal modo que este carácter ya no pueda calificar un residuo particular como flujo de locura, sin que afecte además a los flujos de trabajo y de deseo, de producción, de conocimiento y de creación en su tendencia más profunda. La locura ya no existiría en tanto que locura. no porque había sido transformada en enfermedad mental sino al contrario, porque recibiría el complemento de los demás flujos, comprendidos la ciencia y el arte. Pues es la locura sólo porque aparece sin tal complemento y se halla reducida a mantenerse ella sola para la desterritorialización como proceso universal. El esquizoanálisis trata de descubrir el punto de fuga activa en el que la máquina revolucionaria, la máquina artística, la máquina científica y la máquina esquizo-analítica se convierten en piezas y trozos unas de otras.

El esquizoanálisis, además de su tarea destructiva de los códigos que *cosifican* el inconsciente, también tiene dos tareas positivas a realizar. La primera consistiría en descubrir en un sujeto, la naturaleza, la formación o el funcionamiento de sus máquinas deseantes independientemente de cualquier interpretación. Lo esencial de esta primera tarea positiva radica en asegurar la conversión maquínica de la represión originaria de un modo variable y adaptado. El orden a seguir parte de la multiplicidad molecular a las formas de gregariedad ejerciendo la selección hacia los conjuntos molares o gregarios que se derivan de ellas; de este modo, toda catexis es molar y social.

La segunda tarea positiva debería distinguir en las catexis sociales la catexis libidinal inconsciente de grupo o de deseo, y la catexis preconscious o de interés. Ésta última pasa por los grandes fines sociales y concierne al organismo y a los órganos

colectivos, incluidas las vacuolas de carencia acondicionadas. Llegar a las catexis de deseo inconsciente del campo social.

Para ello, el esquizoanálisis dispone de índices constituidos por la libido.

La diferencia fundamental entre el psicoanálisis y el esquizoanálisis reside en que el segundo llega a un inconsciente no figurativo y no simbólico, se habla de flujos-esquizias o real-deseo pero por debajo de las condiciones mínimas de identidad. De tal modo que no hay esquizoanálisis que no mezcle sus tareas positivas con la tarea destructiva constante de disolver el yo llamado normal. Pues lo que enferma al esquizofrénico es la detención coaccionada del proceso o su continuación en el vacío, o la manera en que se ve obligado a tomarse por un fin.

Enunciamos a continuación las cuatro principales tesis del esquizoanálisis:

1- Toda catexis es molar y social. (consecuencia de la 18 tarea positiva del esquizoanálisis).

2- Distinguir en las catexis sociales la catexis libidinal inconsciente de grupo o de deseo, y la catexis preconscious de clase o de interés. (28 tarea positiva del esquizoanálisis).

3- La catexis libidinal del campo social es primera con respecto a las catexis familiares.

4- Observación y análisis experimental de los dos polos de la catexis libidinal social: el paranoico-reaccionario y el esquizo-revolucionario.

Estas tareas son las que hay que llevar al análisis de la producción social como reflejo condicionado de la producción deseante para descubrir los verdaderos problemas y eliminar los falsos problemas que hacen contraer deudas con los códigos de inscripción del socius. Para ello los autores se centran mayormente en las obras artísticas, pues es donde mejor se pueden ver saltar los indicadores de líneas de fuga de los flujos-esquizia, así como en el análisis socio-político, donde a mi parecer muestra su método todo su potencial analítico, pues da una lección magistral sobre cómo actuar en política, ayudando a discernir el engaño sobre la masa social, del deseo de la masa a ser engañada. Quizás muchas formaciones políticas deberían leer este texto, pero no, seguramente preferirán continuar engañados, pues parece que así lo desean. De todas formas la lectura del *Antiedipo*, y su continuación *Mil mesetas*, aportan una renovada y

verdadera filosofía materialista con la que seguir intentando el definitivo asalto a la inmanencia a través de categorías que liberen de la inmundicia y la perversidad a esa indomable bestia que es la producción deseante. Terminamos con una cita extraída de *Moby Dick* en la que se hace referencia al capitán Ajab y sus marineros, pues éstos, al igual que los grandes filósofos, “habían declarado guerra perpetua a la más poderosa masa animada que ha sobrevivido al Diluvio, la más monstruosas y la más montañosa; ese himalaya mastodonte de agua salada, revestido de tal portento de poder inconsciente, que sus mismos pánicos han de temerse más que sus más valientes y malignos asaltos”. “¡Tened cuidado, oh panteístas!”.