


La ecosofía de Félix Guattari: miradas desde el sur¹

Patricio Alfonso Landaeta Mardones

Departamento de Artes Integradas. Universidad de Playa Ancha, Chile ✉ 

<https://www.doi.org/10.5209/ltld.98249>

Recibido: 27/12/2024 • Aceptado: 15/03/2025 • Publicado: 30/01/2026

Resumen. En el contexto del debate ecológico de los años ochenta Félix Guattari formula su ecosofía, respuesta a la advertencia del cambio climático, pero sobre todo a la producción de subjetividad en el Capitalismo Mundial Integrado. Es la elaboración de una noción ampliada de ecología y la raigambre eminentemente práctica de su reflexión política lo que distingue esta propuesta. Este artículo busca resituar la ecosofía en el debate político y ecológico actual, para ello al comienzo se analiza la crisis de la producción de subjetividad en el capitalismo actual, problema que repercute no solo en el ámbito psicológico, sino también en lo social y ambiental, forzando la construcción de una ecología que integra transversalmente tales registros. Más tarde, la revisión de la visita de Guattari a Chile permitirá analizar las tensiones que nutren los alcances políticos y éticos de la práctica ecosófica. Para terminar, el análisis del vínculo de Guattari con América Latina permitirá comprender el impacto de sus trabajos de campo en la concepción del paradigma estético que sostiene la ecosofía como respuesta al deseo de catástrofe que expanden los discursos sobre la crisis.

Palabras clave: Ecosofía; Félix Guattari; Capitalismo Mundial Integrado; Producción de subjetividad; Paradigma estético.

The Ecosophy of Félix Guattari: Views from the South

Abstract. In the context of the ecological debate of the 1980s, Félix Guattari formulates his ecosophy, a response to the warning of climate change, but above all to the production of subjectivity in Integrated World Capitalism. It is the elaboration of an expanded notion of ecology and the eminently practical roots of his political reflection that distinguish this proposal. This article seeks to resituate ecosophy in the current political and ecological debate. To this end, it begins by analyzing the crisis of the production of subjectivity in current capitalism, a problem that has repercussions not only in the psychological sphere, but also in the social and environmental, forcing the construction of an ecology that transversally integrates such registers. Later, the review of Guattari's visit to Chile will allow us to analyze the tensions that nourish the political and ethical scope of the ecosophical practice. Finally, the analysis of Guattari's link with Latin America will allow us to understand the impact of his fieldwork on the conception of the aesthetic paradigm that sustains ecosophy as a response to the desire for catastrophe expanded by the discourses on the crisis.

Keywords. Ecosophy; Félix Guattari; Integrated World Capitalism; Production of subjectivity; New Aesthetic Paradigm.

Sumario: Dimensiones políticas de la crisis ecológica actual. Recepción del pensamiento ecosófico de Arne Naess y Félix Guattari. Guattari en Chile. América Latina: de la revolución molecular al nuevo paradigma estético ecosófico. Conclusiones. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Landaeta Mardones, Patricio Alfonso (2026). La ecosofía de Félix Guattari: miradas desde el Sur. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía política* 15(1), 169-179. <https://www.doi.org/10.5209/ltld.98249>

¹ Este artículo ha sido elaborado en el marco del proyecto ANID+FONDECYT Regular 2022 N°1220806: "Agenciamiento de deseo: Emergencia, función y proyecciones del concepto en el sur global". Además, da cuenta de compromiso de publicación asumido en el marco del Concurso Perfeccionamiento de Competencias a Través de Estadías Cortas 2023 de la Dirección General de Investigación de la Universidad de Playa Ancha de Ciencias de la Educación, aprobado por D.E. 0600/2023. Convenio UPA 19101.

La crisis ecológica actual sobrepasa el problema medioambiental. No solo la biosfera se encuentra amenazada por el cambio climático, sino también un peligro inminente se cierne sobre el conjunto de actividades que tienen lugar en el marco de la sociedad y la cultura. Esto se refleja en el surgimiento y consolidación de un “fascismo tardío” (Toscano, 2023) que amenaza las democracias liberales del mundo, así como en la proliferación de una pandemia de salud mental derivada de los hábitos de trabajo, consumo y vínculo social (Berardi, 2019). Sin embargo, de inmediato surge una inquietud: ¿es posible expandir los límites de la ecología sin descuidar las amenazas concretas que pesan sobre el medioambiente? Este ensayo parte por considerar, siguiendo a Félix Guattari, que las amenazas señaladas no constituyen fenómenos aislados, sino que se hallan íntimamente ligadas a la consolidación de una determinada producción de subjetividad en el marco del capitalismo postindustrial, caracterizado por fabricar más que meras mercancías, formas de vida, a saber, valores que se imponen tiránicamente sobre otros, y, en un último término, una cierta escisión entre mundo humano y no humano (Guattari, 1996a).

Frente al diagnóstico de esta crisis desatada en distintos niveles la ecosofía se proyecta como una práctica analítica que busca integrar transversalmente política, ética y estética en una perspectiva clínica para confrontar la producción de subjetividad en el contexto del Capitalismo Mundial Integrado (CMI), agente clave de la devastación de las tres ecologías (Guattari, 1996a). Sorprendido por el éxito del partido *Die Grünen* en Alemania en 1985, Guattari simpatiza con el movimiento ecologista, pero se inquieta ante una ecología unidimensional que reduciría la “falla ecológica” del capitalismo a un mero problema de la relación Hombre-Naturaleza, favoreciendo el surgimiento de una visión identitaria conservadora que apelaría a un “retorno a la naturaleza” (Guattari, 2015, p. 249). En contrapartida, propone adentrarse en la interconexión de las ecologías, mental, social y medioambiental, dedicándole conferencias y artículos, además de sus dos últimas obras: *Las tres ecologías* (1989) y *Caosmosis* (1991). El elemento común de ambas reside en habilitar una dimensión pragmática del pensamiento político que denominará ecosofía para analizar transversalmente la interrelación de dominios heterogéneos y aparentemente distantes, como son el medioambiente, lo social y el inconsciente. La ecosofía, por ello, será la continuación del esquizoanálisis por otros medios, entendiendo que su principal tarea consistía en sacar el deseo del diván (crítica del psicoanálisis) y realizar la conexión de la producción deseante y la producción económica, combatiendo la distinción y separación de infraestructura y superestructura (crítica del freudomarxismo). La ecosofía, no obstante, estará provista de un sello propio: intentar crear un nuevo paradigma estético que redefine a su vez el vínculo de filosofía, ética y política. Por ello el proyecto ecosófico parece inseparable, primero, de su confrontación con el freudomarxismo que se reclama científico; y, segundo, de los problemas ecológicos y demográficos del tercer mundo, de los nuevos movimientos minoritarios, de la consolidación y crisis del CMI, y, por lo mismo, de los *trabajos de campo* de Guattari en América Latina donde experimenta la activación de un fermento molecular que es clave para resistir a la producción de subjetividad actual.

La propuesta del texto es adentrarse principalmente en dichos trabajos de campo para continuar el legado del proyecto ecosófico, tomando como base el contexto que traza el viaje de Guattari a Chile en 1991. Este viaje no es algo anecdótico pues permite realizar un contrapunto entre las conferencias y diálogos en torno a la democracia, la ecología y la salud mental sostenidos en el país del sur que retorna a la democracia luego de una cruenta dictadura civil-militar que impone a sangre y fuego el neoliberalismo y sus formas de valorar la vida; y, por otra parte, sus otros viajes a Latinoamérica, como México, donde analiza las formas de control implementadas por el CMI, Brasil, donde advierte la emergencia de un nuevo fermento molecular en el retorno a la democracia, o Argentina, donde presenta su nuevo paradigma estético.

¿Por qué motivo continuar el legado ecosófico? En relación con nuestro presente, la ecosofía no solo nos sitúa ante la necesaria reflexión de la raíz común de los problemas que afectan en paralelo a las tres ecologías, sino que nos pone ante la expansión de un *deseo de catástrofe* normalizado entre los discursos de la crisis que nos arrastran a un deseo de *fin de mundo*. Según Guattari (1998, p. 166): “el peligro puede ejercer un verdadero poder de fascinación. El presentimiento de la catástrofe puede gatillar un deseo inconsciente de catástrofe, una aspiración hacia la nada, una pulsión de abolición”. Como respuesta a este deseo, y en lugar de ampararnos en una cientificidad excluyente que amenaza con anegarnos en la *falta de posibles*, resulta más constructivo repetir el gesto de la práctica analítica ecosófica y su promoción del nuevo paradigma estético para generar colectivamente alternativas.

Cabe destacar que Arne Naess manifestó inquietudes cercanas a las de Guattari y utilizó, además, el mismo término: ecosofía. Es relevante entonces comenzar por destacar los puntos de encuentro y distancias de sus respectivos proyectos, dada la relevancia de Naess para la ecología contemporánea.

Recepción del pensamiento ecosófico de Arne Naess y Félix Guattari

Citton (2014) destaca los vínculos entre Naess y Guattari, marcando su distancia con otras ecologías. Su cercanía se hallaría en la necesidad de establecer un saber para transformar la cultura y las mentalidades vigentes en relación con el medioambiente. Más aún, en términos ontológicos, ambos coincidirían en afirmar que los individuos no son independientes de su medio, sino seres que están en interacción constante (Citton, 2014, p. 75). Este asunto es clave para abordar la distancia con otras ecologías que suponen una determinada independencia del individuo y el medio, sobre todo aquella que busca optimizar el uso de “recursos naturales”, endosando la responsabilidad a los consumidores para salvar el sistema económico, sin necesidad de cambiar los valores que soportan las ideas de desarrollo, crecimiento y consumo (Ferrarese, 2025). Contrariamente, la de Guattari sería una ecología múltiple, pues comprende que la crisis ecológica corresponde a una crisis más amplia, que involucra dimensiones sociales, políticas y existenciales. Por tanto,

no habría salida de esta crisis multinivel sin una acción coordinada en tales esferas. Antonioli (2019), por su parte, retoma la lectura de Citton (2014) pero se concentra en relevar la singularidad de la ecosofía de Guattari indagando en la articulación de su concepto. Es así como advierte que su propuesta se halla en relación directa con el concepto de “ciencia nómada” y con la práctica-analítica del esquizoanálisis, elaborado en conjunto con Deleuze en *Mil mesetas* (1980) y en *El Anti-Edipo* (1972). Mientras que la ciencia nómada se encuentra en la base de la definición de la ecosofía como un “saber práctico”, que si bien se aparta de toda pretensión de cientificidad plantea un mutuo intercambio con la ciencia, el esquizoanálisis apunta a la necesidad de heterogeneizar el horizonte maquínico, lo cual comprende la posibilidad de establecer otros usos de los medios, fuera de la frecuencia que le impone el CMI, en una “era posmediática” (Antonioli, 2019, p. 79). Pues a diferencia de Naess (y de otras figuras como Baudrillard), Guattari no participa de una tecnofobia, ni pretende que la humanidad vuelva a una era pretecnológica. Sin desconocer los riesgos actuales asociados al desarrollo tecnológico al amparo de los fines del capitalismo, su ecosofía abogaría en paralelo por una ética de los medios y las tecnologías, así como por una ética del medio ambiente. Laberge (2019a) también reconoce el vínculo de la ecosofía con el pensamiento de Deleuze. Sin embargo, no intenta apuntar a una posible deuda con Deleuze, sino más bien mostrar hasta qué punto Guattari lleva su filosofía al límite. En efecto, la ecosofía movilizaría la metafísica de la diferencia deleuziana extrayendo sus implicancias políticas. Más aún, detrás de la ecosofía existiría una ontología, una ética y una estética en la que las ideas de Deleuze y Guattari se mezclan hasta hacerse indiscernibles (Laberge, 2019a, pp. 110-111). Para continuar, distingue claramente el aporte de Guattari del de Naess, pese a coincidir en la afirmación de la necesidad de un cambio cultural en relación con el modo en que se concibe la relación humano-natura (Laberge, 2019a, p. 113). La ecosofía de Guattari, no obstante, no es *inmediatamente* ecológica, incluso hasta cierto punto puede ser bastante crítica con esta. Su ecosofía es mental y social, mientras que la de Naess es principalmente una ecosofía del cuidado del medio ambiente. Una trabaja extrayendo las implicancias de la teoría de la multiplicidad en relación con la valorización del disenso, la singularidad y la otredad como motores para la reinención de la creatividad social, y la relación con el medio ambiente (Laberge, 2019a, p. 116), mientras que la otra busca que los seres humanos se reconozcan en la naturaleza para motivar su preservación. Así, el «paradigma estético» de la ecosofía de Guattari es una aproximación experimental a la otredad –no un viaje interior hacia el verdadero yo– como el único medio de invención de un pueblo que falta (Laberge, 2019a, p. 119). En una línea semejante, para Tinnell (2012), el aporte de Guattari consistiría en concebir una ecología expandida para apuntar a la matriz común de las distintas crisis actuales: la producción de subjetividad en el capitalismo postindustrial. Por ello, antes de abogar por un reencantamiento nostálgico de la naturaleza y una romantización de la cultura, Guattari convierte la ecosofía en el estudio de las interacciones del medioambiente, el inconsciente y la sociedad, y en lugar de huir de la civilización técnica, busca hacerse un lugar en el concierto actual de máquinas de distinto tipo, apropiándose de los medios. En suma, mientras que la ecosofía de Naess confirma la tendencia *ecologista verde* de despreciar la técnica para intentar volver a la naturaleza, la de Guattari reconoce en la técnica, y, más aún, en los avances del mundo digital en la época, un horizonte de posibilidad para la creación. El punto que marcaría la distancia definitiva de Guattari y Naess, en ese contexto, sería su aproximación al problema de la identidad. La ecosofía de Naess puede ser leída como el esfuerzo de “encontrarse a sí mismo en la naturaleza”. Guattari, al contrario, no dejaría de trabajar por un desprendimiento del yo, y, así, por un devenir otro: frente al narcisismo del primero, tenemos el antinarcisismo del segundo.

Este juicio sobre posiciones enfrentadas no es compartido por autores como Levesque (2016). Guattari y Naess, pese a no haberse encontrado, persiguen un cambio de paradigma donde está puesto en juego un cierto recurso a la semiótica. La perspectiva ecológica multidimensional de Guattari se sostiene, en efecto, en una tipología de los signos que atraviesa el campo subjetivo, social, jurídico, económico y medioambiental, y que, por tanto, toma en cuenta el conjunto de las interacciones entre el mundo humano y no-humano. La ecosofía, apuntando a la producción de valores de una semiótica normativa (ética), es una vía para la emancipación de las relaciones humanas (es decir, para potenciar *otros* vínculos entre los seres humanos, así como entre estos y las máquinas) y de las relaciones de los humanos con otras especies (Levesque, 2016, pp. 524-525). En ese entendido, todo el peso recae en saber si nuestro sistema de valores actual permite el disenso constructivo para la emergencia de la singularidad o si perpetúa el sistema de significaciones imperantes que trabaja por la homogeneidad generalizada. En el marco de su ética, Naess comienza por establecer la premisa de una “inevitable e irreductible codependencia de hombre y naturaleza”, al punto de marcar el acento en el bien del otro, en lugar del bien propio: “sacrifico mi propia perfección por la de mi vecino” (Levesque, 2016, p. 527). Existir, en suma, es ser responsable de nuestra conducta ante los otros, de modo que “adoptar y seguir una ética coherente (una ecosofía) representa el único medio a través del cual uno puede incitar a otro a seguir una causa común” (Levesque, 2016, p. 528).

El proyecto ecosófico de Naess se desenvuelve con variaciones por casi tres décadas, el de Guattari en cambio sigue un camino sinuoso. Más aún, su proyecto ecosófico no logra completarse debido a su repentina muerte en agosto de 1992. Solo una parte de sus trabajos se publican en vida, y debido a la dispersión de los escritos publicados, solo en 2013, con *Qu'est-ce que l'Écosophie*, se podrá dimensionar la envergadura de su propuesta, conocer la magnitud del trabajo avanzado y, así, poder continuar la tarea que marcó este programa de trabajo. Por último, gracias a sus colaboraciones y trabajos publicados recientemente en Francia y América Latina, es posible también en la actualidad evaluar el impacto de los constantes intercambios de Guattari con personalidades y grupos de distintos países desde finales de los setenta hasta principios de los noventa. Por ello, junto con sostener que la ecosofía debiese comprenderse como un proyecto inacabado (y

por tanto abierto), es clave reparar en la incertidumbre respecto de las coordenadas que sitúan la emergencia y recorrido del problema, pese a que aparentemente se encuadre hacia el final de su recorrido intelectual.

En la periodización de Nadaud (2015, p. 15), la ecosofía se ubica en la cuarta etapa del trabajo de Guattari (1985-1992). Cada una estaría marcada por determinados acontecimientos sociopolíticos que interpelan al autor, y quedaría sellada por una recopilación de trabajos que componen una especie de libro-bitácora. En la primera, desde finales de los cincuenta y durante los años sesenta, Guattari hace parte del gran número de intelectuales franceses y militantes que se distancian del partido comunista francés por su silencio frente a la guerra de Argelia, y junto a Jean Oury y François Tosquelles, formulan una serie de críticas a la institución psicoanalítica por el hecho de reforzar el orden dominante con su comprensión “privada” o “interior” del inconsciente. Como resultado de este período el autor ensambla *Psicoanálisis y transversalidad* (1974), donde destaca su filosofía del inconsciente como máquina, íntimamente ligada a la concepción de la transversalidad o conexión de dominios heterogéneos. En los setenta Guattari trabaja contra el reflujo de las ideas de mayo del 68, es decir, contra el fracaso de la revuelta que logró unir por un breve período a estudiantes y obreros frente al capitalismo postindustrial, sin considerar el impacto de la perversión del deseo gregario en la defensa del orden dominante en Francia o la propia capacidad de la subjetividad capitalística para “recuperar” o apropiarse de las demandas más contestatarias (Guattari, 2024, p. 47). En esta etapa, Guattari consolida su distanciamiento con Lacan, trama alianzas con la extrema izquierda italiana, acoge exiliados en su hogar y aboga por las radios libres como espacios de creación. Por la misma época, además, inicia su colaboración con Gilles Deleuze, encuentro que sin duda marcará su trabajo fuera de la influencia de Lacan. Este periodo se cierra con la recopilación titulada *Revolución molecular* en 1977, edición aumentada en 1980 (Guattari, 2012), fundamental para conocer las intervenciones de Guattari en dominios distantes como la antipsiquiatría, la crítica del marxismo, el psicoanálisis o la lucha contra las mutaciones históricas del fascismo². En los ochenta Guattari y otros intelectuales de izquierda se encuentran preocupados principalmente por dos acontecimientos: por un lado, la llegada de Mitterrand al poder en Francia y la escasa correspondencia que tiene este hecho con las esperanzas previamente depositadas en la conquista del poder, y, por otro lado, el desenlace de la guerra fría y la caída del muro de Berlín, testimonios del fin de una era para la izquierda internacional. Esta época, aparentemente teñida de escepticismo, se encuentra retratada en *Los años de invierno* de 1985 (Guattari, 2009), testimonio de las aprehensiones y, también, de la desazón ante un asfixiante presente, estado que Guattari logra en parte remontar a fuerza de su trabajo en la clínica La Borde, sus publicaciones en distintos medios y sus múltiples colaboraciones en sitios distantes como Italia, Japón y Brasil. A finales de los ochenta y comienzos de los noventa, el autor formularía su ecología expandida, revelando su interés por las potencias moleculares del tercer mundo. Según Nadaud (2015, p. 15), como en las etapas anteriores, era de esperarse que este período también terminase con una recopilación de trabajos, tal como lo muestran las huellas que él mismo sigue para ensamblar *Qu'est-ce que l'écosophie* en 2013.

Pese a la utilidad de este esquema, pareciera que la ecosofía se encuentra tensada por dos hechos íntimamente ligados que muestran que su concepto comienza a labrarse desde mucho antes, llegando incluso a atravesar su recorrido intelectual en paralelo con su trabajo con Deleuze: por un lado, el rechazo a la vigencia del par conceptual infraestructura-superestructura, popularizado por Louis Althusser; por otro lado, sus viajes por el mundo, especialmente por América Latina, desde 1978 hasta 1992. En ese sentido, sus viajes a México, Brasil, Argentina, y Chile no solo le permiten “cargar baterías” para enfrentar los años de invierno, como él mismo señala (Guattari, 2024, p. 64), sino registrar o incluso presenciar las fracturas en curso en el seno de la modulación aparentemente incontestable de la subjetividad en el Capitalismo Mundial Integrado, modulación caracterizada no por dominar ideológicamente, ni por controlar la subjetividad, sino por producir determinados sujetos o engranajes sociales, para que cada cual pueda “funcionar como un robot social” (Guattari, 2015, p. 235).

Guattari en Chile

Guattari visita Chile en 1991. En apenas una semana, del 17 al 24 de mayo, participa en entrevistas, dicta conferencias y comparte con grupos y personalidades ligadas a la salud mental, la ecología, al arte, la literatura y la filosofía. Esta visita dio lugar a distintas publicaciones: un primer libro, *Cartografías del deseo* (Guattari, 1989), hace circular algunas traducciones de escritos de *Revolución Molecular* para dar a conocer con antelación el trabajo de Guattari al público chileno, al modo como Suely Rolnik (Guattari, 1982) prepara *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*, a partir de un montaje de los primeros libros de Guattari. Un segundo libro, *El devenir de la subjetividad* (Guattari 1998), difunde la transcripción parcial de los diálogos y conferencias de Guattari en Santiago y Valparaíso, junto con algunas entrevistas publicadas en medios locales, libro que posee también una cierta resonancia con *Micropolítica. Cartografías do desejo* (Guattari y Rolnik, 2006), testimonio del viaje de Guattari a Brasil en 1982. Ciertamente, ambos trabajos son relevantes para conocer cómo dialogan sus ideas con la situación del país. No obstante, pese a la circulación de su pensamiento en aquella época, la discusión posterior de su filosofía –o a su trabajo con Deleuze– es casi

² Se agradece a Errata Naturae no solo por traducir la obra en 2017, sino por permitir su reproducción para fines personales, posibilitando una mayor circulación.

inexistente, salvo contadas excepciones (Durán, 2020, p. 31).³ Esto es importante considerando que Guattari no pretendía forzar el aterrizaje de sus ideas en Chile, como si habiendo conquistado México, Brasil y Argentina se tratara ahora de anexionar un nuevo territorio al imperio del esquizoanálisis. En distintas ocasiones destacó su interés de contrastar sus análisis con lo que sucedía en el sur, que siempre observó con atención ante el avance del neoliberalismo en la región, notando la importancia de las creaciones colectivas que se alzan frente al conformismo de los estados y las organizaciones políticas tradicionales. En efecto, se trata de una preocupación central entre finales de los años setenta y principios de los noventa. En su diálogo con Nelly Richard, Guattari señala su perplejidad ante la importación de modelos de pensamiento europeos entre la intelectualidad del continente, a la vez que confiesa su interés en América Latina considerándolo, sin disimular su esperanza, un laboratorio experimental donde se fabrica, *en ese mismo momento*, un nuevo porvenir (Guattari y Richard, 1998, p. 70). Sin duda el uso del término “laboratorio” no es anecdótico, pues confronta el conocido relato que sitúa a Latinoamérica y a Chile en concreto como primer laboratorio del neoliberalismo (Gaudichaud, 2016). Lo que sucede en el sur, para Guattari, es una ruptura *en los hechos* con las hipótesis del nihilismo posmodernista que declara el fin de la política y su consecuente entrega gozosa al neoliberalismo (Guattari, 2024, p. 64). Sin embargo, ese diagnóstico no se limita solo al sur geográfico:

El modo en el que las formas actuales de lucha están siendo experimentadas implica precariedad, momentos altos y bajos, cosas mediocres y cosas geniales. Es como un laboratorio donde, con una dialéctica compleja de ensayo y error, se está forjando un nuevo tipo de lucha. Ejemplos de eso son lo que los italianos vivieron en sus diferentes experiencias de autonomía, la organización completamente original que los polacos están experimentando en el movimiento Solidaridad, o incluso lo que los brasileños están viviendo probablemente en este momento con las actividades del PT, las minorías, etc. (Guattari y Rolnik, 2006, p. 71)

En efecto, las rupturas moleculares, las formas de organización emergentes en las luchas cotidianas por una vida digna capturan su atención, no menos que las amenazas que penden como espada de Damocles sobre el tercer mundo. Guattari delinea el siguiente panorama: con la derrota de los sistemas socialistas el capitalismo triunfa por doquier con una crueldad exacerbada, particularmente en África y América Latina, regiones donde ha creado una barrera cada vez más difícil de franquear entre ricos y pobres (Guattari, 2024, p. 22). Y, paradójicamente, en economías como la chilena, donde el crecimiento macroeconómico es saludado por el Fondo Monetario Internacional (FMI) como un síntoma de *buena salud* (Guattari, 2024, p. 334), es patente una crisis ecológica multinivel, cuyos síntomas preclaros son la polución de su capital, la violencia cotidiana, la segregación urbana y la especulación inmobiliaria, más que meros daños colaterales que deja a su paso el sacrosanto crecimiento impulsado por el CMI. Además, el capitalismo ha dado pie a un avance tecnocientífico sin parangón, que podría haberse puesto al servicio de las necesidades sociales, pero, por el momento, solo se aprecia su influjo en la automatización de la producción, potencia “completamente al margen de las finalidades de la humanidad” (Guattari, 2024, p. 23). La tesis fuerte detrás de esa afirmación es que la derrota del modelo socialista no es menos estrepitosa que el fracaso del capitalismo, incapaz de controlar su potencia de crecimiento suicida (idem). Frente a este punto de no retorno, en medio de la amenaza de un posible colapso de la vida sobre el planeta, Guattari apela a buscar alternativas evitando las respuestas prefabricadas, es decir, sin confiar nuestros destinos a los poderes políticos y a quienes esperan que el capitalismo gestione nuestra vida: “sucede como si los poderes políticos tradicionales se mantuvieran completamente fuera de las transformaciones sociales fundamentales que están ocurriendo, y como si finalmente hubieran decidido delegar al CMI la gestión de la subjetividad [...]” (Guattari, 2024, pp. 29-30).

La actual crisis ecológica multinivel demanda de la filosofía una intervención urgente, aunque no se trata de una interpelación conducente a un nuevo “pacto conceptual”, que habría de permitirnos encontrar una vía regia para la acción. Antes que un análisis crítico, o ante la evidencia de su agotamiento, la urgencia de la catástrofe nos fuerza a transitar hacia un nuevo perspectivismo clínico. La diferencia entre ambas es clave: mientras la crítica se regodea en los diagnósticos, la clínica tal como la comprende Guattari, se concentra en *seguir* y promover esos otros deseos que se hallan en este momento llevándose a cabo en las luchas minoritarias, rompiendo lo que parece un destino aciago. En concreto, a diferencia de la crítica en el freudo-marxismo que, según Guattari, duerme esperando el Gran Día de la revolución (Dosse, 2009, p. 78), la clínica intenta plegarse a los devenires menores que están *en este momento* socavando el presente y construyendo nuevos valores y otros mundos posibles a partir de la experiencia activa del disenso (Landaeta y Durán, 2024). A los ojos de Guattari, no solo la izquierda intelectual, sino también la izquierda militante parece liquidada por su complicidad con el neoliberalismo triunfante, pero esta constatación global no debe hacernos perder de vista la existencia de una experimentación molecular institucional en curso, más allá de los poderes constituidos, que busca enraizar en el sur otras superficies para los agenciamientos

³ Esto contrasta con la huella indeleble que dejan las visitas de Guattari a Brasil, incluso en lugares en visita solo una vez, como es el caso de Belém de Pará, en la Amazonía (Santos et al., 2024). En la actualidad, motivado mayormente por el silencio de la academia chilena y la escasa circulación de las obras consagradas a su visita, Durán, Figueroa y Sánchez editan en 2020 *Las luchas del deseo* (Guattari, 2020), libro que reúne en un mismo volumen una selección de textos de *Cartografías del deseo* y *El devenir de la subjetividad*. También por iniciativa de Durán, se publica en 2024 *Desear la diferencia* (Guattari, 2024), transcripción integral de los diálogos en Chile. Gracias a esto, actualmente es posible acceder tanto a las reuniones, conferencias y al diálogo con los asistentes.

de deseo y así dar pie a una ecología ampliada.⁴ Es necesario nuevamente enfatizar que Guattari alude a una concepción desterritorializada del sur, producto de la propia acción capitalismo: el sur no es un todo homogéneo marcado por el sino de la pobreza. En el sur hay potencias económicas que producen miseria y segregación, así como en el norte hay zonas depauperadas que hacen emerger su propio tercer mundo o “un Sur en vías de devenir-menor en el corazón del Norte” (Guattari, 2024, p. 57). Latinoamérica, en dicho contexto, está marcada por el signo ambiguo del blindaje subjetivo que modula el CMI y la experimentación de nuevos universos de referencia que confrontan la producción de subjetividad imperante, y es precisamente observando con detenimiento este síntoma como Guattari advierte algo más que una mera oposición al neoliberalismo en las distintas luchas minoritarias, fenómeno que ha pasado inadvertido para la mayoría de los intelectuales marxistas y los políticos progresistas (Guattari, 2024, p. 104).

En efecto, el impulso para cualquier transformación en las esferas de las tres ecologías ha de gestarse involucrándose en el terreno donde el capitalismo se ha vuelto más efectivo: la producción de subjetividad. Precisamente, el error del marxismo dogmático señala Guattari, ha sido su ceguera respecto de lo que está en juego a nivel de la subjetividad. Con su sola atención puesta en la construcción de la subjetividad obrera, Marx y Lenin dejaron en segundo plano otras formas de subjetividad que confrontan el capitalismo (feminismos, subjetividades religiosas, etc.). Lo cual desemboca en un franco abandono de las luchas por la producción de su subjetividad en la izquierda, permitiendo que el capitalismo rápidamente se ampare de éstas (Guattari, 2024, p. 94). Pero no solo el marxismo dogmático ha fallado en este punto, Guattari remite constantemente a un error de fondo en los análisis del freudomarxismo vigente en los años cincuenta y sesenta, y más particularmente en el althusserianismo, con profundo arraigo en Latinoamérica. La “pareja conceptual maldita”, infraestructura económica y superestructura ideológica (Guattari, 2024, p. 24) conduce al error de conceder solo una importancia relativa a la subjetividad, en comparación con el lugar de privilegio otorgado a las relaciones económicas. Es este completo desconocimiento de la conexión inmediata de lo subjetivo con la infraestructura aquello que produce una ceguera respecto del funcionamiento del deseo en nuestro presente, ya sea en relación con el lugar que este ocupa en la explotación sin límite de los *recursos naturales* o en la creación de otros vínculos entre el mundo humano y no-humano.

América Latina: de la revolución molecular al nuevo paradigma estético ecosófico

En *Las tres ecologías*, Guattari (1996a, p. 9) sostiene que la crisis ecológica medioambiental demanda una “auténtica revolución política, social y cultural que reoriente los objetivos de la producción de los bienes materiales e inmateriales. [...] Esta revolución no sólo deberá concernir a las relaciones de fuerzas visibles a gran escala, sino también a los campos moleculares de sensibilidad, de inteligencia y de deseo”. Abandonar el monolingüismo economicista de la producción por la producción, depende de poder articular de forma sincrónica respuestas macro y micro, molares y moleculares, cambiar legislaciones y patrones de conducta, y hasta nuestra manera de sentir el mundo y el otro. La crisis ecológica, en suma, nos fuerza a una transformación de las conciencias y a una auténtica revolución a nivel del deseo que nos arranque del polo molar del sujeto individual. Más tarde, en *Caosmosis* (Guattari, 1996b, p. 34), este asunto adquirirá nuevos ribetes:

No se puede concebir como respuesta al envenenamiento de la atmósfera y al recalentamiento del planeta debidos al efecto invernadero, una simple estabilización demográfica, sin una mutación de mentalidades, sin la promoción de un nuevo arte de vivir en sociedad. [...] No se puede concebir una recomposición colectiva del *socius*, correlativa de una resingularización de la subjetividad, sin una nueva manera de concebir la democracia política y económica, en el respeto de las diferencias culturales, y sin múltiples revoluciones moleculares.

En efecto, la respuesta a la crisis del medioambiente implica (re)inventar colectivamente (nunca *desde arriba*) un nuevo arte de vivir en sociedad y, a su vez, este nuevo arte depende de una reformulación de la democracia (nunca meramente *desde abajo*), de su apertura estratégica a las rupturas y nuevas maneras de sentir y valorar introducidas por las revoluciones moleculares. En otras palabras, no tendremos otra ecología medioambiental o social (otra democracia) sin acoger al *otro*, más aún, sin la necesaria promoción del disenso y, en última instancia, sin aprender colectivamente a desear la diferencia. Finalmente, se trata de ser capaces de articular en un plano estratégico una finalidad común de las luchas del deseo, hasta el punto en que ya no sea necesario ponerse un fin por fuera: “llegará un tiempo de resingularización en el que las subjetividades individuales y colectivas «plegarán velas», y en el que lo que primará será la expresión creadora como tal, sin más preocupación respecto a finalidades colectivas” (Guattari, 1996a, p. 49). Estos pasajes coinciden en afirmar la necesidad de conjugar el cuidado de las tres ecologías con una resingularización de la experiencia. Apropiarse de la fuerza rupturista de las revoluciones moleculares en una democracia resignificada, una democracia *otra*, ecosófica, es la base de la lógica del cuidado de las ecologías mental, social y medioambiental. En un texto publicado póstumamente, ligado a su visita a Chile,

⁴ Tal es lo que Guattari encuentra en Brasil en 1982, poco antes de las primeras elecciones presidenciales tras la dictadura: “[...] sí, creo que existe un pueblo múltiple, un pueblo de mutantes, un pueblo de potencialidades que aparece, desaparece, se encarna en hechos sociales, en hechos literarios, en hechos musicales. Es común que me acusen de ser exagerada, bestial, estúpidamente optimista, de no ver la miseria de los pueblos. Puedo verla, pero... no sé, tal vez delirio, pero pienso que estamos en un período de productividad, de proliferación, de creación, de revoluciones absolutamente fabulosas desde el punto de vista de la emergencia de un pueblo. Esto es la revolución molecular: no es un eslogan o un programa, es algo que siento, que vivo, en encuentros, en instituciones, en los afectos, y también a través de algunas reflexiones” (Guattari y Rolnik, 2006, p. 15).

Guattari sostiene: “La democracia ecosófica no se abandonará a la facilidad del acuerdo consensual; por el contrario, se comprometerá en la metamodelización disensual. Con ello, la responsabilidad sale del yo para pasar al otro” (Guattari, 1998, p. 177).

Ciertamente, Guattari ha venido labrando por años este asunto. En primer lugar, se advierte la huella del problema del disenso en distintos momentos de su itinerario, sea en sus tempranas reflexiones sobre la institución, la máquina o la transversalidad o en su etapa final concentrada en la ecosofía. En segundo lugar, la crítica de la democracia formalista, la necesidad de acoger las rupturas y desear la diferencia del otro, crucial en la formulación de la ecosofía, resulta inseparable de sus trabajos de campo, donde el viajero ocupa una plaza semejante a la del etnógrafo participante. La tesis es que para llegar a la concepción de la democracia ecosófica Guattari ha tenido que pasar por la cartografía de estas rupturas en sus trabajos de campo, desarrollados principalmente en Latinoamérica (aunque no exclusivamente pues Italia y Japón ocupan un lugar importante). Es allí donde adquiere consistencia el mapeo de las transformaciones en curso y la elaboración de nuevas formas de intervención que puedan contribuir a su proliferación. Rastreo esta pista en una entrevista con Charles Stivale en 1985. Ante la pregunta por la vigencia de las revoluciones moleculares en Europa, Guattari señala que estas no son una cuestión del pasado. Continúan emergiendo movimientos minoritarios bastante dispares entre sí. Frente a esto, el entrevistado destaca el necesario cambio de actitud para evitar su aplastamiento represivo o su recuperación, tal como sucedió con Mayo del 68. Al respecto surgen dos desafíos: la cuestión teórica de cartografiar las revoluciones moleculares que sacuden la homogeneidad imperante y establecer la conexión entre estos movimientos dispares, pues “no es el rasgo compartido lo que cuenta aquí, sino la transversalidad [...]” (Stivale, 1993, p. 220). Junto a esta, se levanta la cuestión práctica de experimentar nuevas formas de intervención: “debemos intentar construir una práctica social, construir nuevos modos de intervención, esta vez ya no en las relaciones moleculares, sino molares, en las relaciones de poder político y social, para no asistir a la derrota sistemática y recurrente que conocimos durante los años 70” (Stivale, 1993, p. 220).

La potencia disruptiva de la revolución molecular no es suficiente para hacer emerger otra sociedad, señala Guattari. El éxito de las transformaciones depende de “la capacidad que tengan los agenciamientos explícitamente revolucionarios para articularlas con luchas de interés, políticas 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. 62).⁵

Este asunto goza de plena actualidad. En un clima de crisis económica global constante, las democracias neoliberales parecen ser incapaces de hacer frente al surgimiento de organizaciones que basan sus orientaciones en el rechazo y exclusión de las minorías, y que operan en la práctica envolviendo el *sentido común* y la opinión pública con pasiones tristes. Este microfascismo o terrorismo molecular, que no solo no reconoce el lugar del otro, sino que está dispuesto a utilizar cualquier medio para su neutralización y aniquilación, nos fuerza a pensar el lugar del deseo en el conjunto de instituciones que *somos*. Frente a este fenómeno de expansión del fascismo *molecular*, junto con fortalecer las instituciones democráticas, nos vemos forzados a crear instituciones *otras*, problema que comienza por reapropiarnos de nuestro lugar en los distintos equipamientos colectivos que nos atraviesan. Como señala Tosquelles (1985, p. 133):

La práctica más elemental de cada individuo –enfermo o sano– nos ofrece a la vez el testimonio y el deseo de participar en varias instituciones al mismo tiempo. Cada uno se inscribe en varias instituciones y recibe su impacto. [...] Siempre se es miembro de varias instituciones al mismo tiempo y alternativamente. Frecuentamos varias instituciones con regularidad, con placer, con esperanza y con decepción. [...] Podría decirse que el paso de un espacio a otro interviene tanto en el proceso de “recreación” singular permanente de cada persona como los intercambios esperados.

Nuestra existencia concreta no solo se halla inmersa en una concatenación de instituciones, sino que somos el resultado, el efecto inesperado de nuestro rol activo y pasivo a la vez. En el marco del “Cuarto Encuentro Internacional de Alternativas a la Psiquiatría”, en México en 1978, Guattari (1980) sostiene que el capitalismo se desliga poco a poco del poder centralizado del estado para servirse de dos ejércitos distintos, uno que organiza “las fuerzas represivas a pequeña y gran escala” con el concurso de policías y militares, y otro tipo compuesto de especialistas y tecnócratas ligados al mundo psi, a partir del cual busca dominar el inconsciente, “por medio de múltiples equipamientos colectivos y por la intervención de los mass media, a fin de garantizar [...] el sujetamiento semiótico de la fuerza de trabajo” (Guattari, 1980, pp. 58-59). La acción del segundo opera en dos frentes: en el nivel del individuo y la familia, y en instituciones ligadas, por ejemplo, a la educación y la salud. En ese entramado los profesionales pueden controlar cualquier desviación que presente el sujeto en edad escolar, permitiendo, con una atención y derivación temprana, reencuadrar sus comportamientos y deseos, y así conseguir capitalizar a futuro su fuerza de trabajo. De esta manera se logra “una verdadera sumisión colectiva hacia el orden establecido. Esto significa que el capitalismo mundial integrado llegará a producir una suerte de fascismo mundial (como el que Orwell describe en una novela célebre: 1984)” (Guattari, 1980, p. 60). Sin embargo, pese a la acción del CMI en estos frentes surgen focos de resistencia, incomprensidos según Guattari por sindicatos y partidos. Se trata de “las luchas de emancipación femenina, las de los desempleados; las de los jóvenes que rechazan el trabajo como lo conocen, [...] las luchas antinucleares y contra la contaminación ambiental; contra un cierto modelo centralista económico y

⁵ Más aún, ante el desajuste provocado por las revueltas sociales recientes, como se ha hecho notar los en el sur global, la recuperación del capitalismo viene acompañada de una guerra contra las formas de producción de vida colectiva, así como por un levantamiento molecular que articula nuevas formas de fascismo (Toscano, 2023).

cultural; las que surgen de regiones completamente anegadas ecológicamente, y las luchas de las «minorías» sexuales que culminan en la ilegalidad” (Guattari, 1980, p. 60.).

Pero la resistencia también se puede dar en el nivel institucional. La apuesta por una reinvencción de las instituciones es clave en el Brasil de postdictadura. Considerando el modo en que la dictadura impone una marca indeleble a las instituciones, Rolnik analiza las posibles motivaciones del desprecio institucional reinante en ciertos sectores de la izquierda: su desconfianza se ancla en la sensación de imposibilidad de cambiar sus trayectorias, de sacarlas de la frecuencia que les impuso el autoritarismo. En ese sentido, entre la generación que sufrió sus efectos se instala la necesidad de asumir una postura totalmente contraria a lo instituido y promover una vida aparte, separada del medio institucional. Pero, más allá del plano molar, Rolnik distingue entre una identificación con la institución, una suerte de apego libidinal a las instituciones y a su orden, y una operación de contraidentificación institucional, gesto común entre los militantes contrarios al régimen. Sin embargo, asumiendo su distinta polaridad, ambas posiciones dejan ver una forma de simbiosis con la institución donde prima un cierto conservadurismo: en el primer caso, el sujeto construye su identidad en lo instituido, y lo defiende como el único mundo posible, mientras que en el otro el sujeto construye su identidad gracias a la negación de lo instituido, como si fuese posible vivir imaginariamente fuera de las instituciones en un mundo alternativo. Con ello, en ambos casos se bloquea el acceso al plano molecular, que es donde se llevan a cabo las experimentaciones de nuevos posibles, facilitando por ese medio un “bloqueo de la fuerza instituyente” (Guattari y Rolnik, 2006, p. 105)⁶ y una entrega al mundo *tal como es*, respuesta común que traduce la reificación de una representación contingente del mundo, posición que abre de par en par la puerta al fascismo del deseo, al rechazo de la diferencia y al encapsulamiento del sujeto en el plano molar identitario. Pasar de la crítica de lo instituido a una clínica de las instituciones posibles, que no solo defiendan, sino que acojan la riqueza y la propia creatividad del otro, del excluido y el marginado, implica cambiar el foco: abandonar la cuestión identitaria y transitar al análisis del vínculo de las luchas minoritarias, es decir, analizar su carácter transversal. Es allí donde vuelve a aparecer el problema de la construcción del objeto ecosófico como un asunto ligado al paradigma estético.

Guattari presenta su propuesta de un cambio de paradigma en salud mental en Argentina (Laberge, 2019b), con ocasión del congreso de la “Red Latinoamericana de Alternativas a la psiquiatría” en 1986 y del “Encuentro Interdisciplinario Internacional Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad” en 1991. En la conferencia de 1986, “Un cambio de paradigma”, inédita hasta 2019, se plantea el problema de renovar las categorías de análisis, de responder con un cambio de paradigma a la evolución de los procedimientos de modelización de la subjetividad capitalista. El CMI, en efecto, hace un uso efectivo de las nuevas tecnologías de comunicación e información para el control de la fuerza de trabajo y, más aún, para operar directamente en el plano de la inteligencia, la sensibilidad y deseo, consiguiendo también implementar nuevas formas de segregación y culpabilización desde el interior de los propios sujetos. Pero, paralelamente, estas mismas tecnologías han dado pie a apropiaciones que fomentan la “aparición de innumerables aspiraciones de conocimiento, de creatividad y, por consiguiente, de la conquista de nuevos espacios de libertad” (Guattari, 2019, p. 6). En el plano de la militancia, la respuesta no puede consistir en un retorno a las viejas categorías de análisis, tampoco en volver a las formas de resistencia tradicionales. Incluso aquellos grupos organizados contra la dominación imperialista en Latinoamérica deberán “tener más y más en cuenta a lo que llamo las «revoluciones moleculares», relacionadas con la emancipación de las mujeres, el racismo y las aspiraciones de todo tipo de minorías” (Guattari, 2019, p. 7). Es pues en el contexto de una fiebre de precariedad que se delinea el problema de un forzoso cambio de paradigma en salud mental para dar forma a una ecología mental, es decir, un tránsito desde el paradigma tecnocientífico imperante, basado en un positivismo obsoleto, a un paradigma ético-estético, que “implica una responsabilidad moral, un compromiso micropolítico y una vocación, con respecto a cada caso concreto, a cada situación particular, una actitud creativa que relacionaré con el tema genérico de la resingularización de la praxis” (Guattari, 2019, p. 7). Esta idea de una nueva praxis vuelve a anudar los hilos de teoría y práctica para poder pensar y actuar inventivamente en relación con cada encrucijada concreta.

Laberge (2019b) señala que, si bien no es primera vez que Guattari refiere a la necesidad de un cambio de paradigma, el modo en que lo formula –la necesidad de articular ética y estética– es nueva y dará lugar a los dos caminos de su investigación en su parte final: la variante ética impactará en la ecosofía, mientras que la estética, separada del horizonte estricto del arte, nutrirá la formulación de su paradigma estético (Laberge, 2019b, p. 13). Ambos caminos no obstante continuarán ligados pues se sostienen en su clínica filosófica: “la aspiración clínica de Félix Guattari ha sido siempre la de permitir la expresión y convivencia de formas de vida singulares, una complejidad frente a todas las formas de simplificación, reducción y homogeneización” (Laberge, 2019b, p. 13). Y, podría todavía remarcarse, en una toma de partido por la heterogeneidad contra la expansión catastrófica de la homogenización que impulsa el CMI y que se despliega particularmente en la subjetividad massmediática reinante con semblante de novedad.

La aspiración que intuye Laberge animará la conferencia de 1991, “El nuevo paradigma estético” (Guattari, 1994) que desterritorializa la creatividad del horizonte especializado de la creación artística para comprenderla como el fin propio de la existencia colectiva: “el arte no tiene el monopolio de la creación, sino que lleva a su extremo la capacidad de inventar valores mutantes, de engendrar cualidades jamás vistas, jamás pensadas. El umbral decisivo de constitución de este nuevo paradigma estético reside en la aptitud de

⁶ Pese a la crítica a la postura de quienes intentan construir un mundo alternativo, Rolnik deja en claro, como sucede en cualquier experiencia traumática, que es necesario protegerse contra sus efectos y poder lidiar contra la frustración e impotencia, intentando “crear, en la medida de lo posible, otros territorios de vida, muchas veces clandestinos” (Guattari y Rolnik, 2006, p. 105).

esos procesos de creación para autoafirmarse como foco existencial, como máquina autopoietica” (Guattari, 1994, p. 193).⁷ Este paradigma, desde otro ángulo, se define también por una determinada tensión “por apresar la potencialidad creativa que se encuentra en la raíz de la finitud sensible, «antes» de que ella se aplique a las obras, a los conceptos filosóficos, a las funciones científicas, a los objetos mentales y sociales” (Guattari, 1994, p.1 99). El paradigma estético, entonces, no es una fórmula para decodificar lo nuevo en el concierto de simulaciones del capitalismo actual. Es una experimentación que no tiene un éxito asegurado: “Esta tensión no es de ninguna manera congelada, catatónica o abstracta, como la de los monoteísmos capitalísticos, sino que está animada de un creacionismo mutante, siempre en proceso de reinventarse y también siempre a un paso de perderse” (Guattari, 1994, p. 203).

En una entrevista en Argentina, Guattari sostiene que este nuevo paradigma confronta el modo en que la valorización capitalística recupera y explota todo posible foco de singularización, a la vez que denuncia el nihilismo posmoderno que se entrega con total pasividad a ese fenómeno como si tuviese la forma de un destino inevitable. En una precisión de orden epistémica, continúa afirmando que lo estético, como su aspecto definitorio, se presenta como una alternativa por un lado al dominio de una cierta idea de ciencia vigente en el estructuralismo y el psicoanálisis –en una alusión soterrada a Lacan y Althusser–, idea que se encuentra totalmente integrada en el capitalismo contemporáneo; por otro lado, este paradigma se ofrece también como una alternativa a la captura de la creatividad del arte en el mercado artístico. Así, la principal característica es que “la esencia de la creatividad estética reside en la instauración de focos parciales de subjetivación, de una subjetivación que se impone fuera de las relaciones intersubjetivas, fuera de la subjetividad individual. Se trata de una creatividad existencial, ontológica” (Guattari y Urribarri, 1993, p. 29), por consiguiente, en tanto elemento integral de un nuevo proceso de subjetivación, este paradigma aparece como alternativa tanto al dominio aparentemente insoslayable del individuo, clave para el liberalismo y el neoliberalismo, como a la variante que aporta la intersubjetividad, presente en la teoría crítica y su aporte a la renovación del socialismo, que continúa suponiendo la subjetividad individual como base de la vida social. Una interesante pista que ofrece esta entrevista, que nos devuelve al problema central de la ecosofía, es la precisión en relación con la elección del término paradigma: “En verdad, no se trata de un paradigma como el de Kuhn, sino de un universo, es decir, de una textura ontológica que posiciona a los existentes”, y agrega, “se trata de la posibilidad de refundar utopías, pero sin nostalgia alguna, ni delirios paranoicos sobre el apocalipsis tecnológico y, sí, a partir de micropolíticas de intensificación de las subjetividades, que son la única vía capaz de combatir el fascismo, en todas sus dimensiones” (Guattari y Urribarri, 1993, p. 30). En efecto, la clave de la ecosofía de Guattari es el vínculo con la alteridad que nos constituye, que nos atraviesa hasta deshacer nuestra individualidad. Porque dicha alteridad está en juego tanto en el nivel cósmico como en el psicológico, en la complejidad del universo y de los territorios existenciales:

El nuevo paradigma subvierte la pseudounidad del mundo de los valores capitalísticos, una vez que abre la posibilidad de recuperar la pluralidad, la multiplicidad del mundo. Solo esto es lo que permite recuperar la dimensión ética. Solo a partir del reconocimiento de la alteridad es que la ética es posible. Y esto requiere un reconocimiento de la complejidad del universo, tanto en nivel de los regímenes políticos, como de los territorios existenciales y de la vida afectiva (Guattari y Urribarri, 1993, p. 30).

Internarse en esa alteridad supone abandonar la idea de que esta es un objeto escindido de un sujeto, por lo mismo supone reinventar el vínculo de práctica y teoría: “Lo que me preocupa es el antagonismo entre práctica y teoría. Existe, para mí, una práctica que implica, de manera inmanente, la teoría. Existe una teoría que es productora de prácticas, productora de aquello que llamo «focos existenciales»” (Guattari y Urribarri, 1993, p. 33). Con respecto a esta misma preocupación por la alteridad, Guattari reconoce que en el marco del paradigma científico efectivamente ha existido una atención al otro, pero totalmente centrada en la lógica del conflicto, así como en la suposición de que la agresividad es el aspecto definitorio de las relaciones sociales. El entrevistado señala que se desliga de ese antagonismo, promoviendo reinventar una “suavidad” en relación con un *deseo del otro* como aspecto esencial de lo que prefiere denominar “nuevo paradigma ecosófico”. Esto no da pie a ningún utopismo ingenuo, pues si bien reconoce el lugar del antagonismo en el mundo que forja el neoliberalismo, existe la posibilidad de afirmar otras lógicas de relación si asumimos que otros valores e ideas sociales pueden ser aún construidas. Cabe decir, sin embargo, que esta suavidad no es una sublimación en relación con una agresividad siempre latente, propia de nuestra existencia social, “la suavidad es un dato inmediato de la subjetividad colectiva. Ella puede consistir en amar al otro en su diferencia en lugar de tolerarlo o establecer códigos para convivir con las diferencias de modo tolerable” (Guattari y Urribarri, 1993, p. 34). Con esto, lo que se afirma, es también la inversión del carácter naturalizado de la individualidad (supuesto siempre al momento de considerar el antagonismo como el modo de coexistencia propio de los individuos sociales, en una especie de teatro donde tiene lugar la forzosa lucha de unos *átomos humanos* condenados a chocar o repelerse) versus el carácter secundario o derivado de la colectividad, condenada a contener sus pretensiones ante la infranqueable frontera del individuo, tal como defiende el discurso liberal y la política neoliberal. Lo cierto es que el individuo es un producto y no un dato natural, como lo es también la predisposición de asumir que el antagonismo es la vía regia para fortalecer la coexistencia social o incluso la conquista de la identidad. Por lo mismo, no solo es posible franquear la frontera del individuo y contestar

⁷ El nuevo paradigma estético, llevando el pensamiento de Spinoza al límite, podría quizás definirse por intentar cartografiar la complejidad (*ingenium*), la irrepetible singularidad, es decir, el entramado de líneas que constituye a cada individuo (su propio carácter transindividual) y, al mismo tiempo, la propia capacidad creativa de todo existente para afirmarse en su ser, en su balance dinámico de acción y pasión en relación con los otros.

la individualidad serial y atomizada impuesta como un destino en el capitalismo actual, sino observar que lo hacemos constantemente para afirmar –con gozo y no como falta– la finitud de nuestra propia existencia. La suavidad, con todo, estará estrechamente ligada a la ecosofía en tanto ciencia de los ecosistemas o estrategia de regeneración de la política, encargada de “crear un nuevo gusto por la vida, una nueva ternura entre los sexos, los grupos de edad, las etnias, las razas...” (Guattari, 1996b, p. 113).

Conclusiones

A modo de cierre es importante retomar las inquietudes planteadas en un comienzo del artículo. La primera interrogaba si era deseable expandir los límites de la ecología, pensar ecológicamente la subjetividad y el vínculo social, sin descuidar la atención que demanda la crisis medioambiental, cuyo impacto se hace cada vez más evidente en la actualidad. Y, la segunda, indagaba en la relevancia de continuar el legado de la ecosofía de Guattari, viviendo un contexto aparentemente distinto. Me parece que la práctica ecosófica se presenta como una herramienta útil actualmente pues frente al riesgo de un colapso inminente de la vida sobre el planeta no se limita a la tibia respuesta de explotar la responsabilidad individual, vale decir, de convertir el problema del cuidado del entorno en otra forma de consumo (Ferrarese, 2023). No se trata en este breve espacio de responder las inquietudes planteadas, sino de repetir el gesto analítico-práctico detrás de la ecosofía de Guattari: el cuidado del medio ambiente solo puede gestarse a través de la transformación de nuestras prácticas sociales, abriéndonos al otro, lo cual implica abandonar tanto la esfera naturalizada del individuo, como el propio lugar privilegiado del humano en relación con la naturaleza. Liberarnos del individuo implica igualmente confrontar el excepcionalismo humano que nutre los discursos de la catástrofe. Con especial énfasis Guattari denuncia los discursos de la crisis y la catástrofe, como perspectivas que se arrogan objetividad, y, por lo mismo, el carácter incontestable de la destrucción en ciernes, limitándose a realizar un control de daños, en la misma medida en que la posmodernidad se abandona a la situación *tal como es*, renunciando a toda utopía colectiva. El elemento común a los discursos de la catástrofe y la posmodernidad es la parálisis o la incapacidad de movernos a la acción, contentarse con figurar un escenario apocalíptico donde solo cabe esperar el fin, y confiar al mercado y la ciencia que le es tributaria la gestión del gran colapso. Frente a este escenario, la ecosofía de Guattari se define por romper la inercia de los diagnósticos críticos, intentando plegarse a los movimientos de ruptura que están *en este momento* llevándose a cabo, rupturas muchas veces microscópicas que, no obstante, alimentan una utopía inmanente, o al menos nutren una mutación subjetiva que se levanta contra la apatía que instala como temple afectivo de época la razonable distopía actual.

En ese contexto ha sido clave seguir la pista del vínculo de Guattari con Chile y América Latina. El «laboratorio latinoamericano» constituyó para Guattari no tanto un caso ideal para el análisis de los hechos desde una cómoda distancia, cuanto una atmósfera enrarecida a partir del cual se intuía una mutación en ciernes, donde la confrontación de la asfixia del presente por cuenta de grupos minoritarios corría en paralelo con la consolidación de la subjetividad neoliberal, llevada a cabo en muchos casos gracias a la acción de las dictaduras militares. Para la ecosofía y su paradigma estético, por todo ello, la tarea más importante es contribuir a la proliferación de la mutación subjetiva en curso que opera en un triple registro: sensibilidad, inteligencia y deseo, gestando otras formas de sentir, otras formas de pensar-actuar y, por último, dejándose interpelar por las demandas de las fracturas minoritarias. En la articulación de los tres ámbitos podría eventualmente evitarse el bloqueo de la fuerza instituyente, y el trauma de la aparente falta de posibles y la asfixia presente.

Referencias bibliográficas

- Antonlioli, Manola (2019). What is Ecosophy? [¿Qué es la ecosofía?] En C. V. Boundas (Ed.) *Schizoanalysis and Ecosophy: Reading Deleuze and Guattari* (pp. 74-86). Bloomsbury.
- Berardi, Franco (2019). *Futurabilidad. La era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad* (Hugo Salas Trad.). Caja Negra.
- Citton, Yves (2014). *Pour une écologie de l'attention* [Por una ecología de la atención]. Seuil.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1985). *El Anti Edipo. Capitalismo y Esquizofrenia* (Francisco Monge Trad.). Paidós.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2000). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (José Vázquez Trad.). Pre-textos.
- Dosse, François (2009). *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada* (Sandra Garzonio Trad.). FCE
- Durán, Cristóbal (2020). Félix Guattari en Chile: sobre transiciones y captura, a más de treinta años. En C. Durán, M. Figueroa y L. Sánchez (Eds.). *Las luchas del deseo. Capitalismo, territorio, ecología. Escritos para un encuentro 1989-1991* (pp. 17-40). Pólvora.
- Ferrarese, Estelle (2025). *El mercado de la virtud. Crítica del consumo ético* (Patricio Landaeta y Cristóbal Balbontín Trads.). Pehuén.
- Gaudichaud, Franck (2016). La vía chilena al Neoliberalismo. Miradas cruzadas sobre un país laboratorio. *Divergencia* 6(5), 13-28.
- Guattari, Félix (1974). *Psychanalyse et transversalité. Essais d'analyse institutionnelle* [Psicoanálisis y transversalidad. Ensayos de análisis institucional]. La Découverte.
- Guattari, Félix (1980). Revolución molecular y lucha de clases. En Marcos, Sylvia (Coord.) *Antipsiquiatría y política: intervenciones en el Cuarto Encuentro Internacional de Alternativas a la Psiquiatría (Cuernavaca/1978)* (pp. 55-67). Extemporáneos.

- Guattari, Félix (1981). *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo. Seleção, prefacio e tradução de Suely Belinha Rolnik* [Revolución molecular: pulsaciones políticas del deseo. Selección, prefacio y traducción de Suely Belinha Rolnik]. Editora Brasiliense.
- Guattari, Félix (1989). *Cartografías del deseo* (Miguel Norambuena Trad.). Francisco Zegers Editor.
- Guattari, Félix (1994). El nuevo paradigma estético (Leonor Spilzinger Trad.). En D. F. Schnitman (Ed.). *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad* (pp. 185-204). Paidós.
- Guattari, Félix (1996a). *Las tres ecologías* (José Vásquez y Umbelina Larraceleta Trads.). Pre-Textos.
- Guattari, Félix (1996b). *Caosmosis* (Irene Agoff Trad.). Manantial.
- Guattari, Félix (1998). *El devenir de la subjetividad. Conferencias, Entrevistas, Diálogos (Chile, 1991)* (Cristóbal Santa Cruz Trad.). Dolmen.
- Guattari, Félix (2009). *Les années d'hiver 1980-1985* [Los años de invierno 1980-1985]. Les prairies ordinaires.
- Guattari, Félix (2017) *La revolución molecular* (Guillermo de Eugenio Trad.). Errata Naturae.
- Guattari, Félix (2015). *Qué es la ecosofía. Textos presentados y agenciados por Stéphane Nadaud* (Pablo Ires Trad.). Cactus.
- Guattari, Félix (2019). Un cambio de paradigma. *La Deleuziana* (Jean-Sébastien Laberge y Centro Félix Guattari Eds.), 9, 6-9.
- Guattari, Félix (2024). *Desea la diferencia. Conversaciones con Félix Guattari. Encuentros en Chile, 1991* (Cristóbal Durán y María Figueroa Eds.). Frontera interior.
- Guattari, Félix y Richard, Nelly (1998). Nuevas formas de intelectualidad crítica. En Félix Guattari, *El devenir de la subjetividad. Conferencias, Entrevistas, Diálogos (Chile, 1991)* (Cristóbal Santa Cruz Trad.) (pp. 65-70). Dolmen.
- Guattari, Félix y Rolnik, Suely (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo* (Florencia Gómez Trad.). Traficantes de sueños.
- Guattari, Félix y Urribarri, Fernando (1993). Guattari, o paradigma estético. *Cadernos de subjetividad* 1(1). 29-34
- Santos, Arthur, Lemos, Flavia., y Hur, Domenico (2024). Félix Guattari em Belém do Pará - 1985: vestígios e efeitos [Félix Guattari en Belém do Pará - 1985: vestigios y efectos], *Aurora*, 36, <https://doi.org/10.1590/2965-1557.036.e202430172>
- Stivale, C. J. (1993). Pragmatic/Machinic: Discussion with Félix Guattari (19 March 1985) [Pragmático/Maquínico: discusión con Félix Guattari (19 de marzo de 1985)]. *Pre/Text: A Journal of Rhetorical Theory*, 14(3-4), 215-250.
- Laberge, Jean-Sébastien (2019a). Heterogenesis, Ecosophy and Dissent [Heterogénesis, ecosofía y disenso]. En C. V. Boundas (Ed.) *Schizoanalysis and Ecosophy: Reading Deleuze and Guattari* (pp. 109-127). Bloomsbury.
- Laberge, Jean-Sébastien (2019b). La llegada de una primavera ecosófica. Comentarios sobre Un cambio de paradigma de Félix Guattari. *La Deleuziana* (Laberge, Jean-Sébastien; Centro Félix Guattari Eds.), 9, 10-16.
- Landaeta, P., y Durán Rojas, C. (2024). Concept and Practice of Dissensus in Félix Guattari's Ecosophy [Concepto y práctica del disenso en la ecosofía de Félix Guattari]. *Aurora*, 36, e202430362. <https://doi.org/10.1590/2965-1557.036.e202430362>
- Levesque, Simon (2016). Two versions of ecosophy: Arne Naess, Félix Guattari, and their connection with semiotics [Dos versiones de la ecosofía: Arne naess, Félix Guattari, y su conexión con la semiótica]. *Signs Systems Studies* 44(4). 511-541. <http://dx.doi.org/10.12697/SSS.2016.44.4.03>
- Nadaud, Stéphane (2015). Félix Guattari, el ecósofo. En Félix Guattari, *Qué es la ecosofía. Textos presentados y agenciados por Stéphane Nadaud* (Pablo Ires Trad.) (pp. 11-25). Cactus.
- Tinnell, John (2012). Transversalising the Ecological Turn: Four Components of Félix Guattari's Ecosophical Perspective [Transversalizar el giro ecológico: cuatro componentes de la perspectiva ecosófica de Félix Guattari]. *Deleuze Studies* 6(3). 357-388. DOI: 10.3366/DLS.2012.0070
- Toscano, Alberto (2023). *Late fascism. Race, Capitalism and the politic of crisis* [Fascismo tardío. Raza, capitalismo y las políticas de la crisis]. Verso.
- Tosquelles, François (1985). Revenons sur la notion d'institution [Retornemos a la noción de institución]. En Jean Oury, Félix Guattari y François Tosquelles, *Pratiques de l'institutionnel et politique* (pp. 129-163). Matrice.