

LUCHAS POR EL RECONOCIMIENTO, APARATO DE CAPTURA Y RESISTENCIAS MICROPOLÍTICAS

STRUGGLES FOR RECOGNITION, CAPTURE APPARATUS AND MICROPOLITICAL RESISTANCES

Javier Andrés Claros Chavarría
j.claroschavarria@uandresbello.edu

Javier Andrés Claros Chavarría
Boliviano. Licenciado en Sociología. Mestre em Cultura e Sociedade. Estudiante del programa de doctorado en Teoría Crítica y Sociedad Actual. Universidad Andrés Bello, Santiago. Chile. j.claroschavarria@uandresbello.edu. <https://orcid.org/0000-0001-5020-6849>

Bolivian with a degree in Sociology . Master in Culture and Society. Student of the doctoral program in Critical Theory and Current Society. Andrés Bello University, Santiago. Chile. j.claroschavarria@uandresbello.edu. <https://orcid.org/0000-0001-5020-6849>

CLAROS, Javier. (2021). "Luchas por el reconocimiento, Aparato de captura y resistencias micropolíticas". Con-Sciencias Sociales, Año 13 - N° 25 – 2.do Semestre 2021 pp. 07-16. Universidad Católica Boliviana "San Pablo". Cochabamba.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons CC BY-NC 4.0

RESUMEN

Qué implica ser reconocido por el Estado? Durante las últimas décadas, las luchas por el reconocimiento de grupos históricamente postergados han cobrado relevancia. En Bolivia, por ejemplo, las demandas de pueblos indígenas y movimientos feministas fueron reconocidas como derechos en la nueva Constitución Política del Estado, documento que oficializó la fundación del Estado Plurinacional. Desafortunadamente, aún con su reconocimiento, mujeres e indígenas continúan recibiendo el impacto de una matriz patriarcal y colonial. En este ensayo, apoyándonos en el proyecto académico de Gilles Deleuze y Félix Guattari, argumentamos que el Estado reconoce macropolíticamente a los cuerpos vulnerables pero, micropolíticamente, los desconoce porque la superficie de registro es funcional al régimen capitalista que abusa de la vida. ¿Qué hacer ante este panorama adverso?

Palabras clave: Reconocimiento, Estado Plurinacional de Bolivia, pueblos indígenas, mujer.

RESUMO:

O que significa ser reconhecido pelo Estado? Nas últimas décadas, as lutas pelo reconhecimento de grupos historicamente negligenciados ganharam relevância. Na Bolívia, por exemplo, as reivindicações dos povos indígenas e movimentos feministas foram reconhecidas como direitos na nova Constituição Política do Estado, documento que formalizou a fundação do Estado Plurinacional. Infelizmente, mesmo com o seu reconhecimento, as mulheres e os indígenas continuam a receber o impacto de uma matriz patriarcal e colonial. Neste ensaio, a partir do projeto acadêmico de Gilles Deleuze e Félix Guattari, argumentamos que o Estado reconhece corpos vulneráveis macropoliticamente, mas, micropoliticamente, os ignora porque a superfície de registro é funcional ao regime capitalista que abusa da vida. O que fazer neste cenário adverso?

Palavras-chave: Reconhecimento, Estado Plurinacional da Bolívia, povos indígenas, mulher.

ABSTRACT

What does it imply to be recognized by the State? During the last decades, the struggles for the recognition of historically neglected groups have gained relevance. In Bolivia, for example, the demands of indigenous peoples and feminist movements were recognized as rights in the new Political Constitution of the State, a document that officialized the foundation of the Plurinational State. Unfortunately, even with their recognition, women and indigenous people continue receiving the impact of a patriarchal and colonial matrix. In this essay, based on the academic project of Gilles Deleuze and Félix Guattari, we argue that the State recognizes vulnerable bodies macropolitically but, micropolitically, disown them because the registration surface is functional to the capitalist regime that abuses life. What to do in this adverse scenario?

Keywords: Recognition, Plurinational State of Bolivia, indigenous peoples, woman.

“Mujer, todos tenemos que devenirlo, ya seamos masculinos o femeninos. No-blancos, todos tenemos que devenirlo, ya seamos blancos, amarillos o negros. El devenir en “no-ser”; el devenir en “no-humano” (Deleuze y Guattari, 2004, p. 474).

1. INTRODUCCIÓN

Durante las últimas décadas, las luchas por el reconocimiento de cuerpos históricamente postergados han tenido un papel central en el debate político-social y también académico en diversas partes del planeta. Las transformaciones ocurridas en normativas estatales, como la boliviana y la ecuatoriana, y las tensiones entre propuestas teóricas relacionadas a la temática -Axel Honneth (1992; 1997; 2006) y Charles Taylor (1993; 2009)- dan cuenta de ello.

Pueblos indígenas y movimientos feministas, entre otros actores, reconfiguraron el espacio público con sus luchas, logrando transformaciones respecto a sus derechos en la esfera normativa estatal. Desafortunadamente, estos avances se han visto opacados por las realidades desiguales que continúan experimentando sus cuerpos. Resabios coloniales y patriarcales que operan macro y micropolíticamente están más vigentes que nunca.¹

Bajo este contexto, dos cuestiones surgen en torno a las luchas por el reconocimiento y su relación con el Estado: 1) ¿Qué implica ser reconocido por el Estado de Derecho?; y 2) ¿Qué demandamos realmente cuando clamamos por el reconocimiento de nuestros derechos en documentos como la Constitución Política del Estado (CPE)? Creemos que referimos al reconocimiento de los derechos en la esfera normativa estatal no es otra cosa, en términos de Deleuze y Guattari (2004), que hablar de procesos de sobrecodificación de códigos, por ejemplo, indígenas, que el Estado o Aparato de captura realiza para *administrarlos* con el fin de resonar en todos los segmentos de la sociedad. Para el Aparato de captura, reconocimiento es fijar al sujeto reconocido en “su lugar”, esto es, dentro del código ley estatal.

El problema central con este proceso de sobrecodificación es que el Aparato de captura, una vez logrado su objetivo -sobre-codificar para *administrar* y, en consecuencia, resonar-no logra o no tiene mayor interés en que los cambios macropolíticos repercutan en la esfera micropolítica.

El caso boliviano ha evidenciado que aquellas revoluciones moleculares y resistencias micropolíticas (Rolnik, 2019) de pueblos indígenas y movimientos feministas que han transformado la esfera macropolítica no lograron mudar su realidad. Esto nos dice que el reconocimiento de las demandas que figuran como derechos en la gran política no garantiza que la realidad desfavorable que experimentan sectores vulnera-

bles cambie. ¿Qué nos queda por hacer ante este panorama adverso?

La psicoanalista Suely Rolnik (2019) y la socióloga Silvia Rivera Cusicanqui (2018) reflexionan sobre los posibles caminos que deberíamos seguir. Sus propuestas, resistencia micropolítica y repolitización de la vida, buscan afrontar el panorama adverso que experimentan aquellos sectores históricamente excluidos e infravalorados, los cuales, pese al reconocimiento de sus derechos en la CPE, continúan recibiendo los impactos del colonialismo y el patriarcado.

Este texto problematiza el concepto de reconocimiento vinculado al Estado en el marco de las luchas de pueblos indígenas y movimientos feministas a partir de la propuesta teórica de Deleuze y Guattari (2004; 2017). Además, indaga en resistencias micropolíticas que buscan trascender el plano macropolítico con el fin de identificar una nueva superficie de registro. Inicialmente, repasamos las propuestas teóricas relacionadas al reconocimiento -Honneth (1992; 1997; 2006) y Taylor (1993; 2009)- para después colocarlas en un plano empírico a partir del caso boliviano. En un segundo momento, problematizamos a profundidad, apoyándonos en el proyecto filosófico de Deleuze y Guattari (2004; 2017), el ejercicio del reconocimiento en cuanto proceso de sobre-codificación que el Aparato de captura realiza. Una vez descrito el “paisaje siniestro”, pasamos reflexionar sobre lo que entendemos por resistencia micropolítica o revolución molecular, repolitización de la vida y sus posibles efectos -Rolnik (2019) y Rivera (2018). Antes, definimos sucintamente lo que entendemos por macro y micropolítica, con el propósito de revelar que las luchas de pueblos indígenas y movimientos feministas no sólo deben evitar el reduccionismo macropolítico, sino también dar cuenta de que en nuestras regiones la superficie de registro colonial y patriarcal que opera en el plano micropolítico y que es aprovechada por el régimen capitalista debe ser desmantelada.

2. SOBRE EL «RECONOCIMIENTO»

A inicios de la década de 1990, los proyectos académicos de Axel Honneth (1992; 1997; 2006) y Charles Taylor (1993; 2009) colocaron al concepto de reconocimiento en el centro del debate teórico, político y social, tornándolo en una noción clave para la sociología (Herzog, 2015). Ambas propuestas teóricas fueron desarrolladas “a la luz de la herencia hegeliana del concepto de reconocimiento”, pero difieren en cuanto objetivos (Basaure, 2016, p. 98).²

La teoría del reconocimiento de Honneth está íntimamente relacionada a la identificación del sufrimiento social y al descontento moral que experimentan los individuos. Concretamente, Honneth propone focalizar nuestra mirada “más allá” del umbral público-político, en las formas embrionarias cotidianas, dimensiones pre-políticas donde pueden ser identificadas formas de experiencia de descontento, de injusticia y de sufrimiento social que aún no han sido constituidas como movimientos sociales. Esta postura se presenta como

una crítica al hecho de que únicamente “se confirman como moralmente relevantes las experiencias de sufrimiento que hayan atravesado el umbral de los medios de comunicación de masas” (Honneth, 2006, p. 93).³

Taylor (2009), por su parte, enmarca su propuesta teórica en la política de la diferencia al plantear una discusión en torno a las luchas de las identidades culturales colectivas y el reconocimiento de sus derechos. El autor entiende que hay “una forma de la política del respeto igualitario, consagrada en el liberalismo de los derechos, que no tolera la diferencia” (2009, p. 99-100); por tal razón, se torna necesaria “una revisión radical de la comprensión liberal de los derechos universales e igualitarios y por una justificación de la necesidad de derechos culturales mediante políticas que aseguren la preservación de las culturas en tanto que formas de vida” (Basaure, 2016, p. 108). Si Honneth apuesta por el reconocimiento de los individuos, Taylor lo hace por el reconocimiento de las colectividades culturales.

Tanto la propuesta de Honneth cuanto la de Taylor aportan teóricamente a las luchas de sectores históricamente vulnerados que buscan reconocimiento en el ámbito del Estado de Derecho. El objetivo es el mismo, sean sectores que han trascendido al ámbito público o que aun permanecen fuera de este umbral, sea un reconocimiento fundamentado en la búsqueda de formas igualitarias y justas de trato o un reconocimiento basado en la diferencia del otro (Basaure, 2016, p. 99). Pero ¿qué sucede cuando finalmente el Estado, sea desde la igualdad o la diferencia, reconoce? El caso boliviano nos ayuda a abordar esta cuestión.

2.1 MUJERES E INDÍGENAS, BOLIVIANOS RECONOCIDOS

Si bien a lo largo de la historia boliviana movimientos indígenas y feministas han luchado por el reconocimiento de sus derechos logrando victorias significativas en el ámbito macropolítico (Rivera, 2010a; 2010b; Franco, 2017), no fue hasta la Asamblea Constituyente (2006-2007) que estos sectores participaron activamente en la redacción del “nuevo” texto constitucional que dio como resultado el reconocimiento de sus derechos en la CPE.

Una vez instaurado el “nuevo” Estado Plurinacional de Bolivia y promulgada la “nueva” CPE en el año 2009, demandas de diversos sectores pasaron a ser reconocidos por el Estado de Derecho. En la CPE, pueden identificarse varios artículos a favor de la igualdad de género y derechos de la mujer en el ámbito político, doméstico, laboral entre otros.⁴ Este documento también reconoce la existencia de las 36 naciones indígenas y el “autogobierno como ejercicio de la libre determinación de las naciones y los pueblos indígena originario campesinos, cuya población comparte territorio, cultura, historia, lenguas, y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias” (artículo 239). Desafortunadamente, pese a estos logros, la discriminación racial

contra el indígena y la violencia contra la mujer son “un pan de cada día”.

En la actualidad, en el seno del Estado Plurinacional, el cuerpo indígena todavía es considerado “salvaje”, “ignorante”, “incivilizado” y carente de “humanidad”; en consecuencia, continúa siendo explotado y despojado de su derecho a la tierra (rural y urbana). Igualmente, resabios del patriarcado atentan permanentemente contra el cuerpo de la mujer, violentándolo y sujetándolo a la pobreza.

Es evidente que el reconocimiento de estos sectores en la esfera macropolítica no ha producido cambios en las realidades que experimentan en la esfera micropolítica. Sea en clave *honnethiana*, que procura el reconocimiento igualitario entre todos los individuos (parte de las luchas feministas), o en clave *tailoriana*, que apunta al reconocimiento de la diversidad cultural (luchas de los pueblos indígenas), el resultado ha sido el mismo. Bajo este panorama, cabe recordar las dos preguntas formuladas en la Introducción de este texto; para responderlas, tendremos que adentrarnos en la definición y las características de lo que Deleuze (2017) y Deleuze y Félix Guattari (2004) denominan Aparato de captura.

3. APARATO DE CAPTURA, SOBRECODIFICACIÓN DE LOS CÓDIGOS Y RECONOCIMIENTO

En el texto *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista*, Gilles Deleuze dedica su prosa al análisis del Estado, también denominado por él como: Aparato de captura. ¿Cuáles serían sus características?

Para empezar, a diferencia de la Máquina de guerra que es nómada, el Estado es sedentario y se despliega a partir del estriamiento del espacio. Estriar significa medir el espacio, jerarquizarlo, segmentarlo, territorializarlo, a través de procesos de desterritorialización. Según Deleuze, la organización bajo un Estado “se define por el hecho de que toma la tierra como objeto de organización. Por eso mismo es que opera una desterritorialización, la tierra ha dejado de ser un agente vivo y deviene objeto” de la producción, de los límites, de las fronteras y todo aquello medible (Deleuze, 2017, p.16). La composición y organización del Estado es territorial.

Deleuze y Guattari señalan que el Aparato de captura logra su soberanía sólo si “reina sobre aquello que es capaz de interiorizar, de apropiarse localmente” (2004, p. 367). Es decir, el Estado, para garantizar su soberanía, constantemente sobrecodifica todo código que puede escapársele a su control en pro de tornarlo administrable bajo su código ley.

Esta apropiación, entendida como un proceso de sobrecodificación, tiene que ver, siguiendo a Werner Hamacher (Kulcsár-Szabó et al., 2019), con un *traer* de aquellos códigos que son ajenos al Estado hacia el “lenguaje oficial” de este último a fin de que sean administrables. Las leyes y las normas serían aquellos espacios en los cuales el Aparato de captura fija y pa-

raliza los códigos que desea controlar en su código. Las leyes, dice Hamacher, “sean del tipo que fuere, están hechas para someter el comportamiento entre seres humanos a determinadas normas y de traerlo, sometimiento mediante, a una versión confiable” (Kulcsár-Szabó et al., 2019, p. 241).

¿A qué nos referimos cuando hablamos de “sobrecodificación”? En la *Clase 2* del libro *Derrames II. Aparatos...*, Deleuze se pregunta: “¿Y qué pasa entonces con el aparato de Estado? ¿De dónde puede provenir semejante cosa? (...) el aparato de Estado es un aparato de captura. Captura a los hombres” (2017, p. 47). Capturar no es otra cosa que sobrecodificar, pero ¿qué? En su exposición sobre la emergencia de las grandes formaciones despóticas o los “grandes imperios arcaicos” –“horizontes” comunes que pueden ser identificados en diversas partes– Deleuze señala que las comunas agrícolas son subsumidas bajo la unidad de la formación imperial –lógica piramidal– por un proceso de sobrecodificación del código comunitario. Los códigos “son remitidos/sometidos a una unidad formal superior eminente del déspota que los sobrecodifica” (2017, p. 56).⁵ ¿Cómo vincular este proceso de sobrecodificación en las formaciones despóticas con la problemática del reconocimiento que planteamos?

El Estado dispone de ciertas leyes que le permiten reescribir los códigos que captura. Estas leyes, valen más o menos igual respecto a cualquier código al que se le imponga. Cada código “comunitario” que emerge al amparo del orden del Aparato de captura será codificado por el código ley y lo relacionará con otros códigos que hayan sido también sobrecodificados. Por ejemplo, en el caso del Estado Plurinacional, al ser reconocidos por la CPE, los códigos de los pueblos indígenas fueron reescritos en el código ley y puestos en relación con otros códigos sobrecodificados con el objetivo de que el Estado pueda administrarlos-controlarlos.

A través de este proceso, el Estado procura disolver la singularidad del código comunitario, que también, siguiendo a Honneth (2006), podríamos llamarlo: código pre-político. Entonces, cuando el Aparato de captura se ve interpelado por estos códigos, este no los destruye o deshace; por el contrario, los integra, ya que uno de sus fines es resonar en cada segmento, en cada práctica colectiva o individual.

En suma, entendemos que reconocimiento, en el ámbito del derecho, no es más que un proceso de sobrecodificación que realiza el Aparato de captura de los códigos que pueden llegar a cuestionar su soberanía para poder administrarlos en su lenguaje. Reconocimiento es una captura que realiza el Estado de aquello que puede escapársele a su control; un *traer* de las luchas a una “versión confiable” desde la que puede controlar y, sobre todo, resonar.⁶

Este proceso es, como bien señala Rivera, selectivo y hasta fetichista. Para la socióloga –con relación al Estado Plurinacional y los conceptos filosófico-políticos indígenas como el *Suma Qamaña* (vivir bien)⁷ que figuran en la CPE– “incorpo-

ramos palabras que no entendemos. Pero no hay un esfuerzo por entender de dónde surge esa palabra” (Rivera en De Sousa Santos, 2015, p. 88). Al Aparato de captura no le interesa comprender al otro; simplemente procura la sobrecodificación de su código para administrarlo con mayor facilidad.

Una revisión retrospectiva muestra que la estrategia del reconocimiento ha sido aplicada por el Aparato de captura en sus distintas versiones de dominación para controlar los cuerpos. En la Inglaterra del siglo XVII, los criminales eran marcados para ser reconocidos en caso de reincidir en algún delito (Ginzburg, 1999, p. 159-160); en la Alemania nacionalsocialista, los judíos llevaban un brazal blanco que los distinguía de los llamados arios; en la Bolivia nacionalista de 1952, los indígenas fueron reconocidos bajo la identidad boliviana mestiza (Rivera, 2010b). La aplicación del reconocimiento es la misma, sea para reconocer criminales o los derechos de los pueblos indígenas, el Estado necesita *traer* a su código ley aquello que puede cuestionar su soberanía. Bajo esta lógica, los cuerpos que claman por el reconocimiento de sus derechos “piden a gritos” tornarse gobernables, anhelan ser parte del paraíso normativo del Aparato de captura.

Al reconocer, el Estado implementa la diferenciación y segmenta la sociedad que fiscaliza.⁸ Como bien señalan Deleuze y Guattari, la tarea del Aparato de captura es la de segmentar el campo social de manera *binaria, lineal, y circular* con sus códigos: “El Estado no sólo se ejerce en los segmentos que mantiene o deja subsistir, sino que posee en sí mismo su propia segmentaridad y la impone” (Deleuze y Guattari, 2004, p.215). La segmentaridad central del Estado fija las segmentaridades flexibles a sus códigos, aunque será importante dar cuenta que esta segmentariedad central no es tan fija, ya que el Aparato de captura deberá ser capaz de flexibilizar sus segmentos para integrar los códigos que sobrecodifica.

El Aparato de captura no tiene interés en la diferencia igualitaria. A partir de un doble proceso, primero, se da a la tarea de reconocer a los cuerpos que lo interpelan o cuestionan –homogeneizarlos en su código ley– para, después, controlarlos desde su diferenciación –leyes específicas–; siembra la ilusión de un Estado que reconoce tanto a la individualidad como a la multiplicidad. El Aparato de captura siempre puede agregar un segmento adicional de diferenciación para manipular y controlar.

En síntesis, el reconocimiento, en cuanto proceso de sobrecodificación, debe ser comprendido como una “integración” que permite funcionalizar cada uno de los segmentos que el Aparato de captura administra y pretende hacer *resonar*. El problema es que esta sobrecodificación, llamémosla macropolítica, no aporta en nada a la transformación de la situación vulnerable y adversa que experimentan los pueblos indígenas y las mujeres. Es evidente que la lucha no tiene que ver únicamente con su reconocimiento en la esfera macropolítica, sino también con un “algo” que escapa a la cuestión de la igualdad y de derechos en términos jurídicos. Este “algo” puede ser

identificado en la esfera micropolítica o molecular la cual, siguiendo a Rolnik, está siendo aprovechada por el nuevo *pliegue* del régimen capitalista -financierizado y neoliberal- junto a fuerzas conservadoras coloniales, patriarcales y clasistas que traen consigo un tenor de violencia y barbarie, que nos remonta a los regímenes dictatoriales (2019, p. 89-90).

4.RESISTENCIA MICROPOLÍTICA O REVOLUCIÓN MOLECULAR

Ante el panorama adverso descrito, urge una reorientación de nuestros agenciamientos políticos a nuevos “terrenos”, unos que vislumbren más allá del plano normativo del Estado de Derecho. ¿Dónde? La resistencia está, señala Rolnik, en las estrategias micropolíticas que podemos llegar a adoptar para confrontarlo, entendidas como “un trabajo colectivo de descolonización del inconsciente, cuyo foco son las políticas de producción de subjetividad que orientan el deseo y las consecuentes formaciones del inconsciente en el campo social” (Rolnik, 2019, p. 167).

Antes de entrar en el análisis de este acápite, conviene esclarecer qué entendemos por micro y macropolítica. Para ello nos valdremos de los aportes teóricos de Deleuze y Guattari (2004) y Rolnik (2019): Retomando la idea de segmentación, Deleuze y Guattari hacen referencia a dos tipos de segmentariedad que coexisten: la “primitiva-flexible-rizomática” y la “moderna-dura-arborificada” (2004, p. 215). No se oponen, son más bien “inseparables, están enmarañadas la una con la otra, la una en la otra” (Deleuze y Guattari, 2004, p. 217). La segmentariedad flexible no está “reservada” para los primitivos; sociedades modernas continúan “inmersas en un tejido flexible sin el cual los segmentos duros no se desarrollarían” (Deleuze y Guattari, 2004, p. 218). Es decir, individuos y sociedades estamos atravesados por dos segmentariedades a la vez: una molar (segmentariedad dura) y otra molecular (segmentariedad flexible).

Lo macropolítico y lo micropolítico tienen que ver justamente con estas segmentariedades. Macropolítico no debe ser comprendido como “algo” a gran escala ni micropolítico como “algo” a pequeña escala. Lo micro puede atravesar lo macro y ser mucho más numeroso. Podríamos decir que lo micro modela una macropolítica, pero que a su vez no puede ser parte de ella como política. Hay elementos que no son considerados tradicionalmente políticos, “pre-políticos”, pero que son el fundamento de la política. Lo micropolítico no sólo identifica campos exteriores a lo macropolítico, que también son objeto de vigilancia, tutelaje y dominio de lo macro, sino también identifica elementos que lo atraviesan. En lenguaje deleuziano, lo micropolítico es lo molecular y segmentariedad flexible; lo macropolítico es lo molar y segmentariedad dura (Deleuze y Guattari, 2004). Enmarañados, no están exentos el uno del otro; incluso, podríamos argumentar que, sin estrategias micropolíticas, acciones macropolíticas no podrían consolidarse (Rolnik, 2019).

A partir del caso brasilero, Rolnik (2019) resalta la importancia que tuvieron las estrategias micropolíticas del régimen colonial-capitalístico empleadas para demonizar al gobierno presidido por el *Partido dos Trabalhadores* (PT) y a algunos políticos progresistas de izquierda. Este hecho es denominado por la autora como “nuevo golpe”.⁹ ¿Cómo operan las estrategias micropolíticas del régimen colonial-capitalístico según la autora? Básicamente, invisten en la producción de una cierta política de subjetivación que tiene como objetivo fundamental el abuso de la vida. Para consolidarse, las estrategias micropolíticas empleadas por el régimen deben articularse a dispositivos macropolíticos objetivos. Esta articulación permite modificar las leyes en los campos de, por ejemplo, la educación y la salud y, en lo que nos interesa, los derechos.

En el caso brasilero expuesto por Rolnik, las estrategias micropolíticas incidieron en la esfera macropolítica. Por ejemplo, el proyecto micropolítico de “demonización” del arte y prácticas de movimientos feministas y pueblos indígenas, impulsado por fuerzas neoconservadoras, produjo cambios en la esfera macropolítica, (retorno de valores patriarcales-heteronormativos y expropiación de tierras en el código ley del Aparato de captura). Lo llamativo del caso boliviano es que, aunque el cambio macropolítico que dio como resultado el surgimiento del Estado Plurinacional fue precedido por una serie de estrategias micropolíticas de sectores, *a priori*, anticoloniales, antipatriarcales y anticapitalistas, la esfera micropolítica que atraviesa a la sociedad y al Estado se mantuvo “asentada” sobre la superficie de un registro colonial y patriarcal. Es decir, la esfera macropolítica-molar que reconoce no condice con el actuar micropolítico-molecular colonial y patriarcal.

Al respecto, ambos casos nos demuestran que el Estado no tiene interés en acabar con la injusticia ni con el sufrimiento moral y social que experimentan los cuerpos. ¿Por qué? Porque el capital opera a través del Estado, es así como hábilmente ha sorteado el reconocimiento en la esfera macropolítica. En el caso boliviano, una vez instaurado el Estado Plurinacional, no ha necesitado de un desmonte de la CPE, como en el caso brasilero, para continuar con su “labor”. Podríamos decir que el capitalismo aprovecha el Estado de Derecho, ya que hasta el momento lo único que el código ley ha hecho con el reconocimiento de los derechos de indígenas y mujeres es formalizar las relaciones de dominación colonial y patriarcal a favor del régimen capitalista (Rolnik, 2019). Como bien señala Lazzarato en su *Crítica del concepto de biopolítica* (inédito), para el capitalismo, contrario a la idea genérica que sostiene que el capital se fundamenta sólo en el valor y la mercancía, el trabajo “no-productivo” o “no-remunerado”, aquel asociado a la naturaleza-reproductiva-femenina-mujer-indígena-primitiva, es de vital importancia. Dicho de otro modo, el capitalismo opera desde “una inclusión que excluye” (Lazzarato, 2020, p. 5).

Recapitulando, en el caso boliviano, por detrás del reconocimiento macropolítico, continúa enmarañada toda una subjeti-

vidad micropolítica colonial y patriarcal funcional al capitalismo. ¿A qué se debe esta pervivencia de esta subjetividad? Rivera entiende que el “horizonte colonial” nunca fue superado y subsiste en nuestras sociedades gracias al «colonialismo interno» (2010a; 2010b). Para la socióloga, este concepto, definido como un modo de dominación, “es una especie de activo que se incrusta en la subjetividad” (Rivera en De Sousa Santos, 2015, p. 84) y da como resultado al “ser” colonial. Apoyándonos en Deleuze y Guattari (2004; 2017), diremos que «colonialismo interno» es la refuncionalización de las estructuras coloniales macropolíticas y de toda una subjetividad micropolítica, una vez que nuestros países se independizaron. En nuestras regiones pervive una superficie de registro colonial y patriarcal, la cual tiene el objetivo de crear el efecto “milagro” para que los agentes se piensen desde la superficie y, en consecuencia, los procesos también sean concebidos como innatos a la superficie (Deleuze y Guattari, 2017, p. 19). Por lo tanto, clamar porque esta superficie nos reconozca es tornarnos sujetos gobernables, cuerpos burocratizados y administrables por el código ley. Sin embargo, no todo está perdido, Deleuze y Guattari señalan que existen fugas molares que “escapan” a al flujo que sobrecodifica: “Siempre fluye o huye algo, que escapa a las organizaciones binarias, al aparato de resonancia, a la máquina de sobrecodificación” (2004, p. 221).

Lo molecular es lo que “escapa” a las categorías molares que tardan en responder a lo contingente molecular o, por lo menos, demoran en dar cuenta de ello. Por ejemplo, las “condiciones” para que ocurra una revolución se dan porque un flujo molecular “escapa”, “primero minúsculo, luego cada vez más inasignable...”. No obstante, la naturaleza -las masas- de lo molecular en fuga en algún momento retorna a lo molar, ya que “no serían nada si no volvieran a pasar por las grandes organizaciones molares” (Deleuze y Guattari, 2004, p. 221). Lo interesante es que lo molecular es responsable de la creación de nuevas segmentaridades; su constante flujo posibilita que la “línea molar se pierda” y se creen “nuevos” segmentos. Los deseos y creencias moleculares cambian constantemente los segmentos de representación molares. El caso del Estado Plurinacional de Bolivia es un claro ejemplo.

Estas fugas no son contradicciones, son más bien complementarias y coexisten. Las masas moleculares procuran “fugarse” de los segmentos molares con el propósito de desterritorializar y descodificar la realidad que experimentan. Sin embargo, debido a la dinámica del flujo, “se producen las sobrecodificaciones y las reterritorializaciones” (Deleuze y Guattari, 2004, p. 224). Para ejemplificarlo, haremos referencia a las luchas de los pueblos indígenas y de los movimientos feministas, fugas moleculares micropolíticas, sobrecodificadas en la “nueva” CPE, segmento molar macropolítico.

En un primer momento, la dinámica de los flujos se explica por la descodificación-desterritorialización y, en un segundo momento, por la sobrecodificación-reterritorialización. Si bien existen fugas moleculares que “escapan” al flujo de sobrecodi-

ficación, estas no “escapan” a la superficie de registro colonial y patriarcal; por tanto, la reterritorialización molar de estas fugas, revestidas en la CPE de manera fetichista, no produce cambios reales para las masas. De ese modo, el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y mujeres no es otra cosa que la restricción de la potencia de sus códigos al campo donde serán reconocidos, esto es, al código ley. Entonces ¿por qué hablar de resistencia micropolítica molecular cuando, al parecer, esta es reterritorializada debido a que no puede escapar de la superficie de registro?

Incomoda que tanto lo macro cuanto lo micropolítico no puedan escapar a la superficie colonial y patriarcal propia de nuestras sociedades latinoamericanas. Las fugas y la reterritorialización se realizan sobre esta superficie concebida como “preexistente” a la voluntad de los agentes y a los procesos que se registran, los cuales, “milagrosamente” pasan a ser producto de la superficie (Deleuze y Guattari, 2017, p. 20). Además, en esta superficie, el Aparato de captura y sus intervenciones-cambios molares son aceptados porque preservan el orden social, mientras que el accionar molecular de las masas será constantemente tildado de violento ya que atenta contra dicho orden.

La lógica del caso va más o menos así: Líneas de fugas moleculares micropolíticas “escapan” al flujo macropolítico molar porque pretenden modificar la realidad que experimentan; desafortunadamente, tarde o temprano, retornan al flujo molar debido a que, por sí mismas, “desprenden una extraña desesperación, como un olor de muerte y de inmolación, como un estado de guerra del que se sale destrozado” que puede llevarlas a la destrucción (Deleuze y Guattari, 2004, p. 332-333). Este retorno no es más que el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y mujeres en la CPE. Sus luchas moleculares micropolíticas, sus deseos, devinieron en la discusión de un horizonte macropolítico que desafortunadamente no caló en el horizonte micropolítico. ¿Por qué?

A) Lo macropolítico sólo fue revestido de manera fetichista con discursos anticoloniales y antipatriarcales. El Aparato de captura continuó -y continúa- segmentado molar y molecularmente por la lógica colonial y patriarcal que también marcha en la esfera micropolítica; y B) Esto se debe a que tanto las fugas cuanto la reterritorialización se realizan en una superficie con las mismas características. Por ello, las líneas de fuga que traten de “escapar” difícilmente se agenciarán en otro horizonte macropolítico que no sea el mismo. Aunque la dinámica opere de micro hacia lo macro o viceversa, mientras la superficie de registro continúe igual, será complicado que los deseos de vivir digna e igualitariamente converjan en una nueva configuración del campo social. Por lo tanto, con el fin de responder modificar el “paisaje sinestro”, dado que al reconocer el Aparato de captura neutraliza la potencia de acción colectiva de los pueblos indígenas y movimientos feministas, la labor será movilizar esta potencia. Para Rolnik, “movilizar” tiene que ver con “un trabajo colectivo de descolonización del inconsciente” (2019, p. 167), una modalidad de resistencia

que incida en la esfera micropolítica molecular y que, por fin, poco a poco transite a un nuevo flujo molar.

Dicha resistencia será posible en la medida que todos los sectores de la sociedad, no sólo aquellos vulnerados, demos cuenta de los atentados que el capitalismo perpetra contra toda la especie humana y el ecosistema (Rolnik, 2019, p. 165). Al hacerlo, también deberemos comprender que en nuestras regiones hemos experimentado la “fantasía” del Estado, en palabras de Zavaleta, *Estados aparentes* (2009).¹⁰ Inevitablemente, esto nos llevará a resignificar la concepción de lo político (Ferreira, 2020) y pensar nuevamente en la “posibilidad de un pacto social renovado entre los diversos actores cuyas relaciones y antagonismos forman la materia viva de la sociedad” (Rivera, 2010b, p. 108).

Resistencia micropolítica es insubordinación activa contra las fuerzas reactivas de producción de subjetividad que naturalizan y dan forma a la desigualdad entre la multiplicidad, a la relación jerárquica entre hombres, mujeres y las llamadas “razas”, a la ponderación de lo que es considerado “normal” y excluye lo “anormal”: es insubordinación contra las políticas que restringen nuestras fuerzas vitales y la potencia de nuestros cuerpos, insubordinación contra la superficie de registro colonial y patriarcal funcionales al régimen capitalista que tienen por objetivo el abuso de la vida.

Si antes del actual pliegue capitalista la base de su economía era sólo la explotación de la fuerza de trabajo (extracción de la plusvalía), en la actualidad es de la “vida que el capital se apropia (...) de su potencia de creación y transformación en la emergencia misma de su impulso (...) como así también de la cooperación de la cual dicha potencia depende para efectuarse en su singularidad” (Rolnik, 2019, p. 28). Lo que hace el régimen capitalista es apropiarse de la pulsión de creación individual y colectiva, sobrecodificando sus códigos; por ello, “la fuente de la cual el régimen extrae su fuerza deja de ser exclusivamente económica para serlo también intrínseca e indisolublemente cultural y subjetiva” (Rolnik, 2019, p. 28).

Por ello, será necesaria, en cuanto resistencia micropolítica, una repolitización de la vida y lo cotidiano que desmantele la superficie de registro colonial y patriarcal. Esta es la propuesta de Silvia Rivera, que nos llama a reflexionar sobre la defensa de la *pachamama*, madre tierra, como el terreno de unión o el nexo donde convergen las luchas de los pueblos indígenas y los movimientos feministas. Rivera sostiene que las luchas de estos cuerpos históricamente oprimidos tienen como objetivo común el cuidado de la vida, la salud, el cuerpo y el alimento a través del nexo con la *pachamama*. Por lo tanto, una “política de los afectos y del cuidado es hoy una forma de hacer política, es un llamado universal a repolitizar la vida cotidiana” (Entrevista a Silvia Rivera por La tinta, 2018). Es decir, mirar hacia “terrenos” micropolíticos de agenciamiento que nos permitan remediar el reduccionismo macropolítico en el que han caído gran parte de las resistencias (Rolnik, 2019). Claro que este “remediar” no tendrá sentido si es que las

luchas micropolíticas, al impugnar la superficie de registro, no reclaman por nuevos flujos molares macropolíticos, no procuran situarse más allá de las *formas*.

5. CONSIDERACIONES FINALES

En el caso boliviano, las líneas de fuga moleculares micropolíticas de indígenas y mujeres, cuyos deseos interpelaron a la esfera macropolítica, produjeron cambios en la CPE, documento que oficializó la fundación del Estado Plurinacional. Lamentablemente, los cambios macro no calaron en la esfera micropolítica que atraviesa a la sociedad y al Estado y que se despliega en una superficie de registro colonial y patriarcal. Los derechos de los pueblos indígenas y las mujeres continúan siendo vulnerados. El resultado: El Estado reconoce macropolíticamente a los cuerpos vulnerables, pero micropolíticamente estos siguen siendo desconocidos porque el registro de la superficie es funcional al régimen capitalista que abusa de la vida.

Tanto la propuesta de Rolnik (2019) como la de Rivera (2018), se presentan como resistencias micropolíticas que procuran la desprivatización del inconsciente, los afectos y la vida como una respuesta al reduccionismo macropolítico y su desgastada *formación*. El gran problema está en: ¿Cómo lograr está repolitización cuando nos enfrentamos a un capitalismo cuyas axiomas añadidas y sustraídas intervienen constantemente en la esfera macropolítica y micropolítica e, incluso, diríamos que está por sobre estas esferas y por sobre los Estados -un capitalismo en constantemente desplazamiento que aprovecha de sus críticas (Boltanski y Chiapello, 2002)?, ¿Cómo orientar las luchas moleculares al desmantelamiento de la superficie colonial y patriarcal cuando en nuestras sociedades existen subjetividades rígidas coloniales y patriarcales naturalizadas, diseminadas, encubiertas y arraigadas? Creemos que estas cuestiones, algo desalentadoras, pueden contribuir al debate y, sobre todo, al “despertar” de la revolución molecular que “escape” a la superficie de registro, a la forma colonial y patriarcal. No podemos negar que “estamos sufriendo los embates de un pliegue hostil e irrespirable”, pero con la certeza también de que este *pliegue*, aunque sobre-determine y hegemonice, no totaliza (Ferreira, 2020, p. 520). El “guion” no es inmutable, “pues nunca habrá un capítulo final eternizado” (Rolnik, 2019, p. 166). Hoy más que nunca, nuestras luchas deben tornarse *amorfas* ya que el Aparato de captura funciona con las materias *formadas*.

NOTAS

¹ El acceso a tierras y la autonomía territorial de varios pueblos indígenas en tierras bajas continúa dándose bajo la dinámica de servidumbre, sobre todo, con el sector empresarial ganadero. El saneamiento de tierras se pensó como aquella acción que quebraría la relación de servidumbre y de dominación. Lamentablemente, estas tierras siguen dependiendo

de las relaciones económicas dominantes y, con el reconocimiento, más bien, se formalizaron (Fundación Tierra, 2021; Majluf, 2020; McKay, 2018). Asimismo, en los conflictos poselectorales ocurridos a finales de 2019 en Bolivia que provocaron la renuncia de Evo Morales, se reactivaron posturas conservadoras coloniales que clamaban por el retorno de la vieja república en detrimento de lo plurinacional y el cuerpo indígena considerado “salvaje”.

Respecto a la situación de la mujer, la Fiscalía señala que, desde el 1 de enero al 8 de marzo de 2021, se registraron 24 feminicidios (Página Siete, 9 de marzo de 2021). Asimismo, ONU mujeres, en el año 2016, indicaba que en el país 7 de cada 10 mujeres tenían un empleo vulnerable, es decir, trabajos sin remuneración económica o informales (Web. 1 de julio de 2021. <http://www.nu.org.bo/noticias/naciones-unidas-en-linea/siete-de-cada-10-mujeres-tienen-empleo-vulnerable/>).

²“El término reconocimiento proviene de la filosofía hegeliana, especialmente de la Fenomenología del espíritu, que designa una relación recíproca entre individuos, en la cual cada sujeto ve al otro como igual. Es el reconocimiento la garantía de la individualidad, pues sólo se es sujeto en la medida que exista otro igual que reconozca tal condición. Por consiguiente, el concepto puro de reconocimiento remite a una relación de identidad simétrica entre dos autoconciencias libres” (Orozco, 2013, p. 116).

³Honneth argumenta que “para el sujeto individual, la posibilidad de realizar su autonomía individual depende de que sea capaz de desarrollar una autorrealización intacta a través de la experiencia del reconocimiento social” (2006, p. 141). Para ello, identifica tres principios de reconocimiento, los cuales permitirían la formación satisfactoria de la identidad del individuo: la afectividad, el respeto legal de los derechos y la valoración social. Focalizamos nuestra atención en el principio del derecho.

⁴Por ejemplo, sobre los derechos políticos, el párrafo primero del art. 26 de la sección II expresa: “La participación será equitativa y en igualdad de condiciones entre hombres y

mujeres”.

⁵Respecto a los códigos comunitarios o polívocos, llamados también “primitivos”, estos resultan del entrelazamiento de linaje y territorio. “Cuando los linajes abrazan, o modelan, o modulan los territorios, yo diría muy formalmente, sumariamente, que tienen un código primitivo” (Deleuze, 2017, p. 56).

⁶Resonancia de poder: El Aparato de captura procura que sus centros de poder resuenen en todos los ámbitos; el rostro del Estado debe estar en todas partes (Deleuze y Guattari, 2014, p. 126).

⁷“Vivir bien es la vida en plenitud. Saber vivir en armonía y equilibrio, en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia y en equilibrio con toda forma de existencia en permanente respeto” (Huanacuni, 2010, p. 49).

⁸La segmentaridad alcanza a todas las formaciones sociales sólo que, en el caso de las formaciones modernas, esta tiende a ser mucho más rígida que aquella flexible que caracteriza, por ejemplo, a las sociedades llamadas “primitivas”.

⁹Estas estrategias micropolíticas de producción de subjetividad estuvieron orientadas a reactivar un anhelo por el retorno de la vieja república en la sociedad brasilera: El clamor por la tradición colonial y esclavista que pervivía en la subjetividad, sobre todo, de las clases medias y elites brasileras, que derivó en una serie de acciones macropolíticas como el desmonte de la constitución y modificaciones de leyes.

¹⁰“¿A qué le llama Zavaleta Estado aparente? A aquel Estado que ha renunciado a la universalidad, aquel Estado que ha renunciado a la construcción de la unidad y que deliberadamente ha asumido que solamente va a representar a unos, va a organizar a unos, va a beneficiar a unos, dejando de lado a otros, en contra de otros, frente a otros” (Conferencia del exvicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Álvaro García Linera, 2012).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Basaure, M. (2016). Charles Taylor y Axel Honneth. *Reconocimiento en disputa. Persona y Sociedad*, vol. XXX, n° 2. https://www.researchgate.net/publication/325441896_Charles_Taylor_y_Axel_Honneth_Reconocimiento_en_disputa
- Boltanski, L. & Chiapello, É. (2002). *El nuevo Espíritu del Capitalismo*. Madrid: Akal,
- De Sousa Santos, B. (2015). *Revueles de indignación y otras conversas*. Bolivia: Proyecto ALICE y OXFAM.
- Deleuze, G. (2017). Derrames II. *Aparatos de Estado y Axiomática Capitalista*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2004). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2017). *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- Ferreira, J. (2020). El estado intensivo: Ontología y Política en Gilles Deleuze. *Revista de Filosofía Aurora*, vol. 32, n. 56,

pp. 503-523. https://www.researchgate.net/publication/343202052_El_estado_intensivo_Ontologia_y_Politica_en_Gilles_Deleuze

- Franco, D. (2017). *Mujeres bolivianas: desde el Parlamento hasta la Asamblea Legislativa Plurinacional. Insurgencias femeninas hacia el epicentro del poder (siglos XX-XXI)*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional, Entidad de las Naciones Unidas para la Igualdad de Género y el Empoderamiento de las Mujeres.
- Fundación TIERRA (2021). *Despojo de tierras de comunidades por el agronegocio boliviano*. Proyecto Defensa de los derechos territoriales y del derecho a la alimentación en un contexto de mega-inversiones en Bolivia. https://ftierra.org/index.php?option=com_mtree&task=att_download&link_id=220&cf_id=52
- Ginzburg, C. (1999). *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia*. Barcelona: Gedisa.
- Herzog, B. (2015). Recognition in multicultural societies intergroup relations as second-order recognition. *Revista Internacional de Sociología*, vol. 73 (2), e008. https://www.academia.edu/12440864/RECOGNITION_IN_MULTICULTURAL_SOCIETIES_Intergroup_relations_as_second-order_recognition
- Honneth, A. (1992). *Kampf um Anerkennung-Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____ (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.
- _____ (2006). *Redistribución como reconocimiento. Respuesta a Nancy Fraser*. En N. Fraser & A. Honneth (Eds.), ¿Redistribución o reconocimiento?: un debate político-filosófico, pp. 89-148.
- Huanacuni, F. (2010). *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- Kulcsár-Szabó, Z. y Lénárt, T. 2019. Lo torcido ante todo lo recto: diálogo con Werner Hamacher. *Revista de Humanidades*, 37, pp. 235-252. <http://revistas.uned.es/index.php/rdh/article/view/21200>
- La Tinta. (2018, febrero 27). Silvia Rivera Cusicanqui Parte 1: “Un llamado a repolitizar la vida cotidiana”. Recuperado de: <https://latinta.com.ar/2018/02/silvia-rivera-cusicanqui-parte-1-llamado-repolitizar-vida-cotidiana/>
- Lazzarato, M. (2020). *Crítica del concepto de biopolítica*. (Inédito)
- Majluf, G. (2020). A ferida aberta do empatoramento: colonialidade e resistência Ava Guarani em Santa Cruz - Bolívia [Tesis de Maestría, Universidade Federal do Maranhão]. <https://tedebc.ufma.br/jspui/handle/tede/3055>
- McKay, B. (2018). *Extractivismo agrario. Dinámicas de poder, acumulación y exclusión en Bolivia*. La Paz: TIERRA.
- Orozco, S. (2013). El concepto de reconocimiento en Hegel: un principio de justicia social. Versiones, 2º época, nº 3, pp. 115-124. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/versiones/article/view/20874>
- Rivera, S. (2010a). *Oprimidos, pero no vencidos*. La Paz: La mirada salvaje.
- _____ (2010b). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: La mirada salvaje/Piedra Rota.
- _____ (2012c). *Mito y desarrollo en Bolivia. El giro colonial del gobierno del MAS*. La Paz: Piedra Rota/Plural.
- Rolnik, S. (2019). *Esferas de la Insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Taylor, C. (1993). *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- _____ (2009). *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Zavaleta, R. (2009). *La autodeterminación de las masas*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Clacso.

Fecha de recepción: 31/julio/2021

Fecha de aprobación: 24/octubre/2021

CLAROS, Javier. (2021). “Luchas por el reconocimiento, Aparato de captura y resistencias micropolíticas”. *Con-Sciencias Sociales*, Año 13 - N° 25 - 2.do Semestre 2021 pp. 07-16. Universidad Católica Boliviana “San Pablo”. Cochabamba.