

Producción de vida en tiempos de muerte: cinco movimientos esquizoanalíticos*

Production of life in times of death: five schizoanalytic movements

Domenico Hur

Universidade Federal de Goiás (Brasil)

Resumen. Vivimos en un período marcado por la muerte, hostilidad en contra las diferencias y autoritarismos explícitos que, en gran parte son diseminados por el propio Gobierno federal (2019-2022). Las políticas de la muerte son ejercidas, necropolítica total, no solo por el poder soberano, sino principalmente por la axiomática del capital. Este artículo tiene como objetivo reflexionar sobre pistas para la producción de vida en tiempos actuales de propagación de muerte, tanto en el ámbito individual, como colectivo, desde el referencial teórico del esquizoanálisis. El método utilizado fue la selección de algunos conceptos de la filosofía de la diferencia de Gilles Deleuze y Félix Guattari para operar esa reflexión sobre lo contemporáneo. Como resultados discutimos cinco movimientos del esquizoanálisis para la producción de vida: la transmutación de las fuerzas; adoptar el propio territorio como punto de partida; trabajar la potencia del *occursus*; valorar el infinitamente pequeño; y fomentar el afecto, los devenires, como pasaje.

Palabras clave: Esquizoanálisis; Esquizodrama; Gilles Deleuze; Félix Guattari; Psicología; Política.

Abstract. We are living in a period marked by death, hostility to differences and explicit authoritarianism which were largely spread by the federal government of Brazil itself (2019-2022). The politics and practices of death are exercised, total and generalized necropolitics, propagated not only by sovereign power, but produced, predominantly, by the axiomatics of capital. In this way, this article aims to reflect on clues for the production of life in current times of propagation of death, based on the theoretical referential of schizoanalysis. The method used was the selection of some concepts from Gilles Deleuze and Félix Guattari's philosophy of difference to operate this reflection about the contemporary. We seek to discuss possible movements to open pathways that escape

* Esta es la versión revisada y traducida al español por Domenico Hur y Pablo Hoyos, que fue publicada por la primera vez en portugués (Hur, 2021c), y después traducida al inglés (Hur, 2024).

from the politics of death. As a result, we discuss five schizoanalytic movements for the production of life: the transmutation of forces; adoption of territory as a starting point; potency of the occursus; appreciation of the infinitely small; and foster affection, becomings, as passage.

Keywords: Schizoanalysis; Schizodrama; Gilles Deleuze; Félix Guattari; psychology; politics.

La pandemia del coronavirus, el exterminio de la población negra, la periférica, la de los pueblos indígenas, el prejuicio en contra de los inmigrantes y las practicas del gobierno de ultraderecha son la expresión del espíritu actual de los tiempos: *zeitgeist*. Las políticas y prácticas de muerte, necropolítica total y generalizada, son propagadas no solamente por el poder soberano (Mbembe, 2018), sino y predominantemente provocadas por la axiomática del capital (Deleuze; Guattari, 1972¹). Familias que repentinamente pierden un ser querido, indígenas que son expulsados del espacio liso de los que fueron sus territorios por siglos, el joven negro que camina cauteloso por la calle de regreso del trabajo, temiendo una bala perdida. Todos tenemos la muerte al acecho, el propio cuerpo social mortifica la sociedad. Tanatopolítica. Vivimos en una tierra devastada, no desterritorializada. Estamos desterrados, nos sustrajeron y sustraen nuestros territorios, nuestras vidas, constante y fuertemente. Y nos quejamos y nos resentimos.

En este sentido, este artículo tiene como objetivo reflexionar sobre pistas para la producción de vida en estos tiempos de propagación de la muerte, tanto en el ámbito individual, como colectivo, desde el referencial teórico del esquizoanálisis. Procura trazar líneas para que podamos escapar de las fuerzas reactivas del resentimiento (Deleuze, 1962), para la producción de nuevos posibles. En fin, reflexionar cómo fomentar devenires revolucionarios, y no enfocar solo en el futuro de la revolución (Deleuze, 2003).

El método utilizado fue la selección de algunos conceptos de la filosofía de la diferencia de Gilles Deleuze y Félix Guattari para operar esa reflexión sobre el contemporáneo. Buscamos discutir posibles movimientos para que se abran senderos y caminos que escapen de las políticas de la muerte. El autor del presente artículo é conocedor y estudioso de toda obra publicada de Deleuze y Guattari y constantemente publica revisiones teóricas sobre la obra de los dos, así como artículos, capítulos y libros en el área de la Psicología, inspirados y referenciados por el esquizoanálisis. Se recalca que en este artículo fueron trabajados solamente algunos conceptos y que obviamente hay otros de la obra deleuzo-guattariana que

¹ En las obras de Deleuze y Guattari pusimos la fecha original de la primera edición de publicación, o de cuando fueron ministrados los cursos. Así el año de publicación de las versiones traducidas apenas aparecen en las referencias bibliográficas.

pueden contribuir para esta reflexión sobre la producción de vida en tiempos de muerte y que no fueron citados acá.

Realizamos nuestra reflexión de una manera inusual. En el primero apartado, en lugar de ‘alejarnos’ personalmente de la temática investigada, nos involucramos al máximo, partiendo de nuestra propia experiencia singular, individual, y la articulamos con el *zeitgeist* de muerte. Realizamos una lectura del presente desde una mirada vibrátil (Rolnik, 1997), desde una dimensión háptica (Deleuze, 1981a), donde la mirada del investigador es afectada por las fuerzas que lo rodean, en una modalidad de ‘mirada táctil’ (Hur, 2020a; 2021a). Evidentemente, en el primero apartado, al construirse una narrativa a partir de un ‘yo’, se busca articularla a un ‘nosotros’, en una resonancia afectiva entre experiencia singular y colectiva. Es desde estas resonancias que desarrollamos las pistas en cinco movimientos que buscan contribuir a la creación de posibles, de líneas de fuga que escapen de este diagrama de muerte. Nuestro principal referente es la filosofía de Deleuze y Guattari, así como el Esquizodrama, inventado por Gregorio Barenblitt (1998), además de breves citas de teóricos indígenas brasileños.

***Zeitgeist* de muerte**

Mi experiencia personal² acompaña el mismo *zeitgeist* de muerte actualizado en el campo social, pero por otras razones. No sufro los percances étnicos-raciales y económico-sociales, aunque me sitúe en el lugar paradójico de tener una ‘piel amarilla’, y tampoco fui contagiado por la infección viral de COVID-19. Todavía, por una translocación cromosómica, transmutación molecular, sucedió una alteración genética y la médula ósea de mi compañera comenzó a producir células blásticas que ‘atacan’ el propio organismo, provocando la drástica reducción del número de plaquetas, leucocitos y glóbulos rojos. Leucemia linfocítica aguda, filadélfia positivo. Una reacción autoplasmática por la que el organismo mortifica su mismo cuerpo, y que no se ubica solo en un órgano, tejido, o estrato, sino que circula por toda su extensión corporal, navegando por sus flujos sanguíneos. No es posible combatirla en una territorialidad específica, encerrando las células patógenas dentro de los ‘muros de un establecimiento’, tal como opera la lógica disciplinar del biopoder (Foucault, 1975), pues las células cancerígenas se propagan en el campo abierto de todo el cuerpo. No es posible eliminar una parte del tejido o aislarlo. El mismo sistema hematopoyético es ahí donde las células mortíferas son producidas. Puede establecerse el paralelismo entre lo que sucede en este cuerpo y el fascismo, ya que son los mismos agentes celulares dotados de fuerzas reactivas y destructivas que hacen que el cuerpo social se mortifique (Deleuze, 1986a).

² Por este apartado tratar de una experiencia personal, singular, adoptamos la narrativa en la primera persona del singular.

El descubrimiento de la leucemia nos dejó desterrados. Fuimos arrasados por el diluvio de la muerte. Las posibilidades de sobrevivencia son del 30 al 40% en los próximos cinco años. Fuimos alcanzados por la caída del cielo que nos habla Davi Kopenawa (2015). Vislumbramos el fin del mundo, el fin de nuestros mundos, como nos advierte Ailton Krenak (2019) así como innumerables otros sabios indígenas. La muerte y la tierra arrasada se nos presentaron de modo a-paralelo. Orígenes diversos de las causas de muerte, diferentes fuerzas pero que actualizan el mismo afecto (Deleuze, 1981b), tanto en el ámbito personal y colectivo. Un afecto de tristeza, de impotencia, que sustrae la potencia del cuerpo individual y social (Deleuze, 1981c), constituyendo una situación de fatalismo.

El tratamiento de la leucemia aún es más mortífero que la enfermedad misma. La quimioterapia es tan fuerte que quema todos los tejidos. Para eliminar las células cancerígenas extingue también las células sanguíneas ‘sanas’: glóbulos rojos, glóbulos blancos, plaquetas, neutrófilos; todo es destruido. Los ‘mecanismos de seguridad’, ‘biopolíticos’ (Foucault, 1976b), utilizan la táctica de la tierra arrasada para combatir al agente infeccioso. Al igual que la guerra en campo abierto, la inmunización se emplaça en la totalidad del espacio corporal, con el fin de eliminar los blastos, así mismo se arrasa con lo que queda de cuerpo ‘sano’, éste ha de sufrir también las consecuencias de la depuración y ser abolido. Un paradigma inmunitario (Deleuze, 1986b) en el que la destrucción casi total es el único modo de garantizar la vida del cuerpo, dejándolo abierto a infecciones bacterianas y virales.

Sin embargo, pese a la estrategia de tierra arrasada, no hay cura, ni con medicamentos ni con quimioterapia alguna. Para la filadélfia positiva, solo se logra la ‘cura’ mediante la transducción del sistema hematopoyético de un ser externo: el trasplante de médula ósea. Debe darse la migración de un sistema de creación de nuevas células, moléculas, otros pueblos, que habiten este cuerpo que es la tierra recién devastada, un desierto, para que al instalarse fabriquen un nuevo mundo, otro sistema y circuito deseante. La ocupación de poblaciones de células creadoras es necesaria para que germinen otro cuerpo y vivir.

Pero, ¿qué vidas producir? En nuestro caso, no hemos merodeado hasta aquí para seguir estilos de vida *mainstream*, ya sea en su molde disciplinar o capitalista. Ni para actualizar el modelo tradicional y ‘normativo’ de una familia arborescente con hijos, además porque la quimioterapia nos sembró esterilidad. Aunque quisiéramos, tampoco nos subimos a la modulación neoliberal de realizar proezas físicas y deportivas cada vez más intensas, debido a la reducción de la potencia motriz corporal. No nos sería posible seguir el imperativo neoliberal, la axiomática del capital y el *cuerpocapital* (Hur, 2015; 2018), aquella de acelerar la productividad del objeto cualquier, por medio del cual el cuerpo-máquina debería hipertrofiarse para producir el máximo posible.

En definitiva, con la muerte y la caída al acecho, ¿qué hacer? ¿Negar la realidad y quejarse? ¿Aceptar la fatalidad y llorar? ¿Odiar y deplorar al otro y la diferencia? Estamos exiliados a la sombra de la muerte, sin modelos presupuestos a seguir. No hay ideales trascendentes en los que anclarse, ni esperanza siquiera en tomar el poder del Estado, sino la frondosa selva de la inmanencia por ser navegada. Como Krenak (2019) nos enseñara, para desacelerar la caída debemos abrir un paracaídas lo más colorido posible, para trazar desvíos y multitud de otras posibilidades. No hay una teleología, ni una receta prefabricada, más que, mientras se está cayendo, tratar de crear nuevas trayectorias, relaciones diferenciales, pliegues: clinamen (Deleuze, 1969; Baremlitt, 2019). Posiblemente, el pensamiento de Krenak esté más cerca del esquizoanálisis de lo que imaginábamos, aunque ambos hayan tenido una génesis conceptual-geográfica bastante lejana. Y como el pensador indígena Casé Angatu también nos inspira, podemos decir que llevamos cinco siglos de palizas, pero seguimos luchando, riendo, ‘poniendo el enemigo en la parra’. Las fuerzas activas deben romper con toda la reactividad y el nihilismo en el que vivimos, sin importar cuánto de vida nos dejemos en ello, cuánto muramos, porque todos moriremos. No obstante, no se trata de una acción hacia la muerte, de tener un tiempo finito y limitado, tal y como sostiene la perspectiva heideggeriana. Al contrario, la que invocamos es una acción para la vida, la producción de otras vidas, intensivas e infinitas, aunque sea para con las fronteras de sus limitaciones.

Debemos crear nuestras propias líneas, creer en la potencia misma e insistir y reexistir en la vida (Fumiato; Santa Cruz, 2005). Aún con la tierra devastada, tenemos un cuerpo, el cual debemos cartografiarlo al máximo, sentirlo, experimentarlo, aunque en muchos casos aún desconozcamos su potencia (Deleuze, 1981c).

Cinco movimientos para la producción de senderos en tiempos de muerte

Para crear líneas de fuga frente a las políticas y prácticas de muerte, tratamos de adoptar algunas pistas del manantial de conceptos, concepciones y dispositivos que brinda el esquizoanálisis para la apertura de nuevos senderos. Así es que fuimos experimentando, derivando entre nuestros recortes buscando producir ensamblajes imprevisibles y crear nuevas configuraciones de fuerzas y otros modos de vivir en estos tiempos marcados por la muerte. A través de nuestra cartografía (Deleuze; Guattari, 1980a; Rolnik, 1989) situada histórico-geográficamente, mediada por nuestra mirada háptica (Deleuze, 1981a), seguimos estos afluentes como medios para pensar la invención de otras modalidades de vida, subjetivaciones, ateniendo no reproducir las fuerzas hegemónicas que diseminan un resentimiento y nihilismo generalizado. Nuestras pistas fueron: la transmutación de las fuerzas; adoptar el territorio mismo como punto de partida; trabajar

la potencia del *occursus*; valorar lo infinitamente pequeño; y fomentar el afecto y los devenires como pasaje. Estas pistas no traen consigo una hoja de ruta o un manual de uso en el que un paso llevaría a otro. No hay un orden ni unas reglas que seguir, se puede trabajar desde cualquiera de ellas, empezar con cualquier movimiento, y al mismo tiempo transitarlas sin un orden que determine un resultado.

Son pistas inspiradas y fundamentadas por los saberes y prácticas de Deleuze y Guattari, mediante las que buscamos la potencia de sus concepciones para lidiar con los desafíos actuales. Se trata de un texto-rizoma que intenta migrar su potencia filosófica como armas de combate para proseguir y fabricar una vida que no esté marcada por el resentimiento y las fuerzas reactivas. Estos movimientos pueden ser adoptados ya sea por la clínica esquizoanalítica y esquizodramática³, en contexto de determinadas intervenciones institucionales, por activistas en movimientos sociales, así como por personas y colectivos interesados en cultivar otro vivir, un vivir alternativo al *zeitgeist* de muerte.

1º- Transmutación de las fuerzas

Vivimos en un período marcado por las lógicas excluyentes, autoritarismos explícitos, hostilidad contra las diferencias y muerte. Tal configuración de fuerzas, inclusive está incorporada en el Estado, actualizando al máximo lo que Foucault (1976) denominó Estado racista. En estos contextos sobresale el odio, la depreciación del otro y el no cuidado con la vida. Procesos que son los síntomas de una determinada modalidad de fuerzas, donde predominan el deseo reactivo, el resentimiento, la mala conciencia, el ideal ascético, el nihilismo, la voluntad de nada y el odio a la vida (Deleuze, 1962). Y nuestro desafío es evitar que el deseo activo continúe contaminado por estas fuerzas y se perpetúe como reactivo.

Debe haber la constitución de un nuevo movimiento que no reproduzca la reactividad y el resentimiento, lo que sabemos que es una tarea ardua y difícil, pues, ¿cómo no entristecerse y no reaccionar reactivamente al estado de cosas en que vivimos? ¿Cómo no odiar a quien nos odia? ¿Si respiramos la muerte, cómo transpirar vida? Entonces, un movimiento fundamental que ha de ser trazado es la torsión del deseo, su pliegue (Deleuze, 1986b).

Independiente de cuál sea dispositivo (Deleuze, 1989; Hur, 2012) que se adopte, se debe buscar la efectuación del pliegue, una flexión de la fuer-

³ Gregorio Baremlitt (1998) escribe clínica con 'k' y no con 'c' para diferenciar su práctica de la clínica tradicional. En la clínica, etimológicamente, hay el movimiento del agente de salud inclinarse sobre el enfermo. Ya en la clínica, inspirado por la idea de clinamen, se busca producir desvíos, diferencias y acontecimientos a partir de este encuentro.

za, que resulte en la transmutación del deseo reactivo en activo (Deleuze, 1962). En esta torsión de fuerzas, se fomenta que el nihilismo vivido sea sustituido por la producción deseante de vida. En un movimiento que salga de la negatividad del egoísmo y de la antipatía, hacia a la asociatividad de la simpatía (Deleuze, 1953) y del altruismo, derivando en una rotación que expulsa las fuerzas reactivas, el resentimiento, el odio. De esta operación, que sigue el mismo movimiento del eterno retorno (Deleuze, 1962), apenas ‘retornan’ las fuerzas activas, que insisten, subsisten y que tienen potencia para volver.

En el campo de la clínica esquizodramática, constatamos que la transmutación de las fuerzas provoca una transición de los modos afectivos, tal como Spinoza afirma (Deleuze, 1981c). Hay un pliegue afectivo que puede empujar la transición de la tristeza a la alegría, del poder hacia la potencia. Para la producción de esta otra cualidad de fuerzas y del deseo, Baremlitt apuesta por nuevos dispositivos, en el campo de la clínica, en el arte y en los movimientos sociales. En la producción de líneas de fuga y máquinas de guerrilla deseantes (Deleuze; Guattari, 1980c; Hur, 2022a) en sus diferentes contextos de actuación para la actualización de un devenir-revolucionario y, quizás, hasta en la construcción de un de la Revolución.

2º- Adopción del territorio como punto de partida

El esquizoanálisis exalta la producción de rizomas y la constitución de territorios existenciales singulares (Deleuze; Guattari, 1980a; Guattari, 1989a). Sin embargo, el intelectual latinoamericano está más cerca de Sorbonne que de la favela de Rocinha (Rio de Janeiro) o de San Miguel Teotongo (Ciudad de México). El intelectual sueña más con París y Londres, que con la Amazonia y los volcanes. Así como se permite desprender de sus reflexiones las condiciones materiales y sociales de su comunidad de intérpretes, omitiendo tales contenidos en sus publicaciones: colonización académica. No es coincidencia que Foucault denominó el departamento de Filosofía de la antigua Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras de la Universidad de São Paulo (FFCL-USP) el departamento francés de ultramar (Rodrigues, 2016), o Claude Lévi-Strauss se sorprendió de la homogeneidad entre las bibliotecas de los intelectuales brasileños, con las de sus pares franceses.

El esquizoanálisis disiente de la inercia eurocéntrica de las ciencias sociales latinoamericanas. No basta con importar los conocimientos filosóficos europeos y ‘aplicarlos’ sin una modulación geográfica e histórica, como es el caso del psicoanálisis lacaniano *mainstream* en Brasil y Argentina. El esquizoanálisis ha de germinar y brotar en territorio latinoamericano con todo su carácter híbrido, combatiendo desafíos vigentes como la lucha contra las fuerzas reactivas y de muerte, que son amplificadas por un extremismo y fundamentalismo político y religioso de derechas.

El esquizoanálisis puede ser considerado primeramente como una Filosofía. No obstante, en América del Sur hubo una migración de sus contenidos filosóficos hacia la clínica, la intervención, las artes, la política, la educación etc. Entre las diversas derivaciones del esquizoanálisis, el esquizodrama, creado por Gregorio Baremlitt en la década de 1970 (Hur, 2014; Baremlitt, 2021), es ejemplo de un agenciamiento singular, creativo y potente que constituye un brote original del esquizoanálisis latinoamericano. No debe ser reducido a una aplicación situada del esquizoanálisis, puesto que sus saberes y quehaceres singulares lo traspasa, creando nuevos conceptos y concepciones (Baremlitt, 1998; 2019; Baremlitt; Amorim; Hur, 2020).

El esquizodrama instaaura un choque de materialidades, es un torbellino que produce una grieta, abertura, que hace correr flujos de posibles. El esquizodrama trae a la escena clínica nuevos encuadres que abren el panorama de la clínica en *stricto sensu*. Funciona a partir del paseo del esquizo (Deleuze & Guattari, 1972), su locación va más allá de las cuatro paredes del consultorio, puede ser realizado en campo abierto, en las plazas, en los centros de salud mental y de atención psicosocial (CAPS), en los espacios de *okupación* estudiantil (Hur; Couto, 2019). Si el esquizoanálisis tiene origen europeo, el germen del esquizodrama es latinoamericano. Si Deleuze y Guattari tienen a Nietzsche, Bergson, Espinoza, Marx, etc. como referentes teóricos, el esquizodrama de Baremlitt irriga en los saberes populares de los pueblos autóctonos y en las luchas de los movimientos sociales. En Latinoamérica podemos inspirarnos además de en los franceses del mayo de 1968, sobre todo en los xapiris, orixás y chamanes. Si el esquizoanálisis se desarrolló en Vincennes, o en las cafeterías y bibliotecas de París, el esquizodrama emerge en los sótanos llenos de gente en Belém do Pará (Lima, 2014), en los Centros de Atención Psicosocial (CAPS), como el Maria Boneca (Bichuetti, 1999; 2000), en las plazas públicas y, quizás, en el futuro, en las periferias, y en las encrucijadas.

El esquizodrama es una clínica de las fuerzas y, por tanto, debe aprehender también las fuerzas de las luchas de los movimientos sociales, sea el Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra (MTST), los movimientos indígenas, el zapatismo, las luchas guerrilleras, las luchas de las minorías identitarias, y en general, las luchas de todas las disidencias explotadas y no escuchadas. Una clínica que viene a hacer emerger lo no dicho, lo enmudecido, lo callado, para aprender de y con ello, para inspirarnos, para potenciarnos. Nos muestra que no podemos olvidar el potencial revolucionario de nuestro territorio latinoamericano, pues al revés de como preconizan las 'biblias' marxistas y sus 'profetas', la primera revolución proletaria no ocurrió en Europa, no fue la revolución comunista, ni siquiera la Comuna de París. La primera revolución proletaria fue racial y antirracista y aconteció en Latinoamérica, en concreto en Haití (1791-1804), cuya insurrección fue levantada por la rabia de los negros y los esclavos (Alliez & Lazarato, 2021), quienes actualizaron sus fuerzas activas dejando de ser es-

clavos para convertirse en guerreros, conformando una increíble máquina revolucionaria mucho antes de los bastiones de los partidos comunistas, como el ejército rojo soviético o chino. “El ejército negro es la primera fuerza proletaria que viene a revolucionar a profundidad el arte de la guerra” (Alliez & Lazzarato, 2021, p. 109). Se trata de una revolución híbrida, singular, una mezcla entre la forma militar del ejército europeo, conjugada con las táticas guerrilleras moleculares y los rituales de vudú. Se da un hermoso sincretismo entre la organización militar y los rituales religiosos: “Utilizando tochas para indicar el camino, los líderes de la revuelta se reunían en un espacio abierto de la espesa selva de Mourne-Rouge, una montaña que se erige sobre Cap François, la ciudad principal. Boukman, el jefe, después de hacer hechizos de vudú y beber la sangre de un cerdo, dio las últimas instrucciones” (C. L. R. James, 1938, citado por Alliez & Lazzarato, 2021, p. 109).

Tal como afirmaba la guerrilla colombiana M-19, Latinoamérica no es la Unión Soviética, sino Macondo. Y si un día la revolución triunfa, su celebración será bailando cumbia con maracas. En Brasil, será cantando samba, batiendo la cabeza como los rockeros, o para generaciones jóvenes bailando funk. Así que nuestros referentes no han de ser solo Lenin y Rosa Luxemburgo, sino Marighella y Marielle, el amor revolucionario de Che Guevara y la cruzada indígena de Marichuy en México. Necesitamos aprehender y actualizar toda la potencia instituyente del sincretismo latinoamericano en nuestros dispositivos, en la acción de resistencia y *aquilombamiento* de las minorías. Y, el esquizodrama viene a ser la actualización latinoamericana de un esquizoanálisis decolonial.

Nuestra propuesta vela por producir saberes, y vida, en diversos espacios. Más allá de sacralizar el ‘altar’ de la academia, busca transitar por el territorio en sus diferentes zonas de intensidad. No nos moviliza reproducir investigaciones y estudios para las élites, sino constituir modos alternativos y saberes para una vida colectiva potente. Nos proponemos agenciar la potencia de tales dispositivos teóricos y técnicos a nuestro contexto y realidades inmediatas, en una experimentación nomádica en que colectaremos sus resultados y ramificaciones. Y obviamente, partiendo de nuestra propia territorialidad de origen, así como de los márgenes que transitamos y las disidencias que provocamos.

3º- *Potencia del Occursus*

Un movimiento fundamental para traspasar el estado de cosas actual consiste en creer en la potencia de lo que Spinoza denomina de *Occursus*, es decir, el encuentro (Deleuze, 1981b). Los encuentros siempre traen la variación de la potencia, la transición de las afecciones, ya sea en la clínica, en los movimientos sociales o en la vida. En los encuentros procuramos generar las relaciones de composición de fuerzas que forman y resultan de

agenciamientos y máquinas concretas. Pero, se preguntarán, ¿cómo crear agenciamientos y composiciones con otros? ¿Cómo captar la irrupción y potenciación de fuerzas en los encuentros?

Spinoza discute lo que puede un cuerpo, la potencia de un cuerpo, a partir de sus movimientos y composiciones. Él nos brinda la fundamentación para aprehender las fuerzas relacionadas con los afectos, así como toda una analítica de la composición entre los cuerpos. Para ello, realiza una primera inversión, en la que pretende salir de la primacía de la conciencia, para priorizar las relaciones de afecciones entre los cuerpos. En estas composiciones corporales, se vectorizan relaciones de afectar y ser afectado por el/los otro/s, donde las diferentes combinaciones pueden aumentar o disminuir sus grados de potencia. Si se suscita la combinación entre las fuerzas y los afectos de cuerpos heterogéneos, resulta un proceso de composición que conduce a la potenciación de ambos cuerpos, siendo éste un *buen encuentro*. Por el contrario, si la relación con un cuerpo envenena el mío, lo sustrae de sus propias fuerzas, se da una descomposición característica de un *mal encuentro* (Deleuze, 1981c).

Por consiguiente, los regímenes de composición están asociados con afectos de producción de la vida, tal y como la alegría y la fruición, mientras que las relaciones de descomposición se asocian con afectos de sustracción de la potencia, tal y como la tristeza y el resentimiento. Ahora bien, los afectos resultan de procesos relacionales y de encuentros entre cuerpos no solo humanos, sino también entre lo humano y lo inhumano. Se constituye una composición de (des)potenciación entre cuerpos de materialidades heterogéneas que provocan acontecimientos y modos afectivos (Hur, 2016).

Para realizar una cartografía del cuerpo, de las conexiones, es necesario encontrar las fuerzas donde creemos que solo hay debilidad. Componer relaciones y no descomponerlas, añadir y no sustraer. Tomar las fuerzas y producir vida desde sus diversas caras. Saltar los bloqueos del 'muro blanco'. Escabullirse de las fuerzas centrípetas del 'agujero negro'. Generar y sembrar nuevos mundos. Pues la conexión y los agenciamientos que realizamos con otros cuerpos amplifican nuestra potencia.

En la composición de las relaciones de fuerzas formamos nuevos circuitos deseantes, más potentes, capaces de las realizaciones más insólitas (Deleuze; Guattari, 1975; Hur, 2020b). Por esto es que en este mundo desterrado, para conseguir mantener la vida, debemos incrementar la conexión, los encuentros y la fusión con otros cuerpos. Volviendo sobre el ejemplo del tratamiento de la leucemia, una forma de garantizar la vida es la trans-fusión de glóbulos rojos y plaquetas, mediante la cual se crea la conexión entre los flujos de sangre y una población de anónimos, una mezcla de flujos que dispone un diagrama diferente de los vigentes actualmente. La producción de vida, en lugar de ampararse en un diagrama disciplinar (Foucault, 1975), de control (Deleuze, 1990), o del capitalismo

extremista que configura el *necroliberalismo* (Hur, 2021d), se cierne sobre una especie de diagrama del cuidado y de la solidaridad, es decir, en el diagrama de la ecosofía (Guattari, 1989b; 2013). Entre los cuerpos devienen migraciones celulares, circulaciones y desterritorializaciones, que con toda la crueldad y contundencia van figurando la invención auténtica de un cuerpo sin órganos (Deleuze; Guattari, 1980b). En la hemoterapia, el raspado y la demolición son realizados por la quimioterapia, mientras que la transfusión brinda circulación de nuevos flujos, así como la actividad creadora implicada en la reconstrucción del sistema hematopoyético. La hemoterapia sería como un esquizoanálisis en acción, a diferencia de la psiquiatría sería la disciplina médica⁴ más esquizoanalítica.

En el *occursus* se busca promover una trans-fusión, no solo de sangre, sino de sueños, afectos, intensidades, proyectos, realizaciones, que lleven nuestros cuerpos a dimensiones antes inimaginables. El cuerpo aislado tiende hacia la reactividad, pero el cuerpo en composición se dirige con fuerza hacia la fuga de actividades insólitas, hacia un agenciamiento de máquina de *guerrilla* deseante, desde el que los posibles devengan en realidades. Hacia la producción de un nuevo torrente deseante que no aspira a su constitución normativa, ya sea en la arborescente familia nuclear burguesa, en la reproducción del engañoso modelo del emprendedor actualizado por la axiomática del capital (Deleuze; Guattari, 1972), o encabalgados con cualquiera que sea de todos los ideales de trascendencia. La potencia del *occursus* nos posibilita escapar de estas *ficciones* para crear *afecciones*, otras realizaciones simbólicas y afectos. Escabullirse de los planos, diagramas y creencias constituidos para vivir afecciones constituyentes. Y aquello que es un gran desafío: el encuentro debe ser capaz de producir potencias, y no poder. La potencia genera lazos horizontales, solidaridad y participación colectiva, mientras que el poder muchas veces genera subyugación, dominación e impotencia. ¿Y qué es el poder, sino la domesticación de las fuerzas (Massumi, 1992), o, de acuerdo con Barenblitt, la potencia podrida, muerta?

4º- Valorización del infinitamente pequeño

No debemos valorar solo la transformación macropolítica, el resultado final de la acción, sino también lo infinitamente pequeño (Deleuze, 1968a; 1981b). Abandonar el movimiento de la trascendencia, el hábito de perseguir ideales y utopías inalcanzables, así como aquellos cambios macropolíticos que distan mucho más allá de nuestro potencial de acción. Por ejemplo, si en Brasil el gobierno de Bolsonaro (2019-2022) pudo entristecernos

⁴ Otro debate importante es reflexionar sobre los diferentes diagramas de fuerzas actualizados por la Institución médica y sus agentes. Evidentemente hay una actualización muy intensa del diagrama disciplinar, a veces incluso el soberano, feudal, pero también, en algunos agentes, minoritarios, el diagrama de la ecosofía, o de un cuidado, aludido.

y fastidiarnos diseminando discursos de odio y la ampliando las políticas de la muerte, no debemos caer en depresión si en nuestra acción política directa no logramos sacarlo del gobierno, pues, el Estado brasileño es una máquina concreta referida a una población de alrededor 214 millones de personas, lo que conlleva una dimensión macropolítica que, en demasía, excede nuestro ámbito de acción⁵.

Se hace necesario abandonar el ideal de la trascendencia, las imágenes de pensamiento instituidas y navegar en la lógica de la inmanencia, valorando las transformaciones de lo infinitamente pequeño, que no es aquello que tuviera poco valor, sino lo que remite a las relaciones diferenciales y a la variación de los grados de potencia (Deleuze, 1968a; 1981b). Tenemos que enfocar las fuerzas, las intensidades, que solo son aprehendidas en las relaciones y las diferencias que producen. Investigar los vectores, las velocidades y lentitudes que están en juego. Debe prestarse atención a la molecularidad, ahí donde se fraguan conexiones y vibraciones, cambiando la perspectiva de la igualdad y estabilidad, hacia la diferencia y variación continua. Y así, vislumbrarnos ya no como puntos estancados, sino como devenires en movimiento. Reconocer que somos grados de potencia en variación continua, en los que en todo momento se crean diferencias. Y, cada expresión de fuerzas activas, de flujos deseantes, ya es una victoria, en un momento en que la gubernamentalidad predicara lo contrario: tristeza, miedo e impotencia.

De esta forma, no debemos culparnos a nosotros mismos si nuestra acción política, o acción en el mundo, no logra la incidencia deseada, como salvar a la gente del golpe del Estado del Talibán en el Afganistán, principalmente las mujeres. Sino sobre la línea en la que venimos desarrollando nuestra argumentación, valorar los micro cambios generados en las relaciones de poder entre sexo-género en nuestra esfera inmediata, en nuestra comunidad. La cuestión es cómo deconstruimos y disolvemos el machismo cotidiano que reproducimos, ya sea en nuestro pequeño círculo social, así como en nosotros mismos. Raspar al 'Talibán' de la pareja, del círculo de amigos, quizá hasta de la vecindad, así como demoler el 'Talibán' interno. Lograr deconstruir nuestros mismos microfascismos, resultando de ello pequeños cambios, en líneas de fuga, que conformen senderos para una nueva suavidad, otro mundo, sin que tengan que fijarse en un deber con la Revolución. Cada día en sí es ya un combate y una infinidad, no importa si morimos mañana, o dentro de cincuenta años. No vivimos para morir bien, o para legar bien al día de la muerte, sino por la experiencia y creación de posibles e infinitos en todos los momentos. La multiplicación de la potencia y de la infinitud, o como Baremlitt afirma, una proliferación dramática inventiva.

⁵ A menos que estemos al frente de un gran conglomerado financiero, un sector importante de las fuerzas armadas, de un gran grupo de los medios de comunicación, o una Institución religiosa con millones de seguidores.

Por tanto, no basta vivir en un movimiento social, ni denominarnos socialistas, o esquizoanalistas: hay que fabricar movimientos, es decir, pasajes, senderos, que remitan no solo a sobrepasar aquel problema social que se está enfrentando, así como también a la posibilidad de ir más allá de uno mismo, de traspasarse. Despuntando desterritorializaciones que broten en la superficie misma, y que por más pequeñas se hacen perceptibles debido a las relaciones diferenciales que instauran. Afirmarnos mientras minorías, disidencias, expresando nuestras potencias intensivas.

5º- *El afecto como pasaje*

En el esquizoanálisis encontramos una doble temporalidad expresada en la diferencia entre Cronos y Aión. Así, en su *setting* clínico se produce la actualización de una métrica y una temporalidad únicas. Su partitura no está compuesta por medidas definidas (simples, binarias, terciarias, cuaternarias), ni está determinada por la duración cronológica del lapso temporal de una consulta psicoterápica estándar. Su duración no es extensiva, cronológica, sino intensiva, *aiónica*. En este sentido, Cronos pierde su primacía, abriéndose hacia el torbellino, o incluso al abismo, al caos. Por tanto, estamos ante la primacía de aquella temporalidad que Bergson denomina de *duración* (Deleuze, 1966).

En el *bergsonismo* la duración es concebida como aquella temporalidad que produce un bloque de intensidades y coexistencias entre los diferentes planos temporales (Deleuze, 1966). No obstante, incluye también la ligación entre dos estados, dos afecciones. Es la transición vivida, a su vez, corte y ligación, es decir, el puro afecto: el pasaje de una afección a otra (Deleuze, 1981b). En este sentido, el movimiento de la duración implica el afecto que produce el pasaje, un sendero hacia otro estado. Son los afectos que pasan, fabrican bifurcaciones y líneas. El afecto es lo que provoca el movimiento, la travesía, realizando la conexión entre dos estados de cosas (Deleuze, 1981b). En su actualización, que remite al pasaje de fuerzas, el caudal del deseo, deriva en una instancia intermedia, del *entre*.

De esta forma, el afecto como pasaje no implica solo una sucesión temporal entre estados de un mismo cuerpo, tampoco es un fenómeno interno a un ser específico. Muy lejos de restringirse a la interioridad, o a la lógica de lo privado, es aquello que es más compartido en una relación entre-dos, en un grupo, o en una colectividad más amplia. Su irrupción está relacionada a la actualización de devenires, un flujo entre, que provoca una grieta en el ser hacia otras configuraciones, promoviendo una ligación entre los cuerpos.

El afecto funciona como una 'onda' que sintoniza diferentes cuerpos en la misma frecuencia. Consiste en la constitución de un bloque de intensidades que crea un régimen de resonancia y pasaje en común entre los

actantes. Está en la intersección entre la interioridad y la exterioridad, la individualidad y la colectividad.

El lugar que ocupa, de sintonización y resonancia entre los diferentes cuerpos, puede generar los mencionados procesos de composición y descomposición de las relaciones. Cada pasaje, cada movimiento, involucra una elevación o disminución de la potencia. Por lo que tiene un rol fundamental en la gestión de la vida, que el Estado y el Capitalismo mafioso (Hur, 2018; 2022b) utilizan de forma explícita para generar relaciones de dominación y subyugación; pero en nuestro caso, lo perseguimos como el pasaje hacia la producción de vida y autonomía.

Del manejo de los afectos como pasaje pueden resultar diferentes afecciones, así como regímenes de fuerzas. Entonces, en el ámbito de la clínica, una interpretación que intenta hacer el pasaje, pero descompone la persona, provocará tristeza. De la misma manera, una experiencia autoritaria en un movimiento social trae también esta despotenciación y afecto de sustracción.

En cambio, en tiempos de extremismos es común cerrarnos a los afectos como pasaje; éstos son vividos en la esfera individual, nos cerramos a las diferencias, y con el fin de inmunizarse de éstas, una persona puede cerrarse o incluso llegar a odiar a la otra. Para intentar evitar el contacto con la alteridad, se genera la producción de “una cantidad de potencia inmovilizada” (Deleuze, 1981b, p. 177). En un intento de impedir aquello que pudiera descomponerla, se ‘acoraza’. No obstante, esta defensa rígida dificulta los pasajes, fabrica un claustro que se cierra a las fuerzas del afuera y a la propia molecularidad, y, en consecuencia, la potencia del cuerpo disminuye. Clausura que genera odio, pues “odiar es querer destruir lo que amenaza destruirnos” (Deleuze, 1981b, p. 174). El odio se convierte en una expresión posible de la tentativa de conservación, resistencia al cambio. Luego, la despotenciación, la tristeza, están en la base del odio. Por eso es que acontecen también alegrías del odio, cuando en la depreciación del otro actúa una especie de alegrías de compensación, que siguen las mismas fuerzas reactivas y de enclaustramiento para con los cambios y pasajes.

Por lo tanto, la clínica esquizoanalítica, el esquizodrama, o el movimiento social, no solo deben desterritorializar, demoler los procesos. Para la producción de vida es necesario aprehender como se da esta dimensión *entre*, lo que la ocupa, lo que fabrica las travesías. Necesita realizar pasajes transitables y no arrojar imprudentemente las personas al abismo; sino ellas se cierran y se acorazan, pues cada una tiene un territorio existencial singular y crea caminos únicos. Debemos crear el afecto como pasaje, como transición, hacia nuevas afecciones, vibraciones, a la variación del grado intensivo, comprendiéndolos como resultantes de flujo del deseo, de las fuerzas. En definitiva, operar en esta temporalidad singular que se propaga en los pasajes de la duración y sus regímenes de fuerzas derivados,

constituyendo nuevas conexiones y composiciones, para la creación de nuevos comunes.

Consideraciones finales

En este artículo desarrollamos cinco movimientos, seleccionados desde una revisión de la literatura esquizoanalítica, que pueden instrumentalizarnos en la lucha para la producción de vida en tiempos de muerte. Nuestra preocupación se apoya en la utopía activa de atreverse a crear vida en estos tiempos arduos de expansión del diagrama que actualiza la muerte y el resentimiento.

Como conclusión, seleccionamos cinco pistas, no ideales, o teleologías. Las pistas-movimientos se refieren a prácticas que pueden ser actualizados tanto en el plano personal o colectivo. En esta reflexión también realizamos un diálogo con el esquizodrama, campo teórico-clínico creado por Gregorio Baremlitt.

Nuestra reflexión inspirada por el esquizoanálisis propone que para la producción de vida tenemos que alcanzar la molecularidad del ser para provocar una torsión de las fuerzas, du pliegue.

La finalidad es expulsar su reactividad y que las fuerzas apenas retornen con sus características afirmativas; en definitiva, realizar una *transmutación de las fuerzas*. Constituir un plano, agenciar procesos, no a través de la lógica colonizadora, de los extranjerismos, ni del elitismo internacional, sino, sobre todo, reconocer, mezclar, partir y *construir el territorio mismo*. Un procurar actuar a través de relaciones diferenciales, abandonando la lógica de la trascendencia, de las idealizaciones, transitando en el plano de inmanencia, considerándonos como grados de potencia en variación continua, es decir, cartografiar y valorar el *infinitamente pequeño*, propagar los devenires-revolucionarios y no angustiarse solo con el futuro de la Revolución. Aprender y acompañar el torrente del deseo, de las fuerzas. Suscitar devenires, comprendiendo el *afecto* no como algo individual, sino *como pasaje*; como transición entre afecciones, o incluso como ligación, un bloque intensivo entre dos o más cuerpos que fabrica composiciones y lo nuevo común.

Por ello, el esquizoanálisis y el esquizodrama operan como un movimiento social, en su acción de deconstruir la subjetividad capitalista, o neofascista, para otras sensibilidades. Disolver la individualidad en camino hacia lo común, hacia la multitud. Dejar de enamorarse del poder, para amar la potencia de la creación. Expulsar el resentimiento de la ira, provocando una torsión para que emerja el afecto de alegría y la potenciación en la constitución de una conexión entre las diferencias: una comunidad heterogénea. Ideas comunes y adecuadas a un nuevo vivir, a otro mundo.

El torrente deseante fabrica estados afectivos, y en un plano más extenso, corporeidades, asociaciones.

Actualizar estos movimientos nos lleva a provocar la diferenciación a partir de la variación de los grados de potencia, la incitación de los afectos como pasajes. Producir y experimentar intensidades y nuevos territorios existenciales incita a una transformación social que no es solo macropolítica. La mutación de los incorporales, la transformación deseante, que es el pasaje de los devenires: la guerrilla de las fuerzas activas. Por ello que, especialmente en tiempos de muerte, hay que vivir y desear. Luchar y experimentar. Citamos al comandante de la guerrilla colombiana M-19, Jaime Bateman (1983), posiblemente otro esquizoanalista que nunca leyó a Deleuze y Guattari, pero que conoce perfectamente la relación entre afectos, potencia y devenires, y que nos inspira a la creación de nuevos saberes, otras clínicas y políticas: “Hay que bailar y hay que cantar a la vida, y no solo a la muerte, ni cantar a las derrotas. Hay que cantar a la vida, porque si se vive en función de la muerte, uno ya está muerto. Las personas que viven solo de los recuerdos están muertas, el recuerdo sin porvenir lo único que trae es tristeza, y la tristeza no genera lucha nunca, nunca”.

Referencias

- Alliez; É.; Lazzarato, M. (2021). *Guerras e capital*. São Paulo: Ubu.
- Baremlitt, G. (1998). *Introdução à Esquizoanálise*. Belo Horizonte: Instituto Félix Guattari.
- Baremlitt, G. (2019). *Esquizodrama: 10 proposições descartáveis*. Belo Horizonte: Instituto Gregorio Baremlitt.
- Baremlitt, G. (2021). Posfácio. En A. Rossi. *Formação em esquizoanálise: pistas para uma formação transinstitucional* (pp. 151-164). Curitiba: Appris
- Baremlitt, G.; Amorim, M. A.; Hur, D. U. (2020). *Esquizodrama: teoria, método e técnica – clínicas*. Belo Horizonte: Instituto Gregorio Baremlitt.
- Bateman, J. (1983). Bateman habla de su muerte. *Semana*, 21/08/1983. <<https://www.semana.com/nacion/articulo/bateman-habla-de-su-muerte/3358-3/>>.
- Bichuetti, J. (1999). *Lembranças da Loucura*. Belo Horizonte: Instituto Félix Guattari.
- Bichuetti, J. (2000). *Crisevida: outras lembranças*. Belo Horizonte: Instituto Félix Guattari.
- Deleuze, G. (1953). *Empirismo e Subjetividade*. São Paulo: Ed. 34, 2001.

- Deleuze, G. (1962). *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Sociedade Cultural, 1976.
- Deleuze, G. (1966). *O bergsonismo*. São Paulo: Ed. 34, 1999.
- Deleuze, G. (1968a). *Diferença e Repetição*. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- Deleuze, G. (1969). *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- Deleuze, G. (1981a). *Pintura: el concepto de diagrama*. Buenos Aires: Cactus, 2007.
- Deleuze, G. (1981b). *Cursos sobre Spinoza*. Fortaleza: EdUECE, 2019, 3ª ed.
- Deleuze, G. (1981c). *Espinosa: Filosofia Prática*. São Paulo: Escuta, 2002.
- Deleuze, G. (1986a). *El poder: curso sobre Foucault* (Tomo 2). Buenos Aires: Cactus editorial, 2014.
- Deleuze, G. (1986b). *La subjetivación: curso sobre Foucault* (Tomo 3). Buenos Aires: Cactus editorial, 2015.
- Deleuze, G. (1989). Qu'est-ce qu'un dispositif? En *Michel Foucault philosophe*. Rencontre internationale. Paris 9, 10, 11 janvier 1988. Paris: Seuil.
- Deleuze, G. (1990). *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- Deleuze, G. (2003). *Dos Regímenes de locos*. Valencia: Pre-Textos, 2007.
- Deleuze, G.; Guattari, F. (1972). *O Anti-Édipo*. São Paulo: 34, 2010.
- Deleuze, G.; Guattari, F. (1975). *Kafka: por uma literatura menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- Deleuze, G.; Guattari, F. (1980a). *Mil Platôs*, Vol. 1. São Paulo: 34, 1995.
- Deleuze, G.; Guattari, F. (1980b). *Mil Platôs*, Vol. 3. São Paulo: 34, 1996.
- Deleuze, G.; Guattari, F. (1980c). *Mil Platôs*, Vol. 5. São Paulo: 34, 1997.
- Foucault, M. (1975). *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- Foucault, M. (1976). *Em defesa da sociedade: Curso dado no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Fumiato, F.; Santa Cruz, S. (2005). *Filosofia bal-Buceante: de la resistencia a la insistencia*. Buenos Aires: Laspuertas.
- Gonçalves, M. (2019). *Psicologia favelada: ensaios sobre a construção de uma perspectiva popular em Psicologia*. Rio de Janeiro: Mórula.
- Guattari, F. (1989a). *Cartografias Esquizoanalíticas*. Buenos Aires: Manantial, 2000.

- Guattari, F. (1989b). *As três ecologias*. Campinas: Papirus, 1990.
- Guattari, F. (2013). *¿Qué es la Ecosofía?: textos presentados y agenciados por Stéphane Nadaud*. Buenos Aires: Cactus editorial, 2015.
- Hur, D. U. (2012). O dispositivo de grupo na Esquizoanálise: Tetravalência e Esquizodrama. *Vínculo*, 9(1), 18-26.
- Hur, D. U. (2014). Trajetórias de um pensador nômade: Gregório Barenblitt. *Estudos e pesquisas em psicologia*, 14(3), 1021-1038.
- Hur, D. U. (2015). Corpocapital: códigos, axiomática e corpos dissidentes. *Lugar Comum*, 45, 232-245.
- Hur, D. U. (2016). Poder e potência em Deleuze: forças e resistência. *Mnemosine*, 12 (1), 210-232.
- Hur, D. U. (2018). *Psicologia, política e Esquizoanálise*. Campinas: Alínea.
- Hur, D. U. (2020a). Educación como potencia en tiempos de neoliberalismo y fundamentalismos. *Saberes y prácticas – Revista de Filosofía y educación*, 5(2), 1-12.
- Hur, D. U. (2020b). Desejo e política em Deleuze: máquinas codificadora, neoliberal, neofascista e esquizodramática. *POLIÉTICA. Revista de Ética e Filosofia Política*, 8 (2), 173-202.
- Hur, D. U. (2021a). Cartografia das intensidades: pesquisa e método em esquizoanálise. *Práxis Educacional*, 17(46), 1-18.
- Hur, D. U. (2021b). Discursos sobre a retórica governamental de Bolsonaro: louco, genocida, necroliberal ou cortina de fumaça? *Lugar comum*, 61, 190-210.
- Hur, D. U. (2021c). Produção de vida em tempos de morte: 5 movimentos esquizoanalíticos. *Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade*, 7 (2), 95-113.
- Hur, D. U. (2022a). *Esquizoanálise e esquizodrama: clínica e política*. Campinas: Alínea.
- Hur, D. U. (2022b). *Esquizoanálisis: política y psicología*. Buenos Aires: La docta ignorancia.
- Hur, D. U. (2024). Production of life in times of death: Five schizoanalytic movements. *Annual Review of Critical Psychology*, 18, pp. 409-424.
- Hur, D. U.; Couto, M. L. B. S. (2019). Ocupações na cidade: políticas da multidão na produção do comum. *Revista Psicologia política*, 19(45), 261-274.
- James, C. L. R. (1938/1969). *A History of Pan-African revolt*. Oakland: PM Press, 2012.

- Kopenawa, D. (2015). *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*, São Paulo: Cia das letras.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Cia das Letras.
- Lima, W. (2014). *O teatro ao alcance do tato*. Belém: UFPA.
- Massumi, B. (1992). *A user's guide to Capitalism and Schizophrenia*. Massachusetts: The MIT Press.
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica*. São Paulo: n-1, 3ª ed.
- Rodrigues, H. de B. C. (2016). *Ensaio sobre Michel Foucault no Brasil: presença, efeitos, ressonâncias*. Rio de Janeiro: Lamparina.
- Rolnik, S. (1989). *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. São Paulo: Estação Liberdade.
- Rolnik, S. (1997). *Psicologia: subjetividade, ética e cultura. Saúdeloucura*, 6: Subjetividade. São Paulo: Hucitec.
-

Fecha de recepción: 10 de enero de 2025

Fecha de aceptación: 08 de febrero de 2025