

## Noticia sobre Félix Guattari

Por Marcelo Percia

Oisy, Francia, 1930. En el nombre de Félix Guattari se conjugan militante político, escritor y psicoanalista. Muere en Francia, a los 62 años, la noche del 29 de agosto de 1992. Su formación es inclasificable. Luego de tres años abandona los estudios de Farmacia e intenta una licenciatura en Filosofía en la Sorbona que interrumpe al poco tiempo. Concorre a cursos de Merleau-Ponty y de Bachelard. Como muchos jóvenes de su época siente admiración por Sartre.

Se aproxima a la obra freudiana a través del pensamiento de Jacques Lacan. Comienza su psicoanálisis con el propio Lacan y es uno de los primeros *no médicos* que participa en su *Seminario*. Entre otras cosas, esa experiencia decide su formación como psicoanalista. Años después se integra a la *Escuela Freudiana de París* creada por Lacan, en la que alcanza el título de *Analista Miembro de la Escuela*. Participa del grupo hasta su disolución, declarada por su fundador, el 5 de enero de 1980.

La producción intelectual de Félix Guattari vive entremezclada con su militancia política. Marxista disidente, concibe el pensamiento como herramienta de lucha social. Milita en la *Voie Communiste* y en diferentes grupos de izquierda. En toda su producción se respiran los aires de *mayo del 68*. Para Guattari, ese movimiento (que caracteriza por primera vez como una *revolución molecular*) anuncia la posibilidad de otros modos de subjetivización política y de lucha microsocial.

En ese contexto, *tratar con la psicosis* es una de las marcas del pensamiento de Guattari. Trabaja durante cuarenta años, desde su fundación en 1953, en la Clínica *La Borde* con Jean Oury. A partir de su incorporación como miembro del equipo animador, desarrolla una serie de prácticas y teorizaciones que son el inicio de la llamada corriente de *análisis institucional*. Pertenecen a Guattari las nociones de *transversalidad*, *analizador*, *transferencia institucional*. Ideas adoptadas, después, por institucionalistas como Lapassade, Lourau, Lobrot; aunque Guattari les reprocha distorsionarlas al llevarlas al terreno universitario o encasillarlas en el campo de la psicología. En la perspectiva de Guattari, el *análisis institucional* no se relaciona con la dinámica de grupos (Lewin), ni con el psicodrama (Moreno). No es un añadido marxista al psicoanálisis. Ni se trata de la terapia de un grupo de individuos, o del análisis de una institución. Tampoco se reduce a los impulsos transformadores de François Tosquelles (un

psiquiatra catalán refugiado en Francia después de la guerra civil española). Ni se confunde con las corrientes progresistas francesas que desarrollan la llamada política del sector. El *análisis institucional* es para Guattari implicación en un proceso molecular. Una intervención política que, a través de un dispositivo analítico de enunciación, revela aristas de una constelación social.

En 1964, unos años antes de iniciar su trabajo con Gilles Deleuze, Félix Guattari presenta un informe que titula *La transversalidad*. Afirma allí que en toda existencia se conjugan dimensiones deseantes, políticas, económicas, sociales e históricas. Critica la reducción de esta multiplicidad. Alerta contra la psicologización de los problemas sociales. Entiende que los padecimientos psicopatológicos (o los malestares individuales, o las fracturas familiares) no se pueden pensar por fuera del universo social. Sugiere, por ejemplo, que el fantasma de castración es fantasma de castración y es modo de regulación capitalista. Deseo que muerde en el fruto prohibido e interiorización de la represión burguesa. Propone la idea de *coeficiente de transversalidad* para ilustrar las situaciones de ceguera institucional. Describe cómo las condiciones sociales intervienen en la producción del malestar.

Pero el pensamiento de Guattari no se propone (como se dijo) introducir la política en el psicoanálisis sino revelar que la política es condición de producción del inconsciente mismo. Guattari supone que el inconsciente no sólo tiene relación con las coordenadas míticas y familiares invocadas tradicionalmente por algunos psicoanalistas, sino que es (también) formación entre texturas sociales, económicas y políticas. Piensa que los contenidos sociopolíticos del inconsciente intervienen en la determinación de los objetos del deseo. O, en otras palabras, no concibe las relaciones sociales como un más allá o un más acá o un después de las cuestiones individuales, familiares o institucionales. Piensa que las relaciones sociales son los *flujos maquínicos* con los que el inconsciente hace su trabajo.

En Guattari la pregunta por la psicosis lleva al problema del inconsciente y la cuestión del inconsciente lleva al problema político. En la serie psicosis, inconsciente y política dibuja los problemas que hacen a la condición deseante de la subjetividad. La cosa en cuestión es *qué es eso* que (más allá de las voluntades y los consensos) *hace enganche* en cada uno de nosotros. Para Guattari eso, que nos deja colgados como peces del anzuelo, se llama *deseo*. Hambre de subjetividad. Sed de una existencia que no se llena. Potencia que muerde en los *extraños objetos* que se ofrecen en el mercado capitalista. Al respecto escribe (junto con Deleuze, en 1972) que el problema fundamental de la filosofía política sigue siendo el que Spinoza supo plantear (y que Reich redescubre): "*¿Por qué hombres*

*y mujeres combaten por su servidumbre como si lucharan por su salvación? ¿Cómo es posible que se llegue a gritar: ¡queremos más impuestos! ¡menos pan!?* Lo sorprendente no es que la gente robe, o que haga huelgas; lo sorprendente es que los hambrientos no roben siempre y que los explotados no estén siempre en huelga. *¿Por qué soportamos desde siglos la explotación, la humillación, la esclavitud, hasta el punto de quererlas no sólo para los demás, sino, también, para nosotros mismos?*". Guattari se rehusa a invocar un desconocimiento o una ilusión de las masas para explicar ese misterio. Pide una explicación a partir del deseo. Concluye: *"No, las masas no fueron engañadas, ellas desearon el fascismo en determinado momento, en determinadas circunstancias, y esto es lo que precisa explicación, esta perversión del deseo colectivo."*

La militancia política y el trato cotidiano con la psicosis modela estas teorizaciones. Así como ausculta el pulso político en los estados psicóticos, también advierte los límites explicativos del psicoanálisis ante esas constelaciones existenciales desamarradas de las estructuras neuróticas. Escribe: *"Más allá del yo, el sujeto estalla en todo el universo histórico, el delirante comienza a hablar lenguas extranjeras, alucina la historia; los conflictos de clase o las guerras se convierten en los instrumentos de la expresión de sí mismo"*. La palabra desquiciada de los locos no sólo expresa el sufrimiento por un desorden psíquico individual. En cada una de esas voces solitarias gime (también) el mundo social.

Sin embargo, esta posición frente a las psicosis no debe confundirse con los postulados de la *antipsiquiatría inglesa* (Cooper y Laing). En Guattari siempre reaparece la distinción entre alienación mental y alienación social. Su valoración de la locura no es elogio de la enfermedad mental. Por el contrario, el pensamiento de Guattari está empeñado en la pregunta: *¿Cómo liberar a la locura de la enfermedad mental?* O, dicho en sus palabras, *¿cómo restituir la potencia del sin-sentido a resguardo del dolor?* Guattari advierte que los estados psicóticos ponen a la vista que en la subjetividad reverbera un murmullo de multiplicidades históricas. Murmullo acallado, a la vez, por ataduras neuróticas y por disciplinamientos sociales. Las psicosis nos enseñan esa locura de flujos y simultaneidades, cierto. Pero, la paradoja es que los psicóticos viven ajenos en ese mensaje del que son portadores. Por esa *capacidad de locura* pagan el precio atroz de la enfermedad mental.

Para Félix Guattari escribir es luchar, escribir es resistir y escribir es cartografiar. Pero *¿cómo dibujar planos de la subjetividad?* *¿Cómo sujetar intensidades que no permanecen?* *¿Territorios que mudan?* *¿Trazos de una sola vez?* Se pregunta Guattari (1989) si las mejores cartografías de la subjetividad o, si se quiere, los mejores

psicoanálisis, no han sido hechos por Goethe, Kafka, Proust, Joyce, Artaud y Beckett, más bien que por Freud, Jung y Lacan. Escribe: "*Después de todo, la parte literaria en la obra de estos últimos constituye lo mejor que subsiste de ellos (por ejemplo, La interpretación de los sueños de Freud puede ser considerada como una extraordinaria novela moderna)*". Guattari no se interesa por el análisis como asunto que concierne a especialistas. Una profesión que ejerce un psicoanalista y que controla un grupo o una escuela analítica. Se interesa por otra cosa: la producción de lo que llama *dispositivos de enunciación analíticos*. En ese sentido considera, por ejemplo, a Samuel Beckett, uno de los más grandes analistas de todos los tiempos. Explica que, aunque a primera vista no parece involucrado en las luchas políticas y sociales o preocupado por los problemas del inconsciente, sus exploraciones tienen el efecto de una intervención analítica. Porque revelan las mutaciones micropolíticas de nuestros estados de subjetividad y, a la vez, ponen en crisis los modos colectivos de semiotización.

Quizá, el *esquizoanálisis* (otras veces llamado *análisis molecular*, o *enfoque ecosófico*) sea uno de los nombres del *proyecto guattariano* de poner la práctica psicoanalítica del lado de los problemas planteados por las psicosis. Consecuencia tanto de su perseverancia como *psicoanalista disidente* crítico de la teoría freudiana, como de su posición heterodoxa frente al discurso lacaniano. Escribe Guattari (1992): "*Con la invención del dispositivo analítico, la modelización freudiana marcó un enriquecimiento indudable en la producción de subjetividad, una ampliación de sus constelaciones referenciales, una nueva apertura pragmática. Pero rápidamente encontró sus límites con sus concepciones familiaristas y universalizantes, con su práctica estereotipada de la interpretación, pero sobre todo con su dificultad para tomar posición más allá de la semiología lingüística. Mientras que el psicoanálisis conceptualiza la psicosis a través de su visión de la neurosis, el esquizoanálisis aborda todas las modalidades de subjetivización iluminadas por la expresión del ser en el mundo de la psicosis*".

Pero el *esquizoanálisis* no es (como se dijo) un *psicoanálisis psicótico*. Para Guattari la fractura esquizo es *la vía regia* para entrever emergencias de la fractalidad del inconsciente. En su perspectiva, *el lapsus*, por ejemplo, no es sólo la expresión conflictiva de un contenido reprimido, sino (también) una manifestación indicial positiva de un universo que golpea en nuestra ventana *como un pájaro mágico*.

Guattari no piensa el inconsciente como estructura, ni esencia inamovible, ni entidad cerrada sobre sí misma. Tampoco como cementerio viviente de lo expulsado de la conciencia. Lo entiende

como una maquinación que recomienza cada vez que se produce un nuevo encuentro, o encarnación de alteridades que proliferan. Máquina de multiplicidades, polifonías y heterogeneidades que no se pueden fijar sólo a un asunto complejo o episódico familiar, ni a cadenas significantes u ontologías topológicas o de matemas; aunque puede dejarse pensar (en parte) bajo el calco de esas operatorias. Según su perspectiva, se trata de optar entre concepciones mecánicas y concepciones maquínicas de apertura procesual. Para el esquizoanálisis (piensa) el problema central no es la interpretación sino la intervención. Declara que, en el límite, toda interpretación "*es todo eso que dice y, a la vez, muchas cosas más*".

Quizá se perciba en sus textos (*Les trois écologies*, 1989 y *Chaosmose*, 1992) la postulación de un programa totalizador. Por un lado, en lo referente a un pensamiento que atienda simultáneamente (en un bloque inseparable) a la ecología medioambiental, a la ecología social y a la ecología mental; y, por otro, respecto de la propuesta de un nuevo paradigma *ético estético* que propicie nuevos modos de semiotización.

Lo cierto es que si Guattari afirma (sobre un fondo de incertidumbre) que no le gusta que las cosas sean como son, sería un error cubrir esa ignorancia radical con la fórmula (o la *solución*) de un esquema *super-ecológico o extra-paradigmático*. Guattari ofrece un testimonio desgarrador: redes de parentesco a las que se les sueltan los hilos, consumos mass-mediático que infectan nuestra cotidianeidad, comportamientos estandarizados en la vida amorosa y familiar, relaciones de vecindad afectadas por el temor y el rechazo del otro, la desertificación social que avanza cada día un poco más. Retoma, de otros modos, las ideas de *serialidad* (Sartre) o de unidimensionalidad (Marcuse). Se propone formas alternativas a la producción de subjetividad uniformizante. Convoca a imaginar e inventar espacios de enunciación colectiva de procesos de singularización.

Refiriéndose a este programa existencial, Guattari entiende la experiencia de subjetividad como la vivencia de un *extraño en nosotros*. Subjetividad como presencia insondable de la alteridad en uno mismo. Un *extraño en nosotros* que, sin embargo, dice se imaginariza como peligro de desintegración. O como terror a lo otro. O amenaza de lo que nos es ajeno. Una dolencia de lo extranjero en nosotros mismos. Por eso, Guattari se pregunta de qué modo un dispositivo analítico puede ser *creación, soporte y acogida* del *extraño en nosotros*. Recepción hospitalaria de lo otro. Albergue de potencias que vibran en la ajenidad. O, en otras palabras, de qué modo un dispositivo de enunciación analítico puede *hacer lugar* a vagabundeos existenciales expulsados de los territorios restrictivos del yo, o del mí mismo, o de las culturas de grupo, o del desierto

mass-mediático. Si en la ilusión de completud se representa a la otredad como carencia, Félix Guattari propone, en cambio, pensar la alteridad *como proyecto*. Como posibilidad de un proceso de heterogénesis en la subjetividad.

Declaró una vez: "*Soy uno de esos que vivieron los años sesenta como una primavera que prometía ser interminable. Por eso, siento el pesar de tener que acostumbrarme a este largo invierno*".

**Marcelo Percia**

### **Bibliografía:**

-*Psychanalyse et transversalité*, 1972 (trad. esp. *Psicoanálisis y transversalidad*, 1976). *L Anti-Oedipe (capitalisme et schizophrénie)*, 1972, con Gilles Deleuze. (trad. esp. *El Antiedipo (capitalismo y esquizofrenia)*, 1973). *Rizhome (Introduction)*, 1976, con Gilles Deleuze (trad. esp. *Rizoma (Introducción)*, 1977). *Kafka, pour une littérature mineure*, 1975, con Gilles Deleuze (trad. esp. *Kafka, por una literatura menor*, 1978). *La révolution moléculaire*, 1977. *Politique et psychoanalyse*, 1977, con Gilles Deleuze. *L inconscient machinique. Essai de schizo-analyse*, 1979. *Mille plateaux (capitalisme et schizophrénie)*, 1980, con Gilles Deleuze. (trad. esp. *Mil Mesetas (capitalismo y esquizofrenia)*, 1988). *Pratique de l institutionnel et politique*, 1985, con Jean Oury. *Les Nouveaux espaces de liberté*, 1985, con Toni Negri. *Les années d hiver*, 1986. *Micropolítica. Cartografias do Desejo*, 1986, con Suely Rolnik. *Les trois écologies*, 1989. (trad. esp. *Las tres ecologías*, 1990). *Cartographies schizoanalytiques*, 1989. *¿Quest-ce que la philosophie?*, 1991, con Gilles Deleuze (trad. esp. *¿Qué es la filosofía?*, 1993). *Chaosmose*, 1992 (trad. esp. *Caosmosis*, 1996).