

El anti-Edipo en clave fanoniana

Anti-Oedipus in a fanonian key

Cristina Pósoleman*

Universidad Nacional de San Juan

cristinaposleman @yahoo.com.ar

DOI: 10.5281/zenodo.7245289

Recibido: 27/03/2022 **Aceptado:** 13/06/2022

Resumen: Proponemos leer a El anti-Edipo en clave fanoniana. Vamos a enfocar el trabajo de interpelación que en este libro se realiza, de los modos de vinculación de las dimensiones psico, social y política que están en boga al tiempo que el libro se escribe y se publica. Nos preguntamos cómo el programa de Deleuze y Guattari desarrolla una crítica transversal de la teoría de la asimetría originaria y acusa la obliteración sistemática de los mecanismos que la hacen funcional al sistema. La escritura fanoniana es convocada cuando se presenta el límite de una clínica endogámica que bifurca y racializa el inconsciente. Nos interesa cómo este límite allana el camino para la remoción que Deleuze y Guattari realizan del contractualismo sustentado en la ficción del mito de la fundación y del logos, y porque informa algunas condiciones constitutivas de la producción de subjetividades propia del capitalismo, pero también del colonialismo y la colonialidad.

Palabras clave: Deleuze/Guattari-Fanon-asimetrías-colonialidad-contractualismo.

Abstract: We propose to read The Anti-Oedipus in a fanonian key. We are going to focus on the interpellation work that is carried out in this book, on the ways of linking the psycho, social and political dimensions that are in vogue at the time the book is written and published. We wonder how Deleuze and Guattari's program develops a transversal critique of the original asymmetry theory and accuses the systematic obliteration of the mechanisms that make it functional to the system. Fanonian writing is summoned when the limit of an inbred clinic that bifurcates and racializes the unconscious is presented. We are interested in how this limit paves the way for Deleuze and Guattari's removal of contractualism based on the fiction of the myth of foundation and logos, and because it informs some constitutive conditions of the production of subjectivities typical of capitalism, but also of colonialism and coloniality.

Keywords: Deleuze/Guattari-Fanon-asymmetries-coloniality-contractualism.

* Docente e Investigadora de la Universidad Nacional de San Juan. Dirige el Instituto de Expresión Visual perteneciente a la Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes (UNSJ).
<https://orcid.org/0000-0002-9986-6183>.

Este artículo es resultado del proyecto “Modulaciones conceptuales y categoriales. Crítica poscolonial/Filosofías postestructuralistas” (CICITCA-Instituto de Filosofía/FFHA/UNSJ- Período: 2018-2020), que la autora codirige.

1. Asimetrías contextuales

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

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

Aquí no había tiempo para pensar un nuevo contrato. Sí cundía la necesidad urgente de resistencia por parte de algunos sectores militantes, así como de una parte de la intelectualidad y del campo del arte, frente al arrasamiento que se efectuaba en esos años de las memorias populares. Y por supuesto, la gran causa de los familiares de las víctimas del terrorismo de Estado, especialmente de las madres

y abuelas, que no tardaron en poner el cuerpo y que fueron forjando un fuerte discurso en torno a los derechos humanos que marcaría profundamente la cultura política nacional e internacional. Pero, aunque en las tierras trasatlánticas el fervor de las ansias instituyentes llenaba la agenda teórica y militante de los círculos considerados más revolucionarios, las voces anticolonialistas que lograban emerger y ser tenidas en cuenta en los debates en torno al contrato seguían —y siguen— siendo escasísimos.

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

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

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

2. Estado de la conversación

Varixs ensayistas ponen énfasis en que es el aporte de Fanon lo que justifica la urgencia de una lectura de Deleuze y Guattari articulada en los debates poscoloniales. En la mayoría de ellos se pondera principalmente la influencia fanoniana en el tratamiento de categorías *psí*. El asunto es detectar en qué medida las diversas lecturas logran alcanzar un efecto modulado en cruce o persisten en interpretaciones al estilo de la hermenéutica o autorreferenciales. Es el caso de algunas lecturas que ponen el foco en resguardar al pensamiento deleuziano/guattariniano de las críticas postcoloniales, que insisten en inscribirlo en la línea de los textos modernos europeos (por ejemplo, los ensayos compilados por Simone Bignall y Paul Patton, en 2010). Otras consideran que, si bien se admite que coinciden en descubrir la operación de hipercodificación de la subjetividad por parte del triángulo edípico, no obstante, ponen el énfasis en dos maneras distintas en que uno y otros efectúan dicho descubrimiento. Para Musser (2012), por ejemplo, los flujos afectivos que se abren por interpelación tienen sus raíces, en el caso de Fanon, en lo social e histórico, no en lo sensacional, como para ella ocurre en Deleuze y Guattari. Más a fin con Young (2003), Herzog (2016) y Sibertin-Blanc (2015), acá planteamos la condición de postcolonial del texto deleuziano/guattariniano, considerándolo alineado con Fanon, en cuanto en ambos casos se opera -en ciertos sentidos que venimos abordando-, una articulación transversal entre las esferas de lo *psico*, lo social y lo político que performa una crítica al esquema de la representación blanca, patriarcal y racista.

Por un lado, y en pleno fervor del marxismo en Francia, este libro apuntaba a la dialéctica materialista con el empecinamiento de replantear el alcance de unas de

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

Una de las fuentes que se precisan al momento de alcanzar estos límites teóricos, es Frantz Fanon, médico psiquiatra intelectual, una de las cabezas del movimiento anticolonialista, amigo de Sartre, ferviente crítico de las instituciones de encierro. En este caso, no es irrelevante que tengamos en cuenta algunos datos biográficos cruzados. Por ejemplo, podemos suponer que durante su estancia en la Clínica La Borde, Guattari se haya cruzado con la estela de las que seguramente hayan sido varias conversaciones entre el martiniqués y Tosquelles. Ambos han sido contemporáneos de la fundación de la Clínica Saint Albain, antecesora de La Borde. Frantz Fanon es el autor de *Piel Negra. Máscaras Blancas*, una publicación del año 1952. Escribe esa bomba anticolonialista al mismo tiempo que atiende a sus responsabilidades como médico de la institución. Exactamente veinte años más tarde es convocado en el *AE* al momento en que Deleuze y Guattari se enfocan en los límites de la clínica.

Un archivo inédito venía construyéndose y desafiando el estado de cosas relativo a las categorías psicoanalíticas y filosóficas. Los privilegios epistemológicos auto asignados tanto por la psiquiatría como por la filosofía metropolitanas (como las nombran lxs autorxs anticolonialistas) comenzaban a quedar expuestos y a mostrar una vulnerabilidad ética, política, como epistemológica frente al potente avance de las voces anticolonialistas que irrumpían en el panorama académico y militante

blanco. Es al menos llamativo que estas escrituras que implicaban una potencia crítica que alcanzaba las fibras más sutiles del edificio teórico habilitado durante siglos, no fueran consideradas, o lo hicieran eventual y hasta anecdóticamente, hasta hace poco. Pero en medio del *AE*, aparece Fanon. Deleuze y Guattari trabajan una hipótesis sobre el inconsciente que se propone desafiar no sólo cierto capítulo de la historia de la psiquiatría y de la filosofía europeas, sino que pone en jaque la autopercepción misma de esa gran ficción que cohesionaba la mayor parte del escenario intelectual: la abstracción fundacional europeísta. Apuntan contra el sistema de representaciones que ha dominado la esfera de las especulaciones, de la clínica y de las prácticas militantes por siglos. Permítannos adelantarnos: proclaman la condición colonial de Edipo. Pero esto no se realiza sin que el registro vivencial propio de la obra fanoniana, sea explícitamente referido. Una suerte de micro colonialidad es detectada y puesta a consideración como material fundamental en la contienda frente a las asimetrías pasadas por alto en la clínica.

Vamos a hacer un interregno para explicitar en el marco de qué espectro teórico estamos considerando la “colonialidad” y la “micro colonialidad”. Comencemos con el primero. El alcance semántico de este concepto no se ha estancado. Aníbal Quijano (2007) es quien lo introduce, fundamentalmente articulado en la noción de colonialidad del poder. Con este término Quijano refiere un patrón específico e histórico de poder, que se compone a partir de la asociación estructural de dos ejes fundamentales que fueron constituyéndose entre fines del siglo XV y principios del siglo XVI: una clasificación racial/étnica de la población del mundo y un sistema de relaciones materiales acorde con esta clasificación. Walter Dignolo (2015) desplaza el concepto hacia el universo filosófico y propone las nociones de colonialidad del saber, del sentir y del creer. La noción de micro colonialidad, no ha sido teorizada particularmente. Justamente estos cruces que estamos aventurando nos muestran las operaciones de producción de violencia colonial veladas bajo la ficción del acto fundacional, encargadas de cancelar segregativamente potencias de los cuerpos. La teorización de la micro colonialidad ya implica la insistencia en atravesar la compleja situación de la prohibición y a la vez la urgencia de una agencia enunciativa. Por un lado, la prohibición de hacerse de una voz, ya que las marcas de pertenencia a una historia y a una geografía se habilitan, por el colonialismo, sólo y en la medida en que se sellan frente a un espejo falso. Y, por otro, la imperiosa necesidad de hacerlo para romper ese espejo, en vistas de hacer frente a esa desaparición antropológica forzada. Lo que conlleva

la necesidad táctica de atender a los cuantos de posibilidad de co-resonancia de los cuerpos en situación de desigualdad frente a la violencia colonial. La insistencia performativa en esa paradoja de la prohibición/necesidad imperiosa de un lugar desde dónde escribir, es nuestro territorio micro, en el cual nuestros cuerpos replican la violencia colonial dando cuenta de la diferencia respecto del cuerpo otro en nuestro propio cuerpo.

Cabe aclarar que venimos leyendo el primer tomo de *Capitalismo y esquizofrenia* a partir de las pocas, pero fundamentales referencias al psiquiatra, escritor y militante anticolonialista, que aparecen allí. Pero también nos permitimos algunas licencias interpretativas. Por qué no pensar que la influencia fanoniana se extiende más allá de lo que pueden indicarnos las citas y en función de este anecdotario de Saint Albain y La Borde aventurar una complicidad mayor, quizás un compromiso que se hereda de una generación a otra. En este sentido, nos interesa intersectar el pensamiento de Fanon con el de Deleuze y Guattari, cuando el primero es convocado para modular cierta reivindicación, pero no de un contenido representacional que reemplace el que había quedado vacante. La puesta en crisis del viejo contrato social interpelado por los movimientos de la historia acontecidos en los sesenta trajo aparejada una apuesta fuerte que tenía que ver con hacerse cargo de la deuda antropológica y ecológica que Europa arrastra por el proyecto colonial y las violencias que lo constituyen. (“Pues Edipo no es tan sólo un proceso ideológico, sino el resultado de una destrucción del medio ambiente, del habitat, etc [Deleuze y Guattari, 1985, p. 176]).

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

3. Las ficciones de base y la impronta fanoniana

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

Nos damos a continuación un espacio para referirnos a los abordajes de Deleuze, anteriores a su trabajo con Guattari, sobre la representación fundacional. Porque las teorías contractualistas, en su versión de mayor circulación, están directamente ligadas con dicho problema. Cabe reconocer que es la problemática filosófica que está detrás de una de las ficciones principales, sino la primera, sobre las que se edifican las metafísicas de la trascendencia de claro corte eurocentrista, que es la del fundamento, y que el filósofo ha abordado largamente. En sus trabajos sobre Hume, sobre Rousseau, sobre Spinoza, así como en sus artículos y libro destinados a Sacher-Masoch, Deleuze produce una crítica de las teorías contractualistas de corte hobbesiano, donde intenta responder al cuestionamiento sobre cómo funciona en estas, la idea de la “ficción del punto cero” entendida como fundamento negativo del pacto social. Pero hay un texto, de los primeros textos deleuzianos, en realidad es una transcripción de una clase del curso del 56 al 59, que ha sido titulado justamente “¿Qué significa fundar?”. De todo él, nos quedamos con una frase: “a diferencia de crear, fundar es reclamar un fundamento, algo que está ya ahí” (2020). Pero sin dudas será la argumentación que lleva a cabo en la conclusión de *Diferencia y repetición*, en el 68, la que interpele directamente a estas ficciones de base. Allí escribe: “fundar es siempre, fundar la representación” (2002, p. 406). Entonces, insistimos que en el contrato social queda tácitamente establecida la razón legisladora (*logos*), referida a qué instancia se auto asigna la autoridad de subsumir lo individual al leviatán y de cómo hacerlo. Mientras que, desde un enfoque en clave poscolonial (o desde la crítica a la colonialidad), cabe que desplazemos esta lógica al contrato colonial y suponer que acá queda asimismo

abstraída la instancia que se arroga el poder de, no sólo aplicar dicha razón legisladora, sino de establecer los límites antropológicos y ecológicos de su aplicación. De ejercer la violencia de segregación, explotación y hasta extinción de la vida y del planeta.

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

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

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

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

Deleuze y Guattari convocan a la escritura poscolonial fanoniana para describir la implantación de categorías. Y la describen como una tendencia a igualar, pero que discrimina para el lado del blanco, o infunde valores blanquificadores. Se están refiriendo a la expresión que Fanon utiliza en *Piel negra. Máscaras blancas*, “oblatividad cargada de sadismo” (2009, p. 137). Los autores advierten que la violencia de esa oblatividad sádica funciona aparentando la donación de condiciones de igualdad pero que en realidad lo que hace es operar la distribución segregativa de los privilegios contractuales fundacionales. Y, por lo tanto, que esta violencia constituye el verdadero contenido del inconsciente. Constituye la propia europeicidad a la que nos referíamos. Desde el momento en que entre el ámbito familiar y el social se establecen relaciones biunívocas, se concede a una especie de complejo familiar cualquiera un valor expresivo y una forma autónoma aparente. En este sentido, escriben “Edipo siempre es la colonización realizada por otros medios, es la colonia interior y veremos que, incluso entre nosotros, europeos, es nuestra formación colonial íntima” (Deleuze y Guattari, 2002, p. 177)

Ha habido en el *AE* una necesidad de expandir los límites teóricos para advertir la verdadera operación que vehiculiza la cláusula fundacional: la producción de un inconsciente racializado. Lo que importa allí de esta operación de oblatividad sádica es cómo reconfigura la relación entre colonizado y colonizador enfrentándose a las perspectivas binaristas. Deleuze y Guattari dejan al desnudo que los supuestos antropológicos del contrato social sustentan asimetrías que de ninguna manera pueden considerarse transparentes. Hay allí una crítica dirigida al contrato social del capitalismo que reduce lo real polívoco en provecho de una relación simbólica consistente en aplicar el esquema familiarista a toda relación social. Pero lo que importa según nuestra lectura, es que esta biunivocidad de lo real es puesta en jaque en el *AE* no a través de admitir la separación entre las dos esferas, como puede apuntar la antipsiquiatría (que, según Deleuze y Guattari insistiría en hipostasiar la familia [1985, p. 330]), sino a partir de la detección de la colonialidad como condición. Porque la perspectiva de la colonialidad orienta a Deleuze y Guattari a enfrentarse a la hipótesis del origen y de la superación dialéctica de las asimetrías y agrega al planteo del problema un factor fundamental: la condición de racialización constitutiva del programa capitalista.

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

4. ¡Mira un negro!

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

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

-«¡Mira, un negro!»

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

-«¡Mira, un negro!» Era cierto. Me divertía.

-«¡Mira, un negro!» El círculo se cerraba poco a poco. Yo me divertía abiertamente.

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

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

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

Lo que el *AE* comparte con el tratamiento de la crítica a la representación que lleva a cabo Fanon es la puesta en claro de las limitaciones de una filosofía de la conciencia y del cuerpo, desde una escritura que busca performativamente la abolición de la proscripción, por decirlo de alguna manera, de la que este ha sido objeto en la mayoría de las filosofías europeas. Pero lo que interesa en particular aquí es que, además, como en la escritura fanoniana, esta problematización del cuerpo se cumple en Deleuze y Guattari en sintonía con una genealogía crítica del logocentrismo asociado al proceso de europeización. Quizás uno de los momentos clave de esta efectuación sea la crítica al psicoanálisis, específicamente a la edipización, que se efectúa juntamente con la construcción de la teoría del deseo inmanente, al que los autores proponen pensar antes de toda representación edipizante. La edipización es el encierro del deseo inmanente y la investidura del cuerpo bajo los efectos de presencia-ausencia de las relaciones de poder explotador en un campo social y económico que las propias relaciones construyen, pero en el cual se suprimen en virtud del mismo movimiento que condiciona su objetivación. Por eso, Deleuze y Guattari expresan que, en la medida en que existe edipización, ésta es el hecho mismo de la colonización.

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

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

5. La edad del cinismo

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

En el *AE* la ficción de la acumulación próspera, fundante de un supuesto mundo futuro igualitario o equitativo se desmorona. Allí el privilegio de sostener edificios sobre ficciones se muestra como la apropiación de los medios de distribución del propio deseo. Específicamente la gestión cínica y necrótica del deseo capitalista, sobre las que nos detendremos estos últimos párrafos, que para los autores se ha mantenido en una endogamia filosófica especulativa, que, junto con la clínica *psi*, no dejan de reafirmar el síntoma de la colonialidad.

Sabemos que la teoría del deseo inmanente plantea a este como el diferencial del capitalismo. Con relación a otras formaciones sociales, en el capitalismo la economía política no se diferencia de la economía de flujos libidinales. Por eso, el esquizo señalaría el límite allí donde da cuenta de lo que los autores llaman la condición cínica del capitalismo. Con el capitalismo, expresan, ha llegado “la hora del cinismo más grande”, o también “la edad del cinismo” (Deleuze y Guattari, 2002, p. 229, 232, 275). Las formaciones sociales previas remiten a una trascendencia, el *Urstaat*, del que Deleuze y Guattari dicen ser la “cabeza”, el “monstruo frío”, el “cerebro”, que condiciona la historia universal siempre estando al lado, no fuera (1985, p. 227). Mientras que el capitalismo instala por primera

vez en dicha historia universal un campo de inmanencia pura. Esto quiere decir que, a diferencia de la dinámica de la codificación de flujos que define a las formaciones anteriores, el capitalismo se plantea como una axiomática, en el sentido que debe él mismo construir códigos para flujos desterritorializados del dinero, de la mercancía y de la propiedad privada (1985, p. 227) Por eso el cinismo es la “inmanencia física del campo social” (1985, p. 232). Pero no se instala en el campo del deseo, si no es acompañado “por una extraña piedad” (1985, p. 232), que remite a lo que llaman el *Urstaat* espiritualizado: “Un objeto trascendente cada vez más espiritualizado para un campo de fuerzas cada vez más inmanente, cada vez más interiorizado” (1985, p. 276). Como escriben los autores: “el cinismo es el capital como medio para arrebatar el excedente de trabajo, pero la piedad es ese mismo capital como capital-Dios del que parece que emanan todas las fuerzas de trabajo” (1985, p. 232). Como expresan a manera de proclama: “Esa edad del cinismo es la de la acumulación primitiva” (1985, p. 232). Pero es también el tiempo de la alucinación del esquizo, de su delirio inscripto en el celeberrimo “cuerpo sin órganos”, como límite del capitalismo. Límite que, como venimos analizando, no es tal sin los sueños de los militantes argelinos, quienes han mostrado “*lo que está realmente investido* en las condiciones confortables de un Edipo supuesto normal y normativo” (Deleuze y Guattari, 1985, p. 103).

6. Para dejar abierto

Siempre nos ha resonado la frase. Permítasenos reformularla. Si es que este siglo será deleuziano, pensamos que no lo será de ninguna manera sin este efecto fanoniano.

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

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

CRISTINA PÓSLEMAN.

«El anti-Edipo en clave fanoniana».

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. 241-257

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

CRISTINA PÓSLEMAN.

«El anti-Edipo en clave fanoniana».

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. 241-257

Referencias

Baremblytt, Gregorio. “Consideraciones en torno al problema de la realidad en psicoanálisis y al psicoanálisis en la realidad”. En Baremblytt, Gregorio et. al. *El concepto de realidad en psicoanálisis*. Buenos Aires, Editorial Socioanálisis, 1974.

Bignall, Simone and Patton, Paul (2010). *Deleuze and the Postcolonial*. Londres, Edinburgh University Press.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1985). *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona, Paidós.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1988). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pre-textos.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1993). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona, Anagrama.

Deleuze, Gilles (2002). *Diferencia y Repetición*. Buenos Aires, Amorrortu.

Deleuze, Gilles (2020) “¿Qué significa fundar?”. Texto transcrito por Pierre LeFebvre en <http://www.webdeleuze.com/php/accueil.html>

De Oto, Alejandro y Quintana, María Marta. (2010). “Biopolítica y colonialidad. Una lectura crítica de Homo sacer”. *Revista Tábula Rasa*, n° 12 (2010), pp. 47-72.

De Oto, Alejandro y Pósleman, Cristina. “Variaciones sobre el deseo. Colonialismo, zona de no ser y plano de inmanencia”. *Ideas, revista de Filosofía Moderna y Contemporánea*, Buenos Aires, n° 7 (2018), pp. 106-136.

Fanon, Frantz (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid, Akal.

Foucault, Michel. “El antiedipo: una introducción a la vida no fascista”, *Archipiélago*. n° 17 (1994), pp. 88-91.

Herzog, Dagmar. “Desire’s politics: Felix Guattari and the renewal of the psychoanalytic left. *Psychoanalysis and History*”. *Edinburgh*, n 18(1) (2016), pp. 7–37.

Maldonado-Torres, Nelson. “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre, Universidad Central, Pontificia Universidad Javeriana, 2007, pp. 127-167.

Masotta, Oscar. Prólogo. En: Deleuze, Gilles (1977). *Empirismo y Subjetividad. Las bases filosóficas del anti-Edipo*. Barcelona, Granica Editor S. A.

CRISTINA PÓSLEMAN.

«El anti-Edipo en clave fanoniana».

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. 241-257

Merleau-Ponty, Maurice (1993). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona, Planeta-Agostini.

Mignolo, Walter. “La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso”. *Revista Tábula Rasa*, n° 8 (2008), pp. 243-281.

Mignolo, Walter y Gómez, Pedro Pablo (2015). *Trayectorias de re-existencia: ensayos en torno a la colonialidad/decolonialidad del saber, el sentir y el creer*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Musser, Amber. “Anti-Oedipus, Kinship, and the Subject of Affect”. *Social Text* 112, Edinburgh, n° 3 (2012), pp. 77-95.

Perlongher, Néstor (1993). *La Prostitución masculina*. Buenos Aires, Ediciones de la Urraca.

Quijano, Aníbal. “Colonialidad el Poder y Clasificación Social”. En: En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre, Universidad Central, Pontificia Universidad Javeriana, 2007, (pp. 93-126).

Sibertin-Blanc, Guillaume y Lombana Reyes, M. “De la causa del otro a la estrategia minoritaria: política y clínica de la alteridad incluida”. *Ciencia Política*, Colombia, vol. 10, n 9 (2015), pp. 95-12.

Young, Robert (2003). *Postcolonialism, a very short introduction*. Nueva York, Oxford University Press.