

Territorio Mental: el nudo gordiano de la democracia

Evandro Vieira Ouriques

Para Ana Cristina Bittencourt ¹

***“Las entidades del candombe, para permanecer activas, deben ser convertidas en objeto de culto y, para eso, tienen que comer. De eso depende el axé, las fuerzas que las mantienen vivas.
En caso que ella no tenga alimento, ella declina, desfallece. Los fieles son, por lo tanto, obligados a “dar de comer a la cabeza” (lo que en los rituales de iniciación es obedecido al pie de la letra).
La inquietud intelectual tiene algo semejante, ella exige que se “alimente la cabeza”, se cultive una actitud de insatisfacción en relación al peso del sentido común académico”.***
Renato Ortiz²

Es mucho más frecuente y común de lo que gustaríamos el hecho de que sujetos, grupos, redes, movimientos y organizaciones presenten actitudes antidemocráticas en la manera como conversan internamente, articulan sus acciones y procuran movilizar los segmentos sociales y demás *stakeholders* con los cuales trabajan a favor de los Derechos y Deberes Humanos y de los Derechos de la Tierra. Dicho de otro modo, de la Seguridad Ambiental, de la Justicia Social y de la Equidad Económica, de la solidaridad a través de las políticas públicas sociales y intervenciones en los territorios.

Cuando verificamos a lo largo de la historia, y del presente, la extensión de las pérdidas causados por esas actitudes mentales para los movimientos de transformación social, podemos afirmar que se trata de una alarmante pandemia en el *territorio mental*, que puede

¹ Agradezco a Ana Cristina Bittencourt la invitación para escribir la versión original de este artículo, intitulada *Território Mental: o Nó Górdio da Democracia*, publicada en la Revista Democracia Viva (Nº 42, Mayo de 2009), del Instituto Brasileiro de Análises Sociais y Econômicas-IBASE, creado por Betinho. Ella era entonces la editora de esta revista y me ha honrado al ser en aquél período estudiante del Curso de Extensión Periodismo de Políticas Públicas Sociales, que realicé en la Escola da Comunicação da UFRJ durante cinco años (2007-2011), en convenio entre el Centro de Estudios Transdisciplinarios de Psicopolítica y Consciência-NETCCON.Escola de Comunicação.UFRJ y la ANDI-Comunicação e Direitos.

² Ortiz, Renato (2008). Octávio Ianni: a ironia apaixonada. *in* Sociologias, Porto Alegre, Ano 10, Nº 20, Jun./Dez.2008, pp. 319-328. p. 328. <http://www.scielo.br/pdf/soc/n20/a14n20.pdf>

ser superada únicamente por la re-conexión de los saberes sobre la sociedad con aquellos sobre la economía psíquica de los individuos.

La desconexión entre esas dimensiones es que hace tan frecuente, en la acción por el cambio social, lo opuesto de él: la traición, el oportunismo, el cinismo, la vanidad, la violencia, el autoritarismo, el robo de proyectos, la concentración del poder, la manipulación de asambleas y reuniones, el flujo jerarquizado y cristalizado de informaciones, el no escuchar, la mentira descarada, la distorsión de lo que es dicho, la supresión de informaciones privilegiada, la competencia antiética por patrocinios, la persecución y menosprecio de los “derrotados” en general. Como se hace por ejemplo a nivel sistémico con el fútbol, transformado en una pedagogía social del régimen de servidumbre, en el cual un sujeto transfiere su potencia para otro, en un proceso de externalización de su capacidad heroica, pérdida ilusoriamente compensada que empieza por el ritual de la eliminación discriminatoria (simbólica) del “perdedor” y que por veces va hasta su eliminación física.

Al proponer *territorio mental* como concepto político, lo hago, como Deleuze tan bien recomendaba, para ayudar a resolver el problema que es la traba sistémica que encontramos en aquellos que se empeñan en volver vivos a los Derechos y Deberes Humanos y los Derechos de la Tierra, como si ellos pudiesen surgir y ser sostenidos únicamente en la dimensión que se denomina “social”, sin que se entienda y se ejercite que la tales derechos únicamente se fortalecen, de hecho, en la capacidad que tengamos de superar el desafío de construir actitudes mentales coherentes en ellos³ en las interrelaciones y a partir de ellas.

Para esto, es necesario un cambio de rumbo, pues es en el *territorio mental* -en el flujo de estados mentais [pensamientos, afectos (emociones y sentimientos; lo dualisticamente denominado como “corazón”), percepciones (sensaciones y intuición) y volición], donde ocurren concretamente las relaciones de poder psicopolíticamente construidas, en las cuales o el individuo⁴, red, movimiento y organización se apropia de su biopoder lo imaginando a través de la *desobediencia civil mental* (Ouriques, 2003) como no-violento y por lo

3 Ver por ejemplo el taller *Construção de Atitudes Mentais Democráticas: o Nó Górdio do Direito à Comunicação*, realizado en el Congreso INTERCOM-Sudeste, Escola de Comunicação.UFRJ, 7 y 8 de Mayo de 2009.

4 Me refiero al *individuo* como lo que queda en el sujeto igual solamente a él mismo, su *singularidad*, como muestra por ejemplo Charles Melman, para más allá de la disolución de las identidades defendida por la posmodernidad. La *identidad* es el *territorio mental* que constituye lo que llamamos *individuo*: “en las interacciones lingüísticas en las cuales que nos movemos mantenemos una recursividad descriptiva -que llamamos 'yo'- [y] que nos permite mantener nuestra coherencia operacional lingüística y nuestra adaptación al dominio de la lengua”, como dicen Humberto Maturana y Francisco Varela en el libro *El Árbol del Conocimiento*.

tanto no-opresivo, y, así, volviéndose, cada uno de ellos, portador de voz verdaderamente propia.

De lo contrario ellos son entonces dominados por el discurso que los atraviesa -lo que hoy es muy fácil, cuando los valores mediatizados (de manera cada vez más concentrada de manera cruzada, convergente y vigilada) tienden a embeber a todos (*embeded* and *embodied*) como si fuesen esponjas- volviéndose así repetidores de “más de lo mismo” en los territorios, esta categoría hoy central en el análisis de las cuestiones sociales y que solamente revela su capacidad de realizar una producción de autonomía interdependiente cuando es alimentada por cambios efectivos en las relaciones de poder, que son -siempre y solamente- determinadas por actitudes mentales, comprendida la *mente* como lo hace la neurociencia: o sea, como *el organismo todo*.

Es por esto que André Mattelart (2003:187) viene insistiendo que hoy la libertad política no puede ser más únicamente el ejercicio de la voluntad, pero pasa -necesariamente- por el dominio del proceso de formación de la voluntad, de manera que, como he sostenido⁵, el deseo, hoy mediatizado en el reconocimiento por el *estado mental capital* (vale decir en el reconocimiento por el otro) sea de lo contrario al mismo tiempo libertad y vinculación socioambiental (Ouriques, 2006).

Esto solo es posible por medio de la observación del flujo de los estados mentales que ocurren en el referido *territorio mental*, para lo que es decisiva la *arqueología de los conceptos* (ver Capítulo 3), aún con Mattelart, pues únicamente así es posible para mí hacer surgir los orígenes epistémicos, los significados y los usos psicopolíticos que están consolidados en cada término, recuerdo yo, como es el objetivo también por ejemplo de la tradición psicoanalítica (Freud, Reich, Lacan), de la historia conceptual⁶ y del enfoque colingwoodiano de la Escuela de Cambridge.

De acuerdo como lo sintetiza Jasmim: “el concepto (...) aparece como fenómeno del lenguaje y con consecuencias para “fuera del lenguaje”, porque conforma la propia vida histó-

⁵ Por ejemplo, desde mis asignaturas *Construção de Estados Mentais Não-violentos na Mídia*, que creí en 2004/2 (de acuerdo con el Profe. Dr. José Marques de Melo esta es la primera asignatura a respeto de No-violencia creada en una universidad pública en todo o Brasil), y *Economía Psíquica Pós-Moderna e Construção de Utopias*, que he creado también en 2004/2, ambas a través del NETCCON, en la Escola de Comunicação.UFRJ.

⁶ Ver por ejemplo Feres Jr., João & Jasmin, Marcelo (orgs.) (2007). *História dos conceitos: diálogos transatlânticos*. Ed. PUC-Rio, Ed. Loyola e IUPERJ. Rio de Janeiro.

rica (...). La afirmación de un contenido -de un concepto- es la victoria de un determinado proyecto, de una manera determinada de ver las cosas”⁷.

Como comprueba el biólogo cognitivo Maturana (1997:105-106): “Las palabras [conceptos] son nudos de redes de coordinaciones de acciones, no representantes abstractos de una realidad independiente de nuestro quehacer [...] Las palabras que usamos no revelan únicamente nuestro pensar, pero proyectan el curso de nuestro quehacer [...] Los seres humanos, somos lo que conversamos: ese es el modo como la cultura y la historia se encarnan en nuestro presente”.

“El pensamiento humano, solo se torna autentico, esto es, idea, sobre las condiciones de un contacto vivo con el pensamiento de los otros, materializado en la voz de los otros, o sea, en la consciencia de los otros expresada en la palabra. Es en el punto de ese contacto entre voces-consciencia que nace y vive la idea”(Bakhtin, 2008:98).

O sea, únicamente al confrontar en red las relaciones de poder que se dan en la tensión conceptual (una vez que somos también *cultura* y, por lo tanto, *lenguaje*) en el *territorio mental*⁸ es que los sujetos pueden volverse editores de sus hablas en el mundo, una vez que entrenan sus mentes para la acción dialógica de la política (desde la vida partidaria hasta la vida toda, que es siempre política una vez biopoder) y dejen de ser movidos historicamente por impulsos irracionales, pues reactivos e impulsivos, y por lo tanto de índole fascista, como se ha verificado por ejemplo en el discurso dirigido contra el Partido dos Trabalhadores en las elecciones presidenciales en Brasil en 2014.

Sobre este comportamiento -que los movimientos de cambio social precisan aprender a evitar y superar- Johann Gottfried Herder, el gran filósofo rapsódico de la historia del pensamiento humano y de las antiguas poesías populares, ha escrito en 1793 (!), en su célebre *Briefe zu Beförderung der Humanität*, magistralmente citado por Walter Benjamin”

“Infelizmente é de conhecimento geral que praticamente não há nada mais contagioso que o delírio e a loucura. A verdade precisa ser penosamente investigada com base em razões; o delírio se assume por imitação, muitas vezes sem se dar conta, por complacência, pelo simples fato de estar convivendo com o delirante, pela participação em suas restantes boas intenções, por boa-fé. O delírio se transmite do

⁷ http://www.editora.vrc.puc-rio.br/autores/autores_entrevistas_jasmin.html

⁸ Hay que subrayar que el mayor valor patrimonial de las corporaciones en estos tiempos de cultura de la producción y de culturalización de la economía sean sus *marcas* y la *reputación* de ellas, porque las *marcas* son los conceptos donde viven sus consumidores, el *lugar mental*, en este caso de sobremanera *emocional*, y por lo tanto prójimo al *inconsciente*, donde viven.

mesmo modo que o bocejo, assim como traços faciais e estados de ânimo passam de uns para os outros, ou uma corda musical responde harmonicamente a outra. Soma-se a isso ainda a diligência do delirante em confiar-nos as opiniões favoritas de seu ego como se fossem jóias, e ele sabe bem como comportar para fazer isso; quem para agradar um amigo não começará delirando inocentemente com ele, para logo depois chegar a uma fé poderosa e transplantar essa sua fé nos outros com a mesma diligência? É a boa-fé que une o gênero humano; por meio dela, aprendemos, senão tudo, o mais útil e a maior parte das coisas; e, como se diz, um delirante nem por isso já é um enganador. O delírio, justamente por ser delírio, gosta tanto de companhia; é nela que ele se revigora, porque se estivesse por sua própria conta não teria razão de ser nem certeza de nada; tendo esta finalidade, até a pior companhia é a melhor coisa para ele. (...) Ademais, se o delírio, como é de praxe, redundando em comodidade para alguns, para os mais honoráveis, ou até, dependendo do delírio, em proveito de todos os estamentos; se os poetas lhe entoram loas, se os filósofos o demonstraram, se foi trombeteado pela boataria como glória da nação, quem quererá questioná-lo?" (in Benjamin, 2013:82)

¿Cuál es, por lo tanto, la responsabilidad que tenemos sobre nuestros estados mentales? ¿Los discursos que identificamos como nuestros son realmente propios? ¿En cuánto a la *Diferencia* que mantenemos es compatible con los Derechos y Deberes Humanos y los Derechos de la Tierra, que obligan la comprensión no-dualista de la *Semejanza*? Las teorías y metodologías que empleamos para tomar decisiones, para escuchar nuestros públicos, son verdaderamente solidarias y democráticas o, como dicho, atravesamientos epistemico-emocionales con que fuimos impregnados por las viejas teorías, las viejas pedagogías, las viejas mídias, por la vieja gestión, por las viejas metodologías de cambio social, y que nos inducen a los errores del pasado?

Ninguna otra actividad humana necesita tanto del discurso como la acción, ya que, una vez que, como dijo Hannah Arendt (2005:191), "el discurso corresponde al hecho de la distinción y es la realización de la condición humana de la pluralidad, es decir, del vivir como ser distinto y singular entre iguales", ya que, de vuelta a Maturana (1997), el origen del lenguaje como un dominio de coordinaciones consensuadas de conducta exige un espacio de encuentro en la aceptación mutua suficientemente intensa y recurrente, espacio este que sólo es posible, digo yo, cuando los comportamientos llamados "privados" pasan a ser, con solidaridad y compasión, focalizados, aceptados, acogidos, tratados y superados en red de manera audaz y transparente en las interacciones, asociaciones, movimientos y organizaciones.

Sin embargo, cuando como observadores entendemos los conceptos como designadores de objetos o situaciones en el mundo, lo que de hecho estamos haciendo es hablar de un acoplamiento estructural que no refleja el funcionamiento del sistema nervioso, una vez que el sistema nervioso no funciona con representaciones de mundo y, por lo tanto, no hay legitimidad en el hábito de naturalizar la violencia, la política como lucha, la vida como guerra, como algo transcendental sobre el cual no tendríamos control alguno, pues las palabras con las cuales designamos y construimos tales estados mentales, y los consecuentes actos físicos por ellos creados, son de responsabilidad exclusiva de la Cultura, y no de la Naturaleza.

Dicho de otra forma, construimos en Grecia lo que llamamos *filosofía* -que se volvió, al final de un poco más dos mil años, insostenible social y ambientalmente- argumentando que esta filosofía, y la *cultura* resultante, era la ruptura del *continuum* del proceso natural.

Por lo tanto lo que hacemos es de exclusiva de la mente: responsabilidad *cultural*, no de la Naturaleza. Todo lo que hicimos y hacemos ha sido, y es, en nombre de la *libertad* y, en vez de asumir la responsabilidad por nuestros actos (construyendo el vigor los Derechos y Deberes Humanos y los Derechos de la Terra en y a partir entonces de nuestro *territorio mental*) (1) responsabilizamos una supuesta “naturaleza humana” por la violencia estructural, y (2) retiramos los estados mentales de las agendas teóricas y metodológicas “para no herirnos” el *otro* en su “*privacidad*”, y acabamos hiriéndolos y hiriéndonos aún más con el desencuentro (la no-comunicación), el trabajo repetido, la desconfianza, el desánimo, la depresión, el odio, el resentimiento, la maldad, la crueldad, la voluntad de devorar y destruir el “enemigo” externo, y, así, por el pésimo ejemplo de pseudotransformadores que damos a las personas céticas en relación a la posibilidad del cambio y a las próximas generaciones, a través de la producción de más y más decepción (la *decepción* es justo el objetivo de la cuarta generación de la ciencia de la guerra, la guerra psicológica...).

Es así que de manera dominante la teoría social, la teoría política, la teoría de la comunicación, la teoría de la cultura, la filosofía del lenguaje, la teoría psicoanalítica, etc., insisten en decir que la ignorancia, el odio, la codicia, la vanidad, la venganza y así la *fantasía de la separatividad* (a respecto de la cual tanto me alertaba el querido Pierre Weil) que resulta en la *violencia estructural* -en el régimen de servidumbre y disputa resultante de la búsqueda de ventajas- serían “tendencias naturales” del ser humano y que sería ingenuo construir cualquier pensamiento que diga lo contrario de estos axiomas hobbesianos, lo que compro-

va la persistencia de un fondo metafísico en la post-modernidad: habría una dimensión más allá -la violencia- que nos dominaría de manera absoluta y en relación al cual así no tendríamos autonomía.

Según John Galtung, la *violencia estructural* hace parte del *triángulo de la violencia*, concepto que ha creado para representar la dinámica de generación de la violencia. La violencia es como un iceberg. La *violencia visible* es la menor parte de la dinámica; la *violencia estructural* (para él la más grave de las tres) es el sistema que nega las necesidades; y la *violencia cultural*, que crea un marco legitimador de la violencia y se concreta en actitudes.

Para mí la más grave es la *violencia* que él llama de *cultural* pero que yo llamo -desde la perspectiva de quién está involucrado en como cambiar el sistema que genera la negación de las necesidades- de *violencia mental*. Una vez que el “sistema” negador de la satisfacción de las necesidades es producido psicopolíticamente por las actitudes mentales que determinan las actitudes en el mundo, una vez que son la referencia para la acción política.

Ahí está la cuestión. Las múltiples desobediencias a los estados mentales -agentes y agencias de resiliencia y no de resistencia, como voy a tratar adelante- que producen el malestar de la civilización necesitan instalarse en el *territorio mental*, pues es allá que se construye o no la *autonomía* (Castoriadis, 1975; 1999) y central, cuando se quiere la *comunicación distribuida*, la auto-gestión, la democracia directa, el empoderamiento de los suburbios, el escuchar la voz de las comunidades en el campo y del dolor del opresor, la libertad delante de los transgénicos y de la concentración de poder en la área de la salud, de la seguridad alimentaria y energética. Todos estos Derechos y Deberes Humanos y de la Tierra que dependen directamente de que los sujetos sean capaces de superar sus predisposiciones, o sea las viejas y referidas fuerzas de la ignorancia, del odio y de la codicia.

Charles Melman nos recuerda que si Freud atribuyó la neurosis y el malestar de la civilización a la represión excesiva que se ejerce sobre la sexualidad, en su sentido polimorfo, por supuesto, “ele também mostrou que a própria possibilidade do exercício da sexualidade estava ligada à colocação de um limite”, mientras que “a opinião pública [y, hablo yo, la teoría social y los movimientos de cambio] só reteve de Freud um convite ao hedonismo; ela [ellos] deixou fora a necessidade da temperança”, esta condición para la autonomía.

Como recuerda Marilena Chaui, si está, o si piensa que está, "perdida la autonomía, lo que resta si no solo el silencio?"⁹.

Es por esto que insisto en la recuperación del principio de la autonomía y de la creatividad, la base olvidada de constitución de Occidente, en su respuesta al Mito, aquél punto central en relación al cual solo nos restaría adecuarnos. Insisto en este punto, una vez que permanece en la post-modernidad y hoy en lo que sucede, el citado y impresionante fondo metafísico en las fuerzas que trabajan por el avance de la consolidación de los Derechos y Deberes Humanos y de la Tierra, hoy tremendamente afectados por los referidos estados mentales de la ignorancia, odio y codicia, más poderosos do que las teorías sociales y metodologías de cambio existentes hasta ahora.

Explico más. Se cree:

1. que la *dominación* o la *amenaza* proceden en forma exclusiva de "ellos", que serían un *fuera absoluto*, y por consiguiente metafísico: el "capitalismo", la "clase dominante", el "neoliberalismo", las "corporaciones", los "terroristas", los "palestinos", los "padres", la "juventud", la "periferia", la "clase media", los "traficantes", los "criminales", los "indígenas", los "primitivos", los "corruptos", los "blancos", los "negros", los "hombres", los "homosexuales", el "Oriente", el "consumo", los "medios de comunicación", las "drogas", los "patrones", la "oposición", el "esposo", la "esposa", el "socio", el "colega", el "amigo" y así por consiguiente, entendidos todos y cualquier *otro* como la sede por definición del *mal absoluto*; como supuesta *exterioridad absoluta* que garantizaría la no necesidad de cada uno tratar de manera responsable y por lo tanto por medio de la temperancia y de la compasión, y así en red, de las relaciones de poder que ocurren en su propio *territorio mental*, una vez que se supone que sería necesariamente "puro", ya que el lugar del *mal* sería el *otro*;
2. y que la vía de transformación estaría igualmente fuera del *territorio mental*, sea por ejemplo en las proyecciones metafísicas en la dirección de (a.) la productividad de la acción no-auto-crítica, y por lo tanto de la acción por la acción, así fetichista, en una actitud totalmente sincrónica a la del consumismo o otra manifestación del irracionalismo que criticase; y también en dirección a (b.) la tecnología, como en el caso de las fuerzas sociales comprometidas con la cultura digital, la convergencia tecnológica y la comunicación distribuida.

⁹ <http://www.ciranda.net/spip/article1784.html>

Esto es muy grave. Una pregunta: como una especie (1) se construye como *cultura* rompiendo radicalmente con lo que se llama *Naturaleza*; (2) recoge cerca de dos mil años después como resultado la no-sustentabilidad socioambiental; (3) se niega a responsabilizarse por el control de los estados violentos de dominación y opresión que ocurren en su *territorio mental* y de él se propagan por los *territorios*, inclusive en su aspecto de *territorios discontinuos*, como los de las grandes ciudades; (4) se eterniza en la teoría social, en las metodologías de cambio y en el sentido común la afirmación de que las acciones humanas son movidas únicamente por el interés y por el poder auto-referenciado (la vida sería una “lucha contra él enemigo externo”...); (5) deja sin respaldo teórico las acciones movidas por la *empatía*, la *generosidad*¹⁰ y la *acción desinteresada* que mueven necesariamente la *voluntad* involucrada (Ouriques, 2009) con el cambio social; (6) atribuye los estados mentales de ignorancia, odio y codicia a una supuesta “naturaleza humana”; (6) y niega, al mismo tiempo, en el nombre de garantizar la “libertad”, la existencia de esta misma “naturaleza humana” cuando se trata de encontrar principios de universalidad que pueden guiar la acción colectiva, en interés público, la cosa común, una vez que somos *iguales en la diferencia*?

Para avanzar más, es prudente focalizar el punto ciego del proceso. Por ejemplo, en la importante iniciativa del Ministério de la Cultura de Brasil en 2009 para seleccionar 78 Puntos de Mídia Libre en el país, el criterio utilizado para asegurarse de que cada medio de comunicación seleccionado sería "libre" (y de que de este modo se estaría cumpliendo con “la misión de democratizar los medios de comunicación social en el Brasil” para que “las iniciativas que se encuentran fuera de las grandes corporaciones mediáticas tengan voz y expresen el anhelo de sus comunidades”) ha sido considerar como "iniciativas de comunicación compartida y participativa las que reúnen al menos dos miembros en su equipo editorial y que buscan interactividad con el público"¹¹.

Nada es dicho cuando a los valores que circulaban o circulan en los *territorios mentales* de estas iniciativas (por ejemplo, la antidemocrática y habitual conexión conceptual entre *libertad*, *progreso*, *desarrollo* y *civilización*) ni en las metodologías que ellas utilizan para garantizar que están de hecho escuchando y expresando los deseos de sus comunidades en relación a las cuales se supone seran espontaneamente democráticas malgrado por ejemplo

10 Generosidad, por supuesto, no es lo que Zuenir Ventura dice como "condescendiente y distante", porque esto es *caridad*, y así solo más opresión: <http://www.literal.com.br/acervodportal/viva-favela-por-zuenir-ventura-2158/>

11 <http://www.canalcontemporaneo.art.br/saloesePremios/archives/002025.html>

lcos grandes ejes de operaciones psicológicas con fines políticos, por lo tanto psicopolíticos, como la orientación epistémica de la ciencia hegemónica, la pedagogía de la opresión, la concentración de los medios, etc.

Se parte de la presuposición de que bastaría por ejemplo no ser de las “corporaciones”, no hacer parte de “ellos”, por lo tanto el lugar del *mal*, y por ejemplo hacer parte de un “colectivo” o hablar de una intención de cambio, para estarnos seguros de estarnos en interlocución verdaderamente confiable en términos de lo que exigen los Derechos y Deberes Humanos y los Derechos de la Tierra.

Cuando yo formé parte del grupo que organizó el *1º Foro de Mídia Livre de Brasil*, en 2008, argumenté que teníamos en él dos tendencias políticas: (1) la del *presupuesto libre*¹², que entiende que el Gobierno debe distribuir sus presupuestos publicitarios también para los medios alternativos, lo que garantizaría la “libertad”; y la tendencia política de la *palabra libre*¹³, que entiende que la cultura digital garantizaría lo mismo por “si misma”.

Argumenté entonces que faltaba justo la fuerza de la *mente libre*¹⁴. Conseguí realizar allá la oficina *Mente Livre, Medios Libres* que tuvo el mayor número de inscritos de todas del *Foro*, y en ella trabajé la construcción de una *mente libre*, de una *mente sustentable* (concepto acuñado el 2005: Ouriques, 2008), sin la cual es imposible la *autonomía*. Pues como sabemos, para Castoriadis, la sociedad autónoma es aquella que se auto instituye a través de la *actitud*, que es, hablo yo, efectivamente transformadora cuando el individuo, red, movimiento y organización imaginan un *otro poder*.

Es decir, lo contrario de sociedades y acciones heterónomas¹⁵ como las actuales, en las cuales la *vida privada* está divorciada de la *acción política* y así la conexión directa entre los actos personales y la *vida pública* está fuera de las agendas, relegados casi siempre a la malidicencia y a la “radio-pasillo” (a los comentarios que se hacen sobre los “otros” en los pasillos y en cualquier parte que no sea frente a frente), hasta que ocurra la exclusión de aquello que presenta un comportamiento que obstruye el trabajo o que cuestiona la forma

12 En portugués “verba livre”.

13 En portugués “verbo livre”.

14 Véase mi entrevista al Portal del Forum de Mídia Livre, cuando hice parte de Grupo Ejecutivo que ha realizado el 1º Fórum de Mídia Livre de Brasil, 2008: <http://forumdemidialivre.blogspot.com.br/2008/06/mdia-s-livre-quando-mente-livre.html>

15La autonomía es la libertad para auto-gobernarse. Para el Derecho, desde el punto de vista del contrato, es un acuerdo entre las partes no impuesto por otros; ya la heteronomía, también para el Derecho, habla de una regla impuesta coercitivamente al individuo, independiente de su voluntad.

como se lo está llevando cabo. Se tratan por lo tanto de *alcantarillados mentales a cielo abierto* en los *territorios* para los cuales no se piensan políticas públicas de saneamiento.

Se trata, entonces, de evitar ampliar el *régimen de servidumbre* (Birman, 2006), en el sentido de la clínica social del psicoanálisis (Lebrun, 2004), es decir, de personas que al transferir su poder a otro pasan a depender de él como en *estado de perversión* (Melman, 2003), tal como una droga, en adicción, siempre fundamentalista, a lo que se puede llamar “ego auxiliar” que piensa y siente por él.

La víctima de la opresión colabora con la opresión a través de sus predisposiciones. Como habla Ashis Nandy,

“one is a successful torturer only when one’s victim begs for forgiveness and screams for mercy to satisfy the torturer’s sense of power, control, or sadism and thus endorse the torturer’s sense of mastery over himself. But think of the torturer whose victims laugh at him and deny his ability to inflict pain and, thus, gradually reduce the torturer to a frustrated, desperate, and even humiliated being, struggling to maintain his dignity” (Nandy, 2013:154-155).

Y él continua:

“Humiliation can destroy people only bringing them closer and inducing them to share categories and establish common criteria. Humiliation cannot survive without some degree of consensual validation. Humiliation dissolve when the dyadic bonding -and the culture that scaffolds it- is disowned by at least one of the two sides”. (*id.*:155)

Esta actitud devocional (metafísica como referido), por la cual se esperan milagros¹⁶, es la muerte de la comunicación y de la sociedad, pues es la muerte de la política, como dice Hannah Arendt (1993:122): “la cuestión de que si la política todavía tiene de algún modo un sentido nos remite necesariamente de vuelta a la pregunta sobre el sentido de la política; y esto ocurre exactamente cuando ella termina en una creencia en los milagros -y ¿en qué otro lugar se podría finalizar?”.

En este sentido, es emblemático el titular de una edición de un periódico de una decisiva escuela de comunicación brasileña, dedicada a la veneración que supone ser el “ilimitado”

¹⁶ Es un error suponer que el hecho de la víctima al tomar conciencia de la opresión y pasar a odiar al opresor lo ha convertido en un “revolucionario”. No existen “revolucionario” pop-corn. A pesar de esto muchas teorías creen en milagros casi místicos que sucederían, por ejemplo, en el acto de la conexión a la banda ancha. Cuando el cambio necesita un largo trabajo, laborioso y difícil -incluso terapéutico-, e auto-reflexión (*Ver Capítulo IX*) para descolonizar lo que está colonizado, como diría Guattari, “molecularmente”: la humillación, la identificación con el opresor, el resentimiento, la depresión, la ira y el deseo de venganza.

espacio de Internet y así a lo que llama "una feroz campaña de adhesión a la fe cibernética". Este es el titular: "Herejes de Internet están resistiendo a la conversión"...

De la resistencia a la resiliencia

Cuando reflexiona sobre lo que es necesario para la transformación social, Boaventura de Sousa Santos dice que más que "una teoría común, lo que necesitamos es una *teoría de la traducción* que cambie las diferentes luchas mutuamente inteligibles y permita a los actores colectivos "conversar" acerca de las opresiones a que resisten y de las aspiraciones que los motivan" (Ridenti, 2002).

Es en este sentido que he propuesto en 2009 el concepto de *territorio mental*, central en la *economía psicopolítica de la teoría social*, a la cual me dedico como esta *teoría de la traducción*.

Para que los actores conversen sobre las opresiones y las aspiraciones hay que estar *estar* (pues es un desafío de localización espacio-temporal, por lo tanto estético-ético) en el *territorio mental*, la *ágora* multidimensional y transdisciplinaria, compleja y sistémica, estrictamente humana, en el cual se toma las decisiones.

¿De qué otra forma podemos potenciar nuestras aspiraciones, que nos motivan, y lograr transformar *resistencia* en *resiliencia*? ¿Y porqué la *economía psicopolítica de la teoría social* cambia *resistencia* por *resiliencia*? En la ecología, la *resiliencia* es la capacidad de un sistema de restablecer el equilibrio después de que se ha roto por un trastorno, es decir, su capacidad de recuperación, transformación delante de la adversidad. Se diferencia de la *resistencia*, que es la capacidad de un sistema para mantener su estructura y funcionamiento frente a un trastorno.

Como estamos constatando empíricamente en todo el mundo el aplastamiento de la capacidad de los *movimientos de resistencia* de cambiar sistémicamente la situación, y históricamente constatando que la *resistencia* ejercida ha resultado muchas veces en más *opresión* (o en poco alivio de la opresión) la *economía psicopolítica* trabaja con la *resiliencia*, que habla no sólo de la cantidad de fuerza extrínseca que el sistema puede soportar para permanecer en el tiempo con la misma estructura y funciones, pero sobre todo del grado de auto-organización que este sistema tiene y que le permite aprender y adaptarse en respues-

ta al trastorno continuado, como es la persistencia de los estados mentales de la ignorancia, del odio y de la codicia que impiden el avance de los Derechos y Deberes Humanos y de los Derechos de la Tierra.

Territorio mental y acción intelectual

Me gustaría ahora hablar en síntesis de la importancia del concepto *territorio mental* para la resignificación actual del concepto de *intelectual*, que desde la década de 1970 ha pasado por cambios profundos en sus antiguas representaciones identitarias asociadas a la *intelligentsia* ante el fin de los regímenes militares por ejemplo en América Latina y en la Europa Latina; la profesionalización de sus intelectuales en el Estado y la industria cultural (esta desde la década de 1960); la caída del Muro de Berlín y la construcción de un nuevo socialismo; la revalorización de la democracia; la individualidad y los movimientos populares espontáneos -como las grandes manifestaciones en el mundo y en Brasil en Junio de 2013, etc.; lo que resultó, a *grosso modo*, en la sustitución del compromiso de los intelectuales con el cambio colectivo sistémico delante de la explotación de las clases y de la destrucción de la Naturaleza para lo esfuerzo por el acceso individual al “desarrollo globalizado” (Ridenti, 2002).

Vamos por partes. Sabemos que con el surgimiento de las nuevas tecnologías de la información, de la cultura digital, de las posibilidades de la comunicación distribuida y de las culturas de las periferias, en el cuadro de la acción política rizomática, improvisada, anónima y enjambrada defendida por ejemplo por Deleuze, Guattari, Rolnik, Lazzarato, Negri y otros, el *intelectual* configurase hoy como *mediático*, condición en la cual está disuelto el monopolio discursivo de la *intelligentsia*, que ya fue dicho, en un *pluralismo mediático*: en esta vertiente, el *intelectual* se cambia en el *intelectual operador* como propuesto por Marcus Vinicius Faustini¹⁷; o sea, en áquel que en vez de producir grandes discursos de síntesis de acción, “*dispara acciones*”.

De esa forma, los sentidos del concepto dados por ejemplo por Gramsci sobre el *intelectual orgánico* [y de sus vinculaciones con la *ironía exaltada*, como prefiere Renato Ortiz (2008)] y por Sartre de *intellectuel engagé*, tienen estado sacudidos y/o retraídos en de-

17 Me refiero aquí a la ponencia "El Lenguaje y la Vida son uno: estrategias estéticas de circulación en la ciudad", que Marcus Vinicius Faustini, cineasta, director de teatro y en en dicha ocasión el Secretario Municipal de Cultura y Turismo de Nova Iguaçu-RJ, hizo el día 30 de abril 2009 en la Reunión Mensual del Post-doctorado en Estudios Culturales del PACC-Programa Avançado de Cultura Contemporânea.Faculdade de Letras.UFRJ.

lante de su comprensión, en ciertos medios consensual, como *función intelectual* presente en toda sociedad, como defendido, por ejemplo, por Félix Guattari.

Sin duda esto es muy importante. Todos somos intelectuales. Todos somos artistas. Todos somos seres pensantes. Pero el problema es que los territorios mentales de nosotros están colonizados epistemicamente y emocionalmente por siglos y milenios por ejemplo con los referidos axiomas de que los estados mentales de ignorancia, odio y codicia serían un “estado natural insuperable”. Que seríamos, por lo tanto, teleológicamente violentos.

Por esto tenemos que revisar nuestra *inteligencia colectiva*, lo que exige superar el dualismo imaginar y hacer, trabajo intelectual y trabajo muscular o físico, privado y público, comunicación y cultura, social y político, político y psíquico. Es para esto la potencia operativa de transformación del concepto *territorio mental*, para que nosotros todos como intelectuales entonces efectivamente libres desempeñemos nuestro papel en la promoción y en el sustento de la vida en el planeta, pues la transformación sólo si hace con *inteligencia y amor* -estos otros nombres de la *generosidad* y del *espíritu público*.

Cuando propongo el concepto *territorio mental*, de la forma que lo hago, concuerdo con Terry Eagleton, que

“con el inicio de una nueva narrativa global del capitalismo, junto con la guerra al terror, puede muy bien ser que el estilo de pensamiento conocido como posmodernismo esté ahora [él afirmó esto en 2003...] aproximándose a un fin. Fue, finalmente, la teoría que nos aseguraba que las grandes narrativas eran cosa del pasado. Tal vez seamos capaces de verlo, en retrospectiva, como una de las pequeñas narrativas que él tanto apreciaba. Eso, sin embargo, propone a la teoría cultural un nuevo desafío. Si fuera para ponerse al servicio de una idea o involucrarse en una ambiciosa historia global, ella tiene que tener recursos propios adecuados, tan profundos y abarcadores cuanto la situación que presenta. No se puede dar el lujo de continuar citando las mismas narrativas de clase, raza y género, por más indispensables que sean esos temas. Necesita probar su fuerza, romper con la ortodoxia bastante opresiva y explorar nuevos tópicos, inclusive aquellos ante los cuales ha mostrado hasta ahora [...] una timidez excesiva” (Eagleton, 2003: 297).

Esto es el sentido de la *economía psicopolítica de la teoría social*. Desde la década de 1960 persisto en que la cuestión central de la teoría y de la acción social es la fuente de referencia que el individuo, pareja, socio, grupo, comunidad, red, movimiento y organización utiliza para lograr la decisión comunicativa, que es siempre política, una vez que su acción es

definida por los pensamientos, afectos, percepciones y volición en los cuales él se basa, consciente o inconscientemente. Por consiguiente por el dominio de lo que ocurre en su *territorio mental*.