

*La imaginación
de la naturaleza.
Apuntes para recuperar
la confianza en el mundo*

Trabajo final de grado

Modalidad ensayo

Br: Nicolás Burroso Disiot

Tutor: Adj. Dr. Daniel Fagundez D'Anello

Revisora: Asist. Mag. Lisette Grebert Dearmas

Octubre 2024, Montevideo



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY



Facultad de
Psicología

UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA

*Fui al río, y lo sentía
cerca de mí, enfrente de mí.
Las ramas tenían voces
que no llegaban hasta mí.
La corriente decía cosas
que no entendía.
Me angustiaba casi.
Quería comprenderlo,
sentir qué decía el cielo vago y pálido en él
con sus primeras sílabas alargadas,
pero no podía.
Regresaba
—¿Era yo el que regresaba?—
en la angustia vaga de sentirme solo
entre las cosas últimas y secretas.
De pronto sentí el río en mí,
corría en mí con sus orillas trémulas de señas,
con sus hondos reflejos apenas estrellados.
Corría el río en mí con sus ramajes.
Era yo un río en el anochecer,
y suspiraban en mí los árboles,
y el sendero y las hierbas se apagaban en mí.
¡Me atravesaba un río, me atravesaba un río!*

*Juan L. Ortiz, "Fui al río"
(de *El ángel inclinado*, 1937).*



Agradecimientos

A mamá y papá, por creer en mí, por nuestros viajes sin más intención que la de encontrarnos, por enseñarme a hacer con las manos y a vivir en una casa con las puertas siempre, siempre abiertas al barrio y las amistades. A mi hermano, Gonza, por tu ternura, complicidad y por seguir creciendo juntos. A lxs tres, por su amor y su pasión en todo lo que hacen.

A mis abuelxs, Nelda, Alba, Rúben y Antonio, por preservar la curiosidad en los detalles existentes en una historia o en la hoja de un árbol. A Nelda, en especial, por enseñarme la primera huerta de mi vida.

A mis tías, por la calidez y la compañía. A mi madrina, Jacqueline, por la lucha.

A lxs compañerxs de la casa en Barrio Sur, por la loca rebeldía compartida en las hendidias de las instituciones. A Viviana, estudiante, psicóloga y amiga de todos los tiempos.

A la gurisada y lxs docentxs del Clara, en especial a Tincho, por la frescura de nuevas pistas necesarias para acompañar.

A la Coordinadora y lxs amigxs de Vilardevoz, por insistir en mundos y gestos libres de manicomios.

A las Clases con el profe, Cine Guiso, Servicios Autogestionados de Facultad, Comisión Cogobernada de Extensión, Grupo de Estudios Cartográficos, Tengo un amigo que anda bien pa' los audiovisuales, Bar Cooperativo Andrómeda, por alojar tantos pensamientos, errancias y alegrías, delirios e imágenes vivas, que han impulsado e impulsan a inventar nuevas relaciones y solidaridades con el mundo.

A la indefinible Cultura de Barrio, por encantar los lugares en donde vivimos, por la política de la amistad, por la potencia revolucionaria de las izquierdas sin partido que no cesan de brotar y de saltar muros. A lxs niñxs, Adri, Ana Laura, Vicky y a lxs múltiples compañerxs, amigxs y equipos que fuimos compartiendo esta experiencia.

A lxs amigxs y compañerxs de vida que ya son un pueblo que habita en cada palabra que aquí se ha escrito; Sofi, Agus, Iari, Pepe, Sancho, Vicky, Tama, Sol, Yuyu, Mica, Gastón, Eli, Nati, Sabri, los Emis que son ya un universo en sí mismo, Magui, Sari, Fefi.

A la querida barra de Maldonado, por la inquieta juventud de esa amistad que tanto ha migrado en el tiempo y de un lugar a otro; Eze, Cami, Chino, Vico, Mati, Flor, Anto, Moxa, Andie, Delfi.

A Fer, Mari, Emi y a Isi, quienes me han acompañado y han hecho de esto una experiencia colectiva, con dulzura, escucha, maullidos y la belleza de sus escrituras.

Nuevamente a Emi, por la ternura rigurosa y la musicalidad en cada uno de tus gestos tan llenos de curiosidad; por la fresca porfiadez de esa amistad más allá del espacio exterior y más acá de la tierra.

A Lisette y Daniel, por abrigar y potenciar los sueños presentes en los procesos colectivos, con amistad, compañerismo, afecto, dedicación, el pensamiento y las manos.

A la Universidad de la República, por propiciar encuentros increíbles.

A cada uno de los hogares, rincones, barrios, ciudades, territorios, que nos han hospedado para agitar la vida...

imposible creer sin ustedes...

Son el afuera, los mundos y el pueblo presente en esta escritura.

Índice / Montaje

| | |
|--|----|
| 1 // Invitación al río..... | 1 |
| 1.1 // Algunas consideraciones para una lectura amorosa..... | 4 |
| 2 // Huerta conceptual..... | 7 |
| 3 // La imaginación al poder o la potencia de imaginar..... | 9 |
| 3.1 // La imaginación como proceso de la naturaleza..... | 14 |
| 4 // Cultura de Barrio: ¡crece desde el pie!..... | 19 |
| 4.1 // Elogio a la punta de los pies..... | 25 |
| 5 // Apuntes para una vida no-nihilista..... | 28 |
| 6 // Revolver la vida cotidiana: hacer mundo con imágenes..... | 34 |
| 7// Por una psicología de los encantos cotidianos..... | 41 |
| 8 // Referencias..... | 44 |
| 9// Anexo: en las memorias de mi barrio..... | 52 |

1 // Invitación al río

Cuando era niño, al viajar con mi familia por largas horas a través de la ruta, recuerdo mi asombro ante una imagen que se repetía por todo el camino. Eran eucaliptos, montes interminables, como espinas saliendo de la piel de la tierra. Se extendían hasta el horizonte, donde mis ojos no alcanzaban a ver. Desde la ventana del auto, al atravesar la carretera a toda velocidad, observaba atónito la imagen de simetría que le otorgaban al campo, así como la novelista Rafaela Lahore (2023) escribía, “*están rectos, a la misma distancia entre sí, como soldados... alrededor de ellos no hay nada, solo campo*” (p. 98). Imaginaba que habían sido plantados sobre inmensas hojas cuadrículadas como las que usaba en la escuela, parecían estar calcados a lo ancho y a lo largo del paisaje, como si conformaran un gran muro gris. ¿Qué hacían allí todos estos árboles? ¿Cómo habían crecido de esa forma? Alguien los debió haber plantado antes que yo naciera, pensaba. Y creía que estaban plantados por todo el mundo.

Si bien no había nada, a simple vista, que me permitiera diferenciar entre el sentimiento de soledad que me suscitaban estos grandes montes y la terca manera en la que se extiende un desierto, me hacía la idea de que al otro lado de esa pared de cáscaras grises crecería un arroyo. Sentía que, no muy lejos, tendría que haber un arroyo o un río lleno de peces, rodeado de pajonales, donde podrían volar los pájaros de un lado al otro y florecer los cartuchos que tanto le gustan a mi madre.

Sin embargo, quizás en ese momento era un conocimiento por la intuición, aquellas ficciones sobre arroyos y ríos no eran una fantasía sobre otro mundo diferente. Un lugar sin eucaliptos. Otro mundo, todavía lejano, al que alguna vez tendríamos que llegar. Yo no conocía otro Edén más que un pequeño pueblo a las afueras de la ciudad de Maldonado, en donde vivían por aquel entonces unos tíos que alguna vez íbamos a visitar.

Las imágenes de aquel río detrás del monte provenían de la creencia inflexible en lo más próximo, aquello que tenía delante de mis ojos: puñados de flores silvestres al borde la ruta, violetas y amarillas, que por más pequeñas que fueran se encontraban más próximas a la ventanilla del auto que los propios eucaliptos. Las flores se anticipaban a los grandes soldados grises.

Me gustaría compartir aquí una primera intuición a modo de afirmación: para imaginar necesitamos recuperar nuevamente la confianza en el mundo. El *nuevamente* expresa una inquietud política por la cual se plantea el problema de cómo hacer un reencantamiento de la

vida, o en otras palabras, la posibilidad de recuperar y revitalizar nuestras relaciones con el mundo. A esta misma aventura nos invita el filósofo francés Gilles Deleuze (1996) al decir que “lo que más falta nos hace es creer en el mundo... Necesitamos al mismo tiempo creación y pueblo” (p. 246).

La filósofa uruguaya Annabel Lee Teles (2018) vislumbra que el obstáculo mayor reside en la generalizada creencia en la realidad presente considerada como única realidad. Lo nuevo, bajo esta certidumbre, sería apenas una copia más o menos diferenciada que se agrega a lo ya existente o que solo sería posible en un futuro mejor eternamente demorado; en la promesa de un mundo nuevo, “en un tiempo que no es este, gracias a una trabajosa modificación de la realidad o a un milagro” (p. 25).

Por lo tanto, en algunos momentos de este trabajo final de grado ensayaremos¹ la experimentación a tientas, como un cuerpo que al caminar por un lugar desconocido se orienta con pequeñas señales que le inspiran confianza. Al mismo tiempo, la experimentación da cuenta de un modo sostenido colectivamente de producir conocimiento y de ejercitar una psicología en relación a los gestos, las imágenes y las tramas afectivas con las que hacemos mundo. En este sentido, son múltiples redes amistosas las que vienen sosteniendo en la Universidad de la República, en la Facultad de Psicología y en sus fronteras, un modo de conocer por la experimentación y la creación. Este modo de pensar las relaciones entre conocimiento y vida se distancia de las tradiciones que equiparán el conocimiento a la representación de la realidad o de un estado de cosas preexistentes.

Así es como quisiera hacer sonar esta invitación al río. Pues si marchamos juntos hacia él también lo haremos a tientas, como caminar una ciudad o andar en una carretera, puesto que para imaginar a veces hace falta asumir el riesgo de extraviarse un poco de las rutas demasiado sugeridas y de las calles demasiado habitadas. Como en una película que me compartió mi queridísimo Emi hace algunos años, “*El viaje hacia el mar*” (2003) del director uruguayo Guillermo Casanova. Narra la travesía de un grupo de amigos que emprende, en un viejo camión destartado, un incierto viaje desde la ciudad de Minas hasta la costa, para ver el mar que todavía no conocían. He aquí estamos en condiciones de hacer una advertencia, que dará paso a otra afirmación: no basta con buscar el río e ir hacia él, las brújulas nos han dejado de funcionar, hay que producir el río. Habremos de imaginar juntos también los arroyos, el mar o las imágenes que necesitemos para la vida.

¹ La función de la enunciación múltiple en este ensayo, entre la primera persona del plural y el singular, es hacer visible los entramados colectivos que pueblan este proceso de escritura. El lenguaje inclusivo es empleado siguiendo esa misma lógica de composición, que interactúa con enunciaciones en masculino y femenino según el caso, pero también aloja existencias y relaciones con modos de vida no necesariamente humanos. El *nosotrxs* pretende acentuar esa polifonía colectiva en estos trazos.

Segunda afirmación: imaginar no tiene nada que ver con representar un estado de las condiciones de existencia de la vida. Puede que se acerque, al contrario, a la posibilidad de explorar y soñar el porvenir de lo que todavía no existe haciendo secundariamente, tal vez, sacudir y vacilar un estado de condiciones tal como no es ofrecido. Del mismo modo en que alguien prepara nuevamente la tierra para el cultivo, cuida y confía en una planta que aún no crece pero que está a punto de venir. O a la manera, como escribe Camila Barceló (2024), de *cuidar un jardín*.

Marcelo Percia (2017), a modo de chiste político rioplatense, emplea con astucia la expresión *estancias en común* para reapropiarse del término *estar*, privatizado por los terratenientes al interior de sus caserones y desmesuradas extensiones de tierra. Afirma que lo común se expresa como “deseos de sacudir lo que existe, para hacer lugar a lo que todavía no se imagina” (p. 172).

Sin embargo, en ciertas circunstancias se pueden ver efectivamente eucaliptos por todos lados. No es necesario ir hasta al campo para conocer los afectos que acarrearán estos desiertos de color gris. ¿Se podría diagnosticar una eucalomanía por esto? El desierto también se apodera de la ciudad y sus cotidianidades cuando se tornan aceptables prácticas hostiles y modos de habitar que nos alejan de la vida. A diario lo podemos observar en sus texturas dominantes, como también lo podemos encontrar en nuestros espacios universitarios o de vida en común. Por ejemplo, recuerdo la vez que una amiga hizo la comparación entre las aulas de la facultad y un monasterio. Lo que tomaba como referencia eran ciertos modos de habitar el espacio que reivindican la división clásica entre el conocimiento y la vida, los espacios para estudiar y los espacios para el disfrute, el juego, el movimiento, los murmullos, las carcajadas. Absurda ilusión la que sostiene que para pensar es necesario aburrirse, estar quietos o hacer poses de solemnidad, cuando el pensamiento es un ejercicio que si de algo es capaz es de arrancarnos una buena risotada.

En este sentido, el filósofo francés Michel Foucault (2012) a finales de los 70', reconocía y denunciaba la impotencia para soñar el porvenir de la vida en común y la pobreza en el terreno de la imaginación socio-política. “*Lo característico de nuestra generación -probablemente sea lo mismo para la que nos precede y la que nos sigue- es, a no dudar, la falta de imaginación política*” (p. 91).

La intención no es retomar el problema tal como lo plantea el autor, sino recuperar algo de esta apuesta de Foucault en relación a inquietudes presentes en mi proceso de formación y en otros múltiples itinerarios forjados en común, que han sido alegres albergues donde pensar, resistir y alojar la vida. Por otro lado, también se pretende denunciar la violencia estatal recientemente perpetrada sobre el colectivo Cultura de Barrio que, sin agotar las posibilidades de

análisis, se intentará hacer énfasis y problematizar la relación que entraña con algunas dimensiones de un proceso socio histórico occidental que ha encontrado en las fábulas nihilistas la alianza más eficaz por la cual desvalorizar, menospreciar e infundir el resentimiento sobre la vida.

Me permito plantear ahora tres preguntas problema construidas durante diversos momentos del proceso de escritura, las cuales no han sido formuladas necesariamente para que sean resueltas sino que se han desplegado en relación a lo que han posibilitado pensar, interrogantes que funcionan como una orientación del pensamiento en este proceso de confección de la tesis.

- *¿Cuántas vidas puede alojar una imagen?*
- *¿Qué cuidados le estamos dando a las relaciones que amamos en nuestras vidas cotidianas, en la producción de conocimiento, en la psicología, en la academia, en los encuentros, en los modos de pensar?*
- *¿En qué sentido es preciso conjurar, invocar, insistir, levantar un grito por la imaginación?*

Este trabajo, además, desea ensayar una conversación con lxs amigxs que han inspirado y acompañado, como una telaraña abierta, este proceso formativo. Me pregunto qué hemos estado cultivando todos estos años, por dónde volarán esas máquinas, cuál será la vivacidad de aquel olor a guiso que en algún momento se apropió de los pasillos de facultad, dónde seguirán vagabundeando los personajes de cada una de las instalaciones artísticas. ¿Qué puede ese mundo? Su amistad y cariño, su modo de vivir y su compromiso con las luchas colectivas, son sus gestos los que han abierto ventanas insospechadas por donde respirar y ejercitar una psicología universitaria cercana a la vida.

Lxs amigxs son la huerta de la que brota esta escritura. De ahí que este trabajo final de grado también desea plantearse como una invitación a realizar una travesía por las andanzas colectivas que pueblan estas interrogantes y afirmaciones. Este ensayo ha sido posible en medio de este paisaje de pasiones colectivas, ternuras políticas, militancias, largas jornadas de experimentación, noches de estudio, ciudades, fiestas, alegrías, frustraciones, amistades y amores. En ellxs reposa la confianza en una psicología comprometida con la vida, cuidadosa, crítica, creativa, colectiva, cercana a los movimientos sociales y a los modos de existencia que resisten a las hostilidades y desean transformar las condiciones en las que vivimos.

Para finalizar esta invitación, me gustaría hacer una tercera afirmación: imaginar, reencantar y crear composiciones más vivibles de mundo, es posible con la fuerza de otros gestos.

1.1 // Algunas consideraciones para una lectura amorosa

La decisión de escribir este ensayo se encuentra ligada a las experiencias de mayor alegría que he vivenciado como estudiante de la Universidad de la República. No es menor que esa red colectiva que mencionaba haya sido tejida aquí y no en otro lado, en una universidad que afirma la autonomía, el cogobierno y el compromiso con los movimientos sociales, luchas y resistencias, como lo indica su relación con el tejido social en distintos momentos de la vida del país.

Del mismo modo, nos resulta imposible alejar la producción de conocimiento de la vida, creer que se producen por separado. A lo sumo se puede recalcar alguna división entre los modos y los distintos lugares donde se produce conocimiento. Habitualmente también se niega, con la amargura que supone, la reciprocidad entre el pensamiento y la vida. Pero la posibilidad de pensar o de hacer del conocimiento un ejercicio del pensamiento, es una tentativa que se juega siempre en una experiencia de vida. Pensar y conocer son gestos políticos en la medida en que son afectados y afectan directamente los modos de vivir. Como escribe Deleuze (2000), *“los modos de vida inspiran maneras de pensar, los modos de pensamiento crean maneras de vivir”* (p. 24). Nos moviliza, por lo tanto, la necesidad de insistir en prácticas universitarias y ejercicios de la psicología cercanos a la vida, sin desentendernos de ese plano común.

Este ensayo no pretende representar, clasificar, explicar ni hablar en nombre de ninguna experiencia. Por lo tanto, ningún pasaje busca esconder verdades. El problema de la imaginación, como aquí se desea pensar, responde a una lógica de la composición de relaciones lo cual plantea el desafío de desarrollar un modo de escritura en afinidad compositiva. ¿Cómo hacerse de una escritura capaz de poblar las palabras con el mundo mismo? Son imágenes, poesías, pasiones, narraciones, sueños, militancias, mundos y amigxs quienes aquí escriben. También, algunos dolores colectivos.

En relación con lo anterior, también se afirma la modalidad del ensayo pues ensayar supone tomar riesgos respecto a los supuestos que portamos, como posicionamiento ético-político necesario para plantear problemas que involucren y prioricen la vida singular y colectiva. Se trata de hacernos preguntas que prefieran la vida, narrar problemas de la vida en común, afirmarlos, tender hacia ellos; preferir eso antes que cargarnos a los hombros problemas que nos vienen planteados, ajenos y donde muchas veces ni siquiera estamos nosotrxs mismxs.

Intentaré, entonces, tejer una alianza entre la escritura, la experimentación, las vidas que me acompañan, lxs amigxs del pensamiento, las relaciones que amo y las imágenes que nos acercan a la vida que brota por todos lados.

En cuanto a la posibilidad de confeccionar un tejido intenso y amoroso de escritura, que es también como me gustaría que se lea, pienso con Deleuze (1996), cuando distingue entre dos

modos de escribir o leer. Por un lado, se puede tomar un libro como si fuera un continente que guarda una verdad oculta en su interior, buscar significados, interpretar, discutir, pedir infinitamente explicaciones; de otro modo, se puede poner a un libro en relación con el Afuera, con existencias que no necesariamente se encuentran en él, ver cómo y con qué funciona, como un flujo sin ningún privilegio y sin jerarquía entre otros flujos. Si un libro no funciona con nosotrxs, será mejor buscar los que sí lo hagan. Este modo de escribir y de leer se acercaría, tal vez, al de un diálogo que les invito a mantener.

Esta manera de leer en intensidad, en relación con el Afuera, flujo contra flujo, máquina con máquina, experimentación, acontecimientos para cada cual que nada tienen que ver con un libro, que lo hacen pedazos, que lo hacen funcionar con otras cosas, con cualquier cosa... ésta es una lectura amorosa (p.11).

Con esa misma actitud imagino que es posible posicionarse en la Universidad y en la producción académica de conocimiento: como un ejercicio sin jerarquías entre otros ejercicios de conocimiento. En este sentido, no pretendo apegarme por inercia a los estándares académicos, que en sus expresiones formales más duras incita a que la escritura sea despojada de toda pasión. Sin embargo, gracias a ciertas inquietudes colectivas por singularizar las trayectorias y las prácticas académicas en la Universidad de la República, reconozco aquí un territorio en el cual todavía es preciso insistir, interrogar, pensar y crear políticamente.

También, como una lectura está compuesta por múltiples lecturas o un pensamiento por millones de pensamientos, este ensayo también se compone e inspira de los trazos de diversxs amigxs que han abierto en sus trabajos finales de grado líneas de pensamiento amorosas entre la vida, el arte, la filosofía y la psicología. Una escritura siempre está compuesta de polifonías, concepto que Félix Guattari (1996a/1998) recupera de Mijaíl Bajtín, pequeñas cantinelas o ritmos sociales que implican a veces años de trabajo para poder formarse.

Con estos acentos se desea, entonces, invitar a conversar en intensidad y amorosamente con las experiencias, las relaciones y las proposiciones que aquí han podido ser narradas, y con las experiencias que la lectura de este ensayo pueda suscitar.

2 // Huerta conceptual

Escribir intuiciones, experiencias, imágenes, afectos, ideas, conceptos, incita a ensuciarse las manos. Sumergir las manos en el agua, mojarse la cara muchas veces, entreverar los dedos con el polvo del suelo donde sea posible trabajar la tierra como quien cuida un cultivo. Quien ha forjado alguna vez una huerta sabe de artesanías, pues cuidar lo que se siembra requiere de un amor y de un arte por los cultivos que se han plantado. De este mismo modo se pueden cultivar conceptos, en la medida en que pensar requiere sembrar una amabilidad con los territorios que cuchichea el pensamiento. Amabilidad que es primeramente posibilidad de arriesgarse, jugar a que las manos se nos embarren, a que el cuerpo y el pensamiento sean capaces de otras gimnasias entre las raíces, los colores, los rizomas, los aromas y las infinitas materialidades que se necesitan para labrar un concepto. Riesgo por el cual no se tendría que diferenciar de antemano entre un plano conceptual y una huerta, asumiendo que pensar es una actividad intelectual pura y sublime como se concibe clásicamente, pues tanto pensar como cuidar lo que aflora en una huerta implica transformar, de modos inadvertidos, el paisaje en el que vivimos; que ya no sea el mismo así como nosotrxs, tal vez, ya no lo seamos. Una huerta conceptual, entonces, implica ser pensada con las manos. Y es, también, una fiesta en donde la reunión entre las diferencias acontece.

En este sentido, los conceptos no son unidades autosuficientes, cerradas sobre sí mismas, sino que cobran cuerpo como efecto de experiencias sobre las cuales, a su vez, trabajan. O como dice René Lourau (1991) “el concepto, como la madera de la construcción, trabaja... la carga semántica de la palabra es la presencia activa, llamativa, obscena, de su devenir; es su relación con el juego de las fuerzas y las formas sociales” (p. 2).

Este ensayo se nutre tanto de relaciones conceptuales como de pociones, imágenes, amistades, gestos, recuerdos, deseos y relaciones que no son necesariamente conceptuales. Así como Deleuze y Guattari (1993) afirman que “no hay concepto simple. Todo concepto tiene componentes, y se define por ellos... Se trata de una multiplicidad, aunque no todas las multiplicidades sean conceptuales” (p. 21). Lo que plantean es que todo cuerpo, conceptual y experiencial, expresa un carácter material, móvil, singular, parcial y fragmentario en la medida que encuentra condiciones de posibilidad en las multiplicidades y vidas que lo pueblan. De tal modo, los conceptos no pueden ser planteados como universales puesto que carecerían de todo sentido.

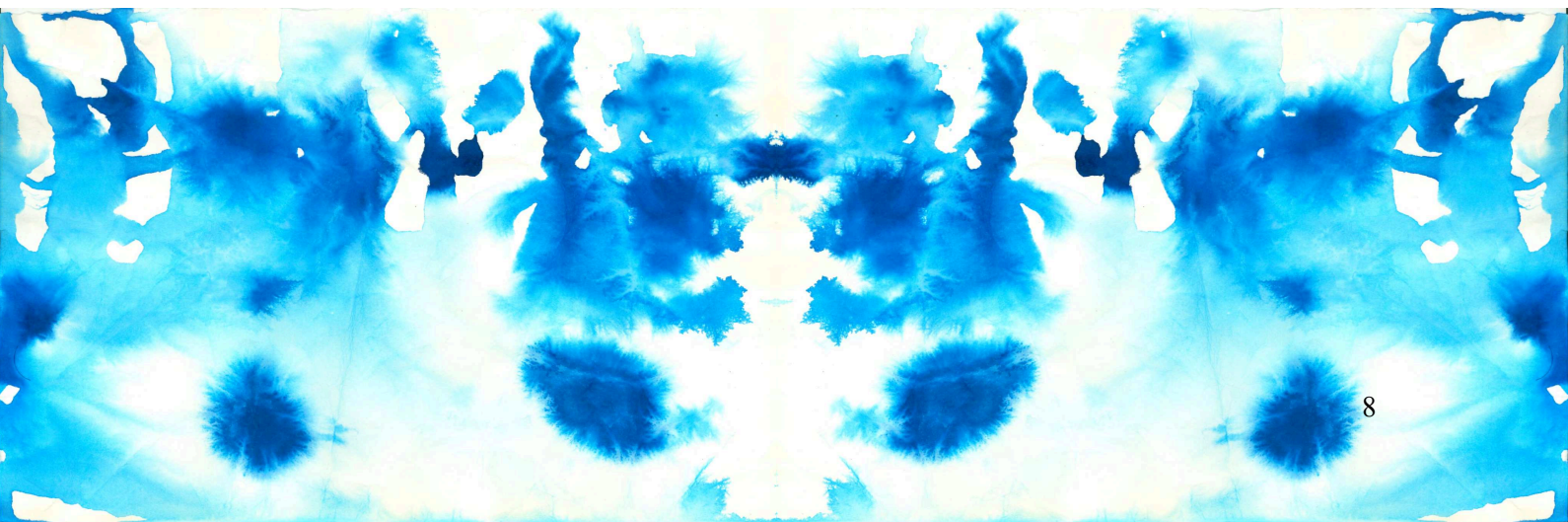
Asimismo, de acuerdo con su condición singular y móvil, podemos tomar al concepto por un artefacto material, como un cultivo para la vida, a la vez práctico, estético y político. Con la

noción de artefacto intento dialogar con la propuesta de curso optativo en nuestra facultad de la docente Lisette Grebert (Facultad de psicología, 2022), “Atlas y Cartografía: métodos experimentales”, quien plantea que el despliegue de la dimensión artefactual de los conceptos en un plano estético-material es una labor que compromete a un modo de pensamiento experimental que sería imposible hacer sin un movimiento de las manos y del cuerpo entero.

Muchas veces los conceptos son tomados, en el seno de las prácticas académicas, como criterios teóricos de legitimación, acompañados de métodos y técnicas aplicadas sobre una experiencia para verificar su validez. Pero un concepto es ante todo un canto o un grito, “remite a un problema, a unos problemas sin los cuales carecería de sentido” (Deleuze y Guattari, 1993, p. 22).

Los cantos del concepto necesitan hacerse de un cuerpo. Situar la imaginación en la mesa de este ensayo implica abrirle un espacio entre el conjunto de conversaciones que han estado presentes tanto en el devenir de la formación en psicología como en el transcurso de este proceso de escritura. El tránsito por espacios formativos, un modo de hacer psicología y de pensar la vida colectivamente, así como diversas experimentaciones conceptuales que han hecho y hacen cuerpo en estas experiencias, constituyen, de algún modo, las relaciones y el paisaje del cual emerge la noción de la imaginación tal como aquí desea ser planteada.

Al mismo tiempo, las relaciones conceptuales imbricadas en la propia noción de imaginación no se pueden explicitar con un solo movimiento, atendiendo a la polisemia y los acentos que asume y se colocan sobre el concepto según el campo de prácticas en el que se inscriba. Por lo tanto, a través de este ensayo se irán trazando algunas conexiones para acentuar un posible pensamiento de la imaginación en diálogo con la filosofía vitalista, las prácticas colectivas, la experimentación, la psicología, la extensión universitaria y algunas inquietudes que nos ayuden a pensar en ciertos problemas colectivos de la vida en común.



3 // La imaginación al poder o la potencia de imaginar

Previo al feroz periodo en el que distintos procesos dictatoriales azotaran el Cono Sur, entre los cuales mencionaremos algunos más adelante, la intensa ola de agitaciones, revueltas y movilizaciones sociales, dejaron marcas alrededor de todo el mundo occidental durante la década de los años 60'. El historiador Eric Hobsbawm (1999) describe estas agitaciones planetarias de este modo: "Los mismos libros aparecían, casi simultáneamente, en las librerías estudiantiles de Buenos Aires, Roma y Hamburgo... los mismos turistas de la revolución atravesaban océanos y continentes, de París a La Habana, a São Paulo y a Bolivia" (p. 445). En este panorama cobraron vida invenciones y nuevas concepciones del arte, el cine, la música, la filosofía, la psicología, lo político, que todavía hoy se hacen audibles como un concierto que deja en la memoria algunos ecos que traspasan las fronteras para pensar la vida.

De este modo, también se hacen visibles aquellos gritos poético-insurgentes que fueron trazados en los muros durante la experiencia del Mayo Francés en el 68': "*Seamos realistas, pidamos lo imposible*", "*Prohibido prohibir*", "*La imaginación al poder*". Daniel Cohn-Bendit (en Laurent, 2009), por esos años vocero estudiantil, piensa que la revuelta emerge ante todo como un movimiento de liberación de la vida cotidiana, la sexualidad, la autonomía, la música.

Así como cada quien se hace de las imágenes que necesita para pensar, algunas de estas reminiscencias mencionadas se actualizan en la red de problemas en la que intentamos desplegar un pensamiento de la imaginación. Al mismo tiempo, se abren paso como imágenes en sí mismas, entre el montaje y el flujo de diálogos de esta experiencia de imaginación. Creemos que para ejercitar un pensamiento que aumente nuestras potencias de vida, que tienda a la alegría, es necesario, en definitiva, entrar en relación con aquello que amamos.

Las imágenes, puesto que en ellas se juega la posibilidad de conocer algo acerca de nuestras experiencias en el mundo, son políticas. Gilles Deleuze (1987), durante la década del 80', emprende un estudio filosófico de las imágenes cinematográficas, señalando que habitualmente captamos imágenes que nos impiden ver, "*de ordinario no percibimos más que tópicos*" (p. 36). Observa que este tipo de imagen, presente por ejemplo en el cine de propaganda de la Segunda Guerra Mundial, sostiene la percepción de conjunto en un mundo en el que se han roto todos los enlaces.

Estas imágenes-cliché forman esquemas afectivos sensoriomotrices, brújulas de percepción, que solo nos permiten reaccionar tanto a lo bello como soportar o aprobar "una poderosa organización de la miseria y la opresión" (p. 53). Estos clichés visuales o discursivos no

cesan de acechar la vida, obturando la danza de los flujos y el encanto del impulso de un cuerpo que intenta caprichosamente abrirse paso en el mundo; como una ruborización desafía a una gran palidez, como el yuyerío de una vereda desafía a la interminable sucesión de baldosas.

Cuando Michel Foucault (2012) diagnóstica la aridez y la falta de imaginación política para los años 80', ejerce una crítica radical a los modos estereotipados y predominantes de entender la transformación, lo revolucionario y lo nuevo. Este gesto dirige una denuncia contra el carácter reactivo (Teles, 2018) y el gobierno de los fines, que los modos dominantes del ejercicio político instalan sobre las fuerzas ideoafectivas y deseantes de las prácticas colectivas. No es menor que durante estos años en los que Foucault llama la atención sobre este problema, la izquierda partidaria francesa buscaba traducir la revuelta del 68' en un programa único de gobierno para obtener una victoria electoral (Fernández-Savater, 2014).

La innovación ya no pasa por los partidos, los sindicatos, las burocracias, la política... Es una... no me atrevo a decir revolución cultural, pero sin duda una movilización cultural. Políticamente irrecuperable: se siente que en ningún momento el problema para ellos cambiaría si hubiese un cambio de gobierno. Y eso me alegra (Foucault en Fernández-Savater, 2014).

Las relaciones que sostenemos con otros cuerpos, en las cuales proliferan imágenes, nunca son neutras. En cada imagen se expresan problemas de la vida en común en este mundo. En este sentido, según el filósofo e historiador del arte, George Didi-Huberman (2010), las imágenes son un espacio de lucha. En ellas se puede suscitar la confusión más profunda así como también puede tener lugar la emergencia de alianzas activas entre lo humano y la multitud de existencias, no necesariamente humanas, que habitan las capas insospechadas del mundo.

Nadie sabe lo que puede una imagen, sin antes arrojarse a ella. Como ante una flecha con hilos invisibles atados al mundo, ¿cómo hacer visible lo invisible, volver sensibles los hilos de la flecha? ¿Cómo ver en una imagen las imágenes todavía por llegar? ¿Cómo apreciar el paisaje informe, las relaciones mutantes, si nuestra percepción está acostumbrada a captar formas? ¿Cómo captar la multitud en lo que vemos? Estos paisajes, que son modos de vivir en una visibilidad tenue, liminar, casi imperceptible, perseveran en la existencia tanto como pueden; virtuales o fuerzas capaces de trastocar la ilusoria unidad del mundo con la que fantaseamos a diario. Es lo que empuja a la imaginación a captar algo del infinito de relaciones presente en cada imagen, dislocando los clichés en nuestros modos habituales de percibir el mundo. Pues, tal como decía Deleuze (1987), para vencer no basta con parodiar el tópico, vaciarlo o hacerle perforaciones, hay que conectar las nuevas imágenes a “fuerzas inmensas que no son las de una

conciencia simplemente intelectual, ni siquiera social, sino las de una profunda intuición vital” (p. 37).

Las imágenes pueblan el mundo narrando modos, territorios expresivos, de lo vivo. Lo virtual no representa meramente un elemento narrativo secundario, el ambiente o el paisaje de fondo, deducible o descartable en relación a lo actual. Imaginemos que alguien camina por las calles de Montevideo mirando al piso, ensimismado en su caldo cerebral de ideas intrusivas, mientras se escucha simultáneamente el ardiente sonido de una cuerda de tambores que se multiplica rebotando en las paredes y los cuerpos que habitan la ciudad. Quizá nuestro personaje continúe con su paso cabizbajo, sus ideas desaforadas empiecen a ceder por ese sonido que avanza en su pensamiento, se vea forzado a interrumpir su marcha bruscamente o reciba un choque musical que lo arranque de sí mismo. ¿Quién dice que los tambores no serían capaces de hacerlo desviar de su camino programado para seguir sus pistas y buscarlos, o tan solo para alejarse de ellos?

Estas fuerzas virtuales jamás son modos de inexistencia, persisten como las hojas de los árboles después de caer en otoño, como reminiscencias de pueblos todavía no esbozados, como criaturas del gesto minoritario² que no pueden cesar de existir y de introducir “un deseo de creación, una voluntad de arte en el mundo... su arte es suscitar o exigir el arte; su gesto propio es suscitar otros gestos” (Lapoujade, 2018, p. 32). En este sentido, en lo virtual sobrevive el carácter inacabado y mutacional de las imágenes. Esto no implica que se puedan descifrar esperando con ese movimiento completar el entendimiento sobre una imagen concebida como una totalidad. En última instancia, tampoco podemos determinar absolutamente qué es lo que lleva a un cuerpo a desviar su trayectoria.

Los tenues enjambres, las criaturas menores, los apenas murmullos de existencia actualizan la infinidad de movimientos minoritarios que recorren y hacen desbordar las imágenes que se pliegan y despliegan en la imaginación. Deleuze y Guattari (1978) plantean, en relación a la literatura de Kafka, que una lengua menor está siempre en relación a una lengua mayor como germen con el que una minoría desarticula el poderío de una mayoría desde su seno. Cuando afirmamos el ejercicio de una política del gesto minoritario insistimos en “esta función de enunciación colectiva e incluso revolucionaria... la que produce una solidaridad activa, a pesar del escepticismo”, la posibilidad de “forjar los medios de otra conciencia y de otra sensibilidad” (p. 30).

² En conversación con mi amigo Emiliano Fontán Pereyra.

Si realmente quieres verle las alas a una mariposa primero tienes que matarla y luego ponerla en una vitrina. Una vez muerta, y sólo entonces, puedes contemplarla tranquilamente. Pero si quieres conservar la vida, que al fin y al cabo es lo más interesante, sólo verás las alas fugazmente, muy poco tiempo, un abrir y cerrar de ojos. Eso es la imagen. La imagen es una mariposa. Una imagen es algo que vive y que sólo nos muestra su capacidad de verdad en un destello.

(Didi Huberman en Romero, 2017, p. 19).

Los movimientos minoritarios se hacen inconcebibles desde un pensamiento dicotómico, pues ni se oponen ni les interesa convertirse en mayoritarios. Se trata de otro modo de vida, otro paisaje, otro funcionamiento en las imágenes; variaciones continuas, que exigen hacernos de una imaginación activa... imaginar como acto rebelde del cuidar, recomponer y alojar, cuidado de la multitud existente en cada mueca de dolor y en cada expresión de alegría en el mundo. Colaboración activa con un pueblo de mutantes, como imagina Guattari, “que aparece y desaparece, que se encarna en hechos sociales, en hechos literarios, en hechos musicales” (Guattari y Rolnik, 2006, p. 361).

Considero esto, en relación a lo que he podido vivenciar en ciertas experiencias como la participación en el colectivo de la Coordinadora. Se trata de un espacio que colabora con la red abierta que constituyen los movimientos por la desmanicomialización en Uruguay, en el que participan diversas organizaciones sociales: familiares de personas internadas, sobrevivientes a la psiquiatría o expertos por experiencia como se autodenominan quienes han vivido la internación en el hospital en primera persona (Amorena, Baroni, Deleo, Martínez, Moraes, Ramírez, Ongay, Ramirez, Quiroga, 2024), Radio Vilardevoz, Colectivo Golondrinas, Bibliobarrio, cooperativas de trabajo como la red de bares antimanicomiales, estudiantes, docentes y egresados universitarios... Movimientos que también integran la organización de la marcha por “Desmanicomialización, Salud mental y Vida digna”³, llevada a cabo el 10 de Octubre de cada año.

Si bien a raíz de una larga lucha sostenida por los movimientos sociales se han generado importantes avances, como la Ley de Salud Mental n° 19.529 (IMPO, 2017) vigente en el país, que establece el cierre de las instituciones asilares y monovalentes para 2025, generando condiciones para los abordajes en comunidad, en el colectivo se continúa pensando que el proyecto de reforma en la atención programado por la ley ha sido sumamente necesario pero no es suficiente. No solamente por haber sido una ley aprobada sin presupuesto asignado, sino

³ Las marchas antimanicomiales han sido impulsadas desde 2012, en principio por la llamada Asamblea Instituyente, un colectivo de participación política compuesto por múltiples actorxs, que surge ese mismo año con el objetivo de visibilizar las vulneraciones a los derechos de las personas que han psiquiatrizadas. Desde 2021 en adelante, la Coordinadora se ha constituido en un espacio político en sí mismo desde el cual se convoca a generar distintas acciones colectivas y a la marcha de cada año.

porque se afirma que desmanicomializar implica no solo el cierre de los manicomios físicos sino la transformación de las relaciones con la locura en todos los niveles de la vida cotidiana. Sobre todo en el sentido de relaciones amigables con las múltiples experiencias y gestos de la locura en su potencial creativo, disidente, colectivo y revolucionario.

En este preciso sentido, pensamos la imaginación política y colectiva como gesto de atención y de tender hacia la vida, pues esas fuerzas minoritarias que sobreviven en las imágenes nos fuerzan justamente a pensar. De este modo, Didi-Huberman (2013) plantea que la función de las imágenes cuando toman posición en la vida es “recomponer la imaginación de otras relaciones posibles en la inmanencia misma de esta realidad... sacar de ello un campo de posibilidades inauditas” (p. 66).

En el terreno de la psicología -así como también en psiquiatría o incluso en el campo del derecho- se reúnen muchas tradiciones disciplinares e institucionales que portan con procedimientos, técnicas e instrumentos, para intervenir en un sujeto cuando la imaginación va “demasiado” lejos. No pretendemos desconocer el sufrimiento que puede expresar una vida en la cual se ha abierto un torrente de imágenes que se superponen, aceleran o saltan de unas a otras. Lo que nos interesa señalar es que la mayoría de estos abordajes individualizan el dolor sobre individuos particulares, en quienes recae de inmediato el amplio espectro de insignias que patologizan la locura y las terapéuticas medicamentosas o manicomiales que caen sobre los cuerpos. No se trata sólo de una crítica a la psicología, pues también confiamos en la existencia de aquellas compañeras y compañeros de atención despierta, dispuestos a experimentar un ejercicio diferente de la misma. Tratamos de señalar que aquellos saberes psi que habitualmente imparten sobre el cuerpo y el pensamiento una división entre lo normal y lo anormal, lo sano y lo enfermo, realizan una operación que orienta las prácticas según un principio de realidad estático que va a determinar la norma y el umbral bajo el cual todo proceso pasional que se aleje o se desvíe será considerado como irreal o patológico. Operación que no está sólo reservada en los clichés epistemológicos de los campos disciplinares, sino que también se derrama a diario en las relaciones que sostenemos en la vida cotidiana.

La posición ético-política en este ensayo no pretende desmarcarse de la psicología sino de la regencia de lo que Lee Teles (2018) llama *plan de inteligibilidad empírico-trascendental*. Éste plano diagrama y organiza la experiencia mediante la división entre una realidad visible y tangible por sobre otras capas de realidad inaccesibles empíricamente o intangibles. El mismo porta toda la moral del pensamiento occidental, introduciendo la ficción de dos regímenes opuestos y jerarquizables de realidad. Entendemos que un desplazamiento de ese plano implica colocar al interior de la psicología una gesto filosófico minoritario como problema que busca, “desde una complicidad, sin artificio y sin promesa... la recreación de una atmósfera” en la cual

conviven “pequeños gestos que habilitan y otros que se vuelven hostiles” (Carlos Skliar, 2023, p. 125).

3.1 // La imaginación como proceso de la naturaleza

La imaginación sería entonces uno de nuestros bienes comunes más preciados... 'nuestra Comuna'... nuestra primera facultad de sublevación (Didi Huberman, 2020, p. 9).

Ni abriendo o cerrando los ojos, ni haciendo fuerzas, podría decirles con sinceridad que las imágenes que me sobrevienen al pensamiento no son reales. No podría decirles eso del sueño que tuve anoche, o de aquella presencia que me impedía mirar debajo de la cama cuando era niño por más que en mi conciencia repetía una y otra vez que eso no existía, que era algo irreal. O tampoco podría decirles que eran irreales las proezas que me contaba mi abuelo, acerca de sus aventuras a través de los túneles del centro de la ciudad de Maldonado, para lo cual desplegaba un arsenal de mapas sobre la mesa. Si me preguntan, les diré que soy testigo de las andanzas de juventud de mi abuelo. Así las cosas, confío también en que no hay nada que exista por fuera de la vida. “No hay nada que sea exterior a la vida” (Grebart, 2016, p. 7).

La filosofía vitalista de Baruch Spinoza, pulidor de cristales de profesión, filósofo del siglo XVII, nos comulga a otra atmósfera posible. Sacude las estanterías del pensamiento occidental al introducir la idea de un único y mismo plano de existencia para todos los seres, tanto para las plantas como para el humano, para Dios como para una hormiga, para el dolor como para la alegría. Igualmente, todo nacimiento así como toda muerte se dan en el mismo plano de la vida, al que Spinoza confiere indistintamente el nombre Dios-Naturaleza-Sustancia, “que es única; que es y obra por la sola necesidad de su naturaleza; que es la causa libre de todas las cosas... por su potencia infinita” (2023, p. 92).

En el plano spinozista, nosotrxs no somos sustancia sino que expresamos esa potencia viviente e infinita de la naturaleza, somos modos de la sustancia, pliegues de esa fuerza productiva presente en todas y cada una de las cosas. Para Pierre-François Moreau (en Restrepo, 2024), en sus estudios de la obra de Spinoza, “todo lo que es actúa y tiene efectos” en los encuentros. Este desplazamiento ontológico nos lleva a querer plantear algunas consideraciones acerca de lo que entendemos por la imaginación. Ella no pertenece, nace o termina, en un sujeto individual, ni es una propiedad perteneciente a ciertos sujetos por encima de otros. Su despliegue

no se dirige hacia un más allá de lo real, separado o elevado por encima de este mundo que habitamos en común. Tampoco es una producción en la que intervengamos exclusivamente lxs humanxs, quienes seríamos en ese caso lxs únicxs conductorxs o creadorxs de la imaginación. Por lo mismo, no constituye un proceso específicamente psíquico o neurológico desentendido de la vida material, cotidiana, social, política y económica.

Se puede decir que la imaginación es una poderosa facultad compuesta, un proceso en el que interactúan multiplicidades colectivas que producen un trazo, un modo, una experiencia, un soplo de vida. Por ello, en este ensayo, decidimos hacer énfasis en el carácter procesual de la imaginación antes que designarla como una facultad, para intentar al menos introducir un matiz que nos ayude a imaginar distinto en nuestras prácticas cotidianas y a desplazar la tendencia occidental a gobernar, sustraer y diseccionar anatómicamente las fuerzas vitales (Foucault, 1998) en estructuras, sistemas, órganos y aparatos.

Antes de que se la pueda afiliar en algún dominio de actuación específico, nos interesa tan sólo apreciar amistosamente la multitud de procesos colaborativos que componen los trazos necesariamente colectivos presentes en el acto de imaginar. Trazos con y por los cuales podemos, introducir una singularidad inusitada en el mundo así como la Pantera Rosa no para de pintar el mundo con sus colores⁴. En este momento “la imaginación se convierte en una técnica -una artesanía, una actividad de las manos y de aparatos- de producir pensamiento en el ritmo incesante de las diferencias y las relaciones” (Didi-Huberman, 2013, p. 230).

No obstante, la imaginación también puede perpetuar la servidumbre. Lo hemos visto con todos los imaginarios a los que hicimos referencia anteriormente, que representan lo que comúnmente entendemos por imaginar como un acto centrado en lo humano y en las fantasías de autosuficiencia en el mundo. Son procesos que también pueden desplegarse en la imaginación y que, de hecho, lo hacen constantemente. En esta misma línea Spinoza va a definir la imaginación (2023) como la operación de la inadecuación. Esto es la producción de ideas que son inadecuadas debido a que, con ellas, sólo conocemos por vestigios, percibiendo limitadamente los efectos corporales de otros cuerpos sobre el nuestro. Este punto de vista, desde el que percibimos sólo las afecciones, habla más de nuestra propia constitución corpórea que de las relaciones que se componen entre los cuerpos.

⁴ En conversación con mi amiga Fernanda Baladrón, quien recupera esta imagen de Gilles Deleuze y Felix Guattari (2020).

Cuando el Alma humana considera los cuerpos exteriores por las ideas de las afecciones de su propio cuerpo, decimos que imagina; no hay otra condición en que el Alma pueda imaginar los cuerpos como existentes en acto. Por consecuencia, en tanto el Alma imagina los cuerpos exteriores no tiene de ellos conocimiento adecuado (p. 144).

La imaginación, a merced de los encuentros, puede reproducir las relaciones de sujeción ya que en buena parte, siguiendo a Spinoza (2007) nuestra vida afectiva es pasional, es decir pasiva, por lo cual “el hombre suele vivir ignorante de sí mismo” (p. 279). La pasividad es el registro de las ideas inadecuadas, en el cual no somos causa adecuada de los que nos pasa en la medida en que sólo tenemos impresiones de las fuerzas exteriores por las afecciones de otros cuerpos en el nuestro, por lo cual no podemos actuar activamente en tanto desconocemos las relaciones que tienen lugar en los encuentros. En cambio, la actividad implica una percepción de cómo se compone esa multiplicidad de relaciones en función de la cual podemos tomar posición y preparar algo de los encuentros con otros cuerpos, devenir causa adecuada y activa de lo que sucede en nosotrxs.

Ahora bien, actividad y pasividad son distinciones en el mismo plano productivo de la red infinita de la naturaleza. O en otras palabras, ambas son líneas que en sí mismas componen el mundo en común, produciendo dimensiones de pasividad o actividad en el individuo. Así como Sofía Monetti (2024) plantea que “los modos adecuado e inadecuado de obrar de la potencia son igualmente naturales y producen realidad. A nivel político la pasionalidad también actúa instituyendo lo social” (p. 42).

Nunca estamos absolutamente arrojadx a los encuentros, a lo que las fuerzas exteriores hagan de nosotrxs. Las relaciones, antes que condicionamientos, constituyen condiciones de posibilidad para la transformación o el devenir de la propia vida pasional. Siguiendo a Monetti (2024), hay una importante distinción entre las *afecciones* por los cuerpos exteriores y los *afectos* con los que se corresponden. Los afectos son los que efectúan la potencia, aumentando o disminuyendo las posibilidades de actuar según seamos afectadx de tristeza o de alegría. Es decir, implican necesariamente la variación, el movimiento, la transformación, un “pasaje” afectivo producto de las interacciones. Por lo tanto, no son un estado o los sentimientos anclados en alguien sino un proceso mutacional que expresa las fuerzas activas de la naturaleza directamente en los entramados de vida colectiva. O siguiendo a Deleuze (2019), los afectos son una flecha de bifurcación.

Lo que nos interesa pensar acerca de la imaginación política como campo de problemas de la vida en común es cómo hacer de la imaginación una experiencia activa en nuestros

encuentros, cómo inventarnos cuerpos comunes, cómo entrar en relación con las tramas colectivas de existencias minoritarias por las cuales la potencia de imaginar pueda dar paso a la proliferación de afectos de alegría. Pues los afectos no están dados, hay que producirlos tan activamente como se pueda, en la medida que son el “ aspecto dinámico, intensivo, es lo que hace que la vida pasional no sea sólo inadecuada” (Monetti, 2024, p. 41).

La alegría siempre ha resultado un afecto políticamente importante, quizás hoy indispensable, para un ejercicio de libertad consistente en la inquietud por abrir e inventar en el mundo un espacio-tiempo en el que pueda desplegarse lo impensable, procesos que puedan catalizar posibilidades de vida inusitadas. En los problemas de lo sensible y en las inquietudes por liberar la vida sin que ancle recurrentemente en instancias de poder y relaciones de sometimiento, la alegría se vuelve estratégica. Pero una estrategia de vida, en el seno de una actualidad en la que imperan relaciones de descomposición, idolatración de la violencia, sustracción de nuestras potencias y desintegración de los tejidos que se componen en las prácticas colectivas que buscan, amistosamente, cuidar y favorecer el despliegue de otras existencias posibles.

En este sentido, es en la insistencia por afectarnos de alegría, en la experimentación de los encuentros, que la imaginación puede devenir activa en nosotrxs, volviéndose en sí misma un proceso en el cual aumentar nuestras potencias y capacidades de crear ideas o imágenes adecuadas, a las cuales Spinoza (2023) llama nociones comunes. Esto implica la posibilidad de que, por ciertos momentos, no quedemos solamente a merced de los encuentros o mimetizados por las fuerzas de otros cuerpos que actúan sobre el nuestro. En este caso, tal vez, podríamos pensar en la imaginación como la posibilidad de producir imágenes que actúen como líneas activas de composición de cuerpos colectivos, de los que deriven configuraciones comunes de mundo.

Imaginar como flecha, línea de bifurcación, clivaje, pasaje, cuerpo común o nuestra comuna. La potencia de esta dimensión corporal como intervalo es descrita por Henri Bergson (2013) en los siguientes términos:

Todo pasa como si, en este conjunto de imágenes que llamo universo, nada realmente nuevo se pudiera producir más que por la intermediación de ciertas imágenes particulares, cuyo tipo me es suministrado por mi cuerpo (p. 34).

Así podemos pensar al cuerpo como una comunidad de relaciones, en sus potencias sensibles, sensitivas y perceptivas capaces de abrir en el mundo territorios *intermedios* donde se puedan desplegar gestos singulares imaginativos; una vida, un delirio, una lengua, el aleteo de una mariposa, un pueblo porvenir que nos susurra en los poros. Imaginar también se trata de

recuperar el cuerpo como dimensión de los encuentros y campo de relaciones (Teles, 2018), desplazando los modelos empírico-materiales que han hecho del cuerpo un obstáculo para el pensamiento; algo demasiado organismado⁵, predeterminado y recortado. Así es como concebimos al cuerpo humano meramente por su forma física, dividido en partes, regiones, órganos y funciones.

Por ello insistimos en que la imaginación es un proceso que moviliza en conjunto al pensamiento y al cuerpo, en alianza. De aquí también, quizás, deriva la inquietud en recuperar la filosofía vitalista en virtud de que ha sido uno de los posicionamientos en la historia del pensamiento occidental que más ha resistido a la tendencia de despreciar el cuerpo en todo saber, en provecho de una supuesta pureza y superioridad del alma.

En este sentido, a pesar de los presupuestos contemporáneos que hemos visto acerca de la imaginación o de los problemas inherentes a este proceso acerca de cómo percibimos y nos orientamos en el mundo, afirmamos que imaginar es un proceso político que interesa disputar y experimentar por el deseo de acercarnos a la vida, o a esa potencia infinita de la naturaleza.

⁵ En conversación con mi amiga Mariana Estefan Morena.

4 // *Cultura de Barrio: ¡crece desde el pie!*



Figura 1. Mural pintado en el Barrio Zitarrosa. Fotografía de Virginia Balverde, 2024

Este muro, que lleva una pintura del cantautor Alfredo Zitarrosa, se encuentra ubicado en la ciudad de Montevideo, en un barrio formado por cooperativas de vivienda que lleva su apellido: *El Barrio Zitarrosa*. A cuatro cuadras del mural -lo siguiente es ni más ni menos lo que genuinamente puedo decir- hay un lugar en el que hemos vivido. Hace un tiempo que vamos y venimos, que caminamos por las calles de ese barrio siguiendo sus pistas, que nos orientamos siguiendo zonas de intensidades y calidez, que trazamos mapas con imágenes que a mis ojos le parecen casi de fantasía. Esto tal vez se deba a una intuición, un llamamiento, un encanto, una alegría.... Tan solo lo puedo expresar en estos términos, como memorias conmovedoras de la expresión posible y directa de un radical ejercicio político del mundo.

En este barrio, a los pies de la calle *Doña Soledad*⁶, tiene su estadio de fútbol el Club Social y Deportivo Villa Española. Desde el año 2016 la institución se encontraba en un proceso de transformación como efecto de una serie de prácticas e iniciativas desarrolladas en el club por el colectivo social Cultura de Barrio. A su vez, con la visibilidad que fue cobrando el proyecto, se suscitaron alianzas con otros colectivos y actorxs sociales en una red colaborativa de relaciones.

Consideramos esta experiencia como novedosa, por lo menos inhabitual, en una institución deportiva como esta. Por lo general se entiende que las instituciones deportivas deben

⁶ Las calles del Barrio Zitarrosa llevan el nombre de diferentes canciones del cantautor uruguayo. En este caso, *Doña Soledad* (Alfredo Zitarrosa, 1972).

limitarse solamente a participar en competiciones deportivas. En cambio, en este caso, el club deportivo sostenía prácticas profundamente innovadoras desde el punto de vista cultural, al mismo tiempo que participaba en los campeonatos organizados por la Asociación Uruguaya de Fútbol (AUF), afiliada a la Federación Internacional de Fútbol Asociación (FIFA).

Recuerdo la primera vez que tuve un acercamiento a la Cultura de Barrio. Fue un fin de semana de 2019 en el estadio Obdulio Varela, cuando Villa Española recibía de local al Club Atlético Atenas de San Carlos. En ese entonces todavía jugaba al fútbol y esa tarde éramos visitantes en el Barrio Zitarrosa. Era mi primera vez en ese estadio y todo lo que conocía acerca de este movimiento se limitaba a lo que podía acceder a través de las redes sociales. Sin embargo, al apenas poner un pie en el lugar, sentí como si las imágenes se multiplicaran sin cesar pasando de unas a otras. De frente al portón de entrada del equipo visitante, la imagen de un mural en memoria de los detenidos desaparecidos. Por el túnel que conecta los vestuarios al terreno de juego, entre muchos otros pintados en esas paredes, la imagen del francés Éric Cantona⁷ dándole una patada al fascismo en un estadio de Inglaterra en 1995. En el vestuario, dos bibliotecas llenas de libros construidas con canastos de verdura.

Esa tarde acompañaba a mi equipo sin haber estado convocado para el partido, por suerte, pues estaba cautivado. El encuentro que me convocaba esa vez era otro, uno que jamás había vivido, o esperaba vivir, en una cancha de fútbol. Recuerdo haberme retirado del estadio con una pregunta que se repetía insistentemente, ¿qué pueden tener que ver dos bibliotecas hechas con canastos de verdura en un vestuario de fútbol y la psicología?

Tres años después, con el equipo del “Proyecto Integral Villa Española” conformado en relación al proyecto de extensión presentado a la SCEAM “Colaboración con los procesos militantes, deportivos, autogestivos, comunicacionales y ecológicos impulsados por el CSD Villa Española” (Fagundez, Grebert, Balverde, Vidal, Carneiro y Tolosa, 2021), tuve la oportunidad de encontrarme nuevamente con aquellas imágenes. Con este colectivo de estudiantxs, docentxs y egresadxs de la Facultad de Psicología y del Laboratorio Transdisciplinario de Etnografía Experimental (FIC), participamos de acciones colaborativas en el proyecto “Huerta-Escuela-Fútbol” llevado a cabo en el estadio Obdulio Varela. Participaban en ese momento militantes de la Comisión de Cultura y jugadores del club, militantes barriales de Flor de Maroñas, madres, maestras, funcionarias, niñxs de la Escuela n°382 y nuestro equipo universitario.

La escuela del barrio se encuentra al otro lado del muro del estadio de Villa Española. En este caso, se había desarrollado un vínculo amistoso entre la maestra del grupo y participantes de

⁷ Ver el artículo “A 29 años de la patada de Cantona” de Agustín Lucas (en La Diaria, 2024). En <https://ladiaria.com.uy/deporte/articulo/2024/1/a-29-anos-de-la-patada-de-cantona/>

la Cultura de Barrio que posibilitó el despliegue de encuentros colaborativos, a un lado y al otro del muro, entre distintxs actorxs de la escuela y del club. En medio de estas relaciones, empezamos a participar en talleres de huerta y diferentes modos de expresión artística que habían propuesto lxs propixs niñxs de la escuela, que por ese momento cursaban sexto año.

Entre otras acciones desarrolladas por la Cultura de Barrio se encuentran la creación en el club de una comisión de cultura, la construcción de juegos para las infancias dentro del estadio, la plantación de árboles nativos por cada gol que convertía el equipo, la instalación de bibliotecas en distintos espacios del club, la reconfiguración de la cantina tradicionalmente habitada por varones adultos en un lugar para encuentros múltiples, amigable para diversas edades y modos de estar. La cantina en la sede del club, que se encuentra en el barrio Villa Española, entró en una metamorfosis en noches de poesía y de música. En el estadio, en donde por lo habitual de lo que nos olvidamos es de jugar, en favor de un fútbol organizado en relaciones de hostilidad y agresividad, el terreno se barajó de nuevo dando lugar a la aparición de una tierra fértil para cultivar otras relaciones coexistentes con el barrio, el deporte, el juego, la educación, el arte, la cultura y el cuidado de la naturaleza.

Esta experiencia, además, fue extendiendo su alcance, incluso al irrumpir en la opinión pública por la pintada de murales y la colocación de las letras del “NUNCA MÁS” en un alambrado del estadio, en apoyo a la lucha por “Memoria, Verdad y Justicia”, y en solidaridad con los colectivos de Madres y Familiares de detenidxs desaparecidxs por la última dictadura cívico-militar (1973-1985) en nuestro país. Para Agustín Lucas (conversación personal, 2024) esos murales y carteles son las concreciones visibles sobre el telón de una relación colaborativa sostenida en el tiempo entre el colectivo de Madres y Familiares y la Cultura de Barrio, que ya brotaba desde que habían comenzado a habitar el club deportivo. Confía en que, al igual que miles de vecinxs anónimxs cuelgan sus balconeras cada mes de Mayo, Villa Española era un balcón más que se disponía para colocar fotos y margaritas.

En el mes de Julio del 2022, el Ministerio de Educación y Cultura (MEC) realizó una intervención en el club fallando a favor de una denuncia elevada por un grupo reducido de socios. La medida adoptada por el gobierno culminó con el desplazamiento y la renuncia de toda la directiva, algunos jugadores referentes y militantes del club. En agosto del 2023, algunxs compañerxs de este equipo universitario, observaron durante la decimocuarta Reunión de Antropología del Mercosur realizada en Río de Janeiro, Brasil, que la intervención fue “infundada y un ataque político al proyecto Cultura de Barrio, por lo cual se dio el desmantelamiento de todas sus propuestas culturales, incluida la huerta orgánica” (Fagundez, Carneiro y Vidal, 2023).

La intervención del Estado, en este caso, se incorpora a un encadenamiento sistemático de acciones violentas que afectaron directamente los cuerpos de quienes afirman la Cultura de Barrio

como una política de la amistad y del cuidado en relación a los territorios de la vida cotidiana. A este tipo de violencia política, el Estado uruguayo, no solamente avaló sino que también perpetuó.

Ante la emergencia de mutaciones cultivadas con tanto cuidado en relación al fútbol, la autogestión, la defensa de los derechos humanos, las prácticas feministas, los cuidados del ambiente y todas las derivas a las que la Cultura de Barrio pudo dar pasaje, la presencia del poder reactivo del Estado no se hizo esperar. El objetivo de los ataques que culminaron en la intervención del MEC, fue exactamente el de restaurar los muros. Fortificar cada muro, visible e invisible, reanudar las separaciones físicas y subjetivas que agudizan la incredulidad imperante en la actualidad respecto a las metamorfosis y a las infinitas relaciones dinámicas que componen la vida en el mundo.

Podemos decir que la acción del Estado estuvo orientada a infundir la tristeza y el miedo, sembrar la docilidad, restablecer la aridez y la violencia del sentido común. Quizá, en la búsqueda silenciosa del poder por reajustar nuevamente a las coordenadas del espacio de lo posible, la insospechada potencia de la vida que las redes colectivas no cesan de forjar como un arte.

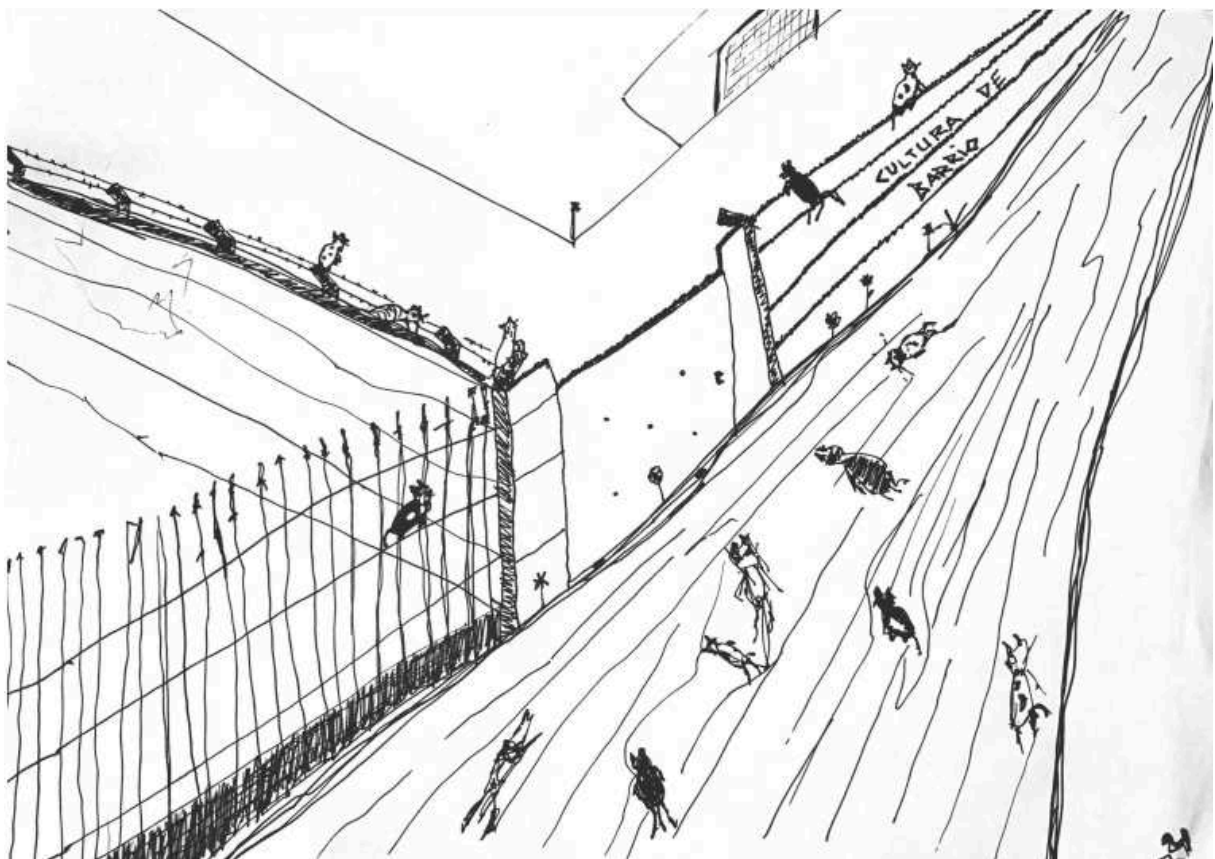


Figura 2. Ilustración colectiva del “Misterio de la Huerta”. Espacio “Huerta-Escuela-Fútbol”, 2022

Este dibujo tuvo aparición en el proceso de escritura de “*El Misterio de la Huerta*” (producción colectiva, 2022), un cuento que escribimos con lxs niñxs que participaban del taller de producciones narrativas en el marco del proyecto “Huerta-Escuela-Fútbol”, al cual pudimos dar continuidad migrando hacia el patio de la escuela. En él se puede ver el muro que divide a la escuela del estadio y a una manada de gatos que salían por la noche desde todas las cooperativas, saltando cada frontera, para cuidar la huerta de unos duendes que a su paso destrozaban y devoraban todos los cultivos.

Si bien en ese momento la institución deportiva ya se encontraba funcionando bajo la órbita del MEC, casi blindado, esa potencia rebelde en la escritura colectiva insistía fuertemente por la creación de personajes que aún nos permitieran seguir saltando los límites impuestos violentamente. Necesitamos devenir gatos, perros, plantas, niños y niñas para seguir pasando a través de ese muro.

Más temprano que tarde la fuerza de las potencias creativas acaban por saltar los muros, o literalmente hacerlos saltar bloque por bloque. Los muros, a pesar de su eficacia, caen, portan en sí mismos el germen de su propia caída. En esta línea, Didi-Huberman (2018a) expresa, en una entrevista realizada en México, que “los muros finalmente no sirven para nada” (minuto 50). Se anima a pensar que siempre fallan en su propósito ya que en su construcción de manera estratégica, económica y migratoria llevan siempre en sí mismos “un fracaso con respecto a lo que uno pretendía con el muro” (minuto 50). Plantea que si bien en todo el mundo hay quienes están interesados en construir muros creyendo que se van a proteger, bloqueando el paso a lxs otrxs, “siempre habrá gente que pasará sobre los muros” (minuto 51).

En esa misma entrevista, consultado acerca del muro que todavía pretende construir Donald Trump para evitar la migración, señala que a pesar de todo el poder acumulado jamás podrá detener el pasaje, en la medida en que tanto las imágenes como lxs humanxs son seres migratorios. Es decir que llevan consigo y expresan una potencia esencialmente migratoria. En esto es que Aby Warburg (en Didi Huberman, 2018b) distingue a la *imagen superviviente*, como la vida que sobrevive en las imágenes y la supervivencia que se expresa en las imágenes.

En esa misma suerte de supervivencia en las imágenes filosóficas podemos encontrar algunas de las inquietudes de Gilles Deleuze (2022), al plantear que es el acto de creación el que afirma la vida en tanto que resiste a la muerte, entre la obra de arte y los movimientos de resistencia. Quizá, porque en ellos se expresa esa potencia de sublevación de las imágenes que no cesa de liberarse del poder.

Podríamos decir que la resistencia artística de la Cultura de Barrio se expresa en la artesanía de los gestos con los que coloca las cosas en donde no deberían estar. Gestos de hacer funcionar siempre una cosa con otra, de trazar conexiones entre elementos sin relaciones previas

evidentes o aparentes; diferencia con diferencia. Como si hubiera sido una ventana a través de la cual pasan flujos que van encantando la vida, en la cual las imágenes se salen de sí mismas para circular de unas otras y componer visiones erráticas, relaciones todavía impensadas, el trazado de mapas como un montaje de relaciones sin parentesco aparente: huerta-estadio, vestuario-biblioteca, escuela-fútbol, niños-animales, cantina-poesía, militancia-amistad, fútbol-luchas sociales. Estos gestos pasan y sobreviven a los muros clavados sobre la vida y el pensamiento.

Pues si los muros fracasan, es justamente porque todo adentro que intentan resguardar está permanentemente expuesto a fuerzas exteriores que lo exceden. Allí, en ese afuera, reside la potencia de las imágenes que se pliegan y despliegan sin ceñirse en un adentro, lo que Didi-Huberman (2018a) plantea como la potencia de sublevación de las imágenes.

¿Qué le hacen las imágenes a los muros? Un mural, un graffiti, una protesta, un folleto pegatineando, una flor, un sendero abierto por animales, el vuelo de un pájaro, un gato, un cuento, un sonido... efectúan movimientos que devuelven a cualquier muro a su contingencia. Las imágenes se sublevan al devolver su carácter provisorio y precario a todo tipo de separación rígida. Podemos decir que la potencia política de la vida que se expresa en las imágenes sitúa nuevamente sobre el plano de inmanencia al poder que se ejerce en los muros. En ese sentido preciso puede decirse que no sirven para nada, lo cual implica, antes que una ceguera respecto a su eficacia real, tomar la posición amorosa de confiar en las imágenes aún vivas de este mundo; aquellas imágenes que resisten a toda fragmentación. A decir de Didi-Huberman (2018a), el desplazamiento de las imágenes “en el espacio va a la par y coexiste con una migración en el tiempo” (minuto 7,50) .

Estos desplazamientos en las sensibilidades, en las imágenes, en los modos de vida se crean y recrean infinitamente. Abren huecos de imaginación en las condiciones existentes pero no necesariamente para retornar a lo que ya existe, ni recrear estructuras o someterse a otros modelos preconcebidos. Quizá, al recuperar las fuerzas vitales que el poder no deja de asediar, la potencia migratoria de las imágenes abre el paso a movimientos nomádicos, creaciones imprevisibles y suspiros de vida inadvertidos. Todo un arte en relación “no con lo pensable, sino con lo impensado” (Deleuze, 2015, p. 33).

Un ejercicio particular de imaginación en esta experiencia ha inspirado, e inspira todavía, un fuerte encanto. De esa relación entre la maestra de la escuela y la Cultura de Barrio se forjó un deseo. En un momento trazaron un plan, hasta avanzaron con la gestión en la dirección de la escuela, para tirar abajo unos metros del muro divisorio entre ambas instituciones y construir un portón que las conectara. Éste sería un pasaje directo del patio de la escuela a los juegos y la huerta en el estadio. El sueño colectivo del portón, incluso sin haberse concretado, expresa la

potencia del despliegue de la imaginación política en las prácticas colectivas, la fuerza vital de la que nos podemos hacer si creemos en las mutaciones del mundo. ¿Cómo no van a encontrar, imaginaciones colectivas como esa, otros medios de supervivencia por donde proliferar? ¿Cómo podría morir la potencia de esas imágenes a causa de la coartación por el Estado?

En este mismo sentido, cuando el MEC llevó a cabo la intervención en el club y pasamos a encontrarnos en el patio de la escuela, puedo recordar un mínimo gesto que no dejaba de repetirse en los encuentros. Cada mañana en la escuela, con el equipo de facultad, la maestra y lxs niñxs, dábamos saltos y nos parábamos en puntas de pie, sin darnos cuenta, para mirar al otro lado del muro. Ese gesto, que además es con el que pude empezar a escribir este ensayo, constituye una memoria corporal y afectiva que afirma la supervivencia de la Cultura de Barrio, así como la vida de todas esas imágenes sublevantes y afirmativas que pueblan nuestro mundo.

Así también se puede leer en un texto de Nicki Giannari (en Didi-Huberman 2018a), poeta y activista en un colectivo de ayuda humanitaria, acerca de la búsqueda de miles de personas por salir de Grecia mientras están retenidas en el campo de refugiados de Idomeni: “*uno intenta que no pasen, pero ellos ya pasaron*” (minuto 51).

4.1 // Elogio a la punta de los pies

*“Mientras las horas pasan,
en ese intervalo lleno de barro,
en esas terribles alambradas,
comprendo que ellos ya han pasado...
Por donde mires en las calles,
o las avenidas de Occidente,
ellos marchan: esa procesión sagrada
nos mira y nos atraviesa
Ahora, silencio.
Que todo se detenga.
Pasan”*

(Fragmentos de “Unos espectros recorren Europa”, Niki Giannari, 2016).

La punta del pie es un tesoro. Si nos proponemos caminar atentxs a los modestos movimientos de los pies, se puede apreciar la serie de gestos que se reúnen en el intervalo preciso

entre que damos un paso con un pie y apoyamos el otro. Pueden percibirse, también, las leves flexiones de los dedos al hamacarse sobre la punta de sí mismos hasta pendular fugazmente sobre el suelo, la contracción de la planta del pie, la minúscula elevación del talón, la actividad silenciosa de los nervios que sube hasta las caderas, pasando por las pantorrillas y las rodillas. Caminamos, nadamos, corremos, trepamos, saltamos la rayuela, por la confianza vestibular que todo nuestro cuerpo tiene en los pies. Por un momento, es como si todos los movimientos se demorasen para dialogar con los dedos.

Hagamos un pequeño experimento. Intentemos dar un salto en el lugar manteniendo toda la planta del pie sin flexionar, inmóvil, recta, como si se nos hubiera quedado bloqueada. Podemos constatar que, de esta manera, saltar resulta casi imposible. Del mismo modo, podemos observar una distinción mucho más gruesa entre la diversidad de modos del caminar y la manera en que un militar es entrenado para hacer de sus pies algo mecánico y rígido, una forma específica que podríamos llamar del marchar.

El ingeniero agrónomo y filósofo, André Haudricourt (en Bardet, 2021) insiste en que es imposible estudiar el gesto aislando al cuerpo como mero objeto biológico, recortando el despliegue estético-político que hace en el mundo. Escribe, por ejemplo, que no se puede apreciar el gesto de caminar si partimos de la forma que tiene el músculo del gemelo:

Pensemos por ejemplo el gemelo importante de un burgués parisino comparado a la musculatura grácil de un nómada del Sahel... Sin minimizar la importancia de la morfología de la pierna para un estudio del caminar, tal vez podríamos sacar mayor provecho de un análisis de los movimientos efectuados (p. 90).

Los gestos pueden resultar asombrosos desde el punto de vista de su potencia, pues en todo movimiento que realiza pliega un campo social de fuerzas. En este sentido, Deleuze (2015) afirma que los gestos, antes que meras formas corporales, son modos de relación y de organización política.

Nos podríamos sorprender percibiendo el mundo con la punta de los pies. Saltar o pararse sobre la punta de los dedos conlleva siempre una variación en la mirada, un trastocamiento del mundo tal cual nos es ofrecido. En definitiva, envuelven la posibilidad de percibir de otro modo.

Pararse en puntilla es por excelencia uno de los gestos de picardía en la infancia, con el cual lxs niñxs hacen visible lo que para ellxs lxs adultxs han tornado invisible. Asimismo, el ritual de pararnos en la punta de los pies desde la escuela para poder mirar el estadio al otro lado del muro, cada vez que nos encontramos en el Barrio Zitarrosa tras la intervención en el club

Villa Española, compone uno de los mínimos gestos de resistencia, por los cuales se afirma la supervivencia de la experiencia de Cultura de Barrio ante el violento avasallamiento de su cuerpo colectivo. Cada mañana, en el nerviosismo imperceptible de los pies por recuperar las imágenes arrebatadas del estadio, se fueron cultivando actitudes de rebeldía. Fue creciendo nuevamente desde los pies, como canta Alfredo⁸, la posibilidad de hacer estallar el muro para abrir paso a la migración de las imágenes que se intentaron borrar.

Estas relaciones entre la punta de los pies y esa experiencia colectiva fue confeccionando un intervalo en el espacio, en el cual alojar y hacer una recuperación de la memoria. También nosotrxs, como equipo universitario, pudimos devenir niñxs, intuyendo nuevos modos de colaborar que acompañaran el proceso de recomposición de los cuerpos tras la violencia sufrida por este colectivo de amigxs, que ha dibujado en la ciudad otros paisajes inusitados. Paisajes que pasan, ya pasaron, “*comprendo que ellos ya han pasado*” (Giannari, 2016).

Los gestos son indisociables de lo que hacen en el mundo, de las variaciones que suscitan en la memoria, en el cuerpo, en la imaginación. También son inseparables de las fuerzas que los impulsan. Pliegan la línea del afuera (Deleuze, 2015), provocan un doblez de la potencia creativa de la naturaleza en la subjetividad, lo social, lo ambiental. Así, también hemos sido encantadx nosotrxs, por la amorosidad y la fuerza de la Cultura de Barrio.



Figura 3. Estadio Obdulio Varela. En uno de los alambrados, las letras “Nunca Más”, 2022

⁸ Crece desde el pie (Zitarrosa, 1981). En <https://www.youtube.com/watch?v=IVc2uHJeSnc>

5 // Apuntes para una vida no-nihilista

Comenzamos a darnos cuenta de que esta vida demasiado conocida y que ha perdido todos sus símbolos no es toda la vida
(Artaud, 2018, p. 21).

Invitamos a leer este pasaje como si se tratara de tallar, trepar, saltar, bailar, fisurar o cavar túneles, en la arquitectura que ha sido erigida cortando los enlaces entre el mundo y lo humano, forjado como una figura recortada de sus experiencias. Estas formaciones, las reconozcamos o no, reposan estratégicamente en el fondo de buena parte de las relaciones cotidianas en las que vivimos. Forman imágenes que se han hundido en el pensamiento, los cuerpos y nuestros modos de vida en el mundo. Por ello, la invitación a una lectura a martillazos intenta hacer sonar un llamamiento a inventar y pensar juntxs las relaciones con aquellas imágenes que amamos y necesitamos para la vida.

Dicho esto, nos urge plantear el problema del disenso en relación al nihilismo, pues su vapor se ha abierto paso a través de los siglos. Como una bruma siempre dispuesta a desencantar, domesticar y perseguir la vida hasta los rincones clandestinos más ínfimos en los que ésta se escabulle para resistir al sometimiento de su expresión. Llegamos a sentir que estamos en medio de un gran estanque que interrumpe la corriente viva de los ríos, en cuyas aguas experimentamos náuseas, cansancio, confusión y apatía. Dentro de esta viscosidad, olvidamos tanto que el viento nunca besaría de igual manera al mismo rostro así como expresaba aquella declaración de Heráclito, a los pies de un flujo de agua silencioso, “*cuyo destino y cuyo nombre ignora.../ nadie baja dos veces a las aguas del mismo río*” (Borges, 1995, p. 129).

Quisiéramos formular el problema pero sin alarmas encendidas, pues no se trata de huir sino de preparar una sensibilidad que pueda estar atenta a las hendidias, por pequeñas que sean, a través de las cuales el aire pasa para que podamos respirar. A través de diversas operaciones, en su mayoría silenciosas, el mundo occidental se ha empecinado en desconfiar de la vida. Es lo que constituye para Nietzsche (2010), en el Ocaso de los Ídolos, la *Historia de un error* (p. 61).

En el nihilismo, vemos la bruma que ha colonizado el pensamiento y que hace de la vida una carga a soportar. *La Bruma* será en este ensayo el personaje transhistórico que nos ayude a inventar nuevas relaciones para el problema planteado. Se encuentra al acecho en casi todas las relaciones del humano occidentalizado consigo mismo, lxs demás y el mundo.

Lee Teles (2018) señala que el nihilismo efectúa “la ruptura radical del vínculo entre el hombre y el mundo... interceptando el potencial vital del mundo y de los seres que lo

constituyen” (p. 55). Irónicamente, suele mostrar su hilacha de impotencia y crueldad disfrazada de humanismo o libertad. Incluso se presenta en proyectos que se ofrecen como alternativa a lo tradicional, de los que abundan en tiempos electorales hasta el momento en que nuestras orejas se inflaman y se ponen moradas de hartazgo.

Si ensayamos una breve historicidad de esa desdicha necesitamos hacer un éxodo temporal que nos conduce, al menos, hasta la Antigüedad. Lee Teles (2018) propone una lectura de Nietzsche para apreciar cómo se presenta el *imperio del nihilismo* en diferentes sistemas históricos de trascendencia, inclusive hoy en día, como una antigua sombra en nuestro presente. Se observa en los textos de Platón, que retomará más tarde el cristianismo, la promesa teleológica de *otro mundo mejor*, eternamente postergado, que establece un corte entre el cielo y la tierra. La instalación de este dualismo entre dos mundos, un “mundo verdadero” e inmutable frente a un “mundo aparente” de las mutaciones y lo sensible, tiene implicaciones políticas que se expresan en el “anhelo del pensamiento occidental: abolir el devenir, reducir su expresión a una forma determinada” (p. 51).

En contra del mundo terrenal -incomprensible y caótico para cierto modo de la ciencia, por el cual no se deja domar- que es perceptible a través de lo sensible, se dirigirán el resentimiento, la recriminación y la culpabilidad. Lo cual equivale, por lo menos, a los modos de vida reactivos que arremeten contra todo lo que no pueden explicar; las relaciones de mutabilidad, pasionalidad, amorosidad, locura, irreverencia y transformación política. Y la vida se despotencia al quedar a merced de la ilusión de acceder a un mundo idílico, estático y verdadero:

Ese presunto ‘mundo verdadero’ es en realidad un mundo aparente por no ser más que una ilusión de óptica moral.... No tiene sentido inventar fábulas respecto a ‘otro’ mundo distinto a éste, siempre y cuando no estemos movidos por un impulso instintivo a calumniar, a empequeñecer, a recelar de la vida. En este caso nos vengamos de la vida imaginando con la fantasía ‘otra’ vida distinta y ‘mejor’ que ésta (Nietzsche, 2010, p. 60).

Nietzsche, a decir de Deleuze (1998), llama espíritu de venganza al conjunto del nihilismo bajo las formas del resentimiento, la mala conciencia y el ideal ascético, cuyo objetivo principal es despreciar la existencia y negar la vida, “hacer de ella algo culpable, responsable, erróneo” (p. 54). Su operación consiste en expandir la promesa de que algún día llegaremos a vivir en un mundo mejor y más elevado, sustrayendo todo el valor a la vida en éste mundo. Lee Teles (2018) enfatiza en que nihilismo es “la palabra emblemática de la desilusión, de la

desesperanza y también del cinismo. Es la palabra adecuada para insistir en que ya nada vale o que todo vale lo mismo” (p. 43).

Así como esta bruma puede sobrevolar el agua, la tierra, la ciudad, el campo, una casa, un aula, se extiende también sobre lo sensible, dejando a su paso un desierto árido en el que se nos olvidan los problemas específicos y la potencia de los afectos de este terreno. Crece la amnesia sobre la imaginación, los mínimos gestos, las compañías amorosas, el encanto de las diferencias, las posibilidades de resistencia; parecen extraviarse como barcos encallados en el fondo nebuloso, irrecuperable, de una memoria arrasada. Hace que se vuelva aceptable vivir en un régimen de amnesia del cuerpo, amnesia de la tierra, amnesia de las pasiones, amnesia de la caricia, amnesia del pensamiento. La niebla alcanza, incluso, a revestir el cuerpo, como si se tratase de su envoltorio; desde el cual se tornan inapreciables los detalles, el infinito de relaciones próximas que nos compone.

¿Si un bosque puede ser arrasado sin que queden rastros cómo no iba a ser posible que se extraviara nuestra confianza en el mundo?

¿Si las huellas dactilares de una mano pueden borrarse cómo no sería posible perder la confianza en lo que nunca debimos dejar de confiar?

Nos consta que desde hace mucho tiempo la voz occidental dominante ha promovido no sólo formas de organización social sino, también, ciertas formas de vivir que intentan mantener a raya a uno de sus principales temores. No solamente las grandes instituciones, la iglesia, los estados nacionales, las fuerzas represivas, la propiedad privada, los bancos, el manicomio, las prisiones, sino los modos de vida reaccionarios, las relaciones centradas en el intercambio donde importa sobre todo la ganancia, las lógicas manicomiales derramadas por la vida cotidiana. Todo este entramado histórico occidental expresa temor y fobia ante la vida.

Didi-Huberman (2018c) piensa el nihilismo en relación a eventos actuales y apunta que es un modo de engendrar la sumisión y la desmovilización. Plantea que la conformidad a una vida socialmente adolorida, se expresa en la imaginación en dos modalidades: física y cromática. Corporalmente como si fueran tiempos de plomo, “nos pesan sobre la nuca, sobre el cráneo, que es una forma de decir que nos ahogan la capacidad de querer y de pensar... vienen a tropezar contra nuestra frente, a comprimirnos los párpados y a ofuscarnos la mirada. Como fronteras que nos hubiesen puesto en el cuerpo y en el pensamiento” (p. 10). Cromáticamente serían tiempos grises antes que oscuros: gris de las fronteras alambradas que impiden el paso de pueblos enteros que intentan escapar a la guerra o al hambre, de las armas, de los espacios de encierro. También debemos decir gris de los escombros que ahora mismo caen tristemente sobre las pieles

palestinas. Sin embargo, son nuestros ojos que a veces desean la oscuridad con tal de no ver la crueldad que se presenta en lo cotidiano, sobre y a través de nosotrxs mismxs.

Puede ser que convenga pensar en *lo nihilista*, aunque sea para generar un mínimo descentramiento, pues no sería conveniente adoptar una perspectiva absolutista o fatalista acerca del nihilismo o de las posibilidades de resistencia frente al mismo. Conviene, también, desmontar la vaga idea de que es posible desprenderse solo de los dolores que nos acucian. No se trata de una experiencia reservada para cierto tipo de personas quienes podrían por su sola voluntad elegir conscientemente entre el pesimismo y el optimismo, para problemas colectivos que permean todo el cuerpo social, se requieren compañías, cuidados, alegrías y salidas siempre colectivas.

Creemos importante afirmar la necesidad de prestar atención, en las relaciones de vida cotidianas, a la emergencia de deseos colectivos de reinventar y recuperar las fuerzas de lo sensible que han sido desvalorizadas, la potencia de las imágenes y las expresiones de vida en común que han sido recubiertas por brumas que infunden el desencanto y el descreimiento en el mundo. Karl Lówhit (en Deleuze, 2005) expresa que la salida del nihilismo comporta toda una “recuperación del mundo, una nueva alianza, una afirmación de la tierra y del cuerpo” (p. 158).

Asimismo, no hay motivo por el cual emprender una trabajosa modificación de la realidad, que generalmente es llevada adelante en detrimento del cuerpo y del mundo en que vivimos, siguiendo el imperativo moral que demanda todo nuestro esfuerzo por arribar o descubrir un nuevo mundo. “La moral es inseparable de una especie de jerarquía de los valores” (Deleuze, 2019, p. 50). No queremos un “mundo verdadero” sino afirmar apasionadamente la vida en este mundo, hacerlo más vivible, imaginar una vida ética que implica “otro paisaje” (p. 74).

Liberar la vida del nihilismo requiere, entonces, ejercitar una ética. No meramente entendida como una crítica ejercida como rivalidad y oposición ante los valores morales, sino en su carácter productivo y creativo. Algo como cultivar un querer artístico o un arte de vivir, señala Deleuze (1996) retomando a Foucault. Se podría acercarse a hacerse de una larga preparación por la cual avivar la capacidad de captar los destellos lumínicos y sonoros, mediante los cuales la vida insiste por salirse de las milenarias brumas inhóspitas que recaen sobre la vida cotidiana; animarse a ver las flores silvestres, arrimarse al río, cuidar la tierra.

De este modo, resistir al nihilismo adquiere un sentido afirmativo y artesanal sobre una línea de creación de nuevas posibilidades de existencia. Implica ejercitar una experimentación, suscitar una subjetivación que “es ética y estética, al contrario que las morales, que participan del poder y del saber” (Deleuze, 1996, p. 161).

Estamos convencidxs de que no hay posibilidad de salida triste ni reaccionaria ante los modos de sumisión, sometimiento y dolores que padecemos. El Comité Invisible (2021) afirma

que, “lo que se edifica sobre la sola base del esfuerzo acaba siempre por derrumbarse por causa de agotamiento” (p.7). En cambio, interesa pensar alianzas y gestos activos con los cuales sustraernos y avivar rebeldías colectivas ante cualquier relación de poder. Pero también es igualmente vital, en esa rebeldía, poder cuidarnos. Más aún en cuanto vemos habitualmente que ciertas formas tradicionales de militancia están rodeadas de imágenes que la vuelven una actividad casi sacrificial, o sumamente pesimista.

En este sentido, el Comité Invisible (2021) distingue la lógica de un poder constituyente o instituyente, que impugnan por hacerse lugar en lo instituido, de la potencia de un gesto destituyente:

En donde la lógica constituyente viene a estrellarse contra el aparato del poder, cuyo control intenta tomar, una potencia destituyente se preocupa más bien por escapársele, le retira toda posibilidad de dejarse tomar por él, en la misma medida en que gana en toma sobre el mundo, que al margen ella forma. Su gesto propio es la salida, tanto como el gesto constituyente es típicamente la toma por asalto. En una lógica destituyente, la lucha contra el Estado y el capital vale en primer lugar por la salida de la normalidad capitalista que en ella se vive, por la deserción de las relaciones de mierda consigo mismo, con los otros y con el mundo que en ella se experimenta. Así pues, en donde los constituyentes se colocan en una relación dialéctica de lucha con lo que reina para apoderarse de ello, la lógica destituyente obedece a la necesidad vital de desprenderse de ello. No renuncia a la lucha, se apega a su positividad. No se ajusta a los movimientos del adversario, sino a lo que requiere el incremento de su propia potencia (p. 7).

La destitución, el disenso, la deserción, como prácticas activas, se presentan en este ensayo como pistas que han ayudado a pensar en una *vida no-nihilista*, como posibilidades de resistir a las formas del nihilismo presentes en ciertos espacios de construcción colectiva donde la lucha no cesa de ser alejada de la vida, al tiempo que se restablecen lógicas reactivas, jerárquicas, pesimistas e ilusiones sobre otro mundo que nunca llega. El disenso se vuelve posible en relaciones de amorosidad con el mundo, lo cual no las exime de los riesgos como, por ejemplo, necesitar a veces extraviar alguna de sus banderas para liberar la vida.

De lo que se trata es de hacer otras experiencias de mundo en el mundo. Necesitamos resistir al peso del mundo, situar nuevamente al nihilismo, al rechazo a lo revolucionario, al gris en la imaginación política dogmática sobre el mapa. Pues, efectivamente, no hay relación en el

mundo ante la cual sea imposible sublevarse. Foucault (2017) expone lo siguiente, a propósito de su acompañamiento al proceso revolucionario iraní entre 1978 y 1979⁹:

Hay continuamente y por todos lados razones para no aceptar la realidad tal y como nos es ofrecida y propuesta... multiplicar por todas partes, o bien en todos los lugares donde sea posible, las ocasiones de sublevarse con respecto a lo dado, y de sublevarse no forzosamente ni siempre bajo la forma de la sublevación iraní, con quince millones de personas en la calle, etc. Uno se puede sublevar contra un tipo de relación familiar, contra una relación sexual, uno puede sublevarse contra una forma de pedagogía, uno puede sublevarse contra un tipo de información (p. 84).

Creemos que, para ello, se necesita volver a mirar con curiosidad y hacer con confianza todas las experimentaciones que podamos; allí donde y con quienes sea posible tramar otras experiencias del mundo. Avistar que todas las formas de la moral que se empeñan en fagocitar la vida, no han sido, no son y no serán las únicas relaciones posibles con el mundo. Un reencantamiento del mundo, la resistencia o la neutralización de los regímenes que devalúan la vida, sólo pueden venir de fuerzas activas y relaciones colectivas de alegría.

⁹ Una sistematización de los doce artículos en los que Foucault trabajó a partir de su experiencia en Irán, se pueden encontrar en “*Michel Foucault y la Revolución Iraní: reflexiones en torno de la sublevación, la resistencia y la política*” (Marcelo Raffin, 2021).

6 // Revolver la vida cotidiana: hacer mundo con imágenes

Amistades... todavía esperan una revuelta no imaginada
(Percia, 2017, p. 20).

Nos encontramos con Pepe, Emi y Emi en Maldonado, donde viví veinte años de mi vida. Es la primera vez que recibo allí a dos de estxs amigxs. El proceso de experimentación que comenzó con la idea de realizar un artefacto audiovisual¹⁰ en medio del curso de facultad, “Atlas y Cartografía: métodos experimentales”, nos ha llevado hasta el barrio y la casa de mi infancia. El reloj anuncia las cuatro de la tarde del sábado 11 de junio de 2022. Caminamos cuatro cuadras hasta el campito del barrio Las Cooperativas, donde solía jugar. No hay en mi memoria una experiencia del frío tan nítida como la de esa tarde. El lugar está atravesado por cables y enormes torres de alta tensión, como gigantes de acero. Puedo recordar el temor de ir a buscar la pelota cada vez que caía debajo de sus esqueletos de metálicos. Cada torre porta un cartel que alerta: “Cuidado: peligro de muerte”. Hacemos algunas tomas y grabamos el sonido que parece venir de un lugar extraño, como un lenguaje extraviado en el tiempo del cual los carteles hacen apenas una sospechosa traducción. Buscamos detectar señales de vida a su alrededor. He ahí, una multitud de horneros posados en los cables con sus nidos de barro construidos sobre las estructuras de metal, dos caballos que corrían sueltos, barrios enteros atravesados por las líneas de alta tensión que rozan sus cabezas. Luego de un rato, dispuestos a irnos, escuchamos entre el viento otro sonido: una motosierra. Volteamos y como por azar de la existencia, un hombre cortaba el último gran árbol de lo que alguna vez había sido un monte. Pocas semanas antes había hecho varias imágenes del mismo, las cuales probablemente fueron las últimas de ese viejo árbol. Ya no crecían hojas en él pero allí estaba, resistente; ahora convertido en leña. Impávidos, decidimos acercarnos. Por inocencia o un atisbo de torpeza, le preguntamos si lo podíamos filmar con la motosierra; claro estaba, diría que no ante aquella propuesta un tanto bizarra. Sin embargo, a medida que pasaban los minutos, fuimos haciendo una inmersión en una conversión inimaginada:

*“- Ehh, no no, si quieren se las presto y se graban ustedes
(se aleja llevando troncos a la caja de su camioneta)
- ¿Quieren que les cuente la historia de este árbol?
- Si, de una*

¹⁰ Fue presentado en 2022, en el marco del seminario optativo mencionado. Producción colectiva (2022). Los pájaros de los cables. En <https://www.youtube.com/watch?v=JixApcQA-Cw>

- *Esto antes era todo monte, ahora solo quedan aquellos (señala a lo lejos)*
(Asentimos con cara de "ahora quedan menos")...
(Tengo un amigo que anda bien pa los audiovisuales, 2023)¹¹.

Ante la propuesta del vecino nos miramos vacilando, entre la curiosidad y la incredulidad, extrañados. ¿Qué historia tienen para contar los árboles? En ese momento sentí que el frío quedaba por fuera de la atmósfera que se había formado entre el hombre, el árbol y nosotrxs. Junto a los dos olivos antes señalados, estos árboles se encontraban sobre una antigua chacra llamada “El Milagro” de cuya existencia casi no quedan rastros.



Figura 4. Fotograma de “Los pájaros de los cables”, 2022.

Durante los 60’, se podía ver desde los alrededores una avioneta que cada tanto aterrizaba en ese lugar. De la misma descendía un médico, João “Jango” Goulart, líder del Partido Laborista y ex-presidente de Brasil. Su gobierno democrático había durado hasta 1964 cuando fue derrocado por un golpe de estado, organizado en conjunto por las fuerzas armadas y los Estados

¹¹ Diálogo recuperado por “Tengo un amigo que anda bien pa los audiovisuales”. Disponible en bandcamp: <https://tengounamigoqueandabienpalosaudiovisuales.bandcamp.com/album/los-p-jaros-de-los-cables>

Unidos. Allí comenzaría, tristemente, un proceso dictatorial que se extendería por más de dos décadas. Goulart, al verse forzado a escapar de su país, se refugia en ese predio -cerca a donde mis padres empezarían a construir su casa en el 93'- hasta el golpe en Uruguay de 1973. Durante ese periodo, prepara un posible regreso a su país para resistir a la dictadura y viaja con frecuencia para reunirse con distintos políticos y amigxs latinoamericanos, entre quienes se encontraban Zelmario Michelini y Juan Domingo Perón. Cuando es forzado por la dictadura uruguaya a la situación de indocumentación, quedando a la intemperie, Perón lo invita a refugiarse en tierras argentinas por lo cual se instala en Buenos Aires y finalmente en la Provincia de Corrientes. Fallece allí en 1976, en condiciones extrañas que hasta el día de hoy no han sido esclarecidas¹².

Los árboles, los barrios, las ciudades tienen historias para contarnos. Al haberme mudado a Montevideo, para continuar los estudios en psicología que había iniciado en el Centro Universitario Regional del Este (CURE), sentía un dolor muy particular por mi ciudad natal. Quizá, el contraste que encontraba a primera vista entre las ciudades había solamente exacerbado esa sensación. Pero por encima de eso, se trataba de un dolor colectivo, una sensación de desencanto compartida por muchos años con mis amigxs que vivían o viven allí. Sentíamos como si reinase sobre Maldonado un fuerte anestesiamiento político. Anestesia, tal vez, del movimiento de repliegue de una ciudad que acepta vivir en el fondo de otra y cuya imaginación, en el juego de fuerzas, anhela mayormente poder parecerse o acoplarse a esa otra ciudad que se eleva hacia un primer plano. Y en este caso, con poca modestia, es Punta del Este la que sube hasta ese lugar destacado. La fuerza glamurosa de esta ciudad funciona como señuelo para todo tipo de imaginaciones que oscilan entre las de quienes llegan buscando instalarse, trabajar, hacer turismo, hasta algunas más conservadoras vinculadas a la especulación inmobiliaria, el lavado de activos o el narcotráfico.

Si bien es una experiencia que puede ser más o menos extensible a las formas de vida contemporáneas en otras regiones del mundo, este ensamblaje de ciudades se sostiene en ciertas texturas endurecidas que lo hacen singular. Eliane Gerber (2016), docente del CURE, a partir de dos estudios etnográficos con habitantes de Maldonado, observa que “todos se sienten exiliados en su propia tierra” (p.32). Ya no recuerdo exactamente bajo qué formas esta sensación impregnaba las vivencias que compartimos con mis amigxs desde la más temprana adolescencia, experiencia que ocupaba gran parte de nuestras conversaciones. Pero estos diálogos fueron trincheras, lugares de reposo, amistad, rebeldía y ocasión para nuevas imágenes de la ciudad.

¹² Se adjunta a modo de anexo una breve relatoría escrita acerca de las políticas tomadas durante su gobierno, las condiciones de su exilio y las hipótesis alrededor de su muerte, que apuntan a un crimen de lesa humanidad coordinado entre los gobiernos de facto de Brasil y Uruguay.

Entre la historia menor de Joao Goulart y las narrativa actuales acerca de cómo se vive en Maldonado, se puede apreciar una conjunción de algunas imágenes que se actualizan y superponen en un imaginario colectivo neoliberal-dictatorial. La historia se actualiza en Maldonado, casi inadvertidamente, de un modo que perpetúa las relaciones de silenciamiento, desposesión y destierro de las imágenes y las experiencias locales que habitan la memoria colectiva y los procesos de vida en el lugar. Instancia de poder en donde los clichés hacen su trabajo, restaurando la ruptura entre nosotrxs y las vivencias comunes que producimos en los lugares cotidianos que vivimos. Las posibilidades de nuevas prácticas e imaginaciones políticas coexisten, en las andanzas cotidianas que hacemos por el mundo, con diversos imaginarios habituales (comerciales, estatales, capitalistas, militares, morales) que hacen cuerpo en la sensibilidad del pensamiento y en los territorios que habitamos.

En el encuentro con el vecino de la motosierra se hacía visible, justamente, una historia suprimida y silenciada de la vida cotidiana en Maldonado. No puedo explicar lo que me pasó aquella tarde ante el despliegue de esa narrativa local, sentí un movimiento geológico, que la tierra se revolvía, que el suelo daba saltos y algo de la ciudad renunciaba a la anestesia, recuperando una fuerza de vida en todas sus dimensiones. Movimientos que, entre lo terrible y la alegría, plegaban en el barrio los sueños y las luchas latinoamericanas. Me queda el sabor de que las historias precisan ser narradas para poder ser pensadas nuevamente.

Proposición: la vida cotidiana como plano de creación de imágenes, a diferencia de lo habitual que designa lo dado, se presenta como plano de interrupción, recomposición y despliegue posible, línea de vida en potencia, a ser creada y afirmada.

Las maneras indeterminadas en que se expresa la vida en lo cotidiano fuerza a disputar el territorio de significaciones que generalmente adquiere, o de otro modo, impulsa a experimentar otras posibilidades conceptuales. Es difícil enunciar aunque sea un murmullo de la vida cotidiana sin correr el riesgo de activar diversos sentidos más o menos consensuados que la sobrecargan... lo familiar, lo rutinario, lo conocido, lo que ocurre puertas adentro de un hogar, lo público o lo privado, la sucesión de distintos lugares que habitamos con cierta frecuencia. Creemos que esta sobrecodificación no refiere simplemente a la diversidad de sentidos que puede concentrar, sino que expresa la tensión propiciada por la eficacia de las inmensas fuerzas con las que algunos poderes sociales y económicos se asientan hasta en las hebras de vida más ínfimas, para incubar e inyectar prácticas de gobierno por todos los rincones de la vida cotidiana.

El Comité Invisible (2015) hace interesantes aportes para pensar la vida cotidiana, señalando que “no siempre ha sido organizada. Para esto ha hecho falta, primero, dismantelar la

vida... según las ‘necesidades sociales’” (p. 92). Esta actitud que reconocen como *gobierno o gestión de la vida* ha consistido en cortarla en trozos esparcidos por la ciudad, fragmentos conectados más o menos operativamente por medios tecnológicos, donde la vida occidentalizada circula de un lugar a otro... de los espacios residenciales a los espacios de trabajo, a otros para la recreación, el arte, el deporte, las compras, el baile, la militancia o el estudio. La gestión nos deja una vida fragmentada, condenada a la sucesión ininterrumpida entre regímenes de habitualidad separados y dispuestos según una cierta organización del espacio y el tiempo.

Esto mismo, coincide con el diagnóstico existencial de Guattari (1998) al desarrollar la noción de Capitalismo Mundial Integrado (CMI), como instancia del poder que perpetúa la devastación de las relaciones ecológicas a través de la fragmentación y la separación del humanx y sus relaciones con el mundo. La eficacia de este poder de “recolonización económica y cultural” (p.31) reside en dos aspectos fundamentales: en que es ejercida directamente sobre los procesos de vida y de producción de subjetividad de una manera descentrada, es decir, extendiéndose en todo el planeta pero por la vía de la multiplicación del poder y la captación de las experiencias locales. Este poder se sostiene en la alianza entre el capital y las funciones de Estado, al que le corresponde el gobierno a nivel territorial, para lo cual es el encargado de organizar sistemas de valorización particulares o diseños colectivos (los medios de comunicación, de animación, de trabajo social, de arquitectura, de urbanismo, de organización sindical, de vecindad, de vida social).

El capital avanza, en una especie de relación simbiótica con lo estatal, plegándose en el Estado. No dejemos que nos confundan, pues en función de la ficción que plantea la oposición entre el capitalismo y el Estado como dos sistemas enfrentados, clichés que hoy hacen proliferar los movimientos de la ultraderecha mundial, que se encarnan en la región por ejemplo en la figura de Javier Milei en la Argentina, los poderes conservadores y fascistas introducen modos de imaginar inadecuados a fin de que las personas “crean luchar por su salvación cuando pugnan por su esclavitud” (Spinoza, 2007, p. 281).

La vida cotidiana no se expresa necesariamente bajo la forma de lo que nos es habitual, o de los órdenes fragmentarios que se le imponen, siempre a costa de extraviar y obturar sus movimientos más sorprendidos e insospechados. Siguiendo a Gilles Deleuze (2019) una vida se define siempre por lo que puede, por su potencia y no por su forma. En el registro puramente habitual esta potencia vital no se vuelve inexistente propiamente, sino que se ve forzada a permanecer distanciada del mundo y los territorios cotidianos que necesita para su expresión. Nos surge la necesidad de explicitar una distinción y hacer el dislocamiento entre estas dos nociones comúnmente emparentadas: lo cotidiano se diferencia, sin oponerse, de lo habitual.

Fernand Deligny (2015) traza una cartografía de los movimientos de niñxs autistas con quienes vive en una red de acogida y distingue, mientras acompaña sus trayectos diarios, líneas de errancia que irrumpen imprevisiblemente en los desplazamientos habituales de lxs niñxs. ¿Cómo sería pensar lo cotidiano como gesto de errancia? Movimientos rebeldes, indomables, diferenciales, errantes, aberrantes, desajustados, sin anuncio ni permiso, dislocan el campo normalizador donde algunos gestos gozan de la aprobación y la aceptación por sobre otros que, a diario, solo despiertan el rechazo, la marginación y la hostilidad consensuada.

Por su parte, Jacques Rancière (2017), a través de un trabajo de archivo con cartas y publicaciones en periódicos obreros, recupera narrativas de jóvenes proletarixs que tendrían unos 20 años alrededor de 1830, en su gran mayoría anónimxs. Una vez finalizadas las interminables jornadas trabajando la madera, el hierro o la tela, estaban decididxs a “*no soportar más lo insoportable*” (p. 19):

La subversión del mundo comienza a esa hora... noches arrancadas a la sucesión del trabajo y del reposo: interrupción imperceptible, inofensiva, se diría, del curso normal de las cosas, donde se prepara, se sueña, se vive ya lo imposible: la suspensión de la ancestral jerarquía que subordina a quienes se dedican a trabajar con sus manos a aquellos que han recibido el privilegio del pensamiento. Noches de estudio, noches de embriaguez. Jornadas laboriosas prolongadas para entender la palabra de los apóstoles o la lección de los instructores del pueblo, para aprender, soñar, discutir o escribir. Mañanas de domingo adelantadas para ir juntos al campo para ver el amanecer (p. 20).

Si imaginamos la vida cotidiana por su potencia o líneas de errancia -o, si se quiere, torciendo su significación pegoteada a lo habitual- la misma podría ser pensada en relación a sus propios movimientos, como plano intensivo enlazado al devenir, en el que se despliegan modos de existencia inusitados. Plano de producción que aloja la vida en común, sosteniendo rituales que se montan y se desmontan para comer y pensar juntxs, redes de rincón donde residen comunidades transitorias que trabajan, celebran y cultivan hechicerías del mundo porvenir. O siguiendo a Percia, lo cotidiano al afirmar la vida en común persiste como reservorio de lo no codificado en tanto “se presenta sin trazar, por arder, desconcertar” (Percia, 2017, p. 178).

A modo de poder gestar tramas de singularidad como modo de resistencia ante los efectos arrasadores del CMI sobre las condiciones concretas de existencia y la pasividad dominante, Guattari (1996b) plantea multiplicar las prácticas ecosóficas en todos los lugares de vida donde sea posible. Hacer proliferar líneas transversales de reinención en afinidad con el arte, la ciencia,

el trabajo, el deporte, la pedagogía, la filosofía, las prácticas psicológicas, el ocio, el activismo, las relaciones con los animales y las plantas, la sexualidad, la amistad, la familia... Se trata de una inquietud por renovar los gestos con los que hacemos mundo en sus dimensiones estéticas-éticas-políticas, orientada a recuperar las potencias creativas propias del movimiento continuo entre los tres registros abiertos de la ecología, las relaciones sociales, la subjetividad y el medio ambiente.

Una misma intención ético-política atraviesa los problemas del racismo, del falocentrismo, de los desastres legados por un urbanismo pretendidamente moderno, de una creación artística liberada del sistema del mercado, de una pedagogía capaz de inventar sus mediadores sociales, etc. Esta problemática es, a fin de cuentas, la de la producción de existencia humana en los nuevos contextos históricos (p. 19).

En consonancia con el Comité Invisible (2015), confiamos en otras actitudes movilizadas a ejercitar el cuidado hacia los detalles y trazos más ínfimos de lo cotidiano, lo que reconocen como movimiento de *atención* hacia la vida. La amorosidad como actitud ético-política en el mundo cobra un sentido especial en la tentativa de gestar prácticas colectivas capaces de recomponer las relaciones entre la vida y las condiciones en las que se produce, cuya fractura y desarticulación se tiende a exacerbar cada vez más a pasos agigantados. Actitud similar, en algunos aspectos, a la que José Luis Rebellato (2000) propone como ética de la liberación como posibilidad de evitar el avance de la política neoliberal consistente en “la fragmentación, la separación y la fractura” (p. 17) de los procesos de vida.

De este modo, apreciar el plano colectivo que se compone en toda cotidianeidad, en el juego de diferencias, relaciones heterogéneas y múltiples capas de mundo que ya nada tienen que ver con los órdenes dominantes y preestablecidos a los cuales disgregan, es una invitación a recomponer las fuerzas en común que necesitamos para imaginar y tender hacia nuevas posibilidades de vida; o lo que Nietzsche llama la actividad artística de la voluntad (en Deleuze, 1996). Quizá, recuperar y cuidar estas dimensiones vitales aledañas implica inventar modos de existencia más próximos a los de la araña, que jamás vive demasiado lejos de la tela que teje.

Simultáneamente, resulta una propuesta epistemológica y política para una producción de conocimiento cercana a la vida. O, también, actualizando una propuesta de Juan Carlos Carrasco (2001), pensamos que una psicología de la cotidianeidad plantea un “desafío a la imaginación, y por qué no decirlo, un desafío a la dignidad” (p. 8). Se trata, en todo caso, de devolver a la vida cotidiana el encanto de sus imágenes, su infinito.

7// Por una psicología de los encantos cotidianos

Es por la insistencia de todas estas experiencias amorosas, de las que aquí he podido narrar apenas algunas, que me ha sido necesario escribir este ensayo. Pues en la capacidad de imaginar la vida políticamente reside, quizás, la posibilidad de recuperar la confianza en las relaciones del mundo que nos componen y pueblan nuestras experiencias colectivas. Los detalles de la vida cotidiana, las imágenes comunes, los ríos que necesitamos, los mínimos gestos, todos esos micro-destellos, nos fuerzan a dislocar el pesado manto de una cultura del entristecimiento que nos agota la capacidad de percibir que no es la única cultura que existe. Un encanto es eso, una sensación en la piel, la alegría de los guiños, la ternura de los murmullos, la rebeldía cotidiana de las intuiciones imaginativas. La alegría inocente, dice Didi-Huberman (2012), “que podemos experimentar cada día... ese momento de gracia que resiste al mundo del terror, es la cosa más pequeña y frágil” (p. 18).

En los movimientos por inercia, en los dolores que sentimos, persisten a cada momento intentos de dominación que perpetúan el abatimiento pero también pequeños pálpitos que nos potencian, cuidan y conmueven con mucha mayor fuerza. ¿Por qué decir intento? No por desconocer, siguiendo a Grebert (2016), los efectos brutales de las lógicas fascistas sino porque “aun así la vida es más fuerte. Si la vida no fuera tan intensa y fuerte, el humano no ‘viviría’ una vida intentando domarla, así como tampoco habría transformación posible” (p. 41).

Cabe mencionar, al respecto, que la psicología ha escrito su propia historia en alianza con otras disciplinas e instituciones como la psiquiatría, la farmacología, las prácticas de encierro, las políticas de gobierno y el conjunto de prácticas psi (entre las cuales no podemos desconocer la presencia creciente del coaching); que han insistido en restablecer la fractura entre la vida y las condiciones en las que se produce. Tomando en cuenta estas relaciones, situamos la psicología en los propios entrecruzamientos mediante los cuales se ha instituido a sí misma, tanto como ha transformado los modos de pensar en las relaciones con nosotrxs mismxs, lxs demás y el mundo.

Nikolas Rose (1996), plantea que la psicología ha revestido de credibilidad y alterado la forma en la que es posible pensar lo humanx debido a la producción de sus fundamentos sobre la legitimidad de la ciencia, tornando “a los seres humanos más dóciles, más dispuestos a que otros les hagan ciertas cosas y también les permite hacerse cosas nuevas a sí mismos” (p. 25).

Entre este conjunto de ligazones constitutivas destacamos la legitimidad obtenida por la disciplina en una sociedad occidentalizada a la orden y arrasada por el capitalismo (Barceló, 2024), las alianzas con las instituciones de encierro y la psiquiatrización de la vida (Pereyra,

2022), la reproducción de una moral inédita que aspira a una normalidad cada vez más acotada sostenida en los discursos de las prácticas psi (Bonoris, 2019), la feminización de los procesos psicológicos realizada históricamente por la voz europea o anglosajona de psicólogos o académicos varones, blancos y heterosexuales (García Dauder, 2018), su constitución misma como disciplina moderna en el campo de las ciencias humanas, las cuales a su vez hicieron al hombre su objeto de estudio, bajo la figura del humano recortado de sus condiciones de vida (Foucault, 1968).

En la psicología producimos imágenes permanentemente¹³. En este sentido, decimos que ha forjado, a decir de Didi-Huberman (2012), su *Gran Historia*. Hemos instituido clichés al interior de los propios campos de experiencias en donde desplegamos nuestras prácticas. Clichés que encierran la psicología sobre sí misma, nos despojan de la posibilidad de apreciar la multiplicidad de relaciones de las que formamos parte y forjan ficciones, que se cristalizan como verdades inherentes a la disciplina tales como la neutralidad, la distancia óptima o el sujeto individual y/o colectivo como destinatarios de las intervenciones, entre otros.

Sin embargo, también afirmamos que las prácticas psicológicas producen un campo de experiencias en el que se agencian diversas prácticas y malestares colectivos que expresan, como escribe Barceló (2024), un dolor social. En consonancia, pensamos que nuestras prácticas no son estáticas y se producen todo el tiempo en un movimiento de tensión en el cual oscilan gestos de hospitalidad y hostilidad, de gobierno y cuidado hacia los modos en que la vida se expresa. Por eso creemos necesario no desentendernos de la misma, al contrario, intentamos percibir la danza de las moléculas existentes en nuestras prácticas, los movimientos de las existencias menores como pistas en las que confiamos para hacer de la psicología una experiencia minoritaria, viva, variable, transformable y transformadora; en el medio de su *Gran Historia*.

Por ello, creemos que es posible ejercitar una psicología que, sin perder ciertas especificidades, pueda hacerse de alianzas colaborativas con todas las prácticas y gestos que se distribuyen socialmente para alojar y acompañar las experiencias de dolor posibilitando desplegar su potencial esencialmente afirmativo. Puesto que todo dolor es político, social y colectivo, en cada vivencia de malestar persiste un principio productivo de desobediencia, una capacidad de enunciar y visibilizar las violencias que se ejercen sobre ciertos modos de estar en el mundo. ¿Con qué gestos podemos inventar modos de la psicología que tiendan al cuidado de la vida? ¿Cómo hacer una psicología en la vida, como ejercicio de recomposición del mundo ante el despliegue de poderes que fracturan las experiencias afectivas, de las condiciones sociales en las que se producen?

¹³ En conversación con mi amigo Emiliano Fontán Pereyra.

De igual forma, estas interrogantes se enlazan a la necesidad de reconocer las distintas orientaciones que pueden asumir nuestras prácticas, así como las de cualquier otra disciplina o práctica social, en una actualidad en la que las posibilidades de afirmar el despliegue creativo de los afectos se pueden ver capturadas por la circulación social de diversas instancias de poder dominantes que descomponen y arrasan los procesos de vida al nivel de la subjetividad, las tentativas colectivas y el medioambiente. Cabe decir que hacer una comprensión de las condiciones de posibilidad de nuestras prácticas, no se plantea en detrimento de la psicología, se trata de un intento por hacer un ejercicio activo de reconocimiento de las fronteras en las que estamos implicadxs. Percibir la porosidad de esos bordes nos ayude, quizás, a imaginar salidas, reinventar nuestras prácticas y, por qué no, experimentar otras relaciones entre la psicología y la vida. Como decía Foucault (2012), hace falta mucha alegría para volver a empezar el análisis, para ser capaces de percibir las dificultades enormes de las actuales condiciones de existencia y por eso insistir, “¡volvamos a empezar! Tiene que ser posible volver a empezar” (p. 64).

Por un lado, reconocemos y denunciemos las diferentes alianzas históricas en las cuales las prácticas psicológicas han podido operar un corte radical entre lo humano y el mundo, favoreciendo la construcción de consensos acerca de lo normal, psiquiatrizando la locura, violentando cuerpos, confiscando vidas en instituciones y lógicas manicomiales, obturando el despliegue afirmativo de imaginaciones porvenir.

Por el otro, creemos posible, porque lo deseamos colectivamente y lo hemos experimentado en innumerables experiencias colectivas durante los procesos de formación, realzar la capacidad inventiva y rebelde de la psicología como un campo de experiencias en el cual crear tramas de resistencia, alojar lo que nos duele, cuidar la vida, hacernos de afectos alegres que aumenten nuestras potencias, experimentar cuerpos comunes que nos permitan dar paso a imaginaciones políticas como ejercicios activos de libertad.

Es así que, en este ensayo, hemos sostenido la intención de producir amorosamente una demora, una interrupción, un cuerpo común, un plano vital en el cual hacernos del tiempo que necesitamos para pensar juntxs.

Afirmamos que en las redes menores, que pueblan la vida, reside la posibilidad de reinventar constantemente las alianzas con las que pensamos y hacemos, intentando orientarnos hacia una psicología que pueda recomponer las relaciones con el mundo ante la tendencia dominante al arrasamiento, la desintegración y la servidumbre de los procesos vitales. Se trata, tal vez, de atrevernos a imaginar una psicología interior a los pulsos y a los rubores de la vida, una psicología comprometida con los dolores de nuestra época y los encantos de estar y vivir juntxs.

Como siento que hemos vivido, queridxs amigxs, todo este tiempo.

8 // Referencias

- Amorena, J., Baroni, C., Deleo, A., Martinez, M., Moraes, M., Ongay, J., Ramirez, M., Quiroga, N (2024) Vilardevoz. Una trayectoria colectiva. UdelaR.
- Amorín, S (2022). La embajada uruguaya en Brasil (1959-1964): las relaciones con el vecino y la centralidad del “problema cubano”. Encuentros Uruguayos, Vol. 15, Núm. 1 (2022), p. 90-124 Dossier: Uruguay y la ‘cuestión cubana’. Diplomacia, movilización política y radicalización anticastrista en los sesenta. En <https://ojs.fhce.edu.uy/index.php/encuru/article/view/1717/2136>
- Artaud, A (2018). El cine. Alianza Editorial.
- Barceló, C (2024). Cuidar un jardín, crear un pueblo. Aportes de la psicología para cultivar una atención hacia la vida. (Tesis de licenciatura, Universidad de la República). Repositorio Institucional de la Universidad de la República. En <https://sifp.psico.edu.uy/cuidar-un-jard%C3%ADn-crear-un-pueblo-aportes-de-la-psicolog%C3%ADa-para-cultivar-una-atenci%C3%B3n-hacia-la-vida>
- Bardet, M (2019). Hacer mundos con gestos. En A.-G. Haudricourt (Ed.), El cultivo de los gestos: entre las plantas animales y humanos (pp. 81-111). Cactus.
- Bergson, H (2013). Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu. Cactus.
- Bonoris, B (2019). El nacimiento del sujeto del inconsciente. Letra viva.
- Borges, J., L (1995). Heráclito. En Antología Poética 1923-1977. Emecé/Alianza editorial.
- Carrasco, J., C. (julio de 2001). Rol del psicólogo y latinoamérica. [Conferencia]. Congreso de la Sociedad Interamericana de Psicología, en Santiago de Chile. En

<https://fre.uy/a/c5625b5a/JuanCarrasco-2001-Roldelpsic%C3%83%C2%B3logoylatinoam%C3%83%C2%A9rica.pdf>

Casanova, G (2003). El viaje hacia el mar. [Audiovisual]. LavoráGINE films, Uruguay.

Cecchini, D (2023). La extraña muerte de un ex presidente brasileño en Argentina durante la dictadura: ¿infarto o envenenamiento?. Infobae. En <https://www.infobae.com/historias/2023/12/06/la-extrana-muerte-de-un-ex-presidente-brasilenoen-argentina-durante-la-dictadura-infarto-o-envenenamiento/>

Comité Invisible (2021). Destituyamos el mundo. Lobo Suelto. Publicado en el libro Ahora / Maintenant Pepitas de calabaza, traducción Diego Luis Sanromán, 2017. En <https://lobosuelto.com/destituyamos-el-mundo-comite-invisible/>

Comité invisible. (2015). A nuestros amigos (V. E. Barbarroja & R. I. Fiori, Trans.). Pepitas de Calabaza.

Deleuze, G (2022). ¿Qué es el acto de creación?. Lobo Suelto. En <https://lobosuelto.com/que-es-el-acto-de-creacion-gilles-deleuze/>

Deleuze, G (2019). En medio de Spinoza. Cactus.

Deleuze, G (2015). La subjetivación. Curso sobre Foucault III. Cactus.

Deleuze, G (2005). La isla desierta y otros textos. Pre-textos.

Deleuze, G (2000). Nietzsche. Arena Libros.

Deleuze, G., Guattari, F (2020). Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Pre-textos.

Deleuze, G (1998). Nietzsche y la filosofía. Anagrama.

Deleuze, G (1996). Conversaciones. Pre-textos.

Deleuze, D., Guattari, F (1993). ¿Qué es la filosofía?. Anagrama.

Deleuze, G (1987). La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2. Paidós.

Deleuze, G (1984). La imagen-movimiento. Estudios sobre cine 1. Paidós.

Deleuze, G., Guattari, F (1978). Kafka. por una literatura menor. Ediciones Era.

Deligny, F (2015). Lo arácnido y otros textos. Cactus.

De los Santos, C. García Dauder, D. y Montenegro, M. (29-1° de noviembre de 2018) Producción de conocimientos: desafíos emergentes y perspectivas de futuro. En Rodríguez, A. (Moderadora) I Congreso Internacional de Psicología. Universidad de la República, Montevideo, Uruguay. <https://www.youtube.com/watch?v=KeFucIW-f28>

Departamento de redacción (2011). Video reveló asesinato del mandatario Joao Goulart. Diario El Observador. En <https://www.elobservador.com.uy/nota/video-revelo-asesinato-del-mandatario-joao-goulart-20114111930>

Didi-Huberman, G (2020). La imaginación, nuestra Comuna. Theory Now. Journal of Literature, Critique, and Thought, 3(2), (p. 5–21). En <https://revistaseug.ugr.es/index.php/TNJ/article/view/13931>

Didi-Huberman, G (2018a). Entrevista a George Didi-Huberman. UNAM. En <https://www.youtube.com/watch?v=m4hLqgrxXdg&t=3052s>

Didi-Huberman, G (2018b). La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas de Aby Warburg. Abada Editores.

Didi-Huberman, G (2018c). Sublevaciones. Museo Universitario de Arte Contemporáneo (MUAC), Ciudad de México. En https://muac.unam.mx/assets/docs/folio_064_sublevaciones.pdf

Didi-Huberman, G (2013). Cuando las imágenes toman posición. El ojo de la historia, I. Machado libros.

Didi-Huberman, G (2012). Supervivencia de las luciérnagas. Abada Editores.

Didi-Huberman, G (2010). Las imágenes son un espacio de lucha. En <https://seminario3vivianasuarez.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/10/didi-huberman-las-imacc81genes-son-un-espacio-de-lucha.pdf>

Facultad de Psicología. (2020). Atlas y cartografía: Métodos experimentales (Guía del curso). Sistema de Información de la Facultad de Psicología. En https://sifp.psico.edu.uy/guias-seminarios-optativos-publicas?field_nombre_guia_value=atlas+y+cartograf%C3%ADa&field_nombre_pdocente_value=&field_apellido_pdocente_value=&field_modulo_guia_value=All&field_ciclo_guia_value=All&field_nombre_pinstituto_value=&field_cod_materia_guia_value=&field_codigo_grupo_rel_guia_value=&field_anio_value%5Bvalue%5D%5Byear%5D=2022

Fagundez, D., Grebert, L., Balverde, V., Vidal, R., Carneiro, X., Tolosa, S (2021). Colaboración con los procesos militantes, deportivos, autogestivos, comunicacionales y ecológicos impulsados por el CSD Villa Española. (Proyecto de extensión presentado a Trayectoria Integrales de CSEAM, Universidad de la República).

Fagundez, D., Carneiro, X., Vidal, R (2023). Acciones colectivas barriales en medio de violencias estatales en la huerta del Estadio Obdulio Varela en Montevideo. En <https://www.ram2023.sinteseeventos.com.br/anais/trabalhos/lista?simposio=226>

Fernández-Savater, A (2014). Foucault. Una nueva imaginación política. El Diario. es. En https://www.eldiario.es/interferencias/foucault-nueva-imaginacion-politica_132_4796857.html

Foucault, M (2017). Sublevarse. Catálogo.

Foucault, M (2012). El poder, una bestia magnífica. Siglo XXI.

Foucault, M (1998). Historia de la sexualidad. La voluntad de saber I. Siglo XXI.

Foucault, M (1968). Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas. Siglo XXI.

Gerber Comba, E (2021). En la rompiente: subjetividades arrancadas de la costa, subjetividades arrastradas a la costa. Conflictos socioterritoriales y socioambientales en torno al principal balneario uruguayo. Tekoporá. Revista Latinoamericana De Humanidades Ambientales Y Estudios Territoriales (p. 15-36). En: <https://doi.org/10.36225/tekopora.v3i1.108>

Giannari, N (2016). Unos espectros recorren Europa. En <https://kaosenlared.net/unos-espectros-recorren-europa/>

Grebert, L (2016). Cartografía de diálogos entre la locura y el orden psiquiátrico. Configuración de un atlas de imágenes-pensamiento. (Tesis de Maestría, Universidad de la República).

Guattari, F (1998). I. Conferencias. La producción de subjetividad del Capitalismo Mundial Integrado. En F. Guattari, El devenir de la subjetividad (p. 25-40). Dolmen Ediciones.

Guattari, F (1996a). Caosmosis. Manantial.

Guattari, F (1996b). Las tres ecologías. Pre-Textos.

Guattari, F., Rolnik, S (2006). Micropolítica. Cartografías del deseo. Traficante de sueños.

Haudricourt, A (2021). El cultivo de los gestos. Cactus.

Hobsbawm, E (1999). Historia del siglo XX. Crítica.

Jango desencadenado. Detienen en Brasil al ex agente de la dictadura Neira Barreiro (2015).
Montevideo Portal. En
<https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Detienen-en-Brasil-al-ex-agente-de-la-dictadura-Neira-Barreiro-uc277835>

Lahore, R (2023). Debimos ser felices. Criatura editora.

Lapujade., D (2018). Las existencias menores. Cactus.

Laurent, V (2009). Mayo del 68, cuarenta años después. Entre herencias y controversias. Open
Editions journals. Revista de estudios sociales. En
<https://journals.openedition.org/revestudsoc/15515?lang=en>

Lucas, A (2024). A 29 años de la patada de Cantona. La Diaria. En
<https://ladiaria.com.uy/deporte/articulo/2024/1/a-29-anos-de-la-patada-de-cantona/>

Lee Teles, A (2018). Una filosofía del porvenir. La hendija.

Ley de Salud Mental n° 19.529 (24 agosto de 2017). Normativa y avisos legales del Uruguay.
Centro de Información Oficial (IMPO). En
<https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19529-2017>

Lourau, R (1991, noviembre 21-24). Implicación y sobreimplicación [Sesión de conferencia].
Encuentro organizado por la Asociación Civil “El Espacio Institucional”, Buenos Aires.

Monetti, S (2024). Producir lo común: del movimiento de los cuerpos en intervenciones estatales.
(Tesis de Maestría, Universidad de la República).

Nietzsche, F (2010). El ocaso de los ídolos. Edimat.

Ortiz, J., L (1937). Fui al río. En el El ángel inclinado. En
<https://escolaeuropeadhumanitats.com/wp-content/uploads/2019/09/Juan-L-Ortiz.pdf>

Percia, M (2017). Estancias en común. La cebra.

Pereyra, I (2022). Poblarse de gestos. Trazos para una psicología creativa. (Tesis de licenciatura, Universidad de la República). Repositorio Institucional de la Universidad de la República.
En
<https://sifp.psico.edu.uy/poblarse-de-gestos-trazos-para-una-psicolog%C3%ADa-creativa>

Producción colectiva (2022). El misterio de la Huerta. Inédito.

Producción colectiva (2022). Los pájaros de los cables. [Audiovisual]. En
<https://www.youtube.com/watch?v=JixApcQA-Cw&t=757s>

Raffin, M (2021). Michel Foucault y la Revolución Iraní: reflexiones en torno de la sublevación, la resistencia y la política. Universidad Complutense de Madrid; Las Torres de Lucca; (169-197). En <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/149889>

Rancière, J (2017). La noche de los proletarios. Archivos del sueño obrero. Tinta Limón.

Rebellato, J., L (2000). Ética de la liberación. Editorial Nordam-Comunidad.

Restrepo, O. (2024). Dios según Spinoza. Una refutación de Dios paradigma del poder. Revista pensamiento y psicoanálisis. Revista N° 14. En
<https://pensamientoypsicoanalisis.com/dios-segun-spinoza/>

Rodríguez, R (2013). Contacto con el prófugo Mario Barreiro Neira. El @gesor. En
<https://www.agesor.com.uy/noticia.php?id=8490>

Romero, P. (2007). Un conocimiento por el montaje. Una entrevista a George Didi-Huberman. Minerva. Revista del Círculo de Bellas Artes, N°. 5, 2007, (p. 17-22). En
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4880683>

Rose, N (1996). Una historia crítica de la psicología. *Inventing our Selves*, Cambridge University Press, 1996. Capítulo 2. En

<https://fre.uy/a/d8548e64/RoseNikolas.Unahistoriacr%C3%83%C2%ADticadelapsicolog%C3%83%C2%ADa.pdf>

Skliar, C., & García, A. L. (2023). Entre correspondencias. En Ana Laura García (Ed.), *Asilar lo humano, forjar lo común: Memorias del III Encuentro Internacional FERNAND DELIGNY* (p. 119–136). Publicaciones de la Secretaría Académica UNSAM. En <https://www.unsam.edu.ar/secretarias/academica/publicaciones/>

Spinoza, B (2023). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Ediciones Espuelas de Plata.

Spinoza, B (2007). *Ética / Tratado teológico-político*. Editorial Porrúa.

Tengo un amigo que anda bien pa los audiovisuales (2023). *Los pájaros de los cables*. [álbum musical]. En <https://tengounamigoqueandabienpalosaudiovisuales.bandcamp.com/album/los-p-jaros-de-los-cables>

Testigo clave murió ayer camino al juzgado (2000). *La Red21*. En <https://www.lr21.com.uy/politica/14576-testigo-clave-murio-ayer-camino-al-juzgado>

Un mes antes de morir, Goulart debió renunciar al asilo político en Uruguay (2008). *La Red21*. En <https://www.lr21.com.uy/politica/333205-un-mes-antes-de-morir-goulart-debio-renunciar-a-l-asilo-politico-en-uruguay>

Weins, G (2019). *Joao Goulart Y Juan Perón. El litoral*. En <https://www.ellitoral.com.ar/corrientes/2019-4-14-4-0-0-joao-goulart-y-juan-peron>

Zitarrosa, A (1972). *Doña Soledad*. [Canción]. En Alfredo Zitarrosa. Sony Music Entertainment (Argentina).

Zitarrosa, A (1981) *Crece desde el pie*. [Canción]. En *Melodía larga*.

9// Anexo: en las memorias de mi barrio

La emergencia de una imagen puede, a veces, dar vuelta la tierra. La imaginación puede revolver la tierra en el mismo sentido en el que alguien intenta hacer un tratamiento del suelo para la plantación venidera. Esta afirmación ha sido una de las enseñanzas de aquella experiencia en la que una hebra de Joao Goulart volvía a la vida entre los pastizales de ese campo a las orillas de mi barrio, luego de haber pasado más de 40 años invisibilizada.

Durante su corto período en la presidencia de Brasil (1961-1964) había impulsado una serie de políticas que suscitaron la reacción por parte de los sectores conservadores. Éstas consistían en la implementación de un plan de reforma agraria de tierras agrícolas no utilizadas, el impulso de procesos de alfabetización, el aumento del impuesto a la renta y medidas para que las multinacionales pudieran invertir sus ganancias en el país (Wiens, 2019).

El proceso por el cual se consumó el golpe militar en Brasil reúne múltiples causas. Basado en la documentación disponible de la embajada uruguaya en Brasil, entre 1959-1964, Santiago Amorín (2022) destaca entre los actores claves a ciertos sectores conservadores y militares que temían la conformación de una “República sindicalista” y la presencia de dirigentes comunistas en cargos gubernamentales, que según entendían eran la orientación que tomaba el gobierno democrático que presidía Goulart. También enfatiza en los intereses internacionales en el contexto de la Guerra Fría, como lo evidencian las presiones desde Washington tanto en el gobierno de John F. Kennedy como en el de Lyndon B. Johnson, la incidencia de la CIA desde el año 1962, aportando entre 5 y 20 millones de dólares a organizaciones opositoras al gobierno.

Tras el golpe, Goulart llegaría a Uruguay en calidad de asilado político, instalándose en la chacra “El Milagro”, en Maldonado. Durante este periodo visitó a Juan Domingo Perón, exiliado en España, con quien mantenía una larga amistad (Weins, 2019). Luego del golpe de estado del 27 de julio de 1973 en Uruguay, Jango se veía forzado a salir del país ya que había sido obligado por el gobierno de facto a renunciar a su condición de asilado político para conseguir la residencia formal que jamás le sería otorgada. Convencido de que no podía permanecer en un país cuyo gobierno le era hostil y no garantizaba su seguridad, aceptó la invitación en septiembre de ese año de Perón, quien estaba por iniciar su tercera presidencia en Argentina (Cecchini, 2023). Se estableció en Buenos Aires hasta sufrir un atentado propiciado por la Triple A (Alianza Argentina Anticomunista o Antiperonista) en enero del 76’, al cual sobreviviría. En estas circunstancias y mientras Argentina entraba en una oscura dictadura en marzo de ese año, se refugia en la estancia “La Villa” en la provincia de Corrientes, donde muere el 6 de diciembre.

Su fallecimiento, declarado oficialmente como a causa de un paro cardíaco, está lleno de eventos sospechosos. El primer indicio es que tanto la dictadura argentina como la brasileña se negaron a que se le hiciera una autopsia tal como pedía la familia, ni siquiera se les permitió abrir el féretro antes de ser enterrado en su ciudad natal, São Borja, en Río Grande do Sul (Cecchini, 2023). La dictadura en Brasil, encabezada por el militar Ernesto Geisel, intentó sin éxito que el sepelio pasase inadvertido. Sin embargo, desafiando al régimen, miles de personas salieron a la calle y se concentraron en el lugar para despedir a Joao.

Otros indicios se relacionan al momento en que se abrió una causa judicial en Uruguay, para investigar la incidencia de operativos uruguayos en la muerte de Goulart. En esta instancia fueron citadxs a declarar varixs familiares, personas allegadas a Goulart y diferentes representantes políticos de Brasil. En este escenario, su amigo y ex piloto personal, Ruben Rivero, falleció en un Buquebus en junio del 2000, mientras se dirigía desde Buenos Aires hacia Maldonado para testificar, llevando consigo documentos para presentar ante la justicia que jamás se encontraron.

También, documentos proporcionados por el Ministerio de Defensa uruguayo a su familia señalan que Goulart era considerado “subversivo” por el gobierno de facto, demuestran la coordinación entre las dictaduras del Cono Sur para mantener bajo vigilancia las comunicaciones y reuniones que mantenía con Perón, Zelmor Michellini y el ex presidente boliviano Juan José Torres. Michellini y Torres también serían asesinados en Argentina en el 76’ (Redacción en El Observador, 2011).

Forzar la condición de indocumentado como en el caso de Goulart, quien fue obligado a renunciar a su calidad de asilado político en Uruguay, parece constituir uno de los mecanismos coincidentes en el modus operandi de la coordinación represiva de las dictaduras del Cono Sur conocida como Plan Cóndor (La Red21, 2008). Un archivo desclasificado por el Ministerio de Relaciones Exteriores demuestra que los problemas de documentación que lo dejarían desamparado, pueden ser comparables con la negación de este mismo ministerio a renovar los pasaportes de Zelmor Michellini y Héctor Gutierrez Ruiz mientras se encontraban en Argentina, lo cual les impedía regresar a Uruguay.

La principal hipótesis que se sostiene hasta la fecha, es la de muerte por envenenamiento. La misma cobró fuerzas en 2002, cuando Mario Neira Barreiro, agente uruguayo de la dictadura capturado en Brasil por tráfico de armas, admitió en una entrevista otorgada para el diario La República (en Roger Rodríguez, 2013) haber participado en la “Operación Escorpión”, mediante la cual las dictaduras en la región habrían planificado conjuntamente el homicidio de Joao Goulart. Neira Barreiro señaló (Montevideo Portal, 2015) que no murió de un infarto, como declararon las autoridades argentinas, sino que los medicamentos que utilizaba el ex presidente

brasileño, para una afección cardíaca, fueron cambiados por veneno en el marco de esta operación. Si bien habría que tomar con cuidado la información aportada por el agente mencionado, en la medida que los datos aportados a las investigaciones abiertas por la justicia de Brasil se corresponden con el período en que cumplía una pena en ese país, cabe destacar que a partir de ese momento fueron abiertas varias causas que la familia de Goulart venía pidiendo hacía muchos años.

Sin embargo, no es la única documentación en la que se sostiene la hipótesis según la cual la orden de asesinar a Goulart habría sido establecida por el gobierno de facto de Brasil y ejecutada por la coordinación entre operativos uruguayos y argentinos. “Apenas iniciado el siglo XXI, el diario brasileño La Folha de Sao Pablo publicó un documento que revela que tres meses antes de la muerte de Goulart el ejército brasileño... había pedido la ‘detención e incomunicación absoluta’ del ex presidente” (Cechinni, 2013).

Las dudas persisten, pero lo claro es que el tiempo ayudó a que se sostuviera la impunidad, aún en el caso de que su muerte no haya sido cometida como uno de los tantos crímenes de lesa humanidad cometidos por los responsables de las dictaduras que cruelmente se instalaron en latinoamérica.

He decidido incluir en el trabajo este relato que escribí acerca de los encuentros en mi barrio con algunos fragmentos de la vida de Joao Goulart, de cuya existencia sólo sobreviven dos olivos y algunas narrativas de lxs vecinxs, por necesidad. Necesidad de expresar una conmoción. Necesidad de resistir a una violencia. Necesidad de insistir en el derecho a la memoria que tienen los territorios. Necesidad colectiva, que quizás tenemos sobre todo hoy, de recuperar las memorias de nuestros espacios de vida a la luz de una organización de la vida anclada en las fabuladas consensuadas y cada vez más extendidas por el poder de conquista del capital. Necesidad de recomponer y volver a situar las imágenes más cercanas de las que hemos sido progresivamente alejadxs y despojadx sin que nos demos cuenta. Necesidad vital, si queremos trazar líneas amorosas que hagan del mundo algo habitable.