

La pragmática esquizoanalítica en la filosofía de Deleuze y Guattari

The Schizoanalytic Pragmatic in Deleuze and Guattari's Philosophy

Patricio Landaeta Mardones, Pedro Moscoso-Flores*
Universidad de Playa Ancha, Universidad Adolfo Ibáñez
patricio.landaeta@upla.cl, pedro.moscoso@uai.cl

DOI: 10.5281/zenodo.7221330

Recibido: 06/04/2022 Aceptado: 13/6/2022

Resumen: El presente artículo discute acerca de la actualidad de la filosofía del deseo inaugurada con El anti-Edipo. Para ello, en primer lugar, se analiza el pragmatismo que inaugura esta obra, estableciendo un contrapunto con las filosofías de Kant y Marx y mostrando sus resonancias con la filosofía nietzscheana. En segundo lugar, comprendiendo este pragmatismo a partir de la invención de su método, el esquizoanálisis, que funciona en el diagnóstico de la perversión del deseo gregario. Por último, describiendo brevemente las derivas del esquizo-análisis desde su formulación en El anti-Edipo hasta ¿Qué es la filosofía?, estableciendo así sus posibles usos para pensar el presente. La hipótesis de este trabajo es que el esquizoanálisis muestra especial eficacia al reactivar el componente clínico que está en la base de su formulación, permitiendo recomprender la noción de deseo más allá de las nociones tradicionales metafísicas de sujeto y de lo humano.

Palabras clave: Deleuze-Guattari; El anti-Edipo; Esquizoanálisis; Deseo.

Abstract: The paper discusses the actuality of the philosophy of desire inaugurated with The Anti-Oedipus. To this end, firstly, the pragmatism inaugurated by this work is analyzed, establishing a counterpoint with the philosophies of Kant and Marx and its resonances with Nietzschean philosophy. Secondly, this pragmatism is understood from the invention of a method, schizoanalysis, which operates at the level of a diagnosis of the perversion of gregarious desire. Lastly, the drifts of schizoanalysis are described, from its formulation in The Anti-Oedipus to What is philosophy? distinguishing its possible uses to think about the present. This paper hypothesizes that schizoanalysis shows a particular efficacy by reactivating the clinical component at the basis of its formulation, which precisely allows us to recomprehend the notion of desire beyond the subject, beyond the human.

Keywords: Deleuze-Guattari; The Anti-Oedipus, Schizoanalysis; Desire.

* Chileno. Landaeta Mardones es Doctor en Filosofía, académico del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad de Playa Ancha. 0000-0002-3713-4155

Chileno. Moscoso-Flores es Doctor en Filosofía. Se desempeña como académico del Departamento de Filosofía en la Universidad Adolfo Ibáñez. 0000-0002-3766-7656

El presente artículo es parte del Fondecyt Regular N°1220806 y del Fondecyt regular N°1210004

El anti-Edipo produjo gran conmoción en el medio intelectual francés al momento de su aparición, siendo considerado rápidamente como una clave de lectura de los acontecimientos de mayo del 68 (Dosse, 2009, pp. 261-264). En correspondencia con las demandas que sacudían una sociedad aparentemente satisfecha, el libro popularizaba una nueva filosofía en sintonía con los movimientos estudiantiles y obreros que desafiaban los poderes establecidos ‘pidiendo lo imposible’. En efecto, la consigna de pedir lo imposible constituye un importante *leitmotiv* no solo para la crítica de la modernidad capitalista, sino además para comprender el límite con que el que topa la función desterritorializante del capitalismo. En términos bastante esquemáticos, puede decirse que el sujeto se concibe en la modernidad a partir de un mandato que articula obediencia y deseo: por un lado, si el sujeto es libre lo es para obedecer lo impuesto como norma por un contrato libidinal, vale decir, por un deseo modelado socialmente. En otras palabras, el sujeto se erige en tanto es libre de desear lo que se impone como deseable. Por otro lado, si bien el sujeto tiene derecho a desobedecer lo hace asumiendo los costos de romper con aquello que la sociedad impone como deseable. En suma, para *desear* otra sociedad el sujeto deseante ha de romper con la configuración de sentido actual, presente y dominante de la sociedad.

Pero adentrarse en esta filosofía del deseo que busca desatar los nudos forzados de este contrato libidinal –que básicamente resiste las críticas, pero que es incapaz de resistir las grietas que provoca el deseo– parece algo obvio que poco y nada contribuye a la puesta en valor de *El anti-Edipo* en la actualidad. Esto, porque la tarea de “reconducir el deseo del teatro (psicoanálisis) a la fábrica (esquizoanálisis)” habría devenido en una frase vacía, tal como ocurrió con la famosa alusión de Foucault a la filosofía “como caja de herramientas” (2001, p.1391). Como toda práctica posee una filosofía que puede ser adquirida en librerías (futbol, empresa, juego, etc.), también existiría una filosofía del deseo -de la cual los autores de *El anti-Edipo* serían sus principales referentes- que ha recalado en que afirmar el carácter productivo del deseo se torne estéril en términos críticos. Nada más patente que la inagotable producción de deseos en el marco del capitalismo actual que, sabemos, opera mediante el agotamiento programado de las novedades que el mercado utiliza como su punta de lanza. Esto ha sido bien apuntado por Frederic Jameson (2004) y por Slavoj Žižek (2006), para quienes tanto Deleuze y Guattari como Foucault, entre otros ‘posmodernos’, se habrían convertido, pese a ellos mismos, en los ideólogos del capitalismo. Según estos autores, estas filosofías no

serían otra cosa que ‘La Filosofía’ del capitalismo, no solo por su afinidad con este sistema de explotación del deseo sino sobre todo porque serían incapaces de ofrecer otras alternativas, contentándose *meramente* con manifestar un malestar -en clave de resistencia- que permite al capitalismo su regeneración constante.

La pregunta, entonces, es ¿tiene esta filosofía del deseo forjada con *El anti-Edipo* algo que aportar a la intervención en nuestro tiempo? Para responder a esta cuestión creemos necesario, en primer lugar, analizar el modo en que *El anti-Edipo* opera una transformación en la manera de hacer filosofía, estableciéndose como un contrapunto a las filosofías de Kant y Marx, a la vez que sus resonancias con la filosofía nietzscheana. En segundo lugar, comprendiendo las implicancias que tiene la filosofía deleuzo-guattariana respecto de la valoración del deseo, específicamente en lo que concierne a la creación de un método (o contra-método) esquizoanalítico que apunta en dos direcciones: por una parte, busca diagnosticar la perversión del deseo gregario y, por otra, propone restituir su potencia conectiva (1985, p. 332). Por último, consideramos relevante analizar las derivas y transformaciones del método esquizoanalítico en la obra de los pensadores desde su formulación en *El anti-Edipo* hasta ¿*Qué es la filosofía?*

El recorrido propuesto permitirá, más que rendir homenaje a la obra de Deleuze y Guattari, ponderar sus conceptos en relación con la actualidad -y actualización-de/en nuestro tiempo. En esta medida, el hilo que orienta el presente escrito reside en afirmar que el componente clínico a la base de la reformulación inaugurada por el esquizoanálisis es relevante para nuestro presente, por cuanto permitiría habilitar composiciones de un deseo que se produce más allá del sujeto, más allá de lo humano.

1. *El anti-Edipo*. La filosofía en el taller del *bricoleur*

El anti-Edipo es un libro confrontacional, escrito y ensamblado como una herramienta en lucha contra su tiempo. Sin embargo, como observa Guillaume Sibertin-Blanc, siendo un experimento filosófico en el que está en juego una “sintomatología de los modos colectivos de existencia” (2011, p.211), no se trata meramente de un libro escrito *contra* el psicoanálisis, como parece a primera vista en su llamado a “destruir Edipo” (1985, p. 321). Más bien, consiste en un análisis crítico-clínico, que no se contenta con la mera crítica contra los efectos de la

edipización del inconsciente. Lo que se jugaría entonces como gran apuesta en el libro es, “renovar los modos de percepción, inteligibilidad e intervención material en el campo social” (Sibertin-Blanc, 2009, p. 56). Para cumplir este propósito, *El anti-Edipo* no solo opera un cambio en el objeto de la filosofía, sino que renueva también el método mediante la introducción del esquizo-análisis como un primer contrapunto con la filosofía de Kant:

Kant se proponía, en lo que él llamaba revolución crítica, descubrir criterios inmanentes al conocimiento para distinguir el uso legítimo y el uso ilegítimo de las síntesis de la conciencia. En nombre de una filosofía trascendental (inmanencia de los criterios) denunciaba el uso trascendente de las síntesis tal como aparecía en la metafísica. Del mismo modo, debemos decir que el psicoanálisis tiene su metafísica, a saber, Edipo. Y que una revolución, esta vez materialista, no puede pasar más que por la crítica de Edipo, denunciando el uso ilegítimo de las síntesis del inconsciente tal como aparece en el psicoanálisis edipiano, de modo que recobre un inconsciente trascendental definido por la inmanencia de sus criterios, y una práctica correspondiente como esquizoanálisis (1985, p.81).

Es importante notar que esta renovación del método filosófico, asumida como una ‘revolución materialista’, en correspondencia con la ‘revolución crítica’ kantiana, no se identifica con ningún proyecto emancipador: ni vanguardia ni sabiduría emancipadora. El esquizoanálisis no habla en nombre del deseo, no proyecta una finalidad del deseo, puesto que el “esquizoanalista es un mecánico y el esquizoanálisis es tan sólo funcional” (1985, p.392). La alusión al mecánico no es accidental: conociendo cómo operan las máquinas deseantes *en el mundo*, el mecánico desbloquea lo que se encuentra bloqueado (tarea negativa) para hacer proliferar las conexiones (tarea positiva), cualquiera sea su tipo, a diferencia de un juez que, como autoridad moral, juzgaría que *siempre hay demasiados deseos*, asunto que a menudo reprochan al psicoanálisis y, particularmente, a Freud (Deleuze, 2005d, p. 347). Así, siguiendo hasta cierto punto la estela de Kant, con este análisis funcional o pragmático se proponen remontar hasta las condiciones de la experiencia, “pero no son, al modo kantiano, las condiciones de toda experiencia posible, sino las condiciones de la experiencia real” (Deleuze, 1987, p.20), vale decir, las condiciones de producción de lo real por el deseo.

Esta revolución materialista, entonces, no busca erigir un equivalente del Tribunal de la Razón. De hecho, la pragmática esquizoanalítica no se dirige a los burócratas de la razón, la academia filosófica, que, para decirlo con Nietzsche, se regodea en su historia monumental en la lúgubre cohorte de funcionarios de la verdad ¿A quién se dirige, entonces, su primera obra? Ciertamente, como se insinuaba, no a una vanguardia de iniciados que buscan hacerse con el poder (y el saber), sino a aquellas cabezas buscadoras que deliran o hacen saltar códigos y formas en que el poder y el saber capturan el deseo; a un sinnúmero de personajes anónimos que están *tramando* el mundo de otro modo:

Nos dirigimos a los inconscientes que protestan. Buscamos aliados. Tenemos gran necesidad de aliados. Tenemos la impresión de que nuestros aliados están ya por ahí, que se nos han adelantado, que hay mucha gente que está harta, que piensan, sienten y trabajan en una dirección análoga a la nuestra: no se trata de una moda, sino de algo más profundo, una especie de atmósfera que se respira y en la que se llevan a cabo investigaciones convergentes en dominios muy diferentes (Deleuze y Guattari, 1985, pp. 38-39).

Aunque parezca fuera de lugar, tratándose de un libro de filosofía, *El anti-Edipo* encuentra su público principalmente entre los no filósofos, más aún, entre aprendices y autodidactas de todo tipo, entre quienes fracasan constantemente y no temen errar y crear su propio camino en la búsqueda de algo distinto a lo que se impone como deseable; entre quienes se enferman con la asfixia enrarecida de la atmósfera de *nuestro tiempo*, es decir, entre los agotados que, sin embargo, creen en este mundo. De este modo, la colaboración de Deleuze y Guattari se inicia con este ‘asalto a la razón’ que se sumerge en las aguas de lo pre-científico, justamente para dar forma a un saber útil para la vida, sirviendo a lo que potencia la vida y confrontando aquello que mengua su fuerza. Con este objetivo entre manos, se darán a la tarea de cambiar las coordenadas de la escritura filosófica, con Friedrich Nietzsche como uno de sus estrategias preferidos.

Con ocasión del encuentro organizado en 1972 en Cerisy-La Salle, *Nietzsche Aujourd'hui*, en la misma época de su colaboración con Guattari, Deleuze presenta *Pensamiento nómada*. En un patente contrapunto con el ‘pensamiento salvaje’ de Levi-Strauss, el nomadismo nietzscheano es caracterizado por perturbar las frecuencias, por hacer delirar los códigos. *El efecto Nietzsche* consistiría, pues, en

“transmitir algo que no sea codificable” (Deleuze, 2005a, p.323), en construir otra relación con el lector y, por lo mismo, en hacer de la escritura un arma que en un cuerpo a cuerpo conecte el pensamiento con su afuera: “Conectar el pensamiento con el exterior, eso es lo que, literalmente, nunca han hecho los filósofos, incluso cuando han hablado de política, de paseo o de aire libre. No basta con hablar del aire libre o del exterior para conectar el pensamiento directa e inmediatamente con el exterior” (Deleuze, 2005a, p.325).

¿Qué implica este conectarse con el exterior? Ciertamente, no trata de un retorno a la naturaleza luego de siglos de ‘encierro subjetivo’, ni tampoco de entregarse a la idolatría del buen salvaje. Conectarse con el exterior guarda relación con disponer el pensamiento para un nuevo vínculo con la vida, rompiendo la coraza de la representación que nos encierra en los límites del sujeto y la conciencia, para que estos sean afectados por el mundo impersonal de las intensidades¹. El asunto no es, sin embargo, qué significa sino cómo opera dicha conexión. En la tensión de pensamiento sedentario y pensamiento nómada se señala una dirección:

Si Nietzsche se separa de la filosofía es quizá porque es el primero que concibe otro tipo de discurso a modo de contra-filosofía. Es decir, un discurso ante todo nómada, cuyos enunciados no serían productos de una máquina racional administrativa, con los filósofos como burócratas de la razón pura, sino de una máquina de guerra móvil. Acaso sea éste el sentido en el que Nietzsche anuncia que con él comienza una nueva política (Deleuze, 2005a, p.329).

Cuando se compara la filosofía con una máquina racional administrativa –y a los filósofos con burócratas– no se hace de manera metafórica, sino que se apunta directamente a la función que ha cumplido la institución filosófica en relación con la producción de deseo. En tanto pensamiento sedentario, la filosofía actúa marcando fronteras, descargando toda su fuerza represiva sobre el pensamiento –especialmente sobre el de los no especialistas, aprendices y *bricoleurs*– al establecer maneras correctas de pensar, interpretar u orientarse en el mundo. Como el psicoanálisis o el marxismo, la filosofía ha sido y continúa siendo una empresa legisladora y codificadora, amparada en la trascendencia que aplanan el mundo y su singularidad para que la conciencia pueda conquistar el orden y la seguridad. En

¹ Para un acercamiento detenido al problema de la intensidad en Deleuze, véase la compilación de Ferreyra (2016).

cambio, la ruta que ha trazado Nietzsche es totalmente opuesta: cuando el pensamiento rompe con el sedentarismo para hacerse nómada, la escritura de un aforismo deviene un mapa de intensidades (Vignola, 2020, pp. 60-64). Porque un aforismo no representa algo, sino que a través suyo algo pasa: intensidades... una seducción que es previa al sujeto, a la conciencia y al significado. Por ello, la operación del aforismo no consiste en capturar lo que permanece sino en hacerse sensible a las fluctuaciones, dejarse atravesar por el más leve cambio o acontecimiento. En un aforismo hay “algo que se sale del libro, que entra en contacto con un puro exterior” (Deleuze, 2005a, p.326)², y, en esa apertura, en aquello que escapa hay como un viaje en ciernes que embarca también al lector cuando se deja abrazar por lo imprevisto.

En la figura del viaje se encuentran el nomadismo nietzscheano, con su tarea descodificadora, y el paseo esquizo de la literatura. El nómada nietzscheano –como los personajes de Beckett, Lawrence o Kerouac– viaja sin necesidad de moverse de su sitio. Los paseos pueden eventualmente acontecer en el espacio extenso, pero su marca específica está en borrar el límite de interior/exterior. En el paseo esquizo o en el viaje nómada solo brillan afectos e intensidades puras que despiertan el cuerpo de su letargo forzado (Kohan, 2012). Por ello, la función crítico-clínica de arte y del pensamiento en su relación con la esquizofrenia se cifra en horadar los límites en que está enmarcada nuestra ‘normalidad’ neurótica, en una experiencia real *otra* que no pasa por los filtros del sujeto, la conciencia y el significado. Es en ese sentido que, en relación con una nueva sintomatología de los modos inmanentes de existencia, las ‘locuras’ del arte y la literatura corresponden a experiencias transmutadoras de lo real, en lugar de limitarse a representaciones imaginarias o simbólicas: “son realidades efectivas, pero donde lo real de la materia ha abandonado toda extensión, como el viaje interior ha dejado toda forma y cualidad, para ya no hacer brillar tanto dentro como fuera más que intensidades puras conectadas, casi insoportables, por las que pasa un sujeto nómada” (Deleuze y Guattari, 1985, p.90).

² Vinculado a esto, en el libro *Mil mesetas* (2010) Deleuze y Guattari refieren a la noción de *haecceidad* vinculada a la cuestión de la territorialización, para dar cuenta de aquel ritmo que se produce entre dos medios, en un pasaje de codificación de un medio a otro, cada uno de ellos compuestos por espacios-tiempos heterogéneos que, en su encuentro, producen diferencia (p.320).

Aunque acontezca como una experiencia *in situ*, un vagabundeo de este tipo no está exento de riesgos: en todo paseo esquizo se experimenta una emoción primaria que no remite a un yo, sino a su propio desgarró; más precisamente, a la imposibilidad de decir ‘yo’ -parafreando a Rimbaud, para el esquizo el yo *siempre es otro*-. Con ello, el delirio deviene fuente de una nueva salud, una salud que, como defenderá la antipsiquiatría, se alcanza precisamente cuando se disuelve el “ego normal” (Deleuze y Guattari, 1985, p.137). Y es al hilo de esta fractura donde emerge la condición revolucionaria de la experimentación artística, precisamente por hacer evidente el cruce de la economía política y la economía libidinal (Deleuze, 2005e). En otros términos, no se trata de volver sobre el arte comprometido. Nunca se trata de hablar en nombre de los explotados y marginados del mundo, sino de embarcarse en un devenir menor que ciertamente guarda relación con las minorías existentes, pero que no se reduce a estas (Sibertin-Blanc 2009). Hasta cierto punto, en un diálogo constante con Marx, con *El anti-Edipo* el sujeto revolucionario cambia en la misma medida en que ya no se trata de emancipación, sino de crear una nueva salud, una *nueva tierra*.

El devenir esquizofrénico de todo el mundo puede ser considerado, hasta cierto punto, el único sujeto revolucionario –“El esquizo no es revolucionario, pero el proceso esquizofrénico (del que el esquizo no es más que la interrupción, o la continuación en el vacío) es el potencial de la revolución” (Deleuze y Guattari, 1985, p. 352)-, por la manera en que el proceso esquizo conecta con la matriz de la producción deseante en el capitalismo: “Cuando decimos que la esquizofrenia es nuestra enfermedad, la enfermedad de nuestra época, no queremos decir solamente que la vida moderna nos vuelve locos. No se trata de modo de vida, sino de proceso de producción” (Deleuze y Guattari, 1985, p.41). En efecto, la esquizofrenia, en relación con la producción, es otro *proletariado*. El problema no consiste en la existencia de una clase explotada, que es obligada a vender su fuerza de trabajo; tampoco de cómo la organización de esta clase podría contribuir a romper con las condiciones de producción actuales, sino de mostrar cómo esquizofrenizar constantemente el inconsciente podría funcionar contra la gran empresa represiva que pone en juego la axiomática capitalista. En otras palabras, se trata del límite esquizofrénico del capitalismo: por un lado, el capitalismo como la gran empresa de desterritorialización de flujos de todo tipo (dinero, mercancías, seres humanos), como superación de todas las territorialidades existentes; por otro lado, de la magnífica regresión que pone en juego: el capitalismo como la gran

empresa de reinención de territorialidades y arcaísmos que termina con la entrega voluntaria de los sujetos a catexis reaccionarias, a desear contra el propio interés. El mapa que traza la literatura con respecto a esta oscilación del inconsciente en el capitalismo es, como veremos a continuación, fundamental para comprender la deriva marxiana de Deleuze y Guattari.

2. Contra la perversión del deseo gregario

Los escritores ocupan un importante lugar en *El anti-Edipo*, al igual que a lo largo del trabajo individual y colectivo de Deleuze y Guattari. La lista es larga: Beckett, Burroughs, Céline, Ginsberg, Kafka, Lawrence, entre otros, son a menudo convocados para analizar el funcionamiento del deseo en el capitalismo. Para el análisis de *El anti-Edipo*, sus obras cuentan por su capacidad de trazar los síntomas de nuestra época. Nos referimos con esto a los flujos del deseo, principalmente en relación con la existencia de dos polos del delirio: un polo reaccionario y un polo revolucionario, uno que se identifica con una raza superior y otro que se identifica con una raza oprimida. Lo más relevante, sin embargo, no es la identificación o representación de las tendencias revolucionarias, o la manera en que el deseo se bloquea en delirio reaccionario, sino captar los desplazamientos, es decir, el movimiento pendular entre un polo y otro:

Sin duda, hay sorprendentes oscilaciones del inconsciente, de uno a otro de los polos del delirio: la manera como se desprende una potencia revolucionaria inesperada, a veces incluso en el seno de los peores arcaísmos; a la inversa, el modo como cambia o se vuelve fascista, como se convierte de nuevo en arcaísmo (Deleuze y Guattari, 1985, p.287).

Este punto de partida con respecto al deseo, la atención que demandan las oscilaciones del inconsciente, cambia el foco sobre la cuestión revolucionaria y, a la larga, sobre la relación que tendrán los filósofos con Marx. Ciertamente, desde las primeras páginas de *El anti-Edipo* se establece una peculiar sintonía con la filosofía de Marx, aunque difieran del marxismo en muchos puntos. En su obra posterior el esfuerzo por continuar pensando *con* Marx es patente, aun cuando, de entrada, se establecen las condiciones de su afinidad. Pero el punto no es establecer una crítica sino –utilizado la expresión de Lyotard (1975)– una ‘deriva a partir de Marx’, deriva que se puede resumir en lo que sigue: una sociedad no se conoce por

sus contradicciones sino por sus líneas de fuga. Por ello, no se trata de agudizar las contradicciones de nuestra sociedad a nivel ‘macro’ hasta romper con el capitalismo desde dentro, sino de comprender que son las constantes rupturas a nivel ‘micro’ las que manifiestan una ‘revolución molecular’ (o inconsciente); rupturas sin las cuales no serían posibles las transformaciones a nivel macropolítico (consciente). Por ende, no es el conflicto de clases el que conducirá a la ruptura con un orden que legitima la explotación de unos sobre otros, sino la consideración de que los mejores aliados de la dominación son las propias catexis reaccionarias del deseo que el capitalismo se encarga de mimar³.

Ahora bien, el problema de las minorías es esencial en esta deriva marxiana: por un lado, la proliferación actual de minorías *identitarias*, en el seno de la producción capitalista, termina por socavar las estratificaciones impuestas por las clases. Por otro lado, el devenir minoritario *virtual* de todo el mundo –no ya una minoría identitaria– podría contribuir a romper la constante de desear contra el propio interés⁴. En ese sentido, para el esquizoanálisis no es cuestión de representar una lucha de dos clases en permanente conflicto a lo largo de la historia. Su esfuerzo pragmático consiste en mapear los ‘devenires revolucionarios’ que surgen en la historia y que sirven para dislocarla. Por ello, hacer una contribución vital al devenir revolucionario *de todo el mundo*, y no a la ‘revolución’ como proyecto es lo que se pone en juego en la clínica del esquizoanálisis.

Es conocido el hecho de que marxismo tradicional cae a menudo en el establecimiento de una división tajante entre quienes están *con* nosotros o *contra* nosotros. Sin embargo, en el capitalismo la lucha no es de malos contra buenos. Una de las tareas del esquizoanálisis consiste en mostrar que si hay un enemigo este se encuentra al interior de cada uno, especialmente si consideramos que es posible tener un discurso progresista a nivel molar y, no obstante, entregarse a deseos reaccionarios a nivel molecular. Este es el motivo por el cual uno de los ejes

³ Los aportes de Pellejero (2009) con respecto a la relación de Deleuze y Guattari con el marxismo se dirigen a mostrar que existe una tentativa de “minorar” el pensamiento de Marx, considerando la imposibilidad de llevar a cabo ninguna totalización con respecto a análisis de la sociedad actual.

⁴ Sibertin-Blanc (2009) ha profundizado en esta vinculación *sin identificación* de ambas concepciones de minorías.

principales del esquizoanálisis consiste en combatir el deseo reactivo en nosotros mismos⁵:

Sucede que uno desea contra su interés y el capitalismo se aprovecha de ello, pero también el socialismo, el partido y la dirección de partido. ¿Cómo explicar que el deseo se entrega a operaciones que no son desconocimientos, sino catexis inconscientes perfectamente reaccionarias?” (Deleuze y Guattari, 1985, p.265).

En este punto resulta clave la mirada crítica no solo contra el capitalismo, sino contra las tradicionales formas de organización que se autodefinen como emancipadoras. Esto porque, en palabras de Deleuze y Guattari, son portadoras del veneno más nocivo, a saber, la perversión del deseo gregario:

Vemos a los más desfavorecidos, a los más excluidos, que cargan con pasión [...] el sistema que les oprime y en el que siempre encuentran un interés, puesto que eso es lo que buscan y valoran. [...] Reprimir el deseo, no sólo para los otros, sino en sí mismo [...] no es para sí ni para sus hijos que el capitalista trabaja, sino para la inmortalidad del sistema. Violencia sin finalidad, alegría, pura alegría de sentirse un engranaje de la máquina, atravesado por los flujos, cortado por las esquizias. Ponerse en la buena posición para ser atravesado, cortado, sodomizado por el socius, buscar el buen sitio en el que, según los fines y los intereses que nos son asignados, uno siente pasar algo que no tiene interés ni fin. Una especie de arte por el arte en la libido, un gusto por el trabajo bien hecho, cada uno en su sitio, el banquero, el polizonte, el soldado, el tecnócrata, el burócrata y, por qué no, el obrero, el sindicalista... El deseo está abierto (Deleuze y Guattari, 1985, p.357).

⁵ Sin duda, Rolnik (2019) es quien ha abordado con mayor detalle en sus recientes cartografías el problema del deseo reactivo, fundamental para comprender el modo en que proliferan los microfascismos en la actualidad: “Nadie es permanentemente activo o reactivo, tales posiciones oscilan y se mezclan a lo largo de la existencia individual y colectiva. Lo que importa del lado de las fuerzas activas es el trabajo incansable que consiste en combatir las fuerzas reactivas en nosotrxs mismxs y en nuestro entorno, cuyo éxito jamás estará garantizado y tampoco será definitivo” (p.166).

Entendemos que la referencia a la ‘obediencia al sistema’ no se da necesariamente de forma consciente o racional. Más bien, se trata de una obediencia que habla desde el *fondo* del sujeto que este mismo inaugura. Incluso, podría decirse que se trata de una obediencia que configura la propia estructura social y libidinal de la libertad en la modernidad capitalista. De lo que el esquizoanálisis intenta dar cuenta es de cómo el sujeto obedece *a pesar* de sí mismo, llegando incluso a obedecer *contra* sí mismo, comprometiendo en ese actuar la potencia creativa del deseo. A este respecto se hace fundamental las resonancias con la obra de Foucault, *Vigilar y castigar* (1975), tanto en *El anti-Edipo* (1972) como en *Mil mesetas* (1980).

En *Vigilar y castigar* Foucault (2002) analiza cómo a partir de la modernidad se instituye un proceso de normalización de las conductas, cuya efectividad pasa por ser *invisible a los ojos*. Esto se debería a que las normas surten efecto desde el interior de los individuos, secretamente o desde la oscuridad intimidad, ya que el cuerpo puede ser “calculado, organizado, técnicamente reflexivo, puede ser sutil, sin hacer uso ni de las armas ni del terror.” (p.33). En un momento determinado, el estado moderno abandona la imagen de la espada del soberano para recrearse a partir de un sistema de normas proyectadas como fuerzas materiales que disponen los cuerpos de los sujetos en el espacio, que convierten los cuerpos de los individuos en materia modelable y, a través suyo, en elementos dóciles, sumisos y funcionales a la sociedad en todo momento de la existencia (Buchanan, 2021). Junto con las normas, el estado moderno operará a partir de un concurso de saberes que naturalizan el poder que dispone los cuerpos como piezas de una gran máquina que produce riqueza y fuerza para sí en pleno desarrollo del capitalismo. Lo que Foucault ha llamado ‘sociedad disciplinaria’, no es otra cosa que un conjunto de dispositivos puestos en práctica a nivel *micro* para producir un individuo sano y trabajador (Landaeta, 2020).

En esta línea, el dispositivo corresponde al conjunto de normas, mecanismos, reglamentos, disposiciones arquitecturales y saberes diversos puestos en relación para el *modelamiento* de los individuos en un proceso que abarca la totalidad de la existencia (Foucault 1994, p.299). En ese sentido la escuela, la fábrica, el hospital y la prisión se constituyen como espacios de encierro que conjugan normas y saberes para moldear en cada caso un individuo *apto* para la vida en sociedad, es decir, sobre todo ‘sano’ y ‘productivo’. Dentro de este marco interpretativo se

vislumbran dos puntos importantes: en primer lugar, no se trata de una creación *ex nihilo*, pues a una masa de campesinos, obreros y artesanos indóciles se le impusieron costumbres y temporalidades adecuadas a la escena que comenzaba a erigir el capitalismo (Chignola 2018, p.39). En segundo lugar, si se trataba de corregir comportamientos de un gran número de ‘infames’, actuando localmente en cada uno de ellos, el fin último era hacerles amar el yugo que les convertía en ciudadanos libres dejándoles escaso margen para resistir, pues la única alternativa para una vida en sociedad resulta ser obedecer *libremente*, o bien ser privado momentáneamente de libertad y sociedad para evitar contagiar otros ciudadanos (Gros, 2017, p.44).

En diálogo con este trabajo de Foucault, *El anti-Edipo* expone el modo en que opera la obediencia o servidumbre al interior del sistema en el contexto capitalista mediante la proliferación de deseos reactivos. No obstante, una de las operaciones que llevará a cabo *Mil mesetas* consiste en realizar una importante distinción en orden a analizar el funcionamiento del capitalismo en el presente. Se trata entonces de la posibilidad de establecer dos órdenes heterogéneos de la subjetividad que se implican mutuamente: ‘servidumbre maquínica’ y ‘sujeción social’ (Deleuze y Guattari, 2000, p. 465). La servidumbre maquínica intenta explicar el hecho de que los seres humanos, a lo largo de la historia, han formado parte de máquinas sociales que se van ensamblando junto a otras piezas o partes no-humanas (herramientas, máquinas técnicas, animales, etc.), de forma tal que quienes forman parte de ese orden no se distinguen de la máquina social. La sujeción social, en una dirección aparentemente opuesta, supone que a partir de la modernidad los seres humanos devienen propiamente individuos o sujetos de acuerdo con su rol dentro de la escena de producción. Para estos sujetos individuales el mundo no-humano deviene exterior, pudiendo servirse como usuarios u obreros de determinadas herramientas, o máquinas técnicas en cada contexto productivo. En el curso del desarrollo del capitalismo ambos órdenes heterogéneos se articulan para decantar en una cierta primacía de la sujeción social a partir de la acción del estado-nación, lo cual explicaría su anuencia con el modelo de Foucault. No obstante, lo que interesa a Deleuze y Guattari es precisamente el momento en que la primacía del individuo comienza a diluirse, justamente en el instante en que el mercado subsume al estado en su dinámica:

Estamos ante la reinención de una máquina en la que los hombres son las partes constituyentes, en lugar de ser los obreros y los usuarios sujetos a ella. Si las máquinas motrices han constituido la segunda edad de la máquina técnica, las máquinas de la cibernética y de la informática forman una tercera edad que recompone un régimen de esclavitud generalizada (Deleuze y Guattari, 2010, p.463).

En la época postindustrial, en que se cifra la consumación de la tercera edad de la máquina, se torna fundamental analizar el lugar que ocupan los agenciamientos de deseo, puesto que el avance de la esclavitud generalizada –“servidumbre maquina”– no es ni “tan voluntaria ni forzosa” (Deleuze y Guattari, 2010, p.465). Esto implica que en la actualidad opera un creciente proceso iniciado por las llamadas ‘sociedades de control’ (Deleuze 1996b), que actúan primordialmente a nivel de un deseo *pre-cognitivo*, *pre-individual* y *supra-individual*. Un proceso por el que cada sujeto se convierte en *dividuo*, dato, *input* y *output*, integrándose en una máquina que opera al interior de un agenciamiento comunicacional, empresarial, universitario, estatal, etc. (1996b, p.282)

Con este diagnóstico a la vista podemos retomar la cuestión del deseo planteada por los autores desde la perspectiva de nuestro presente. Por una parte, ya nos parece claro que el deseo no remite a una configuración pulsional instintiva de los individuos particulares, a saber, aquella propuesta y diseminada por el aparato psicoanalítico. Pero tampoco referiría a una configuración social marcada por un programa político que sostiene una gramática de los partidos –incluso en el caso de aquellos movimientos minoritarios de corte identitarista que se alzan contra los poderes fácticos– y que busca desmontar el orden hegemónico para imponer uno nuevo, ya que esto supondría mantener la creencia respecto de la posibilidad de crear un aparato Estado entendido como un poder orientado a liberar el deseo de los sujetos. Es en este punto que los autores marcan una distinción sutil pero tajante entre el ‘interés’ y el ‘deseo’. En palabras de Guattari:

Deseo liberado quiere decir que el deseo salga de la fantasía individual privada: no se trata de adaptarlo, de socializarlo, de disciplinarlo, sino de transmitirlo de tal manera que su proceso no se interrumpa en el cuerpo social, y que produzca enunciaciones colectivas. Lo que cuenta no es la unificación autoritaria sino más bien una especie de proliferación infinita de los deseos en las escuelas, en las fábricas, en los barrios, en las guarderías, en las cárceles, etcétera. No se trata de dirigir, de totalizar, de conectarlo todo en el mismo plano. Mientras permanezcamos en la alternativa entre espontaneísmo impotente de la anarquía y la sobrecodificación burocrática de una organización de partido, no habrá liberación del deseo (Guattari, en Deleuze, 2005b, pp. 339-340).

Sin embargo, y aún reconociendo las coordenadas que instala el ‘control dividual’ en la sociedad actual es posible constatar que la *eficacia* del capitalismo está estrechamente ligada a su *crisis* (Rossi, 2018). Lo anterior refiere a los modos de conexión entre los niveles que enmarcan lo individual y lo pre-individual en la subjetividad, donde formas de control o servidumbre maquinaica cada vez más sutiles o ‘desterritorializadas’ funcionan en paralelo con modos de experimentación colectiva propios de otras ‘semióticas’ o ‘territorios existenciales’, a saber, que decantan en nuevas posibilidades de vida. En esta línea, la apertura que nos propone la clínica esquizoanalítica, en tanto pragmática del pensamiento requiere reformular el orden y la jerarquía táctica presente en la relación causal imperante en los discursos propios de la era del control dividual centrados en el valor e interés que se dirimen entre lo individual y lo social. Ello, mediante la producción de espacios de territorialización que, más que centrarse en la demarcación direccional de los lugares desde la perspectiva de unidades de medida supone un proceso afectivo que se produce ‘entre-medios’, abriéndose así a una dimensionalidad que se materializa en ritmos –ritornelos– (Deleuze y Guattari, 2010) que devienen expresivos en razón de sus configuraciones múltiples y singulares.

3. El esquizoanálisis como clínica de un deseo más que humano

El Anti Edipo expone la premisa fundamental del esquizoanálisis: existe un estrecho vínculo entre capitalismo y esquizofrenia, entre la desterritorialización efectuada

por el capitalismo -“la esencia del capitalismo es la descodificación de los flujos” (Deleuze y Guattari, 1985, p.40)-, y la esquizofrenia entendida como proceso: “la esquizofrenia es el universo de las máquinas deseantes productoras y reproductoras, la universal producción primaria como ‘realidad esencial del hombre y de la naturaleza” (Deleuze y Guattari, 1985, p.14). Por ende, la esquizofrenia es considerada la enfermedad del presente ya que la máquina capitalista “produce una formidable carga esquizofrénica sobre la que hace caer todo el peso de su represión, pero que no cesa de reproducirse como límite del proceso” (Deleuze y Guattari, 1985, p.40). En otros términos, el deseo es lo molecular desterritorializado que fluye en todas direcciones, pero, al mismo tiempo, es lo reterritorializado molarmente por las máquinas sociales que hacen pieza con las máquinas deseantes.

Tras *El anti-Edipo*, el esquizoanálisis emerge como un mapeo de las posibles rupturas, de las líneas de fuga del deseo molecular en el seno de *toda* instancia molar, tal y como aparece patentizado en *Mil mesetas*. El acento en este punto recae en la necesidad de establecer el grado de combinación de líneas molares, moleculares y líneas de fuga que constituyen a cada individuo, grupo, institución, sociedad, obra de arte, etc., para así conocer el tipo de máquina abstracta o diagrama que sirve de marco a las máquinas concretas o agenciamientos de deseo. Lo interesante aquí no pasa tanto por captar o describir la oscilación del deseo, el vaivén histórico de la relación entre el deseo de libertad y el deseo de servidumbre, sino diagnosticar cuando, por ejemplo, si una institución sirve o se encuentra abierta a la creación de nuevos universos de referencia y nuevos mapas vitales. En efecto, esta cartografía o lectura de líneas no pretende ser una representación objetiva del presente. El esquizoanálisis *es* a la vez práctico y político:

En tanto análisis pragmático del deseo, el esquizoanálisis es inmediatamente práctico, inmediatamente político, ya se trate de un individuo, de un grupo o de una sociedad. Pues, antes que el ser, está la política. La práctica no es posterior al establecimiento de los términos y de sus relaciones, sino que participa activamente en el trazado de las líneas, afronta los mismos peligros y las mismas variaciones que ellas (Deleuze y Guattari, 2010, p.207).

Finalmente, podría hablarse de una suerte de asimilación del esquizoanálisis en la idea de filosofía clínica que promueve *¿Qué es la filosofía?*⁶ Una filosofía bastante singular, por cierto, dado que renegaría del vínculo con la historia para considerar más estrecho el vínculo con la geografía y el territorio (Deleuze y Guattari, 1993, p.86). De ahí que se promueva bajo la denominación de ‘geofilosofía’, cuya función sería la de servir al elemento no-histórico aportando en la tarea nietzscheana de construir una nueva atmósfera de vida: un saber útil *para la vida* que se concentra en torno a aquello que se hurta a la historia. En efecto, el esquizoanálisis reaparecería aquí *asumido* en la función de diagnóstico de los devenires que *huyen* del presente:

Diagnosticar los devenires en cada presente que pasa es lo que Nietzsche asignaba al filósofo en tanto que médico, ‘médico de la civilización’ o inventor de nuevos modos de existencia inmanente: ¿Qué devenires nos atraviesan hoy, que se sumen de nuevo en la historia pero que no proceden de ella, o más bien que sólo proceden para salirse de ella? (Deleuze y Guattari, 1993, p.114).

Esta función de diagnóstico de lo intempestivo, recogida por la geofilosofía en su diatriba contra la historia, resuena con la inquietud por aquello que se sustrae al poder, que recorre la propuesta del esquizoanálisis desde sus primeros pasos. En diálogo con Foucault, Deleuze y Guattari sostienen que lo establecido es lo creado e institucionalizado, por lo tanto, es el pasado que somos (Deleuze y Guattari, 1993, p. 113-114). En esa medida, sería posible augurar una cierta filosofía que opere como un contra-poder, es decir, cuya dimensión analítica esté íntimamente ligada al acontecimiento a partir del cual se produce una redistribución de los afectos (Moscoso-Flores y Azócar, 2021, p. 222-223). Esta afirmación, en cualquier caso, ha de ser matizada. Para ello podemos acudir a Guattari, quien en múltiples ocasiones intentó desligarse de una supuesta idolatría del espontaneísmo molecular en su trabajo con Deleuze. Los niveles de lo molecular y molar, aunque diversos, han de pensarse siempre en conexión, así como la noción de ‘revolución molecular’ implica un paciente trabajo en relación con luchas de interés, políticas

⁶ Buchanan (2021) insiste en este punto, pero en cualquier caso señala que la noción de ‘geofilosofía’, pese a vincularse hasta cierto punto con el esquizoanálisis, correspondería a una variación del proyecto esquizoanalítico en *El anti-Edipo* y *Mil mesetas*, razón por la cual prefiere hablar de esquizoanálisis como un proyecto inacabado.

y sociales: “[a] falta de tal articulación ninguna mutación de deseo, ninguna revolución molecular, ninguna lucha por espacios de libertad logrará impulsar transformaciones sociales y económicas a gran escala” (Guattari, 2020, p.61-62). En este caso, el acento se encuentra claramente puesto en el ámbito estratégico, en la organización que permitirá cristalizar nuevos modos de organización social.

En efecto, en el ámbito estratégico contemporáneo, el esquizoanálisis puede devenir una herramienta clave para analizar el coeficiente de mutación del deseo en un grupo o en una institución:

¿cómo un grupo puede ser portador de su propio deseo, ponerlo en conexión con los deseos de otros grupos y con los deseos de las masas, cómo puede producir los enunciados creadores correspondientes y constituir las condiciones, no de su unificación, sino de una multiplicación propicia a los enunciados de ruptura? (Deleuze, 2005c, p. 257)

La pregunta planteada por Deleuze (2005c) en su prefacio a *Psicoanálisis y transversalidad*, ‘Tres problemas de Grupo’, plantea con claridad la interrogante militante por antonomasia: cómo hacer proliferar *transversalmente* la conexión entre grupos, producir enunciados colectivos, propiamente, agenciamientos colectivos de enunciación, en lugar de estereotipos; experimentar con los propios límites, en lugar de actuar por jerarquización y reproducción de patrones que terminarán por asfixiar el deseo en la *pura* estratificación. Ciertamente, se trata de pensar grupos y, por qué no, instituciones como una multiplicidad que ciertamente tienden a la unificación, pero a una unificación llevada a cabo por una ‘máquina de guerra’ para liberar la potencia creativa y rupturista del deseo, algo totalmente distinto a lo que podría hacerse desde el ‘aparato de estado’ que funcionaría por exclusión, racionalización y totalización.

4. Conclusión

Con el fin de articular una propuesta de lectura acerca de la actualidad del esquizoanálisis como pragmática filosófica, subrayando la utilidad de su variable clínica para una filosofía del deseo en el contexto de nuestro tiempo, se ha planteado un recorrido que comienza por presentar la filosofía de *El anti-Edipo* como un trabajo que transforma las coordenadas habituales de la filosofía

institucionalizada o especializada. Recordamos que este libro, escrito a cuatro manos, se destina a los ‘inconscientes que protestan’ para mostrar que constituye principalmente una herramienta de intervención en el mundo, de producción de realidad que, para su formulación, articula, dialoga, discute y reverbera con las figuras de Kant, Marx y Nietzsche. Luego, continuamos profundizando en la deriva marxiana de esta primera colaboración de Deleuze y Guattari para detenernos en el deseo gregario, *veneno* destilado por la axiomática capitalista que, junto con propiciar una desterritorialización de flujos inaudita en la historia, hace recaer todo el peso de la represión sobre el inconsciente. El problema de la relación de la ‘sujeción social’ y la ‘servidumbre maquínica’ parece requerir especial atención, puesto que resulta gravitante para comprender la manera a través de la cual se configura nuestro presente a partir de las lecturas filosóficas de Deleuze y Guattari en consonancia con el pensamiento de Foucault. Para terminar, hemos propuesto una lectura que plantea una suerte de ‘línea quebrada’ que va desde *El anti-Edipo*, pasando por *Mil mesetas* para terminar en *¿Qué es la filosofía?*, específicamente en lo que se refiere a la transformación del esquizoanálisis y las potencias de su lectura clínica de nuestro presente. Como una propuesta de apertura a los problemas trazados, hemos propuesto que la filosofía comprendida desde la clínica del deseo opera como un contra-poder, cuyo objeto es producir una redistribución estratégica de los afectos con vistas a producir nuevos modos de organización social. Nos quedamos, de esta manera, con la pregunta cómo hacer proliferar transversalmente la conexión entre grupos para producir enunciados colectivos que posibiliten otros modos de expresión en connivencia con instituciones capaces de corresponder a las demandas de los inconscientes que protestan, recordando siempre la necesidad de entretejer y mezclar -hasta tornar indistinguibles- el deseo con nuevas formas singulares de organización social.

PATRICIO LANDAETA MARDONES, PEDRO MOSCOSO-FLORES.

«La pragmática esquizoanalítica en la filosofía de Deleuze y Guattari».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 13 N° Especial. A 50 años de El Anti-Edipo. Vigencias para una política. ISSN 0718-8382, Septiembre 2022, pp. 37-58

Referencias

Buchanan, Ian (2021). *The incomplete Project of Schizoanalysis. Collected essays on Deleuze and Guattari*. Edimburgo: Edinburgh University Press.

Chignola, Sandro (2018). *Foucault más allá de Foucault. Una política de la filosofía*. Buenos Aires: Cactus.

Deleuze, Gilles (1987). *Foucault*, Barcelona: Paidós.

Deleuze, Gilles (1996b). "Post-scriptum a las sociedades de control". En *Conversaciones*, pp. 277-286. Valencia: Editorial Pre-Textos.

Deleuze, Gilles (2005a). "Pensamiento nómada". En Deleuze, Gilles. *La isla desierta y otros textos (1953-1974)*, pp. 321-332. Valencia: Editorial Pre-Textos.

Deleuze, Gilles & Félix Guattari (2005b). "Sobre el capitalismo y el deseo". En Deleuze, Gilles, *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*, pp. 333-346. Valencia: Editorial Pre-Textos.

Deleuze, Gilles & Félix Guattari (2005c). "Tres problemas de grupo". En Deleuze, Gilles, *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*, pp. 251-262. Valencia: Editorial Pre-Textos.

Deleuze, Gilles (2005d). "Cinco propuestas sobre el psicoanálisis" En Deleuze, Gilles. *La isla desierta y otros textos (1953-1974)*, pp. 347-354. Valencia: Editorial Pre-Textos.

Deleuze, Gilles (2005e). *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus.

Deleuze, Gilles & Félix Guattari (1985). *El anti-Edipo. Capitalismo y Esquizofrenia*. Buenos Aires: Paidós.

Deleuze, Gilles & Félix Guattari (1993). *¿Qué es filosofía?* Barcelona: Editorial Anagrama.

Deleuze, Gilles & Félix Guattari (2010). *Mil mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Editorial Pre-Textos.

Dosse, François (2009). *Gilles Deleuze y Félix Guattari: biografía cruzada*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Ferreyra, Julián (comp). (2016). *Intensidades deleuzianas. Deleuze y las fuentes de su filosofía III*. Buenos Aires: La Cebra.

PATRICIO LANDAETA MARDONES, PEDRO MOSCOSO-FLORES.

«La pragmática esquizoanalítica en la filosofía de Deleuze y Guattari».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 13 N° Especial. A 50 años de El Anti-Edipo. Vigencias para una política. ISSN 0718-8382, Septiembre 2022, pp. 37-58

Foucault, Michel (1994). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI editores.

Foucault, Michel (2001). *Obras esenciales*. Barcelona: Editorial Magnum.

Foucault, Michel (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Guattari, Félix (2020). *La revolución molecular (la muchacha de dos cabezas)*. Madrid: Errata Naturae editores.

Frédéric Gros (2017). *Désobéir*. París: Albin Michel/Flammarion.

Landaeta, Patricio (2020). "Artefactos conceptuales: el concepto de agenciamiento y la noción de dispositivo". En Landaeta, Patricio & José Ezcurdia, *Gilles Deleuze y Félix Guattari: perspectivas actuales de una filosofía vitalista*, pp. 233-256. Santiago: Metales pesados.

Liotard, Jean-François (1975). *A partir de Marx y Freud*. México: Editorial Fundamentos.

Jameson, Frédéric (2004). *Una modernidad singular. Ensayo sobre la ontología del presente*. Barcelona: Gedisa.

Kohan, Walter (2012). "En torno al pensamiento como nomadismo y a la vida como errancia. Entre Deleuze, Maffesoli y Rodríguez". *Ensayo y error*, Año XXI. nº 42, pp. 33-54.

MoscOSO-Flores, Pedro & y Patricio Azocar (2020). "La anímica emocional del miedo y la politización afectiva de la episteme capitalística". *Andamios*, v.17, nº44, pp. 203-225

Pellejero, Eduardo (2009). "Minor Marxism: An Approach to a New Political Praxis". *Deleuze Studies*, v.3, supplement: Special Issue on Deleuze and Marx, pp. 102-118.

Rolnik, Suely (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para decolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Rossi, Sebastián (2018). "Agenciamientos en las sociedades de control". *CUHSO. Cultura-Hombre-Sociedad*, v. 28, nº1 pp. 177-206.

Silbertin-Blanc, Guillaume (2009). "Politicising Deleuzian Thought, or, Minority's Position within Marxism". *Deleuze Studies*, v.3, supplement Special Issue on Deleuze and Marx, pp. 119-137.

PATRICIO LANDAETA MARDONES, PEDRO MOSCOSO-FLORES.

«La pragmática esquizoanalítica en la filosofía de Deleuze y Guattari».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 13 N° Especial. A 50 años de El Anti-Edipo. Vigencias para una política. ISSN 0718-8382, Septiembre 2022, pp. 37-58

Silbertin-Blanc, Guillaume (2011). “De la symptomatologie à l’analyse des agencements: L’instance problématique d’une ‘philosophie clinique’ chez Deleuze”. *DoisPontos*, v. 8, nº 2, pp. 199-233.

Vignola, Paolo (2020). “Gayos Trópicos. Geofilosofía y perspectivismo de un Nietzsche menor”. En Landaeta, Patricio & José Ezcurdia, *Gilles Deleuze y Félix Guattari: perspectivas actuales de una filosofía vitalista*, pp. 59-74. Santiago: Metales pesados.

Žižek, Slavoj (2006). *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y consecuencias*. Valencia: Editorial Pre-Textos.