

EL FEMINISME SEGONS PAUL BEATRIZ PRECIADO: LA DISFÒRIA COM A POTÈNCIA POLÍTICA



Anabel Tena García

Tutora: Carla Carreras Planas

Treball de Final de Grau

Grau en Filosofia

Curs 2023-2024

Universitat de Girona

«Antes que el mar, la tierra y el cielo, que lo cubre todo, en la totalidad del universo aparecía un único aspecto de la naturaleza, al que llamamos caos: masa informe, confusa, un peso inerte en el que se encontraban los elementos de las cosas en discordante amalgama»

Publio Ovidio Nasón

AGRAÏMENTS

Gràcies a en Jordi i l'Ana, per haver descobert juntes l'amor per les lletres. A la Irene, endinsar-se amb mi en el món de les relacions obertes. A l'Andrea i al Samir, per haver preferit ser la *marimacho* i el *maricón* de la nostra generació, en comptes d'amagar qui eren. A la Idoia, per ser la professora torracollons que ens va parlar de feminisme, i que ens va ensenyar a alçar la veu. A la Teresa i la Mari Carmen, per no haver penalitzat la meua necessitat d'alçar aquesta veu als seus exàmens de literatura clàssica llatina o espanyola. A en Xavi, per explicar filosofia amb tanta il·lusió i contagiar-me-la. A en Xavier, per aquell estiu ple d'amor, i per ser la primera persona en confiar en els meus escrits, però també fer-me veure que necessitava marxar del poble, tot i saber que allò suposaria el final de la nostra historia. Al Segura, per la seva energia incansable i per impulsar-me sempre a emprendre projectes nous.

Gràcies a l'Adrià, en Santi, la Carme i en Hamsa, pel suport emocional que heu sigut aquests cinc anys, pel tràfic constant d'apunts, lectures, i idees, que han donat sentit al meu pas per la universitat. Especialment a l'Adrià, per haver-me descobert *Dysphoria mundi*, i tants altres llibres que m'han obsessionat. A la Laia, la Marina i la Mercè, per les col·laboracions artístiques, amb les que he descobert el goig dels projectes creatius col·lectius. A l'Alba, la Maria, la Júlia i la Carla, per ser les millors *amigues-amants* que podria haver tingut, i per haver fet tan meravellosa l'experiència d'estimar i desitjar als marges de l'hegemonia heteropatriarcal. A en Pep, per tants anys de tendresa i passió, per haver-me estimat sempre lliurement, i per tot el que hem après i seguirem aprenent del nostre *amor present*. A en Pau i l'Oriol, per l'originalitat de la seva manera vincular-se i desitjar, i per compartir-les amb mi amb tanta generositat.

Gràcies, perquè aquest treball no seria possible sense la xarxa d'afectes disfòrics que m'han ofert un espai on sentir-me lliure de ser qui soc, però també, i sobretot, per canviar constantment. Un espai on he après i després a estimar, a follar, a desitjar i a pensar, sempre amb la gran sort de sentir-me acompanyada, tant en els grans moments d'eufòria, com en els grans

moments de dubtes i de pors. Sou la xarxa que no m'ha deixat caure, i la meva plataforma revolucionaria.

Gràcies a Safo, a Annie Ernaux, a Anne Carson, a Anaïs Nin i a Luna Miguel, per deixar-vos destruir per l'*Eros* una i altra vegada, i per compartir-ho, permetent l'existència de plaers que es volien mantenir com a inexistents. A Aspasia de Milet, a Mary Wollstonecraft, a Virginia Woolf, a Simeone de Beauvoir, a Lou-Andreas Salomé, a Judith Butler, a Hannah Arendt, a Donna Haraway, a Alicia Valdés i a Paul Beatriz Preciado, per ser les lectures de filosofia que més he gaudit. Sobre tot, gràcies a totis, per portar la contraria, per ser una gran font d'inspiració i d'aprenentatge, i per haver-me acompanyat tant sense saber-ho.

Gràcies a la Mercè Llimona, que m'ha cedit la il·lustració per la portada del treball.

I gràcies a la Carla Carreras, per acollir amb tantes ganes aquest treball i per haver-me ajudat a donar-li vida.

ÍNDIX

1.	INTRODUCCIÓ	6
2.	PRESENTACIÓ DE L'OBRA DE PAUL BEATRIZ PRECIADO	9
2.1.	PAUL BEATRIZ PRECIADO	9
2.2.	EL PODER I LA SUBJECTIVITAT EN LA FILOSOFIA CONTEMPORÀNIA	10
2.3.	INFLUÈNCIA DE DELEUZE I GUATTARI	12
2.3.1.	<i>L'esquizoanàlisi</i>	12
2.3.2.	<i>Els pols del deliri</i>	13
2.3.3.	<i>Els blocs de la revolució epistèmica</i>	14
2.3.4.	<i>La disfòria com a potència política</i>	15
3.	RÈGIMS SOMATICOPOLÍTICS	17
3.1.	INFLUÈNCIA DE FOUCAULT	17
3.1.1.	<i>Del poder monàrquic al disciplinari</i>	17
3.1.2.	<i>La noció de biopolítica</i>	18
3.1.3.	<i>La noció de somateca</i>	20
3.2.	ELS TRES RÈGIMS SOMATICOPOLÍTICS	20
3.2.1.	<i>El règim sobirà</i>	21
3.2.2.	<i>El capitalisme petrosexoracial</i>	22
3.2.3.	<i>El capitalisme farmacopornogràfic</i>	23
3.3.	LA TASCA DE LA FILOSOFIA EN LA NOVA CONFIGURACIÓ DEL CAPITALISME FARMACOPORNOGRÀFIC	25
4.	LA GESTIÓ NECROBIOPOLÍTICA DE LA PANDÈMIA CAUSADA PER LA COVID-19	28
4.1.	CONCEPTES CLAU	28
4.1.1.	<i>Virologia i immunologia</i>	28
4.1.2.	<i>Necrobiopolítica</i>	30
4.1.3.	<i>Arquitectura de les societats</i>	31
4.2.	GESTIÓ NECROBIOPOLÍTICA DE LA COVID-19	33
4.2.1.	<i>Tecnocapitalisme ciberautoritari patriarcal i racial</i>	33
4.2.2.	<i>Tecnologies de la mort: masclisme, racisme i capacitisme d'Estat</i>	34
4.2.3.	<i>Confinament: la nova era digital</i>	40
4.2.4.	<i>El subjecte del capitalisme cibernètic</i>	42
5.	LA REVOLUCIÓ EPISTÈMICA	47
5.1.	PRIMERA ETAPA: LA FINITUD DEL SUBJECTE PETROSEXORACIAL	47
5.1.1.	<i>Destrucció de la distinció patriarcal públic/privat</i>	48

5.1.2.	<i>Crisi de la utopia del cos sobirà del capitalisme petrosexoracial.....</i>	49
5.1.3.	<i>L'irrealisme capitalista</i>	50
5.2.	SEGONA ETAPA: LLUITA FEMINISTA EN L'ACTUALITAT	51
5.2.1.	<i>Influència de Judith Butler: el gènere com a performance.....</i>	51
5.2.2.	<i>Influència de Donna Haraway: el cyborg.....</i>	53
5.2.3.	<i>La proposta postfeminista de Dysphoria mundi.....</i>	55
5.3.	TERCERA ETAPA: ESDEVENIR VIRUS POLÍTIC	57
5.3.1.	<i>El funcionament del poder contemporani.....</i>	58
5.3.2.	<i>El subjecte de la revolució: esdevenir virus polític</i>	61
6.	CONCLUSIONS	65
7.	BIBLIOGRAFIA	74

1. INTRODUCCIÓ¹

En aquest treball, explicarem la proposta feminista de Paul Beatriz Preciado, centrant-nos en la seva darrera obra, *Dysphoria mundi*.

Des d'un punt de vista personal, he escollit aquesta obra perquè, després d'anys d'activisme feminista incansable en un poble extremadament conservador, i després d'aconseguir fugir del poble i construir una xarxa meravellosa d'amistats a Girona, em vaig veure obligada a tornar a casa durant la pandèmia. La por i la incertesa davant de paraules com pandèmia mundial, el confinament que s'allargava cada vegada més, acompanyat de notícies devastadores, i veure'm privada de la xarxa que havia construït amb tanta alegria i del contacte físic amb les persones que tant m'estimava, van derivar en un diagnòstic psiquiàtric d'ansietat social i d'ansietat generalitzada, i en un tractament a base d'antidepressius per gestionar el sentiment de soledat, l'aïllament autoimposat, i un gran sentiment d'impotència i de frustració (en gran part, política). En gran part, em castigava pels meus ideals utòpics, pensant que havia sigut massa innocent, i que no havia entès com funcionava el món realment. No va ser fins que vaig llegir *Dysphoria mundi*, que no vaig comprendre què m'estava passant o, més ben dit, què ens estava passant. De fet, un dels grans passos per sentir-me millor, en relació a la lectura que ofereix Preciado d'una disfòria que sempre és col·lectiva i mai individual, va ser adonar-me que el meu estat psíquic no era gaire diferent al de les persones que m'envoltaven. Per dir-ho d'una manera planera, el llibre em va ajudar a deixar de mirar-me tant el melic. Però el més important no va ser la comprensió del present, sinó la força que em transmetia el pensament utòpic del llibre. Preciado, considerant que el capitalisme ha capturat la nostra capacitat de desitjar fora dels discursos hegemònics, deia que calia activar el pensament utòpic per fer front al totalitarisme al que havíem estat sotmeses durant la pandèmia. I aleshores vaig comprendre que el pensament utòpic que havia tingut abans de la pandèmia no era un error d'innocència juvenil, sinó que era el que m'havia salvat fins al moment de caure en mans de la psiquiatria normativa, perquè creure en aquella utopia em permetia resistir-me al conservadorisme del meu poble, i no deixar-me intimidar pel conservadorisme que cada vegada tenia més pes arreu del món. En aquest sentit, aquest

¹ Per una qüestió estètica, totes les cites del treball (a excepció de les del llibre *Problemes de gènere*, de Judith Butler, que ja està traduït al català) estan traduïdes al català per l'autora del treball.

treball em semblava una bona oportunitat per fer divulgació d'aquest llibre que tant m'havia ajudat a comprendre el present, i a mi mateixa.

Des d'un punt de vista filosòfic, he escollit *Dysphoria mundi* perquè, sent el feminisme el moviment polític que més m'ha interessat d'ençà que vaig començar a estudiar filosofia, la revolució que planteja Preciado em sembla la proposta feminista més completa que he llegint fins al moment, i perquè aquest llibre em sembla una mena d'oracle manual que, no només em permet comprendre el present, sinó també transformar-lo. Més enllà de la brillant capacitat de Preciado per descodificar el funcionament del poder contemporani, d'analitzar què va passar durant la pandèmia, o de proposar una revolució efectiva en contra del creixent conservadorisme, el que més atrau de la seva obra és la seva capacitat de posar a dialogar una gran varietat de textos literaris i filosòfics. Així, *Dysphoria mundi* també és una gran porta d'accés a una immensitat d'autores i d'autors, i de diferents pensaments i projectes que estan o han estat al servei de fer front al que ell anomena capitalisme petrosexoracial.

L'objectiu del treball és realitzar una lectura de *Dysphoria mundi* centrada en la proposta de revolució feminista de Preciado. Aquesta lectura, inclourà un breu desenvolupament d'alguns dels autors i autores que son essencials per comprendre la revolució que presentarem, però que també son essencials per a la filosofia contemporània.

Per fer aquesta lectura, treballarem amb les dues hipòtesis més importants *Dysphoria mundi*. La hipòtesis central del llibre és que la gestió necrobiopolítica² de la pandèmia causada per la covid-19, l'any 2020, va conformar una nova i determinant mutació del capitalisme petrosexoracial³. Això converteix el virus en l'objecte principal d'estudi en aquest llibre, considerant que, quan els Estats-nació es van veure obligats a prendre mesures per gestionar la crisi sanitària i econòmica produïda per la pandèmia, i van haver de fer-ho a escala global, van mostrar quina és l'arquitectura del poder contemporani. La segona hipòtesi, que anomenarem «hipòtesi-revolució»⁴, és la idea que ens trobem en el canvi de paradigma més important de la història perquè, per primera vegada, es tracta d'un canvi de paradigma que es produeix a escala mundial. D'una banda, Preciado entén

² Desenvoluparem aquest concepte al punt 3.1.2.

³ Desenvoluparem aquest concepte al punt 3.2.2.

⁴ Preciado, 2022, p. 35.

que la revolució no ha de ser només feminista, sinó transecofeminista, antiracista i anticapacitista. D'altra banda, aquest canvi de paradigma una revolució epistèmica, en què no tenim prou amb descodificar el funcionament del poder, sinó que és essencial que tinguem la capacitat de canviar els noms de totes les coses (les categories amb les que pensem el món i la pròpia subjectivitat). Finalment, el que té de característic el canvi de paradigma del nostre present és que, a causa de la globalització i l'entrada d'Internet a les nostres vides, per primera vegada, no som només contemporanis en el temps, sinó també en l'espai. Això fa possible, per primera vegada en la història, que la revolució i la contrarevolució s'estiguin produint a escala global.

En termes generals, es tracta d'una proposta transecofeminista i descolonial, influenciada pel postfeminisme i el postmodernisme, que està en contra de les taxonomies binàries de la modernitat, i critica el feminisme interseccional (entenent aquesta proposta en tant que una suma d'identitats minoritàries). Aquí, la proposta revolucionària es basa en produir un conjunt de contranarratives i contraficcions que puguin escapar de les polítiques d'identitat, i construir un nou subjecte postidentitari i postgenèric.

Per realitzar la nostra lectura d'aquesta proposta, dividirem el treball en quatre parts. En primer lloc, explicarem qui és Paul Beatriz Preciado i situarem la seva obra dins la filosofia contemporània. En segon lloc, explicarem què és el capitalisme petrosexoracial, i les seves mutacions fins al present. En tercer lloc, veurem l'anàlisi que fa Preciado de la gestió de la covid-19, i per què considera que es tracta d'un laboratori a escala global que ens permet descodificar com funciona el poder contemporani. En quart lloc, presentarem la seva proposta feminista, basada en una revolució epistèmica de caire transecofeminista i descolonial. Finalment, a les conclusions, repassarem tot el que hem vist, i faré una valoració personal de la proposta feminista de *Dysphoria mundi*.

2. PRESENTACIÓ DE L'OBRA DE PAUL BEATRIZ PRECIADO

2.1. Paul Beatriz Preciado

Paul Beatriz Preciado és considerat un dels principals referents a Espanya de la Teoria Queer i la filosofia de gènere. Va néixer l'11 de setembre de 1970 a Burgos, on va estudiar al Col·legi La Merced, una institució jesuïta. Nascut i marcat pel sistema mèdic normatiu com un cos femení, primer s'enunciava com a lesbiana, i més tard va començar un tractament de testosterona per fer una transició de gènere. A diverses entrevistes ha explicat que a Espanya, a causa de la seva posició de lesbiana política, la seva filosofia no tenia cabuda. Gràcies a una beca Fulbright, va traslladar-se als Estats Units, on va trobar-se amb les emergències polítiques del sida, i l'efervescència de polítiques i pràctiques feministes, i on va trobar un espai on sí que tenia cabuda el seu pensament i la seva condició de disfòric de gènere.

L'any 2008 publica *Testo yonqui: Sexo, drogas i biopolítica*, on narra la seva experiència amb la testosterona. Descriu el llibre com una autoteoria, com un «protocol d'intoxicació voluntària a base de testosterona sintètica»⁵, amb una intenció clara: no prenia testosterona per convertir-se en un home, sinó per trair el que la societat havia volgut fer d'ell, en el moment que va marcar-lo com a cos femení, i «per escriure, per follar, per sentir d'una forma postpornogràfica de plaer»⁶. Es tracta de la producció d'una autoteoria de la mutació epistèmica que ja estava en curs, d'un «copyleft»⁷ dels biocodis (en aquest cas, l'hormona de la testosterona), que considera que han d'estar oberts i ser lliures, perquè el seu ús no pot estar regulat per l'Estat. Per a ell, no es tracta d'acceptar la seva condició de disfòric de gènere des de la perspectiva mèdica (com una inadequació a la norma que necessita un tractament d'adequació), sinó de pensar la disfòria com una resistència política a l'hegemonia patriarcolonial, una possibilitat de mutar, no només a nivell personal, sinó col·lectiu. Perquè aquesta és l'altra gran proposta-hipòtesi del llibre: que la disfòria no és mai individual, sinó col·lectiva.

⁵ Preciado, 2008, p. 15.

⁶ Preciado, 2008, p. 20.

⁷ Preciado, 2008, p. 184.

Preciado ha explicat a vàries entrevistes que amb el seu primer llibre, el *Manifiesto Contrasexual* (2002), va començar un viatge que culmina (en certa manera) amb *Dysphoria mundi* (2022). Dins de l'estil oposat a l'academicisme filosòfic, els seus llibres sempre tenen protagonistes inusuals: a *Testo yonqui* és la testosterona, al *Manifiesto Contrasexual* és el dildo, i a *Dysphoria mundi* és la covid-19.

Dysphoria mundi és un manual per entendre i transformar el present, que analitza el col·lapse del règim de veritat de la modernitat i les possibilitats de crear un nou règim postidentitari. El llibre es basa en un diàleg actiu amb altres escrits que son imprescindibles en la filosofia i la literatura contemporània per al seu projecte de desmantellament de la infraestructura del capitalisme contemporani, i amb les veus que actualment estan construint una nova epistemologia capaç de produir una transformació planetària. De fet, un dels grans mèrits d'aquesta obra és la capacitat de l'autor per recuperar aquestes veus i posar-les al servei dels seus objectius, construint una proposta original que, a la vegada, ens remet i ens permet conèixer les veus que conformen el seu pensament. De les seves influències, nosaltres desenvoluparem breument les que hem considerat més adients per explicar la revolució en tant que epistèmica: Deleuze i Guattari, Michael Foucault, William Burroughs, Judith Butler i Donna Haraway⁸.

2.2. El poder i la subjectivitat en la filosofia contemporània

Una de les tasques principals de la filosofia contemporània és explicar com funciona el poder de la manera en què va plantejar-ho Michel Foucault a la *Historia de la sexualidad*: descobrir com funcionen els mecanismes del poder, i com aquest produeix la nostra subjectivitat. Aquesta descodificació del poder, d'una banda, ha de ser capaç d'analitzar les mutacions de les noves tecnologies i com aquestes han canviat el poder al llarg dels darrers segles i, d'altra banda, ha de comprendre com es constitueix el subjecte modern i la seva identitat. Només així es podran trobar les possibilitats de construir una nova subjectivitat.

⁸ La resta d'autors que citarem al llarg del treball, els citarem a través de *Dysphoria mundi*, i de la lectura que fa Preciado d'ells. Així, només consultarem i citarem obres de les influències escollides, anant més enllà de l'anàlisi que trobem a la obra que ens ocupa.

La proposta de Preciado és essencialment posthumanista. En filosofia, el posthumanisme és una corrent que proposa la superació de l'humanisme (vinculat a les idees del Renaixement Clàssic)⁹. Aquesta corrent, lligada a al postmodernisme (un moviment filosòfic que s'inicia a l'última dècada dels anys vuitanta, i que rebutja els pressupòsits que hem heretat de la modernitat), proposa superar les identitats binàries heretades de la modernitat, basades en la segmentació per motius de raça, de sexe i de sexualitat. El posthumanisme s'ha anat actualitzant segons les noves maneres que tenim d'accedir al coneixement lligades a les noves tecnologies, sobre tot, estudiant aquests canvis en les xarxes socials, l'*smartphone* i el màrqueting. A més, el feminisme de Preciado s'inscriu en el postfeminisme, que és una crítica contra el feminisme interseccional¹⁰ i el feminisme d'estat, travessat per les polítiques d'identitat que mantenen el naturalisme i l'essencialisme de les categories patriarcals i colonials que hem heretat modernitat. En termes generals, la idea és que el feminisme ha de ser un projecte d'emancipació col·lectiva i postidentitària.

El que pretén Preciado es construir un relat de com el món modern, que imposava la seva raó i considerava patològic tot allò que s'escapava de la normalitat hegemònica, va començar a enfonsar-se. Ell mateix considera que *Dysphoria mundi* és un llibre disfòric i postgèneric, escrit a partir de fragments del seu diari, d'himnes, de propostes teòriques, de cants lírics i de cartes, tot escapant de les assignacions que podríem fer entre gèneres

⁹ El Renaixement va ser un canvi de paradigma que va comportar una transformació cultural, artística i filosòfica a l'Europa Occidental dels segles XV i XVI, i que va difondre les idees de l'humanisme. Aquest període va marcar la transició de l'Edat Mitjana a l'Edat Moderna. Les seves característiques principals són la recuperació del pensament de l'antiguitat clàssica (especialment la mitologia grega i romana, i el mètode empíric), una nova relació de l'home amb la natura de caire idealista i la consideració de l'home com la mesura de totes les coses. ("Renacimiento", Wikipedia. Data de consulta: 28 de juny de l'any 2024).

¹⁰ Cal tenir en compte que, quan parlem de feminisme interseccional, ho fem pensant-lo en la manera que hem descrit a la introducció del treball. És a dir, es tracta d'un projecte feminista que manté les taxonomies binàries de la modernitat i basat en la creació de noves polítiques d'identitat que siguin feministes. En aquest sentit, com el feminisme d'estat (més conegut com a feminisme liberal), segueix lligat a les formes de poder i de subjectivització de les que pretén escapar. Així, no critiquem el feminisme interseccional pel seu projecte col·lectiu, sinó perquè es un projecte que encara s'inscriu en polítiques d'identitat, al contrari de la proposta postidentitària de *Dysphoria mundi*. Desenvoluparem aquesta crítica més extensament a l'apartat 5.2.

literaris. No és ben bé filosofia, ni literatura, ni ciència, ni art, ni teoria, ni pràctica, ni política, i ho és tot alhora. En tot cas, és una mena de sismògraf que anota el procés de mutació planetària en curs, i l'oposició a aquesta revolució. Influenciat per Deleuze i Guattari, aquest sismògraf recull els canvis que s'estan donant en l'actualitat descrivint els dos pols del deliri com a revolució i contrarevolució, els dos grans blocs enfrontats en la batalla epistèmica global que estem vivint.

2.3. Influència de Deleuze i Guattari

2.3.1. L'esquizoanàlisi

Per a Preciado, el neoliberalisme cibernètic i farmacopornogràfic del present és disfòric (Deleuze i Guattari dirien esquizofrènic), com abans la modernitat havia sigut histèrica.

Deleuze i Guattari, a *El Anti Edipo*, plantegen les semblances entre capitalisme i esquizofrènia. Ens conviden a sortir del model edípic de la psicoanàlisi, un model que separa l'home privat del camp social. En canvi, ells proposen l'esquizoanàlisi, una anàlisi que es reconeix com a política, social i militant, i que té com a objectiu desgeneralitzar i desnaturalitzar la figura d'Èdip en la cultura. El que pretenen és dissoldre l'inconscient edípic, tot mostrant que és derivat, repressiu i que està mediatitzat per la família. El model edípic repressiu pensa en una readequació a la llei edípica que assigna la carència i la diferència sexual, en canvi, l'esquizoanàlisi busca descobrir el procés real de la producció desitjant i pensa l'esquizofrènia com a procés (sempre distingint-la de l'esquizofrènia com a malaltia, que seria un producte específic d'aquest procés).

En aquest model, la noció tradicional de natura muta i esdevé un espai de producció des de la perspectiva del desig: un lloc on no existeix ni l'home ni la natura, sinó només el procés que produeix l'home i la natura, un dins de l'altre, acoblant-los en tant que màquines. La idea és abandonar la distinció entre home i màquina, per parlar de màquines desitjants:

«A tot arreu màquines, i no metafòricament: màquines de màquines, amb els seus acoblaments, les seves connexions. Una màquina-òrgan empalma amb una màquina-font: una d'elles emet

un flux que l'altra talla [...] Una màquina-òrgan per a una màquina energia, sempre fluxos i talls»¹¹.

2.3.2. Els pols del deliri

Per entendre el nostre present, ens interessa la relació que plantegen Deleuze i Guattari entre les màquines desitjants i el deliri: les màquines desitjants estan inconscientment carregant¹² el camp social (la societat, el capitalisme, etc), de tal manera que el deliri ja és en la consciència. És a dir: les màquines desitjants carreguen inconscientment la màquina capitalista, i el deliri és com pensem en la consciència aquesta posició o funcionament desitjant de la màquina capitalista. Per aquest motiu, tot deliri té elements socials, racials, econòmics, etc.

D'acord amb *El Anti Edipo*, el deliri té dos pols¹³: el pol segregatiu o reaccionari, i el pol nòmada o revolucionari. En el primer cas, es tracta de pensar de la següent manera: «Sí, soc dels vostres, de la classe i la raça superior»¹⁴. Es tracta d'un deliri paranoic i feixista basat en la idea de la sobirania central moderna, convertint-la en la causa final i eterna de totes les altres formes socials de la història. Aquest deliri està dins l'hegemonia i busca el manteniment de l'*stato quo*. En el segon cas, es tracta d'un deliri que sorgeix dels marges de l'hegemonia, i que va en contra de l'interès de les classes dominants, seguint la següent fórmula: «no soc dels vostres, des de l'eternitat soc una raça inferior, una bèstia, un negre»¹⁵. En aquest deliri, hi ha la possibilitat d'esdevenir altres.

¹¹ Deleuze i Guattari, 1985, p. 11.

¹² «Càrrega» és una de les traduccions possibles del concepte alemany «*besetzung*». Altres traduccions acceptades són: catexi, ocupació o investidura. Aquí ens referim al concepte central de la teoria psicoanalítica, de Freud, la catexi libidinal, que és el procés mitjançant el qual l'energia libidinal s'investeix o es carrega (inconscientment) sobre una persona, objecte o idea. (Laplanche i Pontalis, 2004, pp. 49-50).

¹³ És important tenir present que Deleuze i Guattari remarquen que hi ha oscil·lacions a l'inconscient que van d'un pol a l'altre. A vegades, una potència revolucionària es torna reaccionària o conservadora, i es torna feixista, convertint-se en l'arcaisme que volia superar.

¹⁴ Deleuze i Guattari, 1985, p. 286.

¹⁵ Deleuze i Guattari, 1985, p. 287.

Per comprendre el pol nòmada, és essencial emprar la noció de minoria definida per Guattari. Les minories, en tant que concepte polític, epistèmic i estètic, son una manera de presentar-se davant dels altres individus, que no està relacionada amb l'estadística, sinó amb l'allunyament de la mesura-patró que instaura la classe dominant a través d'una hegemonia normativa. D'acord amb Guattari, les coordenades o patró del capitalisme defineixen el cos sobirà com a home, blanc, adult, heterosexual i sà. Davant d'aquest patró, les classes minoritàries son les que no compleixen alguna d'aquestes coordenades (tot i que, estadísticament, la majoria és minoritària). Així doncs, son les minories les que es troben al pol del deliri nòmada, configurant noves possibilitats d'esdevenir altres, tot enunciant-se des dels marges (per tant, movent el centre).

2.3.3. Els blocs de la revolució epistèmica

Preciado, seguint aquesta distinció, defineix els dos blocs de la guerra epistèmica en la que estem immersos. La seva idea és que les antigues grans oposicions polítiques de la Guerra Freda, el comunisme i el capitalisme, han mutat, i les oposicions entre capitalisme-comunisme, occident-orient, cristianisme-islam, o judaisme-cristianisme, s'han unit en un bloc comú. Com veurem més endavant, el que permet traçar aquest nou mapa dels pols del deliri és una declaració que van signar trenta-quatre països, durant la crisi de la covid-19, en contra dels drets reproductius de la dona i de les minories sexuals. El filòsof anomena «fatxamatxoliberalisme»¹⁶ a aquest nou bloc conservador, i a la seva oposició revolucionària el «despertar dels monstres»¹⁷. Es tracta de la rebel·lió dels cossos que han sigut objecte de les tecnologies de la mort del capitalisme. Una revolució que no pot estar segmentada, si vol ser una oposició forta al bloc conservador. Així, les polítiques d'identitat han de donar pas a una nova aliança que sigui trans, queer, feminista, descolonial, antiracista, anticapacitista i ecologista. En altres paraules, es tracta de la insurrecció dels sabers sotmesos de les minories.

Foucault va denominar «resurrecció dels sabers sotmesos»¹⁸ al canvi de relació entre saber, poder i veritat que estaven produint els moviments socials que estaven succeint en

¹⁶ Preciado, 2022, p. 103.

¹⁷ Preciado, 2022, p. 103.

¹⁸ Preciado, 2022, p. 292.

contra dels sabers científicotècnic dominants del capitalisme petrosexoracial. La revolució va començar amb la producció d'un saber de les minories (un saber sobre la història de la seva opressió que s'oposava a la veritat històrica que s'havia narrat fins al moment).

2.3.4. La disfòria com a potència política

Seguint el model de l'esquizoanàlisi, Preciado pensa que la disfòria és una força una resistència a l'hegemonia patriarcal i colonial, i tracta de separar la condició disfòria de la medicina i la psiquiatria i la seva voluntat normalitzadora o de readequació a la normativitat imposada. Per aquesta raó, *Dysphoria mundi* comença amb el protocol de disfòria de Paul Beatriz Preciado (és a dir, l'informe mèdic que va fer el seu psiquiatra per tal de dir que és disfòric de gènere), perquè el filòsof considera la seva disfòria el lloc des d'on pot i no pot parlar alhora.

Preciado articula el seu llibre a través d'un llenguatge basat en una posició de ficció, remarcant que no se sent disfòric de gènere, sinó que aquesta és la noció amb la que la medicina i la psiquiatria el caracteritzen dins del ciberneoliberalisme actual, proveint-lo d'una teràpia necessària per a la seva reinserció social. La proposta principal és, en contra d'aquest lloc històricament desautoritzat en el que posen la disfòria la medicina i la psiquiatria, pensar la nostra disfòria com els excrements de la metafísica moderna, una fossa ontològica on estan aquells cossos infrahumans que el poder necessita negar per subsistir. Ara bé, justament perquè el poder necessita negar-los per sostenir les seves fal·làcies naturalistes i transcendents, la disfòria, entesa com una potència política, com una resistència a la normativitat heteropatriarcal i racista de la modernitat, és una vibració, una possibilitat d'esdevenir altres. L'existència disfòrica posa en dubte i desestabilitza els pressupòsits i les categories binàries de la modernitat i, per aquesta raó, d'acord amb Preciado, l'existència disfòrica que no es posa en mans de la psiquiatria buscant la reinserció social; ja és revolucionària.

El terme «dysphoria»¹⁹ està construït pel prefix grec *dys* (que s'usa per indicar quelcom que retira, nega o implica dificultat) i l'adjectiu *phoros*, derivat del verb *pherein*, (que vol dir portar, suportar o traslladar). Per tant, podríem dir que el disfòric té problemes per

¹⁹ Preciado, 2022, p. 22.

transportar, o que té una dificultat de resistència. Aquest terme apareix per primer vegada a principis del segle XX, a la psiquiatria alemanya. Emil Kraepelin i Eugen Bleuler empren aquesta noció per referir-se als estats d'ànim i canvis de comportament en pacients amb epilèpsia, tot afirmant que la disfòria és allò predominant en els trastorns psiquiàtrics amb símptomes com la depressió amb irritabilitat, la por, l'ansietat, els estats d'ànim eufòrics, l'insomni i el dolor generalitzat. És a dir: des del punt de vista de la psiquiatria, la disfòria és un trastorn d'ànim que converteix la vida quotidiana en un problema de càrrega. A partir dels anys setanta, la noció s'estén, i es consideren disfòriques la histèria, la melancolia i la transsexualitat. La idea, per exemple, de la disfòria transsexual, és que hi ha una part social o mental femenina que es troba dins d'un cos masculí, o viceversa, i es considera que la psiquiatria i la medicina han d'erradicar aquesta disfòria, reconduir-la cap a la normalitat (és a dir, sotmetre el pacient a una teràpia i a certs medicaments per tal de fer concordar la seva part social amb algun dels dos sexes normatius).

Ara bé, la idea de *Dysphoria mundi* és no pensar la disfòria des de la medicina, sinó des d'un punt de vista revolucionari. Amb Preciado, direm que la disfòria no és una veritat científica ni psiquiàtrica, sinó una posició política. No es tracta d'una malaltia mental, sinó d'una resistència al capitalisme petrosexoracial (i les seves mutacions), i d'un conjunt de cossos que es resisteixen a la seva normalització. En aquest sentit, la idea clau és que no existeix la disfòria com a malaltia individual, sinó que sempre és col·lectiva, donat que es tracta de l'efecte d'un desfasament, d'una escletxa epistemològica, ontològica i metafísica que es resisteix a les categories d'identitat de la modernitat, i que pot aprofitar aquesta resistència si desitja la seva desidentificació amb el poder o, com dirà Preciado, la seva condició de mutant.

3. RÈGIMS SOMATICOPOLÍTICS

A continuació, explicarem què és el capitalisme petrosexoracial i la seva mutació cap al capitalisme farmacopornogràfic. En primer lloc, veurem com va plantejar Michael Foucault la qüestió del a la *Historia de la sexualidad*, tot plantejant-se la relació entre el cos i el poder. Després, explicarem l'anàlisi que fa Preciado de l'epistemologia sexual a Occident, centrant-nos en l'explicació que fa a *Testo yonqui* (donat que és on trobem l'anàlisi més desenvolupada).

3.1. Influència de Foucault

3.1.1. Del poder monàrquic al disciplinari

Foucault, en el primer volum de la *Historia de la sexualidad* parla del canvi de paradigma d'un poder basat en el règim monàrquic a una nova configuració del poder modern, que anomena poder disciplinari. Per explicar aquest canvi de paradigma, realitza una gènesi dels discursos que s'han articulat sobre la subjectivitat, el sexe, la sexualitat i el desig, tractant de descobrir com s'ha construït la subjectivitat del subjecte modern. La seva idea principal és que, en el poder disciplinari, l'objecte principal del poder és el cos, i que és el poder el que construeix la nostra subjectivitat, de tal manera que aquesta ens subjectiva i ens subjecta alhora.

En primer lloc, detecta que el poder de la modernitat ha mutat, que ja no té un funcionament monàrquic, sinó disciplinari. I considera que el problema fonamental del segle XIX és que es segueix pensant en una idea de poder precedent de la sobirania monàrquica, que està fonamentada en un discurs juridicodiscursiu. Aquesta idea de poder està estancada en una concepció del poder com quelcom exclusivament negatiu i repressiu, basat en prohibicions i limitacions, i considera que el desig està reprimat. En canvi, «la llei és constitutiva del desig i de la carència que l'instaura. La relació de poder ja és allà on hi ha el desig»²⁰.

En consonància amb la proposta de Deleuze i Guattari, Foucault pensa que, per descodificar el model disciplinari, s'ha d'abandonar l'antiga concepció del poder repressiu, i pensar en el poder com la multiplicitat de relacions de força immanents i

²⁰ Foucault, 2019, p. 75.

pròpies del camp en què es donen, i que son constitutives de la seva organització mitjançant cadenes, sistemes o desnivells, tot recolzant-se en diverses relacions de poder: «no és més que l'efecte de conjunt que es dibuixa a partir de totes aquestes mobilitats, el encadenament que es recolza en cadascuna d'elles i a la vegada tracta de fixar-les»²¹. Les relacions de poder, per la seva banda, no poden existir més enllà de la seva funció en una multiplicitat de punts de resistència, perquè aquests punts estan presents en totes les parts dins la xarxa de poder.

3.1.2. La noció de biopolítica

Centrant-se en la transcripció de la història de la falla sexual de l'Occident, que ha conduït el sexe a una nova concepció del plaer (basada en el plaer de la veritat en el plaer), Foucault dirà que el principi d'aquesta falla són les oposicions binàries a les que ens sotmetem: cos-ànima, carn-esperit, instint-raó i pulsions-consciència. Segons l'autor, la subjectivitat es produeix mitjançant la subjecció al discurs hegemònic, i és des d'aquest discurs des d'on enunciem la nostra subjectivitat. És per això que diem que la subjectivitat moderna ens subjecta i subjectiva alhora. Ara bé, en contra d'aquests binarismes epistèmics, i en contra d'entendre el cos separat de l'ànima, Foucault ens proposa entendre el cos com un arxiu viu polític. Es tracta d'una nova teoria del cos segons la que descodifiquem la construcció del subjecte de la modernitat en tant que el gran «arxiu dels plaers del sexe»²² victorià, i on pensem el cos en tant que un «dispositiu polític»²³ que no pot eludir el cos, o separar l'ànima i el cos. És més: l'autor pensa que els dispositius de poder s'articulen al voltant del cos, que mai no és esborrat, sinó que el que es pretén es construir-lo d'una manera determinada (en aquest cas, com quelcom biològic i històric, mitjançant les tecnologies modernes del poder, que tenen com a principal blanc la vida). Segons aquesta nova teoria del cos, direm que és mitjançant la història dels cossos com podem entendre la manera que s'ha fet servir per envair allò que tenen els cossos de material i vivent.

²¹ Foucault, 2019, p. 86.

²² Foucault, 2019, p. 60.

²³ Foucault, 2019, p. 134.

A partir del segle XVIII, les societats modernes inventen un nou dispositiu de control, una eina més poderosa que el dispositiu d'aliança (el matrimoni i la seva funció reproductiva): la sexualitat. A diferència de l'aliança, que es sostenia en un sistema de regles que s'imposaven a la força, el dispositiu de la sexualitat funciona mitjançant tècniques mòbils i polimorfes del poder. Si anteriorment es volia controlar les relacions, el que ara es vol controlar instaurant el dispositiu de la sexualitat és el cos. Ja no es busca només la reproducció, sinó inventar constantment i penetrar els cossos per controlar les poblacions de manera cada vegada més global. Ara bé: es no substitueix el dispositiu d'aliança, sinó que més aviat es reforça a patir de quelcom que els uneix: la pràctica de la penitència i la confessió. En aquest sentit, la família és la clau, i allà on la sexualitat i les seves exigències prenen més força, sent el seu paper principal anclar la sexualitat i transportar la llei i la dimensió jurídica al dispositiu de la sexualitat. Va ser al segle XVIII, amb la introducció del dispositiu de la sexualitat, quan va sorgir la necessitat d'una família reorganitzada i més tancada.

D'aquesta idea, arribem a la noció de biopolítica foucaultiana. El germen d'aquesta noció es troba en la idea que la família reorganitzada pel dispositiu de la sexualitat va ser, en primer lloc, la idea d'una família burgesa o aristocràtica; que va ser, per tant, en les classes econòmicament privilegiades i políticament dirigents on les tècniques més rigoroses van formar-se i aplicar-se. I, d'acord amb aquesta idea, al contrari del que es creu, el dispositiu de sexualitat no té una voluntat repressiva del sexe, sinó que busca maximitzar la vida a mitjançant noves tècniques de control.

Durant molt de temps un dels privilegis del poder sobirà era el dret de vida i mort, que derivava de la vella noció de *patria potestas* del dret romà, segons la qual el pare té el dret de disposar la vida dels seus fills, els seus esclaus i la seva dona. Això funcionava segons la idea que, donat que ell els havia donat la vida, també els la podia treure. Però aquest dret sobre la vida i la mort ja havia caducat en la modernitat. En l'antiga fórmula de poder sobirà-súbdits, el dret de vida i mort és el dret de «fer morir o deixar viure»²⁴, tractant-se d'un poder d'apropiació de les coses, el temps, els cossos i la vida. Però en el poder disciplinar la fórmula és ben diferent: l'objectiu principal del poder és produir forces, fer-les créixer i ordenar-les, però no destruir-les ni reprimir-les. Per tant, en aquest

²⁴ Foucault, 2019, p. 122.

nou poder l'objectiu principal és assegurar la vida, mantenir-la i desenvolupar-la, i la seva fórmula és «fer viure o llançar a la mort»²⁵.

3.1.3. La noció de somateca

Preciado considera que un dels grans descobriments de Foucault és que el cos viu o la somateca és l'objecte central de tota política, i que tota política és, per sobre de tot, política del cos. D'acord amb Foucault, quan Preciado parla de política, parla de règims somaticopolítics, i quan parla del cos, parla d'un cos que no és ben bé un organisme biològic, sinó que és l'arxiu viu polític on l'acció i la ficció política fabrica el nostre cos.

Preciado anomena somateca a aquest arxiu viu polític, i anota que el que tenen en comú la somateca i l'ànima (entesa per la modernitat com a implant viu dins del cos i essent, posteriorment, esculpida com un bonsai) és que són igual de manipulables davant de l'entrenament i el càstig repetitiu, les invocacions lingüístiques, i els rituals institucionals i performatius. Preciado també remarca la importància d'aquest canvi de perspectiva sobre el cos: la somateca no és només el lloc on s'institueixen els dispositius de control, sinó que també és el lloc on poden destruir-se les formes de poder i de sobirania. En aquest sentit, la somateca és un lloc d'acció política i de pensament filosòfic capaç d'alliberar-se (a diferència del cos atòmic de la modernitat) de les inscripcions genitals, sexualitzants i racials del capitalisme petrosexoracial. Per aquesta raó Preciado insisteix en què «no som simples testimonis del que està passant»²⁶, sinó que és el nostre cos on s'estan aplicant les tècniques de govern, i l'espai on pot produir-se la mutació (epistèmica) i, per extensió, la revolució.

3.2. Els tres règims somaticopolítics

En consonància amb l'anàlisi de Foucault, i havent introduït la noció de somateca emprada per Preciado, a continuació veurem quins són els tres règims somaticopolítics que trobem a *Testo yonqui*. L'objectiu d'aquest llibre és analitzar l'epistemologia sexual d'Occident a través dels tres règims, i la manera específica que tenia cada règim de regular

²⁵ Foucault, 2019, p. 124.

²⁶ Preciado, 2022, p. 38.

els cossos i les identitats, per tal de crear una subjectivitat a través del poder. En altres paraules, es tracta d'una revisió de l'anàlisi que fa Foucault, considerant-la útil i brillant, però que, segons Preciado, no té en compte el conjunt de transformacions profundes en tecnologies de producció de subjectivitat que van sorgir després de la Segona Guerra Mundial.

3.2.1. El règim sobirà

El règim sobirà es correspon a l'etapa del poder monàrquic. Es situa als inicis del cristianisme, sobretot, a partir del moment en què Sant Agustí aplica el dualisme platònic (la distinció entre el món de les idees i el món físic), construint el subjecte a partir de l'ànima i el cos: l'ànima està empresonada al cos, i la manera que aquesta té de transcendir és el càstig. El poder del règim sobirà s'articula a través de les formes tradicionals de dominació i control (senyor i esclau), vinculades a l'autoritat i la força. El poder està centralitzat en el sobirà, que pot prendre decisions absolutes sobre la vida i la mort dels seus súbdits. La violència està legitimada en les decisions del sobirà, amb l'objectiu de mantenir l'ordre i l'obediència. Així, el poder es manifesta en cerimònies, càstigs públics i demostracions de força, que serveixen també d'exemple per remarcar l'autoritat i el poder del sobirà que comprèn el dret sobre la vida i la mort dels seus súbdits.

Després, la inquisició funciona com una institució de control i de repressió que busca l'extracció dels sabers populars, davant d'una implantació progressiva d'un saber hegemònic. Això serà essencial per al naixement del capitalisme petrosexoracial. Es tractava d'una guerra de sabers que s'imposaven com a experts, i es castigava aquells sabers que no estaven reconeguts per l'hegemonia que es pretenia implantar.

L'epistemologia sexual d'aquest règim té una lògica monosexual, basada en el que Laqueur va anomenar «sistema de semblances»²⁷. Només els cossos considerats com a sexe masculí, definits per l'exterioritat i l'acció, tenen existència ontològica. El sexe femení encara no existeix pròpiament, sinó que es basa en la negació de la masculinitat, per tant: es caracteritza per la interioritat i la passivitat. L'anatomia sexual femenina es considera una variació interioritzada i degenerada del sexe masculí, pensant els ovaris com a testicles interioritzats, i la vagina un penis invertit que serveix de receptacle. La

²⁷ Preciado, 2008, p. 60.

dona és, simplement, un «receptacle reproductiu»²⁸ per a l'home. En aquest sistema de semblances, qualsevol cos que té la capacitat reproductiva femenina es considera femení. Encara no existeix la sexualitat com a tal, però podríem dir que sexualitat i reproducció són la mateixa cosa.

3.2.2. El capitalisme petrosexoracial

Preciado anomena «capitalisme petrosexoracial»²⁹ a «aquell mode de organització social i aquell conjunt de tecnologies de govern i de la representació que van sorgir a partir del segle XVI amb la expansió del capitalisme colonial i de les epistemologies racials i sexuals des d'Europa a la totalitat del planeta»³⁰. Aquest règim epistèmic es fonamenta en una epistemologia basada en la classificació dels éssers vius en taxonomies binàries científiques d'espècie, raça, sexe i sexualitat, un binarisme que s'ha fet servir per justificar la destrucció de l'ecosistema i la dominació d'uns cossos sobre els altres. D'una banda, el model de producció d'aquest règim depèn de la combustió d'energies fòssils altament contaminants, que són la causa directa de l'escalfament climàtic. D'altra banda, les metàfores científiques sexualitzades i racialitzades fan que només es reconegui com a humà aquell cos al que se li assigna sexe i gènere masculí en el moment de néixer, i que és marcat com a blanc i nacional pels Estats-Nació. Aquests individus tenen el monopoli de l'ús de les tècniques de violència, de les tècniques del cos, de les tecnologies de poder, dels discursos i dels dispositius de verificació. I els altres cossos, les minories, són cossos subalterns.

Preciado explica que l'anatomia fa un pas cap a una nova lògica bisexual: el sexe femení pren consistència ontològica, i té unes formes i funcions que responen a una lògica pròpia. L'any 1880 s'inventa la sexualitat, tal i com l'explica Foucault, i, amb aquesta nova lògica bisexual, es comença a parlar d'identitats sexuals (per exemple, d'homosexualitat i heterosexualitat, segons el desig que senten els individus cap a un sexe biològic o l'altre). La masturbació i l'homosexualitat esdevenen patologies, donat que no serveixen a la reproducció heterosexual hegemònica que estava instaurant-se al voltant de la família

²⁸ Preciado, 2008, p. 61.

²⁹ Preciado, 2022, p. 40.

³⁰ Preciado, 2022, p. 40.

burgesa. Aquí (per molt que la forma de poder hagi canviat) el producte del cos reproductor encara pertany al *pater familias*, a l'Estat i a Déu.

El control del règim disciplinari és semioticotècnic, i es produeix a través de mitologies científiques que es basen en tècniques mecàniques i arquitectòniques, que pretenen assolir la naturalització del bio sexe (la política pren el control del sexe i de la sexualitat, i el bio sexe es produeix i s'imposa políticament com quelcom que és natural, immutable i transcendental). D'alguna manera podríem dir que, si abans es matava o es castigava les minories per donar exemple, ara se les disciplinava.

3.2.3. El capitalisme farmacopornogràfic

Com hem dit, amb la Segona Guerra Mundial, les noves tecnologies modifiquen la manera que té el poder d'actuar sobre els cossos (o la somateca). La psicologia, la sexologia i l'endocrinologia estableixen, durant el règim disciplinari, la seva autoritat. Construeixen nous conceptes com la libido sexual, la feminitat, la masculinitat, i noves identitats sexuals. I converteixen aquestes categories en realitats tangibles. Preciado considera que el que permet a la ciència imposar-se com la nova religió (és a dir, implantar un nou règim de veritat basat en categories científiques de transcendència, naturalitat i essencialitat) és que la seva autoritat és material. La ciència no només descriu la realitat o el subjecte, sinó que té la capacitat d'inventar i produir la subjectivitat. I és aquesta capacitat, el que té més importància en aquest nou règim.

«L'èxit de la tecnociència contemporània és transformar la nostra depressió en Prozac, la nostra masculinitat en testosterona, la nostra erecció en Viagra, la nostra fertilitat o esterilitat en píndola, el nostre sida en triteràpia. Sense saber què ve abans, si la depressió o el Prozac, si la Viagra o l'erecció, si la testosterona o la masculinitat, si la píndola o la maternitat, si la triteràpia o la sida. Aquesta producció en *auto-feedback* és la pròpia del poder farmacopornogràfic»³¹.

³¹ Preciado, 2008, p. 33.

La producció del subjecte és tecnicopolítica. Així, les institucions disciplinàries són substituïdes per tecnologies biomoleculars, microprostètiques, digitals i de transmissió d'informació. És a dir, es produeix una introversió reflexiva dels dispositius de control, on els dispositius ja no controlen el cos des de l'exterior, sinó que formen part del cos, es dilueixen en ell, fent que la relació entre el cos i el poder es torni tautològica: els dispositius prenen la forma del cos que controlen, i esdevenen subjectivitat.

En paraules de Preciado, el capitalisme farmacopornogràfic es caracteritza per la construcció de subjectivitats «toxicopornogràfiques»³²: el subjecte és un cos tecnoviu definit per les substàncies que dominen els seus metabolismes. Els dispositius de control ja no funcionen reprimint la sexualitat, sinó incitant-nos al consum i a la producció de representacions d'una sexualitat hegemònica, que serveix per regular el nostre plaer i fer-lo quantificable. En aquest sentit, l'autor considera que la matèria prima de l'economia del capitalisme farmacopornogràfic és «l'excitació, l'erecció, l'ejaculació, el plaer, i el sentiment d'autocomplaença i control omnipotent»³³. Funciona a través d'una «cadena d'excitació-frustració»³⁴, on el que es vol és treure profit de la força orgàsmica, tot produint una transformació progressiva, mitjançant el control tècnic de la reproducció.

La «força orgàsmica»³⁵ o «*potentia gaudendi*»³⁶ prové de la noció de força de treball de Karl Marx. Segons Marx, la força de treball no es refereix només al treball realitzat, sinó també a la potència de treballar. Influenciat per aquest concepte, Preciado diu que la *potentia gaudendi* és «la suma de la potencialitat d'excitació inherent a cada molècula viva»³⁷. Es tracta d'una capacitat indeterminada, que no és ni masculina, ni femenina, ni animal, ni humana, no diferencia entre homosexualitat i heterosexualitat, i no privilegia cap òrgan sobre altres. D'acord amb Preciado, el primer que captura el capitalisme és la *potentia gaudendi*, la força orgàsmica en tant que força de treball, que s'ha vist progressivament regulada per un estricte control biotecnopolític. A la modernitat es

³² Preciado, 2008, p. 33.

³³ Preciado, 2008, p. 36.

³⁴ Preciado, 2008, p. 37.

³⁵ Preciado, 2008, p. 38.

³⁶ Preciado, 2008, p. 38.

³⁷ Preciado, 2008, p. 40.

patologitza la masturbació i la homosexualitat perquè es posa a treballar la força orgàsmica en la funció reproductiva heterosexual de la espècie³⁸.

3.3. La tasca de la filosofia en la nova configuració del capitalisme farmacopornogràfic

Preciado considera que la filosofia juga un paper essencial en la revolució, i que la seva funció, com el capitalisme, va mutar després de la Segona Guerra Mundial. Prenent de model a Günter Anders³⁹, parla de la filosofia en tant que «la introducció d'una moratòria»⁴⁰.

Anders va viatjar a Japó (concretament, a Hiroshima i a Nagasaki) durant la Segona Guerra Mundial. Allà va escriure uns diaris dels que Preciado recull algunes reflexions, que considera que son essencials per entendre el nostre present. Anders considera que la globalització és l'extensió sense límits de la producció d'armament, la depredació capitalista, la destrucció de l'ecosistema i la radiació nuclear, i diu que la globalització ha comportat «mundialització de les indústries de la mort»⁴¹. També pensa que, després del bombardeig atòmic, la ciutat d'Hiroshima va deixar de ser un *lloc* del món per convertir-se en l'*estat* del món, de tal manera que, «després de 1945, tots vivim a Hiroshima»⁴². I, per a Anders, justament aquest nou estat del món fa que la filosofia sigui més important que mai. Ara bé, la tasca de la filosofia ha de canviar radicalment, perquè ja no pot limitar-se a descriure els fets des de la distància. De fet, diu que un dels grans

³⁸ Cal remarcar que la *potentia gaudendi* és una força indeterminada. Ara bé, en el cas dels règims somaticopolítics del capitalisme petrosexoracial o farmacopornogràfic, el poder pretén construir el subjecte i posar a treballar la seva *potentia gaudendi* d'una manera determinada.

³⁹ Tal com ja he comentat, només citarem obres originals dels autors i autores que hem escollit com a influències principals de *Dysphoria mundi*, i que son les que hem considerat de més profit per desenvolupar el tema que ens ocupa (la proposta de la revolució transecofeminista en tant que revolució epistèmica). La resta d'autors que citarem, com ara Anders, Esposito, Mbembe, Arendt, etc., els citem només a través de *Dysphoria mundi*, sense entrar en el seu pensament més enllà de les consideracions que fa Preciado.

⁴⁰ Preciado, 2022, p. 93.

⁴¹ Anders, 2008, citat segons Preciado, 2022, p. 93.

⁴² Preciado, 2022, p. 93.

mèrits de la globalització és que ha aconseguit anul·lar el concepte de llunyania, i provocar que, globalment, siguem contemporanis no només en temps, sinó també en espai. La filosofia tampoc es pot limitar a explicar el funcionament de la consciència, perquè la consciència està construïda per l'especialització tecnològica, pensada per a la destrucció, la dominació i la mort. Segons Anders, la tasca principal de la filosofia, després d'Hiroshima, és «detenir la màquina de la violència»⁴³, i considera que, per descodificar el feixisme, cal sortir del recinte hegemònic, i donar la volta a totes les categories que construeixen la nostra subjectivitat. Amb aquestes categories sistematitzades en diferències que produeixen jerarquia, exclusió, privilegi i mort, no serà possible detenir la màquina de la violència, ni modificar el règim epistèmic.

Preciado considera que la filosofia, després de la Segona Guerra Mundial, és la introducció de la moratòria de l'epistemologia i l'ontologia del capitalisme petrosexoracial, i que la globalització és l'últim i el més perillós cicle del capitalisme petrosexoracial. Segons Preciado, l'any 2020, amb la gestió de la crisi sanitària i econòmica produïda per la covid-19, la mutació cap a tècniques farmacopornogràfiques de tecnologia i de biocontrol que ja havia començat l'any 1945, es va intensificar encara més, de tal manera que Wuhan, que es considerava el lloc on havia començat la pandèmia, també va deixar de ser una ciutat per convertir-se en la condició global de la darrera mutació del capitalisme⁴⁴. Davant d'aquesta situació, seguint la proposta d'Anders per detenir la màquina de la violència, Preciado introdueix la idea de la fuga. Una fuga, musicalment, denomina representacions que contenen mutacions. La covid-19 i la seva gestió, va posar en moviment els conceptes amb els que definim el món, que van començar a mutar com una fuga musical. El virus va ser un gran potenciador de la mutació epistèmica global que ja havia començat. La fuga funciona així:

«Dins, fora. Ple, buit. Segur, tòxic. Masculí, femení. Blanc, negre.
Nacional, estranger. Cultura, natura. Humà, animal. Públic,

⁴³ Preciado, 2022, p. 93.

⁴⁴ Com veurem més endavant, Preciado anomena tecnocapitalisme ciberautoritari patriarcal i racial a aquesta darrera mutació.

privat. Orgànic, mecànic. Centre, perifèria. Aquí, allà. Analògic, digital. Viu, mort». ⁴⁵

⁴⁵ Preciado, 2022, p. 94.

4. LA GESTIÓ NECROBIOPOLÍTICA DE LA PANDÈMIA CAUSADA PER LA COVID-19

Com ja hem dit, la hipòtesi central de *Dysphoria mundi* és que la gestió de la covid ens permet fer una radiografia de l'arquitectura del poder contemporani. Abans de veure l'anàlisi, hem de tenir clar que el que defensa és la idea que la gestió d'una pandèmia (o epidèmia) funciona com un mirall de les obsessions que dominen les polítiques de la vida i la mort de les comunitats o els Estats-Nació. En contra de les teories basades en conspiracions, que imaginem el virus creat en un laboratori amb finalitats maquiavèl·liques, el virus pren la forma o actua de la manera que actua en tant que imatge i semblança de la societat que construeix el seu discurs. Des d'un punt de vista filosòfic, la consistència ontològica del virus és necropolítica i performativa, i la seva construcció es basa en el discurs que el pretén descriure. En altres paraules: el discurs sempre està format per pràctiques polítiques, culturals, epistemològiques, científiques, farmacològiques, econòmiques i mediàtiques, i són aquestes pràctiques les que anomenen i representen el virus que pretenen descriure.

A continuació, explicarem algunes de les nocions essencials del llibre, donat que són necessàries per realitzar l'objectiu principal d'aquest capítol: estudiar, a través de *Dysphoria mundi*, la gestió de la pandèmia global causada per la covid-19 (l'any 2020).

4.1. Conceptes clau

4.1.1. Virologia i immunologia

La virologia i la immunologia apareixen com a ciències a finals del segle XIX, però es desenvolupen sobretot al segle XX, gràcies a les noves tècniques d'observació microscòpica i bioquímica.

El terme «virus»⁴⁶, que prové del llatí, es tradueix per verí. Antigament, es feia servir per referir-se al perill que certes substàncies podien suposar per als éssers vius que entraven en contacte amb elles. Tocar el virus significava exposar-se al perill d'inocular el mal. El primer virus es descobreix l'any 1898, i és conegut com a «virus del mosaic del tabac»⁴⁷,

⁴⁶ Preciado, 2022, p. 181.

⁴⁷ Preciado, 2022, p. 181.

però no és fins l'any 1939, gràcies a l'invent del microscopi elèctric, que s'aconsegueix analitzar l'estructura molecular del virus. Aleshores, es descobreix que el virus no és una molècula, sinó una partícula, un fragment encapsulat en un embolcall víric. Aquest fragment comença el procés d'inoculació a través del que en virologia s'anomena «porta»⁴⁸, que és la via que permet al virus accedir a les cèl·lules de l'organisme hoste i començar la inoculació. Aquesta porta és una cèl·lula permissiva, que absorbeix el virus perquè els receptors de la seva membrana reconeixen les proteïnes de la coberta del virus. En aquest sentit, un cos, des del punt de vista viral, és un conjunt de portes que estan més o menys obertes.

A partir del segle XIX, amb el descobriment de la primera vacuna antiveriòlica, la noció d'immunitat surt de l'àmbit del dret per instaurar-se al mèdic. Així, l'ideal d'individu modern que es basava en un agent econòmic i lliure (masculí, blanc, heterosexual), adquireix una nova característica: la de cos immune. Per pensar críticament en aquesta nova característica, Preciado parla de Roberto Esposito, per veure què vol dir la immunologia⁴⁹. Esposito, al seu llibre *Immunitas. Protección i negación de la vida*, reflexiona sobre la relació que hi ha entre la noció política de *comunitat*, i la noció mèdica d'*immunitat*, tot destacant que ambdues nocions comparteixen arrel: «*munus*»⁵⁰. En llatí, el *munus* és el tribut que algú havia de pagar per poder viure o formar part de la comunitat.

En primer lloc, Esposito diu que el terme *comunitat* està compostat per *cum* i per *munus*, i *cum* vol dir deure, llei, obligació i ofrena. Així, podríem dir que una comunitat és «un grup humà relligat per una llei i una obligació comunes, però també per un regal, per una ofrena». En segon lloc, diu que el terme *immunitat* prové del substantiu *immunitas*, que vol dir negar el *munus*. En dret romà, la *immunitas* «era una dispensa o un privilegi que exonera algú dels deures societaris que són comuns a tothom».

D'aquestes consideracions, arribem a la idea que tota biopolítica és immunològica. La immunitat sempre suposa una comunitat, dins de la qual l'individu es pot alliberar del *munus*, amb la condició de formar part d'aquesta comunitat constituïda com a cos comú del que formen part els immunitzats, que han de rebutjar els elements perillosos i el que

⁴⁸ Preciado, 2022, p. 118.

⁴⁹ Veure Preciado, 2022, pp. 110-113.

⁵⁰ Esposito, 2005, citat segons Preciado, 2022, p. 110.

Esposito anomena «desmunits»⁵¹. Els *desmunits* no formen part de la comunitat, i no tenen la seva protecció, però, a més a més, es consideren perillosos per a la comunitat, i són pensats com individus susceptibles d'inocular el virus (o, per fer honor a l'etimologia del virus: susceptibles d'inocular el mal). Per tant, la immunitat funciona amb un doble moviment: d'una banda, protegeix els immunes; d'altra banda, fonamenta l'exclusió i el sacrifici dels *des-munits*.

És per això que diem que la biopolítica immunològica es basa en l'autoritat de sacrificar vides, tot decidint quines vides importen i quines no. Preciado explica que aquesta autoritat es basa en polítiques de la vida i la mort construïdes a partir de criteris socials i polítics basats en la sobirania i l'exclusió, la protecció i l'estigma, i la vida i la mort. Per aquesta raó, diu que:

«La gestió política de les epidèmies posa en escena la utopia de la comunitat i les fantasies immunitàries d'una societat, externalitzant els seus somnis d'omnipotència (i els grans errors) de la seva sobirania política».

4.1.2. Necrobiopolítica

Achille Mbembe va activar la noció de «necropolítica»⁵² per mostrar que les tecnologies de poder de la modernitat colonial han funcionat en tant que tecnologies de la mort, basades en la violència i l'exclusió dels cossos subalterns. Al contrari del que hem vist amb la biopolítica de Foucault, en la necropolítica l'objectiu no és maximitzar la vida, sinó que «produint jerarquies en l'ordre de la vida, buscaven, en realitat, l'extracció màxima de plusvàlua, de poder o de plaer, fins a la mort»⁵³. Preciado, unint la noció de biopolítica de Foucault i la de necropolítica de Mbembe, ens parla de «necrobiopolítica»⁵⁴. Aquest concepte compost és una de les eines essencials que tenim

⁵¹ Esposito, 2005, citat segons Preciado, 2022, p. 111.

⁵² Mbembe, 2003, citat segons Preciado, 2022, p. 117.

⁵³ Preciado, 2022, p. 117.

⁵⁴ Preciado, 2022, p. 117.

per desxifrar les mesures sanitàries, polítiques i econòmiques que es van prendre durant la pandèmia.

4.1.3. Arquitectura de les societats

Amb aquestes nocions clau, Preciado arriba a una equació: «diga'm com constitueix la teva comunitat la seva sobirania política, i et diré quines formes prendran les teves epidèmies i com les afrontaràs»⁵⁵. Per mostrar la força d'aquesta fórmula, que reforça la hipòtesi que la construcció d'una pandèmia (o epidèmia) és útil per entendre l'arquitectura del poder que la gestiona necrobiològicament, posarem aquesta equació a prova.

Veurem l'anàlisi que fa el filòsof de diverses malalties, segons els règims somaticopolítics que hem estudiat. Aquesta anàlisi també mostrarà el doble funcionament de la *immunitas*, i posarà de manifest com es sacrifiquen les vides dels *des-munits*, que són aquells que posen en perill la utopia del cos sobirà del capitalisme petrosexoracial (l'home, blanc, heterosexual i immune). En aquest sentit, veurem com els *desmunits* (les bruixes, els cossos marcats com a femenins, els homosexuals, les transsexuals, els cossos racialitzats, etc.) han estat pensats, històricament, com a virus polítics, i això ha implicat que les seves vides hagin estat sacrificades en funció de les utopies de cada règim.

4.1.3.1. Període sobirà

La malaltia paradigmàtica és la lepra, que es transmetia a través del contacte prolongat. Les mesures de control, reflectint el poder sobirà sobre el dret a la vida i la mort, van basar-se en la segregació dels leprosos i els sans. Els leprosos eren expulsats de la comunitat i aïllats en les leproseries. Els malalts estaven vigilats per l'Església i l'Estat i, en alguns casos, es realitzaven cerimònies religioses en les que es declarava que els leprosos estaven morts per a la comunitat. La gestió de l'epidèmia mostra l'obsessió del poder sobirà per la puresa religiosa i moral, tot considerant els leprosos aquells que eren castigats per Déu a causa dels seus pecats.

⁵⁵ Preciado, 2022, p. 112.

4.1.3.2. Període disciplinari

La malaltia paradigmàtica és la sífilis. Els primers casos es registren a Europa l'any 1494, a l'època de la colonització d'Amèrica. La sífilis és una malaltia sexual, que es transmet a través de relacions sexuals de penetració i orals (també pot ser congènita, és a dir, transmetre's de mare a fill o filla). Es va considerar que era la malaltia dels indígenes, i que els colonitzadors l'havien dut a Europa. Així, la sífilis va servir per justificar la percepció dels pobles indígenes com societats salvatges i corruptes i, pel seu caràcter de malaltia sexual, també va servir de pretext per culpar, principalment, a les prostitutes de la seva propagació. De fet, va ser el cos de la dona treballadora sexual, el que va patir més violència, a causa de la seva condició de dona obrera, pobre i sovint racialitzada. Considerant-les la font principal de la malaltia, es va decretar la reclusió de les treballadores sexuals en bordells nacionals. També es van confinar altres malalts en hospitals (on es feien registres detallats dels avanços dels seus tractaments i de la malaltia) o en bordells nacionals. La gestió de la sífilis va servir, doncs, de pretext per ampliar el control i la criminalització dels comportaments sexuals considerats immorals, i per promoure mesures racistes per tal d'evitar els matrimonis mixtes racials. Això mostra l'obsessió de la modernitat per la puresa racial durant la destrucció colonial, i la seva utopia del cos blanc, heterosexual i burgès, confinat en la vida matrimonial (que és el nucli de la reproducció del cos natural), a través de la prohibició de matrimonis mixtes per motius de raça i el control de les relacions matrimonials i extramatrimonials.

4.1.3.3. Període farmacopornogràfic:

La malaltia paradigmàtica és la sida, que actualment s'anomena VIH. En realitat, no es tracta d'una malaltia, sinó d'una immunodeficiència que es transmet a través dels fluids corporals com la sang, l'esperma, els fluids vaginals i la llet materna. Els primers casos van registrar-se l'any 1981, tot i que s'especula que a Àfrica hi havia hagut casos anteriorment. La gestió necropolítica va aplicar-se sobre les minories sexuals i racials: els homes homosexuals, els drogoaddictes, els treballadors i treballadores sexuals, i les persones d'origen africà (a causa de l'especulació de l'origen dels primers casos de sida a Àfrica) i, per extensió, les persones racialitzades. Aquesta gestió va basar-se en mesures de control farmacopornogràfiques, a través de l'estigmatització de les minories sexuals en els mitjans de comunicació (considerant-la, mediàticament, la malaltia dels homosexuals) i deixant la cura en mans de la farmacologia. La seva gestió reflecteix el

manteniment de la utopia colonial. Però, en aquesta nova fase del neoliberalisme, també trobem la obsessió del manteniment de la heterosexualitat normativa, i podem observar el canvi de paradigma d'un poder que ja no funciona a través de la repressió institucional. En l'epidèmia de la sida no va haver-hi confinament o tancament en institucions disciplinàries: la farmacologia era l'encarregada de trobar la cura, mentre que la disciplina o mesures de contagi social van deixar-se en mans dels mitjans de comunicació, que van convertir-la en la primera gran mediatització d'una epidèmia, amb els estigmes racials i sexuals corresponents.

4.2. Gestió necrobiopolítica de la covid-19

4.2.1. Tecnocapitalisme ciberautoritari patriarcal i racial

La gestió necrobiopolítica de la covid instaura la darrera mutació del capitalisme petrosexoracial: el tecnocapitalisme ciberautoritari patriarcal i racial⁵⁶. Les mesures que van prendre els Estats-Nació es basen en dos punts essencials: digitalització forçada de les societats contemporànies i aïllament i distància social. Parlem del primer confinament global, de la digitalització del treball (imposició del teletreball) i de les relacions socials, de mesures higienistes com l'ús de gel hidroalcohòlic i la mascareta quirúrgica, del tancament de les fronteres, de l'aïllament basat en mètodes barrera, com ara la distància social, i de l'aplicació definitiva de mesures de biovigilància que ja s'havien iniciat amb el capitalisme farmacopornogràfic (per exemple, el passaport de vacunes, o aplicacions com *Radar covid19*).

Ara bé, la idea de *Dysphoria mundi* és que, amb la gestió necropolítica, no es tractava només de vèncer el virus, sinó que la contrarevolució també va aprofitar l'estat d'excepció per vèncer el procés de despatriarcalització i descolonització que havia començat la revolució. Per fer-ho, es van aplicar mesures de racisme d'Estat, masclisme, homofòbia i transfòbia institucionals (en les institucions familiars, religioses, educatives i culturals), militarització de la repressió, i criminalització de tota dissidència. Es buscava incitar-nos al (tele)treball, mantenir l'hegemonia de la família heterosexual nuclear, reduir la socialització i els actes col·lectius a través de l'aïllament, i controlar el nostre cos i la seva

⁵⁶ Per abreviar, a partir d'ara, ens referirem a aquest capitalisme com a *tecnocapitalisme*, o com a *capitalisme cibernètic*.

aparició en l'espai públic. Per tant, la pandèmia va servir de pretext contrarevolucionari per desplegar totes les tecnologies necrobiopolítiques de l'actualitat. Com veurem a l'últim apartat, justament aquest desplegament és el que ens permet analitzar quines són les noves formes de matar o viure en el tecnocapitalisme, i com s'ha construït el poder i la seva subjectivitat en aquesta darrera mutació. Abans de poder analitzar el poder contemporani, en aquest capítol veurem (i) com van aplicar-se les mesures necropolítiques i les seves segmentacions basades en l'immunoprivilegi, (ii) com va funcionar el confinament (servint de pretext per instaurar una nova mutació del capitalisme) i (iii) com es va construir i com és el nou subjecte del tecnocapitalisme.

4.2.2. Tecnologies de la mort: masclisme, racisme i capacitisme d'Estat

4.2.2.1. Cossos marcats com a femenins

Segons Preciado, la gestió necrobiopolítica de la covid va empitjorar les desigualtats i va fer retrocedir les millores de llibertat sexual i reproductiva que s'havien aconseguit per a les dones amb úter. Durant el primer mes de confinament, es van tancar els serveis de planificació familiar, i això va afectar les cadenes de producció i de repartiment de la píndola anticonceptiva i els preservatius. Segons les dades que va oferir la UNFPA⁵⁷, es calculava que en el primer mes de confinament quaranta-set milions de dones arreu del món podrien perdre l'accés a la contracepció farmacològica. Moltes dones van haver de deixar d'anar al ginecòleg i van perdre l'opció d'avortar. Les dades també preveien que si el confinament durava sis mesos més, aquesta interrupció en els serveis de planificació familiar i distribució de mètodes anticonceptius provocaria set milions d'embarassos no desitjats (a escala global). Si el confinament durava més d'aquests sis mesos, la xifra augmentaria a un milió més per cada mes afegit. Es registrava també un augment de casos de violència masclista, d'agressions sexuals i de rituals com ara la mutilació del clítoris o els matrimonis infantils forçats, dins l'àmbit domèstic. La pandèmia es va convertir en una pandèmia de feminicidis, tot intensificant les desigualtats que ja existien.

A més a més, la contrarevolució aprofita la situació per produir una contrareforma de caire petrosexoracial. Les institucions del capitalisme tecnopatriarcal i racial emprenen

⁵⁷ L'UNFPA (Fons de Població de les Nacions Unides) és l'organisme de les Nacions Unides encarregat de la salut sexual i reproductiva. Citat a Preciado, 2022, p. 382.

estratègies per enderrocar les transformacions socials i polítiques que s'havien aconseguit en l'àmbit de la llibertat i la reproducció sexual amb la revolució feminista del darrer segle (i que, com hem vist, ja s'estaven debilitant).

El 22 d'octubre de 2020, trenta-quatre països signen una declaració internacional anomenada «Geneva Consensus Declaration»⁵⁸. La declaració es va presentar com una «correcció restrictiva de la Declaració dels Drets Humans»⁵⁹, que tenia quatre objectius: «Millorar la salut de les dones, preservar la vida humana, reforçar la família com a unitat fundacional de la societat, i protegir la sobirania de la nació sobre les lleis relacionades amb l'avortament»⁶⁰. És a dir, es tracta d'una declaració que pretén abolir els drets que han aconseguit els cossos amb úter i les minories sexuals, que amaga aquest objectiu sota la pretensió de voler cuidar la salut de la dona. Per justificar-ho, ho fan en nom de la sobirania nacional, que necessita promoure la família com a unitat natural i fonamental de les societats petrosexoracials, i reclamar el paper assignat als cossos marcats com a femenins dins l'àmbit familiar i social. Aquesta declaració va ser signada per: Regne d'Aràbia Saudita, Regne de Bahrain, República de Benín, República de Bielorrússia, República Federal del Brasil, República de Burkina Faso, República del Camerun, República Democràtica del Congo, República de Djibouti, República Àrab d'Egipte, Unió dels Emirats Àrabs, els Estats Units d'Amèrica, Regne de Eswatini, República de Gàmbia, Geòrgia, República d'Haití, Hongria, República d'Indonèsia, República de l'Iraq, República de Kenya, Estat de Kuwait, Estat de Líbia, República de Nauru, República del Níger, Sultanat d'Oman, República Islàmica del Pakistan, República de Polònia, República del Senegal, República del Sudan, República del Sudan Meridional, República d'Uganda i República de Zàmbia.

D'acord amb Preciado, la Declaració de l'Acord de Ginebra és un avís que la contrarevolució està en marxa. El mateix mes, Polònia, aprofitant l'estat d'excepció, va dictaminar que el dret a avortament en casos de malformacions fetals greus i irreversibles (una de les poques bases legals que permetien el dret a avortament) era inconstitucional, prohibint els avortaments legals en aquests casos. També es va prohibir l'educació sexual

⁵⁸ Preciado, 2022, p. 385.

⁵⁹ Preciado, 2022, p. 385.

⁶⁰ Preciado, 2022, p. 385.

a les escoles, retallant els drets de les minories sexuals. D'altra banda, als Estats Units, el juliol de l'any 2022, el Tribunal Suprem revoca la sentència històrica coneguda com a «*Roe versus Wade*»⁶¹ (1973). Es tracta d'una de les victòries feministes més importants pel que fa als drets reproductius, que va aconseguir que durant el primer trimestre d'embaràs la dona fos qui decidís sobre el seu dret a avortament, i no l'estat. També va implicar l'impuls cap a una major mobilització i organització del moviment feminista, que van seguir lluitant per la implantació d'aquest dret davant les restriccions que l'estat oposava. Aquesta revocació no és només un immens pas enrere del les victòries feministes als Estats Units, sinó que també va comportar que més de deu estats poguessin suspendre les garanties de llibertat sexual i reproductiva que s'havien aconseguit.

En termes legals, la Declaració de l'Acord de Ginebra mostra els úters es consideren territoris dels Estats-Nació, una expansió de la sobirania estatal (per tant, que la biodona no és ni tan sols un subjecte polític amb drets, sinó un espai vital al servei de la sobirania estatal). La Declaració de l'Acord de Ginebra és també una afirmació que passa per sobre de la Declaració Internacional dels Drets Humans, essent un atac diplomàtic contra els cossos marcats pel capitalisme petrosexoracial com a dones (els cossos amb úter), i una prova que la revolució s'ha de fer, no només pels mitjans de producció (com deia Marx), sinó, i sobretot, pel propi cos viu (o somateca), que és el lloc central de la política (com va descobrir-nos Foucault).

Finalment, la Declaració de l'Acord de Ginebra ens permet veure amb més claredat el mapa del nou bloc tecnopatriarcal que s'està construint i mobilitzant a escala global. Si ens preguntem què tenen en comú els països que l'han signat (països que estan enfrontats constantment per motius de raça o religió) ens adonem que els blocs de la guerra freda (capitalisme i comunisme) han mutat, i s'han transformat en el bloc conservador que Preciado ha anomenat *fatxamatxoliberalisme*.

4.2.2.2. Edatisme i capacitisme

Els cossos feminitzats no són els únics que pateixen la violència a causa de la seva vulnerabilitat. Les persones de la tercera edat són les que més moren durant la pandèmia. Victor Castanet va estudiar les condicions de vida a les residències i clíniques de la tercera

⁶¹ “Roe contra Wade”, a Wikipedia. Data de consulta: 4 de maig de l'any 2024.

edat en el grup Orpea (líder mundial del sector), i va sentenciar que les condicions de vida dels ancians en les institucions estatals son inhumanes⁶². Preciado no només comparteix aquesta denúncia de la transformació de la vulnerabilitat de les persones de la tercera edat en un negoci, sinó que considera que amb la pandèmia les residències van ser vistes com el que realment són: «institucions de tancament per aquells cossos que han deixat de ser productius i reproductius»⁶³.

Per fer-nos reflexionar sobre aquesta vulnerabilitat que està invisibilitzada, Preciado parla d'un mite japonès sobre el bosc d'Aokigahara (que es coneix com el «mar dels arbres»⁶⁴), que diu que durant el feudalisme japonès d'epidèmies i fam (al segle XIX), les famílies més pobres abandonaven els seus fills, malalts i ancians al bosc laberíntic, on els deixaven morir fora de l'esfera pública. Aquesta pràctica s'anomena «*ubatuste*»⁶⁵ que, literalment, vol dir «abandonament d'una anciana»⁶⁶, i Preciado pensa que potser no es tracta d'un mite o d'una pràctica ancestral, sinó que és l'estructura que tenen algunes cultures per amagar la seva incapacitat d'oferir cures i acompanyament fins a la mort dels cossos que ja no poden contribuir ni a la producció ni a la reproducció de la societat. Per extensió, es tracta de la incapacitat d'aquestes cultures a afrontar la malaltia, la vellesa o el dolor, i de la llibertat que es prenen aquestes cultures per sacrificar les vides que no resulten útils. En aquest sentit, l'*ubatuste* no és una pràctica ancestral, sinó una tècnica de poder en vigència durant la crisi de la covid, un sacrifici que, en el cas de les persones de la tercera edat, es dona fora de l'esfera pública, de manera invisibilitzada, perquè la necrobiopolítica (com hem vist amb la gestió de la sida) no es basa només en sacrificar vides de manera oberta, sinó també en deixar morir.

De fet, les institucions disciplinàries (residències d'ancians, presons i residències de discapacitats) van congelar els morts i les xifres durant la pandèmia. Durant els mesos més intensos de pandèmia, els contagiats morien sols als hospitals i els seus cadàvers desapareixien. El 8 d'abril de 2020, a Nova York, s'obra una fossa comuna a la illa de

⁶² Castanet, 2022, citat segons Preciado, 2022, p. 376.

⁶³ Preciado, 2022, p. 376.

⁶⁴ Preciado, 2022, p. 376.

⁶⁵ Preciado, 2022, p. 377.

⁶⁶ Preciado, 2022, p. 377.

Hart, que va rebre aproximadament vint-i-cint cadàvers diaris. A la fossa acabaven aquelles persones mortes als hospitals que no eren reclamades per ningú. Aquests morts arribaven dins de bosses de plàstic, i eren tancats i enterrats en caixes de fusta. A causa del ritme de morts que arribaven, es van haver d'obrir dues fosses mes durant la pandèmia. La mort va mutar amb la crisi, i els enterraments van convertir-se en «actes higiènics de destrucció del virus»⁶⁷.

4.2.2.3. Noves segmentacions

Finalment, la mascareta borra les diferències socials entre homes, dones, blancs, negres, etc. Difumina, parcialment, les taxonomies binàries del capitalisme petrosexoracial. En conseqüència, les segmentacions muten. Però les desigualtats per motius de classe, raça, sexe i sexualitat persisteixen. Amb l'aplicació de la mesura de confinament obligatori, els rics es tanquen a les seves cases, mentre els pobres, les feines feminitzades i racialitzades, es veuen obligats a treballar, a exposar-se al contagi, a contagiar-se i a morir. Així, la precarietat que ja existia per als cossos subalterns, es tradueix en mort. I sorgeixen noves formes d'opressió, com ara noves tipologies d'obrer, o l'immunoprivilegi.

Preciado parla de dues noves tipologies d'obrers: d'una banda, els obrers analògics, aquells que veuen obligats a anar a treballar i a exposar-se al virus (cuidadors, repartidors, caixeres, servei de neteja, servei sanitari, etc); d'altra banda, els obrers digitals, aquells que es poden protegir a les seves llars. És així com el treballador digital transforma el seu espai domèstic en la fàbrica digital, mentre el treballador analògic realitza les tasques analògiques d'alimentació, reproducció, afecte, sexualitat i comunicació. Durant la pandèmia, els treballadors analògics van veure's obligats a anar a treballar, sense mascaretes, ni gel desinfectat, ni tests mèdics. No tenien cap protecció. De fet, les mesures de prevenció basades en la distància social, la higiene (netejar-se les mans o fer servir gel hidroalcohòlic) i el confinament, són privilegis de classe. Hi ha persones que no tenen aigua corrent, ni capacitat econòmica per comprar gel hidroalcohòlic, ni mascaretes, ni un lloc on confinar-se, o no poden confinar-se perquè es veuen obligats a treballar.

L'exposició de les persones que realitzaven les feines feminitzades i racialitzades va comportar consciència col·lectiva i reconeixement per primera vegada en la història. Cada

⁶⁷ Preciado, 2022, p. 371.

dia, a les vuit de la tarda, les persones sortien als seus balcons per aplaudir el personal sanitari i mostrar gratitud cap a la seva feina. S'agraïa diàriament el sacrifici d'aquestes feines devaluades històricament, i es va fer palès que els treballs reproductius són els que asseguren el manteniment de la vida social. Però el reconeixement va ser breu. Els aplaudiments, a mesura que passava el confinament, anaven emmudint fins que, finalment, quan tothom va poder sortir al carrer, la importància d'aquestes feines va tornar a ser invisibilitzada.

L'immunoprivilegi és una altra nova manera de segmentació. El 8 d'abril de l'any 2020, dos experts francesos proposen provar la vacuna de la covid a Àfrica. Tot i la denúncia a aquesta iniciativa, per racista i colonial, la proposta segueix endavant, i la vacuna es prova a l'Àfrica. I, quan s'aprova l'ús de la vacuna oficial, aquesta es distribueix de manera activa a Europa i Estats Units. Els europeus tenen entre dos i cinc dosis per habitant, mentre que en alguns països subdesenvolupats no n'hi ha cap. Vacunar-se, es va veure, és també és un privilegi de classe i de raça. Perquè, com ja hem dit, tota immunologia és necrobiopolítica. És per això que, amb els canvis epistemològics propiciats per la immunologia i la virologia, sorgeix una nova forma de privilegi i exclusió: es parla d'aplicar un carnet d'immunitat que doni als ciutadans que s'han vacunat el privilegi de circular amb llibertat. Aquesta proposta sorgeix de Catalunya i d'Israel, i es basa en l'immunoprivilegi (el privilegi dels vacunats). Tot i certa resistència al principi, considerant que és un atac a la llibertat individual, el febrer de 2021 Israel és el primer a imposar la vacunació obligatòria i crea els carnets d'immunitat. Cap al maig, la majoria de governs del món segueixen l'exemple d'Israel. La diferència entre vacunat i no vacunat acaba sent més forta que la de nacional i estranger, universalitzant la condició de sobirania i minoria política en funció del carnet d'immunitat. Els no vacunats perdran drets. Però no hem d'oblidar que aquesta és una segmentació, en certa manera, que ja implica un privilegi previ, perquè és només possible als països desenvolupats, que tenen vacunes per als seus ciutadans. Mentrestant, als països desenvolupats, les vacunes no arriben mai.

4.2.3. Confinament: la nova era digital

Que l'espai domèstic es torni, durant el confinament, un lloc de privilegi⁶⁸ davant la segmentació que hem exposat, té conseqüències inaudites. Aquest espai, fins al moment, s'havia considerat el refugi sagrat de l'home blanc heterosexual, perquè el capitalisme petrosexoracial havia dividit l'espai públic i l'espai privat a través de segmentacions sexualitzades, tot convertint l'espai públic i la feina productiva en l'espai dels cossos marcats com a masculins (i, per tant, considerant aquesta mena de veïnes valuoses, donat que eren les feines que corresponien al cos sobirà) i l'espai privat i la feina reproductiva en l'espai dels cossos feminitzats (tasques que, per ser femenines, històricament, han estat devaluades i s'han considerat gratuïtes). D'aquesta manera, l'espai privat era un lloc de privilegi per al cos sobirà, que arribava de la seva feina remunerada, i es trobava les tasques de la llar realitzades de manera gratuïta per la seva dona⁶⁹. D'acord amb Preciado, un dels desplaçaments centrals de les tècniques farmacopornogràfiques que caracteritzen la crisi de la covid és que el domicili personal, no només va convertir-se en un privilegi dels nous obrers digitals, sinó que també va convertir-se en l'enclavament polític més important del capitalisme, el nou centre de producció, consum i control. Així, les tasques productives van traslladar-se al domicili, que va de ser el lloc de privilegi on el cos sobirà podia, simplement, descansar.

Preciado explica que es tracta d'un desplaçament ja havia començat durant la guerra freda, a la Mansió Playboy⁷⁰. El fundador de la Mansió Playboy, i un dels homes més rics

⁶⁸ És important remarcar que aquí ens referim a un espai de privilegi, ens referim al cos sobirà, i a aquells que van tenir la sort d'esdevenir obrers digitals, en les noves segmentacions que hem descrit. Com hem anat veient, amb el virus, les segmentacions mutaven, però la discriminació i la violència sexual i racialitzada es transformava amb aquestes noves segmentacions, mantenint-se a través de noves formes. Per exemple, les dones maltractades, durant la pandèmia, van viure un infern, donat que es van veure obligades a tancar-se a les seves llars amb els seus agressors, sense poder escapar de la violència.

⁶⁹ Aquí ens estem referint al funcionament dels matrimonis i de la família. Aquesta distribució de feines no funcionava només segons la segmentació marit-productiu i muller-reproductora, sinó que també s'aplicava als fills. En les famílies burgeses del capitalisme petrosexoracial, les filles aprenien les tasques de la llar i ajudaven a la mare amb el manteniment de l'espai domèstic, mentre que els fills estudiaven, viatjaven, i s'enfocaven en el seu creixement personal i laboral. (Tena, 2023, pp. 62-67).

⁷⁰ Preciado desenvolupa aquesta anàlisi, més extensament, a *Pornotopia* (2021), on descriu la funció de la Mansió Playboy com a laboratori on van inventar-se els nous dispositius de control del capitalisme

de la seva època, Hugh Henfer, va viure durant (aproximadament) quaranta anys tancat a la mansió. Tancat a la seva habitació, que tenia un llit giratori, estava monitoritzada amb càmeres de vídeo i línia directa al telèfon i la ràdio. La resta de la mansió també estava monitoritzada amb càmeres. La seva habitació era el seu lloc de treball, de descans, i de trobaments sexuals. Una habitació que estava videovigilada per ell mateix, com la resta de la mansió, i era justament fent públic el contingut filmat com treballava. Es tracta, per dir-ho amb Preciado, d'una plataforma de producció multimèdia que inventa les formes que van adoptar-se durant la pandèmia, on Henfer va anticipar el que actualment anomenem teletreball i capitalisme immaterial⁷¹. És així com, durant el confinament, la llar es converteix en el nou centre de l'economia del teleconsum i la teleproducció.

Ara bé, Preciado considera que no podem parlar, estrictament, d'un confinament. A diferència de la resta de confinaments històrics, el nostre ha sigut un confinament digital i mundial. Fins al moment, els confinaments havien sigut en ciutats, limitats espacialment i temporalment. Els confinaments implicaven també el tancament del cos, la separació de l'espai físic, de les relacions socials, de la producció i el consum. En canvi, el confinament mundial de l'any 2020 va ser, en realitat, «el gran tancament digital»⁷², una mena d'exercici d'ensinistrament informàtic global.

Per acabar de desenvolupar aquesta idea, ens explica l'«Experiment Mars500»⁷³. Realitzat l'any 2010 sota el lideratge de Rússia, aquest experiment es duu a terme per estudiar les condicions del confinament espacial. En ell van participar sis investigadors, que van ser tancats durant cinc cents vint dies (el temps mínim que es preveu per un viatge des de la Terra fins a Mart). Un dels objectius principals de l'estudi era observar els efectes que tenia sobre els participants l'aïllament prolongat. Els resultats que es van recollir són molt semblants als efectes del confinament de l'any 2020: a part de la distorsió

farmacopornogràfic (essent aquests dispositius de control els que s'estenen globalment amb la crisi de la covid-19).

⁷¹ El capitalisme immaterial és una altra manera de referir-nos al que Preciado anomena tecnocapitalisme, és a dir, el capitalisme en un món digitalitzat (que podria considerar-se que està basat en una economia immaterial).

⁷² Preciado, 2022, p. 306.

⁷³ Preciado, 2022, p. 300.

espaciotemporal (eren conscients que seguien a la Terra de manera racional, però sentien que estaven a una gran distància), les conseqüències principals van ser problemes per agafar el son o descansar i augment de l'estrès i de la conflictivitat social. La idea que defensa Preciado és que el nostre no va ser un confinament, sinó un tancament digital monitoritzat per les tècniques del tecnocapitalisme farmacopornogràfic i ciberautoritari. Nosaltres, com els astronautes, vam ser convertits en teletreballadors experimentals aïllats. Vam viure dins d'una presó domèstica multimèdia. No es tracta que haguem de viatjar a Mart, sinó de que ens estem preparant per conviure i treballar en les condicions del nostre futur medi ambient a causa del canvi climàtic. En aquest sentit, es tracta d'un assaig general de la crisi climàtica global.

4.2.4. El subjecte del capitalisme cibernètic

4.2.4.1. El telecos

«Hem sigut tancats dins del món digital. Quan sigui mirat retrospectivament, el que avui anomenen confinament, serà vist com *el gran tancament digital*, un procés global de transició al capitalisme cibernètic, un exercici d'ensinistrament informàtic del conjunt de la societat»⁷⁴.

Aquest fragment ens serveix per unir les consideracions del gran tancament digital (la idea que el confinament suposa l'inici d'una nova era digital, i de la imposició de la nova mutació del tecnocapitalisme ciberautoritari patriarcal i racial) amb les noves formes de submissió i de vigilància que sorgeixen després de l'any 2020, i com aquestes constitueixen, no només un nou funcionament del poder, sinó també el nou subjecte del tecnocapitalisme.

D'una banda, Preciado explica que les economies del capitalisme cibernètic necessitaven construir un nou subjecte per sobreviure a la pandèmia. Necessitaven seguir produint i consumint a través de l'extracció i la distribució dels recursos materials. És així com es construeix el telecos⁷⁵. Durant el confinament, la connexió electrònica va convertir-se en

⁷⁴ Preciado, 2022, p. 306.

⁷⁵ Preciado explica que el telecos ja existia des dels anys noranta, amb l'arribada de l'Internet a l'espai domèstic. El que va passar l'any 2020, amb el gran tancament digital, i la submissió de tots els cossos a un

la forma primària d'existència i, a través d'aquesta digitalització forçada, el telecos va aprendre a viure dins l'espai digital, on es van reconfigurar les relacions entre el subjecte i els seus modes de representació, i on es va reduir el subjecte polític modern a un cos-treballador del qual poder podia seguir extraient plusvàlua. Preciado apunta que aquesta digitalització forçada va ser possible per l'*smartphone*, considerant que és el pont entre el món analògic i el món digital, i la pròtesi central del subjecte del capitalisme cibernètic⁷⁶. D'altra banda, Preciado explica que l'ensinistrament del nou subjecte del tecnocapitalisme es produeix mitjançant l'ampliació de les tècniques de consciència. El telecos és el cos transformat en un espectacle públic digital, quelcom produït per a ser difós. Ja no està controlat per la medicina ni la biologia, sinó pel màrqueting, la informàtica de la dominació, i la vigilància digital. Les noves estratègies de mercat són tècniques de la biotecnologia i de control cibernètic, i el telecos es construeix dins del mercat digital del capitalisme petrosexoracial (Internet), un espai on les taxonomies binàries, lluny de desaparèixer, sobreviuen a través de paràmetres d'algoritmes hegemònics. Així, tot i que el telecos és un híbrid digital i analògic, encara no és un cos postsexual ni postgenèric.

4.2.4.2. La construcció del telecos

A continuació, explicarem més extensament com es va construir el telecos. Abans de fer-ho, recordem els resultats de l'experiment Mars500, és a dir, els resultats del confinament prolongat: cansament, dificultat per dormir, irritabilitat i distorsió espaciotemporal. Preciado explica que, segons el biògraf de Henfer, el fundador de la Mansió Playboy

règim de vigilància i reeducació (de classe, gènere, sexual i racial) és que aquest telecos esdevé l'agent econòmic i social.

⁷⁶ Preciado ofereix un exemple que il·lustra com l'*smartphone*, i les pròtesis del capitalisme cibernètic, han convertit el subjecte (telecos) en un híbrid analògic i digital. Explica que, amb el virus també muta el naixement com a relació social entre el nen i la mare, i neixen els primers fills del tecnocapitalisme. Sense haver-hi evidències que el virus es transmetés de la mare al fetus, però per evitar el contagi a través de la respiració, a l'hospital de Brooklyn es separava en dues parts, mitjançant bambolines, el cos de la mare. El seu fill naixia a l'altra banda de la bambolina, i era separat immediatament de la mare i transportat a una altra habitació digitalitzada. La primera interacció d'aquests recent nascuts amb les seves mares es va produir a través d'una pantalla, de tal manera que, el que primer veien els primers fills del tecnocapitalisme, era el que Preciado considera «la seva vertadera i única mare: la pantalla» (Preciado, 2022, p. 375).

necessitava prendre dexedrina (que elimina el cansament i la fatiga) per poder mantenir el ritme de treball i fer suportable la vida a la Mansió, i també proveïa de píndola anticonceptiva a les dones amb les que mantenia relacions sexuals. La idea de *Dysphoria mundi* és que la simptomatologia de l'experiment Mars500, que és també simptomatologia disfòrica, va esdevenir global l'any 2020, quan la vida social va ser digitalitzada, i les relacions socials convertides en contagi. D'aquesta manera, els mitjans de comunicació, juntament amb les indústries farmacològiques, es van convertir en els nous dispositius de control del capitalisme cibernètic. En altres paraules: el telecos es va construir a través de l'aïllament i l'addicció farmacològica i electrònica.

4.2.4.2.1. Aïllament

Per desenvolupar les conseqüències de l'aïllament, Preciado parla de Hannah Arendt. A *Els orígens del totalitarisme*, Arendt analitza els orígens del totalitarisme i les seves formes d'opressió. En primer lloc, assenyala que l'aïllament i la soledat són coses diferents. D'una banda, la soledat és una experiència interna i subjectiva que no implica una separació pública, sinó que es tracta d'una manera de relacionar-se amb un mateix i amb l'entorn. Quan algú se sent sol, el que sent és l'abandonament del món, però pot sentir aquesta soledat sense estar aïllat. D'altra banda, l'aïllament és el destructor del poder i de la capacitat d'acció, donat que estar aïllat implica trobar-se en una situació en la que ningú actua amb nosaltres. En segon lloc, Arendt defensa la idea que l'aïllament i la soledat són les mesures més poderoses dels règims totalitaristes o antidemocràtics. El sentiment de soledat és molt poderós perquè comporta la incapacitat de relacionar-nos col·lectivament i el distanciament de la vida social, sense la necessitat d'un aïllament físic. Ara bé, l'aïllament és també la manera més poderosa de separar els individus de l'espai públic i polític, i de destruir les possibilitats d'actuació col·lectiva i de resistència. En tercer lloc, Arendt adverteix que l'únic que preserva un règim totalitari són les activitats productores humanes (és a dir, es redueix el subjecte polític a un cos-treballador del que el poder segueix extraient plusvàlua).

Aquestes consideracions són essencials en la lectura que trobem a *Dysphoria mundi* de la gestió necrobiopolítica de la pandèmia de la covid-19. Preciado apunta que, amb el confinament, es va aconseguir combinar el sentiment de soledat (que ja era la condició del subjecte del neoliberalisme) amb l'aïllament global. També, com ja hem vist, a través

del teletreball es va reduir el subjecte polític a un (tele)cos-treballador del que el poder podia seguir extraient plusvàlua.

4.2.4.2.2. Addicció

L'altra gran tècnica d'ensinistrament va ser, segons Preciado, l'addicció als fàrmacs i al que més endavant anomenarem heroïna electrònica. Centrant-nos en els fàrmacs, la idea és que mitjançant la gestió necrobiopolítica de la covid, i a causa de l'aïllament global, juntament amb la desinformació i la por, la prohibició de qualsevol pràctica social, el bombardeig constant de notícies devastadores, el sentiment de soledat, etc., no només la disfòria va esdevenir global, sinó també l'addicció a la farmacologia. En altres paraules: la gestió de la pandèmia va permetre a la farmacologia (i, com veurem més endavant, a les xarxes socials i els mitjans de comunicació) esdevenir el cor del capitalisme financer mundial.

Això no és nou. Com ja hem dit, des de la Segona Guerra mundial, la vida dins el neoliberalisme ja era disfòrica, i cada vegada més insostenible. És justament per aquesta raó per la que la indústria farmacèutica ja era una peça clau del capitalisme farmacopornogràfic. Així, Preciado considera que cada règim somaticopolític capitalista no només ha tingut les seves malalties específiques o paradigmàtiques, sinó que també ha tingut una tipologia d'addició i submissió química diferent. En primer lloc, diu que el tabac, el sucre i l'opi, no només eren substàncies comercials del capitalisme petrosexoracial, sinó que també, i sobre tot, eren eines de control social i econòmic. En segon lloc, diu que les eines de control del capitalisme farmacopornogràfic eren el Valium, el Prozac, la píndola anticonceptiva i els tractaments de canvis hormonals. També explica que els grans addictes d'aquest règim van ser els veterans de la guerra de Vietnam i la generació del 68. D'una banda, els veterans no només tenien estrès posttraumàtic provocat per la guerra, sinó que també carregaven a les seves esquenes una de les derrotes militars més grans dels Estats Units, i van ser tractats amb fàrmacs psicotròpics. D'altra banda, la generació del 68 carregava el sentiment d'impotència i desil·lusió després d'una etapa efervescent que va culminar amb la destrucció dels moviments revolucionaris en contra de l'autoritarisme i el totalitarisme, i de l'oposició a la guerra de Vietnam, i també van ser tractats amb fàrmacs psicotròpics. En tercer lloc, Preciado apunta que amb la gestió necrobiopolítica de la covid-19 les conseqüències psíquiques ja no afecten només un col·lectiu determinat, sinó que la disfòria, la depressió,

l'ansietat i el trauma esdevenen globals, i el tractament es fa, essencialment, mitjançant opiacis i ansiolítics. Això permet que, en l'actualitat, les tècniques de control biotecnològiques i farmacològiques (que busquen controlar la somateca que som), no només estàn més avançades que mai, sinó que la seva aplicació ha esdevingut global.

En resum, l'èxit de les farmacèutiques s'explica perquè el neoliberalisme trafica amb el nostre malestar, i per sostenir-se, tot i que la vida dins d'aquest sistema econòmic, social i polític sigui insostenible i disfòrica, ens ofereix pastilles màgiques que ens prometen ajudar-nos a suportar el nostre malestar. En el fons, segons Preciado, el que es busca es que ens oblidem que aquesta disfòria es deriva del mateix neoliberalisme que promet curar-nos. El nostre malestar és rentable per a les indústries farmacèutiques, perquè es tracta d'un circuit tancat de producció-prescripció-consum, que funciona de la següent manera:

«Es tracta de transformar la inadaptació al capitalisme petrosexoracial en disfòria, la disfòria en dolor, el dolor en addicció, l'addicció en capital, el capital en plaer, el plaer en dolor, el dolor en addicció, l'addicció en disfòria... en un bucle infinit»⁷⁷.

⁷⁷ Preciado, 2022, p. 357.

5. LA REVOLUCIÓN EPISTÈMICA

Fins ara, hem vist l'anàlisi de la gestió necrobiopolítica de la pandèmia, i les mutacions del capitalisme aplicades a la nova modalitat d'existència cibernètica, així com les tècniques de consciència aplicades per construir la nostra nova subjectivitat. Però, com vam indicar al principi, no en tenim prou amb descodificar el poder. Segons la *hipòtesi-revolució* de Preciado, estem immersos en una batalla epistèmica, i la crisi provocada per la covid-19 no va ser només econòmica i sanitària, sinó també estètica, tot provocant el col·lapse definitiu de l'epistemologia moderna, i fent més possible que mai la revolució. Ara bé, Preciado també adverteix que, per fer front a la contrarevolució, hem de tenir la capacitat d'inventar noves categories per descriure el món i la nostra pròpia subjectivitat (donat que només així podrem canviar la manera que tenim de relacionar-nos amb nosaltres mateixos i amb el nostre entorn).

Preciado segueix el model xamànic per realitzar una nova lectura de la pandèmia en clau tecnoxamànica, tot mostrant-nos les possibilitats que tenim per esdevenir altres, i les maneres específiques de fer-ho, i considerant que aquest ha de ser l'objectiu principal de la revolució. Aquesta lectura parteix del model que alguns llenguatges del xamanisme amerinidi anomenen procés per «parar el món»⁷⁸, i que són rituals que solen tenir tres etapes:

- (i) El subjecte es confronta amb la seva condició finita i mortal.
- (ii) El subjecte veu la seva posició dins la xarxa tròfica, i percep els vincles energètics que uneixen tot allò que està viu.
- (iii) Abans de la metamorfosis, el subjecte ha de modificar radicalment el seu desig.

5.1. Primera etapa: la finitud del subjecte petrosexoracial

En l'etapa en que el subjecte es confronta amb la seva condició finita i mortal, Preciado apunta que la gestió de la pandèmia no va derivar només en un estat d'excepció polític, sinó també en un «estat d'excepció micropolític, una crisi de la infraestructura de la

⁷⁸ Preciado, 2022, p. 511.

consciència, de la percepció, del sentit i de la significació del món»⁷⁹. El virus va provocar una crisi econòmica i sanitària que va forçar els Estats-Nació a reconfigurar les seves funcions, per tal de poder produir noves tecnologies i formes de subjectivitat i sostenir-se. Segons Preciado, aquesta reconfiguració va implicar la destrucció d'alguns dels pressupòsits més importants de l'epistemologia i l'estètica patriarcal i colonial.

5.1.1. Destrucció de la distinció patriarcal públic/privat

Amb el confinament, es va cancel·lar l'espai públic i es va produir un replegament de les institucions cap a l'espai domèstic. D'acord amb Preciado, això comporta la desnaturalització del món sensorial petrosexoracial, perquè destrueix les dues funcions sensorials que havien construït la somatecta del capitalisme: la visió i el tacte.

En primer lloc, la funció visual s'ocupava de l'estructura de la vida pública, regulant el reconeixement social i l'accés als aparells de verificació (o sistemes de veritat). Es tractava d'observar per tal de controlar i vigilar. La funció visual estava travessada per l'acumulació de poder, i regulada per la segmentació de classe, raça, sexe i sexualitat. L'ull central que vigilava no era el del sobirà, ni el de Déu, ni tan sols el de l'Estat, sinó «l'ull necropolític del pare»⁸⁰ que, amb la seva mirada, no només decidia sobre la vida i la mort dels seus fills, sinó que també decidia sobre el grau de sobirania que mereixien els que estaven sota la seva mirada. D'aquesta manera, tot el que mirava l'ull necropolític del pare es tornava possessió patriarcal. Així, la funció visual no era només una funció cognitiva, sinó també una funció desitjant: el pare necropolític i la totalitat dels seus òrgans (com ara el penis o la mà) eren extensions tàctils de la seva mirada i de la seva sobirania sobre allò que mirava.

En segon lloc, la funció del tacte s'ocupava d'organitzar els rituals de la vida privada, els espais de la cura, l'afecte, la reproducció i la sexualitat. El treball de la cura estava feminitzat i racialitzat, i es presentava com a tasca natural dels cossos femenins i racialitzats, devaluant així aquestes tasques i considerant-les, no només naturals, sinó també gratuïtes. En conseqüència, ser marcat com a cos femení o racialitzat, implicava

⁷⁹ Preciado, 2022, p. 510.

⁸⁰ Preciado, 2022, p. 257.

estar condemnat a ser mirat i a no mirar, i a veure's obligat a deixar-se tocar o haver de tocar, per poder accedir a la producció i reproducció del seu valor.

El virus va fer volar pels aires les funcions sensorials de la visió i del tacte perquè els Estats-Nació, establint noves segmentacions necrobiopolítiques, van convertir l'espai domèstic (fins al moment un espai privat, feminitzat, reservat per a les tasques reproductives i domèstiques) en el nou centre de les formes d'opressió i de violència, de producció i de consum. Fins al moment, la separació sexualitzada separava l'esfera pública i la privada, la reproducció i la producció, la fàbrica i l'espai domèstic, i la masculinitat i la feminitat. Durant el confinament, aquestes funcions patriarcals es van invertir. Henfer ja havia començat aquest desplaçament, produint, follant, treballant i descansant a la seva habitació, i fent públic allò que passava a l'esfera privada. Amb el confinament, l'home domèstic va esdevenir global, i la distinció públic/privat, i, per extensió, masculí/femení, va mutar definitivament.

5.1.2. Crisi de la utopia del cos sobirà del capitalisme petrosexoracial

Segons Preciado, la pandèmia de la covid-19 no és tant important pel seu alt grau de mortalitat, sinó pel fet que amenaçava els cossos sobirans del nord capitalista globalitzat (és a dir, els homes blancs, europeus i nord-americans amb més de cinquanta anys). Això va provocar la desnaturalització de la utopia moderna del cos sobirà imaginat com a blanc, masculí, heterosexual i immune, perquè el virus va actuar independentment de les taxonomies binàries a partir de les quals funciona el poder. Ara bé, donat que el virus va atacar el cos sobirà, es va fer evident que les segmentacions racialitzades i feminitzades resulten mortals. A diferència del cas de la sida, en què cap govern va aplicar mesures eficaces per evitar el contagi o la mortalitat (considerant que els homosexuals, els drogoaddictes, les treballadores sexuals i els cossos racialitzats estaven millor morts que vius), l'any 2020 es van prendre mesures de manera organitzada i a escala global. Ara bé, que el virus atacés també el cos sobirà, va fer que els Estats-Nació es veiessin obligats a aplicar també les mesures necrobiopolítiques sobre aquells cossos que fins al moment havien sigut considerats immunes, intensificant un procés que ja havia començat abans de la pandèmia: la precarietat i el biocontrol es van generalitzar, i també van arribar al cos sobirà.

5.1.3. L'irrealisme capitalista

Preciado considera que, allò que Mark Fisher havia anomenat «realisme capitalista»⁸¹, es va acabar després de l'any 2020. Fisher explica que, després de la caiguda del Mur de Berlín, el capitalisme esdevé una realitat davant de la que ja no hi ha alternativa (el comunisme, que havia sigut el bloc oposat al capitalisme durant la Guerra Freda, va convertir-se en una ideologia perseguida). En aquest sentit, el realisme capitalista és una ideologia i una cultura on el capitalisme és pensat com l'únic sistema econòmic viable i possible, perquè, en la cultura occidental, el capitalisme gaudeix de la permeabilitat cultural, forma part de la cultura popular, i som incitats a consumir i a produir de manera constant pels mitjans de comunicació (i les xarxes socials). Segons Fisher, la normalització del capitalisme funcionava mitjançant la clausura de la imaginació, que ens porta a considerar les alternatives al capitalisme com a utòpiques o impossibles (reduint, d'aquesta manera, la nostra capacitat d'imaginació política).

Ara bé, Preciado diu que, després de la crisi provocada per la covid-19, ens trobem en «l'irrealisme capitalista»⁸². Després de la pandèmia, ens van confrontar amb la darrera conseqüència de la globalització capitalista: el virus ens acompanyava allà on anéssim, posant de manifest la destrucció que ha provocat el capitalisme petrosexoracial, i de la que ja no podem deslliurar-nos. També, quan va acabar-se el confinament, vam ser cridats per tornar a les ciutats, als nostres llocs de treball, i a la normalitat. Però, d'acord amb Preciado, la normalitat ja no existia, perquè el virus va partir la nostra història en dos: l'era prepandèmica i l'era postpandèmica. I en la postpandèmia, havia mascaretes, proves de covid, passaport de vacunes, i la digitalització global, posant de manifest les conseqüències irrealistes del capitalisme, i convertint-lo en quelcom irrealista.

«Torneu, torneu, únicament per adonar-vos que allò al que torneu amb tanta pressa ha deixat de tenir sentit. No podeu tornar a la vida normal perquè allò que abans anomenàveu normal no existeix durant un canvi de paradigma»⁸³.

⁸¹ Fisher, 2016, citat segons Preciado, 2022, p. 38.

⁸² Preciado, 2022, p. 38.

⁸³ Preciado, 2022, p. 321.

Finalment, Preciado considera que la crisi de la covid-19 és l'experiència col·lectiva més important de l'últim segle, perquè va posar de manifest que és possible frenar l'acceleració capitalista a través d'un conjunt de decisions polítiques coordinades. D'aquesta manera, el realisme capitalista desapareixia definitivament, perquè ja no suposava un problema imaginar-nos el final del capitalisme. Per exemple, amb el confinament, es va interrompre el procés de producció i, tot i que el tecnocapitalisme va reorganitzar-se ràpidament (imposant un nou capitalisme digital i produint el telecos), ja havíem après el més important: era possible frenar el capitalisme.

5.2. Segona etapa: lluita feminista en l'actualitat

La segona etapa del ritual xamànic ens diu que hem de prendre consciència de la nostra xarxa tròfica. Per fer-ho, veurem el mapa que esbossa Preciado sobre els debats feministes de l'actualitat, i la seva crítica als feminismes interseccional i liberal per mantenir les polítiques d'identitat i la lògica capitalista. També veurem el pensament de les dues filòsofes postfeministes més influents en l'obra de Preciado: Donna Haraway i Judith Butler.

5.2.1. Influència de Judith Butler: el gènere com a *performance*

Judith Butler, al seu llibre *Problemes de gènere* (1990), reflexiona sobre la importància de crear problemes. Diu que hem crescut escoltant que crear problemes està malament, però que és inevitable fer-ho, i que la qüestió no és evitar crear-los, sinó escollir bé quins problemes volem crear. En aquesta línia, ella es proposa crear problemes de gènere, tot preguntant-se per quin motiu la qüestió del gènere té tanta importància en els debats feministes contemporanis.

Influenciada per la metodologia de Foucault, fa una genealogia dels discursos feministes. D'acord amb el filòsof francès, pensa que els sistemes jurídics de poder produeixen els subjectes que posteriorment representen, i que les nocions jurídiques del poder regulen la vida en termes purament negatius, de tal manera que «els subjectes que aquestes estructures regulen són, pel fet d'estar-hi subjectes, formats, definits i reproduïts d'acord

amb les necessitats d'aquestes estructures»⁸⁴. També pensa que la sexualitat i el poder són coextensius i que no hi ha cap sexualitat subversiva que pugui estar fora de la llei. Per aquesta raó, considera que les teories feministes que assumeixen que existeix una identitat femenina i que busquen decidir quina és aquesta identitat per tal de representar-la, reproduïxen polítiques igual de conservadores i excloents que les polítiques de les que pretenen lliurar-se, tornant a excloure, dins la identitat que construeixen, tot allò que queda fora de la nova normalitat que busquen construir.

Butler critica el feminisme interseccional i el feminisme liberal, perquè se sostenen sobre la identitat d'un subjecte feminista que està constituït discursivament pel mateix sistema polític del que se suposa que vol emancipar-se. Formant part d'aquest sistema jurídic, on els subjectes es produeixen mitjançant determinades pràctiques d'exclusió que deixen de ser visibles en el moment que esdevenen hegemòniques, les polítiques que segueixen lligades a qüestions d'identitat comporten, necessàriament, objectius de legitimació i exclusió al voltant del que es defineix com a subjecte, i sempre amaguen i naturalitzen les operacions jurídiques que han creat les identitats construïdes. D'acord amb Butler, és impossible separar el subjecte *dona* de les insercions culturals i polítiques on es produeix i es manté. Així, la seva proposta és erradicar les polítiques d'identitat i, per fer-ho, considera que la millor manera és crear una «coalició oberta»⁸⁵. En contraposició a projectes feministes basats en la suma d'identitats minoritàries (per exemple, el feminisme interseccional busca coalicions entre els cossos subalterns, però ho fa a través de les mateixes categories amb les que aquests cossos han estat definits), Butler considera que hem de crear noves coalicions obertes que, en comptes de centrar-se en la identitat, han de ser capaces de reconèixer les contradiccions, i actuar deixant-les intactes. És a dir: en comptes de buscar normalitzar noves identitats, considera que la política hauria de basar-se en una comprensió dialògica que accepti les divergències dels individus.

Finalment, Butler pensa que la millor manera de crear problemes de gènere o, dit d'una altra manera, que l'acte subversiu més potent contra la hegemonia heteropatriarcal, és la paròdia performativa. Per a Butler, la construcció del sexe, del gènere i de la sexualitat és performativa, i es realitza mitjançant processos regulats i sistèmics de repetició. Per

⁸⁴ Butler, 2021, p. 47.

⁸⁵ Butler, 2021, p. 70.

exemple: abans de néixer, ja sembla important marcar el sexe del nadó, per decidir el seu nom, de quin color pintar la seva habitació o comprar la seva roba, o quines joguines regalar-li. Es tracta de diferents actes performatius que busquen normativitzar el nadó d'acord amb el sexe que se li ha assignat abans de néixer. Per aquesta raó, Butler considera que l'acte subversiu més potent contra l'hegemonia heteropatriarcal és crear un conjunt de pràctiques paròdiques fonamentades en una teoria performativa dels actes de gènere capaces de posar en qüestió els arguments naturalistes, essencialistes i transcendentalistes en els que se sosté el discurs hegemònic. La seva proposta se centra en donar visibilitat a les existències no normatives, tot centrant-nos en aquelles pràctiques de gènere i sexual minoritàries que ens permetran construir un nou discurs a través d'aquestes experiències, i que ens permetrà confrontar aquest nou discurs amb el discurs hegemònic que se sosté en arguments naturalistes, transcendentalistes i essencialistes (i que, per sostenir-se, necessita negar aquestes existències minoritàries).

5.2.2. Influència de Donna Haraway: el *cyborg*

Al *Manifesto para cyborgs* (1984), Haraway es proposa l'objectiu de construir un mite polític de caire irònic i blasfem, que sigui fidel al feminisme, al socialisme i al materialisme. Aquest mite és la metàfora del *cyborg*:

«Un *cyborg* és un organisme cibernètic, un híbrid de màquina i organisme, una criatura de realitat social i també de ficció»⁸⁶.

En primer lloc, explica que les tradicions polítiques i científiques de la política occidental i capitalista han construït una mena de ciència-ficció basada en ficcions polítiques, i sustentada en diferents taxonomies binàries. Aquestes taxonomies són: ment/cos, animal/humà, organisme/màquina, públic/privat, natura/cultura, home/dona i primitiu/civilitzat. La lectura que fa Haraway del present és que estem vivint el col·lapse epistèmic i ontològic de la modernitat, i que aquestes dicotomies binàries han perdut validesa, de tal manera que les ficcions polítiques de la modernitat ja no són sostenibles. En aquest sentit, la filòsofa considera que aquest fet és el que fa possible la revolució epistèmica que estem vivint. Així, en contra d'una perspectiva apocalíptica del nostre present, es convida a pensar el col·lapse epistèmic i ontològic com la condició necessària

⁸⁶ Haraway, 1995, p. 253.

per a la revolució, i considera que hem de trobar plaer en la confusió, per aprendre a construir una nova ficció política capaç de construir un món sense gèneres ni gènesi. El *cyborg* no ha de tenir por a l'apocalipsi, sinó que ha de fantasiejar amb el dia de després de l'apocalipsi, entenent-lo com el final de la història del capitalisme petrosexoracial i les seves mutacions.

En segon lloc, Haraway, com Butler, aposta per polítiques que no busquen una identitat unitària, i per deixar enrere el somni d'un llenguatge comú i universal. En altres paraules: les «feministes cyborg»⁸⁷ han d'abandonar l'anhel d'unitat modern, i entendre la seva subjectivitat com una mena de «jo personal, postmodern i col·lectiu, desmuntat i tornat a muntar»⁸⁸. En aquest sentit, la seva proposta es basa en què hem d'aprendre a llegir les xarxes de poder i la vida social, per tal de trobar noves coalicions que puguin assumir la dispersió i la fragmentació, i trobar plaer en la confusió. Aquestes xarxes han de néixer de la proliferació d'espais i d'identitats, i fer construccions parcials que estiguin permanentment obertes, i disposades a abraçar la contradicció.

Una de les imatges més potents que ens proposa l'autora per entendre com han de ser aquestes polítiques desidentitàries, és la metàfora de les salamandres. Haraway explica que, quan una salamandra perd un membre, aquest es regenera. El creixement dins l'estructura restaura la funció, però alhora manté la possibilitat constant de crear una nova producció en el lloc de la pèrdua. Enfrontar l'apocalipsi epistèmic per a Haraway, es basa en pensar en la regeneració:

«El membre crescut pot ser monstruós, duplicat, poderós. Totes nosaltres hem estat ferides. Necessitem regeneració, no resurrecció, i les possibilitats que tenim per la nostra reconstrucció inclouen el somni utòpic de l'esperança d'un món monstruós sense gèneres»⁸⁹.

⁸⁷ Haraway, 1995, p. 269.

⁸⁸ Haraway, 1995, p. 269.

⁸⁹ Haraway, 1995, p. 301.

5.2.3. La proposta postfeminista de *Dysphoria mundi*

Preciado, d'acord amb Butler i Haraway, pensa que la revolució s'ha de fonamentar sobre el desig i la capacitat de pensar en un futur postidentitari. D'una banda, influenciat per la proposta de Butler, pensa que la disfòria com a potència política és l'acte subversiu més potent contra el poder (posant la disfòria en el lloc on Butler posa la paròdia performativa). D'acord amb la proposta butleriana, pensa que l'existència dels disfòrics és la revolució, donat que la disfòria, quan no està en mans del tractament mèdic i psiquiàtric, quan existeix obertament, posa en qüestió tot allò que el capitalisme petrosexoracial i les seves mutacions necessiten negar per sostenir els seus arguments naturalistes. D'altra banda, influenciat per la proposta de Haraway, ens convida a pensar el nostre present postpandèmic com el dia següent a l'apocalipsi. Com hem vist a l'apartat anterior, el repte ja no és desmuntar l'epistemologia del discurs hegemònic, perquè ja està en crisi, sinó que el repte és que siguem capaços d'inventar una nova epistemologia i subjectivitat postidentitàries. En aquesta línia, fa algunes consideracions sobre què és un règim epistèmic.

Per a Preciado, la veritat és una ficció compartida, i el que va canviar després de la pandèmia van ser les tècniques de producció de ficcions compartides. La veritat va deixar de ser veritat, perquè vam deixar de creure en les ficcions que la sostenien. Aquesta idea de la veritat, està molt influenciada per Nietzsche i Foucault.

D'una banda, per a Nietzsche, la veritat és una suma de relacions humanes que, després d'un llarg ús, un poble considera fermes, canòniques i vinculants. És a dir, les veritats són ficcions de les que s'ha oblidat que són ficcions. Per a ell, on hi ha veritat, hi ha dinàmiques de poder i de dominació, perquè entén que les afirmacions de veritat són expressions vinculades als interessos i desitjos d'aquells que les sostenen. Per tant, la veritat mai és desinteressada. També critica la idea de veritat transcendental platònica i cristiana, i posa de manifest que la veritat del pensament transcendental es basa en diverses il·lusions (metàfores que s'han naturalitzat) creades per ocultar la natura canviant i caòtica del món.

D'altra banda, per a Foucault, les relacions de poder no existeixen més enllà de la seva funció en una multiplicitat de punts de resistència que formen part de la xarxa de poder. Així, un règim de veritat no és un sistema empíric, sinó una multiplicitat de discursos a través dels quals una sèrie d'aparells de verificació esdevenen vertaders o falsos. És a dir, un canvi de paradigma no és una batalla èpica entre ficció i realitat, sinó que el que està

en joc són les diferències entre allò vertader i allò fals, que estan essent transformades. Es tracta de diferents ficcions que pugnen entre elles per tal d'aconseguir esdevenir les noves veritats, de tal manera que la revolució opera en l'ontologia política, tot operant amb entitats inexistents. Així, podríem dir que la política es basa en una «tasca d'ontologia-ficció: l'art d'inventar l'existència d'allò in-existent»,⁹⁰ i que una batalla epistèmica és sempre la lluita per l'existència d'inexistents, i per la producció de la seva materialitat política.

A *Dysphoria mundi*, la idea és que el primer pas per a la revolució és prendre consciència que ens trobem en un canvi de paradigma, on les paraules que abans no existien, o que no podien dir-se, comencen a emergir de la superfície o dels marges del discurs hegemònic, i, en conseqüència, el que fan es descentralitzar les categories hegemòniques. Les paraules, fent-se públiques, transformen i construeixen el subjecte que les enuncia, el qual fins al moment havia estat un subjecte infradiscursiu, que no tenia un llenguatge propi i, en conseqüència, no tenia existència ontològica ni empírica. Ara bé, és important remarcar que, acceptar que el saber és metafòric, no implica pensar que aquest saber està desautoritzat, ni que haguem d'adoptar una posició relativista. Al contrari, saber que el saber està basat en acords socials que impliquen relacions de poder, que defineixen qui és el sobirà i qui és la bèstia, és el que fa possible el canvi (i el que fa que el paper de la filosofia, en la revolució, sigui essencial). Perquè, en consonància amb el pensament de Haraway i Butler, si les categories binàries de la modernitat fossin naturals i essencials, com pretenen presentar-se, aleshores la revolució no seria possible.

Finalment, Preciado traça un mapa sobre els diferents debats entorn al feminisme que tenen més importància en l'actualitat⁹¹. D'una banda, hi ha el «patriarcalisme», conformat pels partidaris del règim petrosexoracial, que defensa el règim bisexual de la modernitat i nega la dimensió cultural i políticament construïda dels cossos marcats com a femenins i masculins, així com la relació estructural del capitalisme amb polítiques de gènere i de sexe que generen privilegi i exclusió segons el règim heterosexual i patriarcal. Els patriarcalistes consideren que la feminitat i la masculinitat son quelcom natural i essencial, i diuen que el gènere és un invent del feminisme, i que no hi ha cap distinció

⁹⁰ Preciado, 2022, p. 214.

⁹¹ Veure Preciado, 2022, pp. 166-167.

entre un sexe que és biològic i un gènere que és construït, sinó que el comportament masculí i femení és, com el sexe, quelcom natural. D'altra banda, hi ha les TERF (l'acrònim de *Trans-Exclusionary Radical Feminist*), feministes transfòbiques que es posicionen en contra de les dones transsexuals, partint, d'acord amb els patriarcalistes, de la defensa del sexe biològic com quelcom natural. Les TERF imaginem les dones transsexuals com una mena de cavall de Troia, pensant que es tracta d'homes que volen col·lar-se en el moviment feminista per dissoldre'l des de dins. A més, hi ha la comunitat feminista transsexual i *queer*, dins de la que distingeix dos col·lectius. Hi ha les feministes «trans neon», que són aquelles que defensen un nou essencialisme conservador dins del col·lectiu transfeminista, tot considerant que la identitat transsexual es pot normalitzar socialment sense la necessitat de qüestionar el sistema hegemònic heterosexual i binari (de tal manera que és un feminisme que segueix inscrit en les polítiques d'identitat). I hi ha les feministes «anarcomutants», que afirmen la radical multiplicitat dels cossos vius i neguen la possibilitat de reduir la subjectivitat i la sexualitat a les taxonomies binàries de la modernitat, com ara la distinció entre masculí i femení, o entre heterosexual i homosexual. Preciado es posiciona dins del feminisme anarcomutant, advertint-nos que, veient el mapa que es pot traçar després la Declaració de l'Acord de Ginebra, només una revolució basada en la unió entre les lluites transfeministes, anticolonials, anticapacitistes i ecologistes que sigui, alhora, un projecte postidentitari, podrà fer front al bloc conservador que pretén mantenir les bases del capitalisme petrosexoracial. També adverteix que el problema al que s'enfronten el feminisme interseccional i el feminisme d'estat, que segueixen arrelats en polítiques d'identitat, és que poden derivar en pensaments com el feminisme TERF. Com també hem vist amb Butler, el problema de les polítiques d'identitat, o de creure en un subjecte femení, és que seguim inscrits en la lògica del capitalisme petrosexoracial, i que busquem normalitzar noves subjectivitats, negant aquelles que no ens convé reconèixer per sostenir aquesta nova hegemonia que volem imposar.

5.3. Tercera etapa: esdevenir virus polític

En la darrera etapa del ritual xamànic, per poder assolir la metamorfosis, el subjecte ha de modificar radicalment el seu disseny. Com hem indicat anteriorment, el gran repte al que s'enfronta la revolució és el de tenir la capacitat de canviar les categories de totes les

coses, i d'inventar una epistemologia i una subjectivitat postidentitàries. El problema, d'acord amb Preciado, és que el capitalisme ha capturat la nostra *potentia gaudendi*.

A continuació, veurem l'anàlisi que fa Preciado sobre el funcionament del poder contemporani, i les reflexions que fa al voltant de l'entitat biològica del virus, a partir de la qual assenta les bases de la seva proposta per a la revolució.

5.3.1. El funcionament del poder contemporani

5.3.1.1. Influència de Deleuze i Guattari: el rizoma

Preciado pensa que, en un context de mutació epistèmica com en el que ens trobem, les nocions clàssiques de poder i resistència (i de sobirania i opressió) s'han tornat insuficients per comprendre com funciona el poder del tecnocapitalisme. Des de Foucault, la relació entre el poder i el cos viu s'explica a través d'un doble procés: el poder ens subjectiva i ens subjecta alhora. Ara bé, Foucault encara entén el poder com una força física que s'aplica sobre el cos, a través dels dispositius disciplinaris (mantenint així la idea d'un sobirà que exerceix la seva força sobre el cos). El problema de pensar el present, diu Preciado, és que estem enllaçats amb el conjunt de relacions de poder que intentem posar en qüestió. Així, Foucault, descrivia de manera adequada el funcionament del capitalisme petrosexoracial, però passava per alt que aquest capitalisme estava mutant cap a una nova configuració cibernètica (i farmacopornogràfica). Deleuze i Guattari, contemporanis de Foucault, pensaven que el poder no funciona mitjançant una força sobirana, sinó que els aparells de control han esdevingut tentaculars o rizomàtics⁹². El poder, en aquest sentit, no és jeràrquic ni centralitzat, sinó que flueix a través de diferents xarxes, establint una multiplicitat de punts de connexió.

⁹² Deleuze i Guattari introdueixen el concepte de rizoma al primer capítol de *Mil mesetes: Capitalisme i esquizofrènia* (1980). Els sistemes de pensament tradicionals pensen el poder en tant que una estructura arbòria, és a dir, l'estructura del poder, com la d'un arbre, té un punt d'inici o una arrel centralitzada. Deleuze i Guattari empren aquesta altra noció botànica, el rizoma, per oferir una alternativa a la manera en què pensem les jerarquies i l'estructura del poder. A diferència dels arbres, les patates no tenen arrel, sinó el rizoma, que creix i s'estén sense seguir cap jerarquia lineal. En el rizoma, qualsevol punt es pot connectar amb qualsevol altre, no existeix una estructura central ni dominant, i els elements heterogenis es relacionen lliurement, tot formant una xarxa de connexions múltiples. (Deleuze i Guattari, 2010, pp. 9-33).

5.3.1.2. L'heroïna electrònica

En aquesta línia, Preciado pensa que l'addicció és el model que millor explica la relació de la somateca amb el poder contemporani, considerant que no estem dins d'una relació d'obediència i submissió amb el poder, sinó que som *yonquis* del poder. Aquesta mutació ja havia començat amb el capitalisme farmàcopornogràfic⁹³, amb l'arribada d'Internet a les nostres llars i l'invent de tecnologies portàtils connectades a la xarxa. Segons Preciado, l'*smartphone* és el «pont electrònic»⁹⁴ que permet convertir la somateca que som en un híbrid, i que acaba amb la distinció entre organisme i màquina, i entre analògic i digital, esdevenint un nou òrgan col·lectiu del capitalisme cibernètic, instal·lat dins la somateca del telecos. I, influenciat per Yu Xiangyang, pensa que el poder contemporani funciona, essencialment, a través de l'addicció a l'«heroïna electrònica»⁹⁵.

Xu Xiangyang és el director d'un centre de rehabilitació i desintoxicació digital, i explica que la connexió a Internet funciona com una mena d'heroïna electrònica: igual que amb l'heroïna, els usuaris han de passar per un dur procés de rehabilitació per desintoxicar-se d'aquesta substància. De fet, es calcula que la mitjana d'hores diàries que un adolescent europeu o americà passa connectat a Internet és de vuit hores. Preciado, en aquest sentit, parla de la matèria que constitueix Internet com a flux que ens travessa, com a substància electrònica que el nostre cervell consumeix, i a la que és més addicte que mai, després de la digitalització forçada durant la pandèmia de la covid-19.

Per acabar de pensar la nostra relació d'addicció amb el poder, Preciado recorre a l'etimologia de la paraula «addictus»⁹⁶ que, en dret romà arcaic, es feia servir per referir-se a aquell individu que tenia un deute insolvent per falta de pagament. Aquest deutor era entregat com a esclau al seu creditor, que podia decidir si el tancava, el venia o el matava. L'*addictus* pagava el seu deute amb la seva addicció al creditor, a qui entregava la seva

⁹³ Preciado pensa que, quan parlem d'addicció farmacològica, podríem dir que el que desitgem és empassar-nos el poder. És a dir, quan desitgem empassar-nos la píndola, els opiacis, els ansiolítics, etc., com que són dispositius de control als que som addictes, el que desitgem és empassar-nos aquests dispositius de control i, per extensió, el poder.

⁹⁴ Preciado, 2022, p. 76.

⁹⁵ Phillips, 2017.

⁹⁶ Preciado, 2022, p. 71.

llibertat a canvi de conservar el seu estatut de ciutadà. Doncs bé, aquesta noció del dret romà és essencial per comprendre com funciona la relació entre el poder contemporani i la somateca. El confinament i el passaport de vacunes aplicats durant la pandèmia són dues mesures que mostren aquesta nova forma del poder, que ja no funciona mitjançant la necessitat i el desig, sinó mitjançant el deute i l'addicció: amb aquestes mesures acceptàvem perdre llibertats, a canvi de mantenir el nostre estatus de ciutadà, travessat per l'immunoprivilegi.

5.3.1.3. Influència de William Borroughs: entitats víriques

William Borroughs, un dels escriptors de ficció i de distòpia social més reconeguts de l'actualitat, es preguntava d'on prové el llenguatge, i per quin motiu no podem deixar de parlar (és a dir, pensar) ni quan estem a sols (com si tinguéssim instal·lada al nostre cervell una màquina d'escriure). Per respondre a la pregunta, va invertir l'ordre tradicional en el que pensem la paraula oral i escrita, és a dir, la idea de que primer hi ha la paraula oral o parlada, i després l'escripta. Contràriament a aquesta idea, Borroughs considerava que l'escriptura va venir abans, i que la diferència que hi ha entre l'humà i l'animal no és que l'humà parla, mentre que l'animal no té llenguatge, sinó que tant uns com altres tenen llenguatges; la diferència és que l'humà també escriu. D'altra banda, Borroughs, fixant-se en què l'escriptura i el virus són entitats que necessiten un hoste per reproduir-se, parlava de l'escriptura pensant-la com un virus que va arribar de l'espai exterior, que va infectar el cos humà, i que va assolir un estat de simbiosi amb l'hoste. En paraules de Borroughs, l'escriptura és «una petita unitat de paraula i imatge activada biològicament per actuar com una entitat viral comunicable»⁹⁷, de tal manera que la comunicació no és merament informativa, sinó que sempre és contagiosa.

Preciado, influenciat per aquesta concepció de l'escriptura vírica, afegeix una nova reflexió essencial per a la revolució epistèmica, considerant que l'any 2020 no va començar amb el calendari, sinó «a finals de gener, quan la paraula virus, tan contaminant com el virus mateix, va estendre's per tot el món, generant, a parts iguals, ràfegues de pànic i d'incredulitat, de control polític i de caos organitzatiu»⁹⁸. En aquest sentit, la idea

⁹⁷ Preciado, 2022, p. 71.

⁹⁸ Preciado, 2022, p. 100.

és que un nou temps comença quan el llenguatge, que és un ésser viu, es reproduceix il·luminant paraules que abans no fèiem servir (com ara passaport immunològic, gest barrera, asimptomàtic, rastreig de contactes, etc), introduint noves paraules que transformen la realitat.

5.3.2. El subjecte de la revolució: esdevenir virus polític

Ara bé, a *Dysphoria mundi* encara trobem quelcom més interessant en relació al virus: la idea que es tracta de l'existència ontològica més adequada per elaborar pràctiques de llibertat i subjectes capaços de resistir-se a les polítiques d'identitat.

Preciado explica que el virus és la figura subalterna de la biologia. És a dir, de la mateixa manera que els cossos subalterns o les minories amenacen, amb la seva existència, la pretensió de la modernitat d'imposar com a naturals les taxonomies binàries i el discurs hegemònic patriarcal i racial, el virus, amenaça les categories tradicionals de vida i de mort dins del discurs biològic. Dit d'una altra manera, el virus, des que va ser observat, va posar de manifest la insuficiència dels nostres models cognitius per comprendre els processos a través dels quals es reproduceix la vida sobre el planeta. Això és així perquè, en biologia, la noció de vida està definida per la capacitat que té un ésser viu de reproduir-se. El virus, en canvi, no es pot reproduir per si mateix, sinó que necessita les cèl·lules d'altres organismes per fer-ho. Per aquesta raó, no podem dir que el virus està completament viu, però tampoc podem dir que està completament mort. I és per aquesta raó que gran repte que planteja el virus és la dissolució i la contaminació de les categories tradicionals. Perquè el virus no només no està estrictament viu, ni estrictament mort, sinó que tampoc és estrictament femení, ni estrictament masculí, i així amb totes les taxonomies binàries que hem esmentat en apartats anteriors.

El virus, des d'un punt de vista filosòfic, és també interessant per a la revolució en tant que la seva característica principal és la de no deixar-se reduir a una sola categoria. Així doncs, aquesta entitat biològica també trenca l'ontologia tradicional filosòfica que, des d'Aristòtil fins a Heidegger, ha pensat que «l'ésser és essència idèntica a si mateixa»⁹⁹. El virus, per contra, és intrínsecament mutant i, per tant, la negació de la identitat. És a

⁹⁹ Preciado, 2022, p. 185.

dir, un virus es caracteritza per «no-ser-sempre-el-mateix»¹⁰⁰, i en aquest sentit, el podem pensar com una entitat essencialment disfòrica, i la que té més capacitat per resistir-se a les polítiques identitàries. És més, Preciado considera que, políticament parlant, els cossos subalterns s'han considerat, històricament, una mena de virus polític, perquè, com hem dit, amenaçaven la sobirania del cos sobirà i suposaven el perill de la corrupció de les categories tradicionals i les identitats que es pretenia presentar com a naturals, transcendentals i essencials. Justament per aquesta raó, planteja la revolució des d'una perspectiva vírica, considerant que hem d'imitar la condició disfòrica del virus, i la seva capacitat per no deixar-se reduir a cap categoria, per tal de poder construir una contranarrativa i una contraficció en contra del discurs hegemònic, que puguin elaborar, de la mà d'aquesta nova subjectivitat vírica, un nou llenguatge i una nova manera de relacionar-se que siguin postidentitaris i que s'escapin de la lògica del capitalisme.

5.3.2.1. Teoria de les supercordes micropolítiques

Pel que fa a l'elaboració d'un nou llenguatge, Preciado proposa construir un projecte postidentitari basat en d'una teoria de les «supercordes micropolítiques»¹⁰¹, capaç d'unir i amplificar les lluites transecofeministes, anticolonialistes i anticapacitistes. Entenent la revolució epistèmica com un projecte d'emancipació col·lectiva, que ha de ser capaç de crear una contranarrativa antipatriarcal i colonialista (d'acord amb Butler), no només hem de fomentar les pràctiques disfòriques per fer front al discurs hegemònic, sinó que també hem d'elaborar un projecte micropolític, en oposició als projectes macropolítics que estan centrats en les institucions i les estructures de poder a gran escala. Per exemple, el feminisme liberal o d'estat, el que fa és negociar amb les institucions que pretenen oprimir els cossos subalterns, i ho fan (com el feminisme interseccional) partint d'una epistemologia i d'una ontologia construïdes a partir de polítiques d'identitat. Segons Preciado, les transformacions polítiques i socials més profundes vindran de les accions micropolítiques, és a dir, de la manera en què pensem la nostra pròpia subjectivitat i de la manera en què ens relacionem amb els altres éssers vius. La idea és que, a partir de pràctiques micropolítiques disfòriques o minoritàries, no només posarem en qüestió el

¹⁰⁰ Preciado, 2022, p. 185.

¹⁰¹ Preciado, 2022, p. 60.

discurs hegemònic, sinó que també podem subvertir i transformar les dinàmiques de poder establertes, tot generant noves formes d'existència i de comunitat que escapin de la lògica capitalista.

5.3.2.2. Xarxes simbiòtiques

Pel que fa la construcció de xarxes comunitàries per aquesta nova subjectivitat vírica, Preciado considera que hem de superar el subjecte polític de la modernitat, és a dir, la gran ficció dominant de la modernitat petrosexoracial, que pressuposa una teoria de la sobirania basada en un relat individualista de la nostra subjectivitat, i que està centrada en l'autonomia individual. Per fer front a aquest individualisme, Preciado proposa esdevenir simbiòtics polítics. En biologia, s'anomena simbiòtic a un dels socis de la simbiosi, que es refereix a l'associació d'un organisme amb un altre o altres organismes, per tal de sobreviure. Preciado troba que aquest és el model més interessant per superar el subjecte polític modern, donat que compren la nostra interdependència amb els altres éssers vius. A més a més, el model simbiòtic s'adequa al funcionament rizomàtic del poder contemporani, i ens permet superar el model de relacions verticals que hem heretat de la modernitat (com ara les relacions marit-muller o pare-mare-fill), obrint-nos la porta a noves associacions que puguin ser pensades com a xarxes comunitàries basades en relacions horitzontals, múltiples i no jerarquitzades. En paraules de Preciado: «Els simbiòtics polítics no són identitats, són mutants relacionals»¹⁰².

En resum, la revolució feminista no pot ser només feminista, sinó que ha d'estar unida, a través de supercordes micropolítiques, a les lluites trans, queer, anticolonials, anticapacitistes i ecologistes, i ha de fer-ho adoptant el model de l'ontologia vírica. És a dir, resistint-se a les categories tradicionals que pretenen identificar-nos, creant sempre dinàmiques de privilegi i exclusió, segons les identitats que esdevenen hegemòniques i que es naturalitzen, negant aquelles que queden fora de la nova hegemonia que s'ha decidit imposar. Per aconseguir-ho, haurem de modificar la manera que tenim de pensar la pròpia subjectivitat, i la manera en què ens relacionem, esdevenint simbiòtics polítics que reconeixen la seva interdependència amb els altres éssers vius i renunciïn als anhels individualistes i d'autonomia de la modernitat. Només així, podrem vèncer la reorganització contrarevolucionària de les formes de poder petrosexoracials, i resistir-nos

¹⁰² Preciado, 2022, p. 60.

a l'ensinistrament d'addicció i submissió al que vam ser sotmesos durant la pandèmia de la covid-19.

6. CONCLUSIONS

Tal com vam dir a la introducció del treball, el nostre objectiu ha sigut explicar la proposta feminista de Paul Beatriz Preciado, centrant-nos en el seu darrer llibre, *Dysphoria mundi*. Per fer-ho, vam dir que ens centràrem en les dues hipòtesis centrals del llibre. En primer lloc, la hipòtesi que l'any 2020 va comportar una nova i determinant mutació del capitalisme petrosexoracial. Aquesta nova mutació, que responia a la gestió necrobiopolítica de la crisi sanitària i econòmica que va provocar la covid-19, va obligar els Estats-Nació a reorganitzar les tecnologies i els dispositius de control a nivell global, Segons Preciado, aquest desplegament global dels dispositius de control va suposar la millor ocasió per descodificar el funcionament del poder contemporani. En segon lloc, la *hipòtesi-revolució* de *Dysphoria mundi* ens diu que no tenim prou amb descodificar el funcionament del poder. Per Preciado, ens trobem embarcats en la revolució epistèmica més gran de la història donat que, per primera vegada, a causa de la globalització capitalista, el canvi de paradigma s'està produint a escala global. Així, l'objectiu de descodificar el funcionament del poder contemporani respon a un objectiu encara més important: comprendre que ens trobem en aquest canvi de paradigma, que la crisi de la covid-19 no va ser només sanitària i econòmica, sinó també estètica, provocant la corrupció de totes les categories que havíem heretat de la modernitat i que, segons Preciado, ja no ens serveixen per comprendre el nostre present. Ara bé, el repte no és desfer-nos de les antigues categories amb les que descodifiquem el món i la pròpia subjectivitat (perquè, d'acord amb Preciado, això ja va succeir l'any 2020), sinó que es tracta de tenir la capacitat de construir una contranarrativa i una contraficció en contra del discurs hegemònic, que sigui capaç de canviar els noms de totes les coses, perquè només així podrem canviar la nostra manera de pensar la pròpia subjectivitat, de pensar el món, i de relacionar-nos amb el nostre entorn.

El primer que hem vist han sigut alguns dels conceptes clau que necessitàvem explicar per emprendre l'anàlisi de la pandèmia. Influenciat per l'esquizoanàlisi de Deleuze i Guattari, Preciado proposa pensar la disfòria fora de l'àmbit mèdic i psiquiàtric, i convertir-la en la plataforma revolucionària en contra del capitalisme petrosexoracial i les seves mutacions. Així, influenciat per la idea dels pols del deliri, també de Deleuze i Guattari, considera que els dos grans blocs de la revolució epistèmica del nostre present son, d'una banda, el bloc conservador, que anomena *fatxamatxoliberalisme*, i, d'altra banda, el bloc revolucionari, que anomena *el despertar dels monstres*. Influenciat pel

concepte de biopolítica de Foucault, Preciado proposa un canvi de perspectiva en la nostra manera de pensar la subjectivitat, tot abandonant la concepció moderna d'un cos orgànic que té un cos i una ànima, i pensant el nostre cos com un arxiu viu polític, que anomena somateca, i que és on s'inscriuen les tecnologies de govern. Amb aquesta nova concepció ens diu que, donat que la somateca és el lloc on s'inscriuen aquestes tecnologies de govern, que el que busquen és produir la nostra subjectivitat, la somateca també pot ser el lloc de resistència a aquestes tecnologies de govern i, per tant, el lloc on podria produir-se la revolució. També influenciat per Foucault, Preciado caracteritza els tres grans règims somaticopolítics que han existit des del naixement del capitalisme petrosexoracial i les seves mutacions fins al nostre present, el tecnocapitalisme ciberautoritari patriarcal i racial. Finalment, abans d'embarcar-nos en l'anàlisi que fa Preciado de la pandèmia produïda per la covid-19, hem vist que, a partir de les nocions d'immunoprivilegi (influenciada pel pensament de Roberto Esposito) i necrobiopolítica (influenciada per la noció de necropolítica de Achille Mbembe i de biopolítica de Foucault), Preciado construeix una equació: «diga'm com constitueix la teva comunitat la seva sobirania política, i et diré quines formes prendran les teves epidèmies i com les afrontaràs». El que pretén mostrar aquesta fórmula és que no és només el virus el que mata, sinó que també, i sobretot, la manera específica de matar que té una epidèmia o una pandèmia es produeix a través de les segmentacions binàries, patriarcals i colonials de les societats que són atacades pel virus. Per provar la força i l'eficàcia de la fórmula, l'hem aplicat als períodes històrics sobirà, disciplinari i farmacopornogràfic, i hem vist com, a través de malalties paradigmàtiques, podem veure quina és la sobirania política de les comunitats en qüestió i com, a causa de les segmentacions racialitzades i feminitzades, aquestes comunitats havien sacrificat les vides dels cossos que no gaudien d'aquesta sobirania política.

A continuació, per poder veure com aquesta fórmula també pot aplicar-se a la gestió necrobiopolítica de la covid-19, hem desenvolupat l'anàlisi que en fa Preciado. En primer lloc, hem vist com les tecnologies dels governs, durant la pandèmia, van funcionar com a tecnologies de la mort amb els cossos subalterns, és a dir, els cossos feminitzats, racialitzats, els de la tercera edat i els cossos considerats com a discapacitats (en els primers casos, perquè a causa de les taxonomies binàries masculistes i racistes heretades de la modernitat; en els dos últims casos, perquè es tracta de cossos que, en una lògica capitalista, es considera que no són útils). En segon lloc, hem vist quines són les noves segmentacions que es van produir durant l'any 2020 segons Preciado, com ara la distinció

entre obrer analògic (que s'ha d'exposar al contagi) i obrer digital (que pot teletreballar i no posar en risc la seva vida). Amb tot això, aquest anàlisi torna a mostrar la eficàcia de l'equació que hem esmentat, perquè, novament, ens permet veure com funciona la sobirania política dels Estats-Nació, i com les segmentacions que implica aquesta sobirania van salvar o sacrificar vides durant la gestió necrobiopolítica de la covid-19. En tercer lloc, hem vist que el confinament va ser, segons Preciado, el gran tancament digital, que va servir de pretext als Estats-Nació per forçar-nos a una digitalització global, aprofitant també l'ocasió per ensinistrar-nos (al nou subjecte, que és un híbrid analògic i digital, al que anomena telecos), essencialment, a través de l'aïllament, que funciona per dissoldre les pràctiques col·lectives de resistència contra el poder, i de l'addicció farmacològica.

Al darrer apartat, hem acabat d'explicar el funcionament del poder contemporani (segons Preciado), perquè l'objectiu de la seva anàlisi està enfocat en descodificar aquest funcionament per poder subvertir-lo, tot fent possible la revolució. Per explicar la seva proposta de revolució, ho hem fet seguint el model dels rituals xamànics d'algunes poblacions ameríndies. Composats per tres fases, aquests rituals busquen la metamorfosi dels individus en un canvi de paradigma que s'aconsegueix parant el món. En la primera fase, on el subjecte ha de confrontar-se amb la seva condició finita i mortal, hem vist que la crisi de la covid-19 no va ser només sanitària i econòmica, sinó que també va ser estètica. La idea de Preciado és que la covid-19, que no distingia segons les taxonomies binàries de la modernitat, també va atacar el cos sobirà (l'home, blanc, heterosexual, sa, i de més de cinquanta anys) del capitalisme petrosexoracial i les seves mutacions, obligant els Estats-Nació a aplicar mesures necropolítiques, per primera vegada, sobre aquests cossos, provocant la crisi de la seva sobirania. També, en aquesta crisi estètica, per primera vegada des de la imposició del capitalisme després de la caiguda del Mur de Berlín, el capitalisme i les seves conseqüències van esdevenir irrealistes, fent més possible que mai la revolució. Ara bé, d'acord amb Preciado, hem vist que, si la revolució no va produir-se, és perquè el capitalisme petrosexoracial va capturar la nostra *potentia gaudendi*, posant el nostre desig al servei del capitalisme, permetent així la seva sostenibilitat al llarg dels anys. En la segona fase, en què es tracta de conèixer la nostra xarxa tròfica, hem vist el mapa que podem esbossar dels diferents debats feministes amb més importància en l'actualitat. Preciado distingeix les lluites feministes de l'actualitat en dos blocs (sense tenir en compte els patriarcalistes, que no son una lluita feminista,

sinó el discurs hegemònic patriarcocolonial dins dels debats al voltant del feminisme): d'una banda, tenim aquelles lluites conservadores que segueixen immerses en les polítiques d'identitat (el feminisme interseccional, el feminisme d'estat o liberal, i les *trans necon*); d'altra banda, tenim les lluites anarcomutants que aposten per la dissolució de les polítiques d'identitat, i per un futur postgenèric i postidentitari. Preciado, s'inscriu en aquest segon bloc, a partir del qual traça la seva proposta de revolució feminista i epistèmica. També s'inscriuen en aquest feminisme anarcomutant Judith Butler i Donna Haraway, dues filòsofes el pensament de les quals no és només essencial per comprendre l'obra de Preciado, sinó que també ho són per comprendre el panorama filòsofic i feminista actual. Per aquesta raó, vam explicar breument alguns conceptes clau del seu pensament, com ara la idea del gènere com a *performance* de Butler, o el mite del *cyborg* de Haraway. En la tercera fase, en la qual es tracta d'esdevenir altres, vam dir que, perquè la metamorfosi sigui possible, abans cal modificar radicalment el nostre desig. Això és important si tenim en compte que el capitalisme petrosexoracial va capturar la nostra *potentia gaudendi* i va posar el nostre desig en funció a les necessitats del capitalisme per sostenir-se i, encara més, quan veiem que la nostra subjectivitat està lligada al capitalisme per la nostra addicció a la lògica capitalista i a les tècniques de govern que nosaltres mateixos desitgem consumir. És per això que la revolució no serà possible, d'acord amb Preciado, si abans no modifiquem radicalment la nostra manera de desitjar. Per fer-ho, hem acabat de complementar la definició del funcionament del poder contemporani. D'una banda, hem vist que Preciado considera que l'addicció del telecos no és només farmacològica, sinó que també és electrònica (basant-se en la idea que Internet funciona com una mena de substància electrònica que la somateca que som consumia i consumeix, i que és tant addictiva com l'heroïna), i que el confinament (entès com a tancament digital) va ser l'ocasió ideal que van trobar els Estats-Nació per incrementar la nostra addicció a aquesta substància. D'altra banda, partint de la noció de rizoma de Deleuze i Guattari, hem vist que Preciado considera que el poder ja no funciona de manera centralitzada, mitjançant l'opressió, sinó que els aparells de control són tentaculars, i el funcionament del poder és dispers, tot fluïnt a través de xarxes que estableixen una multiplicitat de punts de connexió. Finalment, hem vist la seva proposta per a la revolució feminista (explicant què entén Preciado per règim de veritat, per acabar de complementar la seva idea de que la revolució és, essencialment, epistèmica). Aquesta revolució, d'acord amb Preciado, requereix reapropriar-nos de la nostra disfòria, treure-la de les mans de la medicina i la psiquiatria, per convertir-la en la nostra plataforma revolucionària. En

aquesta línia, la seva proposta és elaborar un projecte basat en supercordes micropolítiques que uneixin les diferents lluites transecofeministes a partir de pràctiques micropolítiques disfòriques, tot deixant de negociar amb les institucions que han oprimit els cossos subalterns històricament, i abandonant les polítiques d'identitat i els llenguatges a partir dels quals s'han construït les identitats binàries, i, per extensió, l'exclusió i el privilegi d'alguns cossos sobre altres. En consonància amb la descripció ampliada del funcionament del poder contemporani, Preciado proposa també com ha de ser el subjecte d'aquesta revolució. Influenciat per Borroughs, considera que l'ontologia del virus és el model més interessant per a esdevenir altres (entenent que, quan Preciado parla d'esdevenir altres, està pensant en un subjecte que ha de ser postidentitari i postgenèric), perquè la seva característica essencial (des d'un punt de vista filosòfic) és la de *no-ser-sempre-el-mateix*, i, per tant, la de resistir-se a qualsevol identificació. Pel que fa a com s'hauria de relacionar aquest subjecte amb el seu entorn, Preciado parteix del que en biologia s'anomena *simbiosi*, i proposa superar el subjecte polític de la modernitat, construït mitjançant pretensions individualistes i d'autonomia, per tal d'esdevenir simbiotes polítics. Aquesta nova subjectivitat simbiòtica, comprèn la interdependència dels éssers vius, i ens permet crear noves xarxes que estiguin pensades des d'un punt de vista comunitari, i s'adapta al funcionament rizomàtic del poder contemporani, tot sustentant-se en xarxes múltiples i no verticals.

Ara que hem explicat quina és la proposta de Preciado per a la revolució feminista, faré una breu valoració personal. Ara que hem arribat al final, sorgeixen línies d'investigació per les que voldria seguir el meu estudi de l'obra de Preciado. Una d'aquestes línies seria estudiar la proposta de Preciado, contraposant-la amb altres discursos feministes de l'actualitat, ja siguin discursos que estarien en contra, o discursos amb els que seria compatible.

Pel que fa a postures feministes contràries, em semblaria incloure el pensament de Preciado en relació a un dels debats més coneguts de l'actualitat, que es va produir entre Martha Nussbaum (que s'inscriu en el feminisme liberal) i Judith Butler (que s'inscriu en el feminisme anarcomutant). Aquest debat sorgeix de la crítica de Nussbaum al que ella mateixa anomena feminisme simbòlic (del qual considera que Judith Butler és la principal), un feminisme que pretén fer servir les paraules de manera subversiva, i assolir una forma de resistència política mitjançant gestos polítics (per exemple, Butler proposa

la paròdia com a acte subversiu més potent contra el poder). Nussbaum diu que les idees d'aquestes propostes provenen del pensament postmodernista francès, i, més concretament, de la manera en què Foucault va definir el poder, considerant que ens trobem dins d'una estructura de poder determinada i que estem sotmesos a la seva força, de tal manera que qualsevol intent de transformació dins l'estructura està lligada a l'estructura que vol destruir. En aquest sentit, Nussbaum considera que es tracta d'un pensament pessimista (perquè es pensa que no podem escapar de les estructures de poder) i que condueix al quietisme. Segons Nussbaum, el feminisme, o qualsevol projecte polític, no pot ser simbòlic, sinó que ha de ser necessàriament pràctic, per poder ser capaç de transformar la realitat. Butler, davant d'aquestes crítiques, va respondre que es tracta del ressorgiment d'un cert tipus de «feminisme blanc, que no vol haver d'escoltar parlar sobre la diferència»¹⁰³, i que pretén combatre el masclisme negociant amb les seves institucions, fent servir les seves categories binàries, i mantenint-se dins de la lògica capitalista, essent propostes que estan condemnades a quedar-se estancades en les estructures de poder que volen destruir. Butler no va donar gaire importància a les crítiques de Nussbaum, perquè considerava que havia fet una mala lectura de la seva proposta que, lluny de ser pessimista, el que pretén és sotmetre les nostres categories a l'exploració crítica, per aspirar a un canvi epistèmic radical que ens permeti categories més inclusives, que aixoplugin la vida que es resisteix a les polítiques d'identitat. És a dir, no es tracta de pensar que mai no podrem escapar de la forma de poder a la que estem sotmesos, sinó d'adonar-nos que, per fer-ho, haurem d'inventar aquestes noves categories postidentitàries. Tot i que estic d'acord en què es tracta d'una lectura errònia de Nussbaum sobre les propostes feministes que estan influenciades pel funcionament del poder segons Foucault, considero que aquest debat va posar sobre la taula qüestions essencials per a la lluita feminista, com ara quina ha de ser la funció de la filosofia en el feminisme contemporani, si s'ha de vincular aquesta funció amb la pràctica política, i, si s'ha de vincular, amb quina mena de pràctica política és més eficaç vincular-la. També, tot i que sóc partidària del feminisme anarcomutant, i penso que només una proposta com la de Preciado, basada en abandonar les polítiques d'identitat serà capaç de subvertir el poder, també considero que, mentre això arriba, hi ha persones a dia d'avui que viuen en situacions de precarietat i de violència, i que el feminisme liberal és una bona manera de

¹⁰³ Di Tullio i Smiraglia, 2012, p. 451.

millorar la situació d'aquestes persones, fins i tot de salvar-la, mentre esperem a què la revolució que Preciado o Butler es produeixi algun dia.

Pel que fa a propostes feministes compatibles amb el pensament de Preciado, i que podrien ampliar la seva proposta, em semblen interessants les propostes i reflexions al voltant de l'amistat, que es troben al llibre *(h)amor 9 amigas* (2024)¹⁰⁴. Especialment, la proposta de l'«amistat radical» d'Alicia Valdés, que reflexionant sobre la importància que ha pres l'amistat en els debats i els discursos de l'actualitat, s'adona que la concepció de l'amistat ha passat per una homogeneïtzació, és a dir, que s'ha escollit i normativitzat una forma específica d'amistat que s'ha privilegiat, considerant-la com a bona. Aquesta concepció, a més a més, ha passat per un procés de mercantilització capitalista que, sumada a la seva homogeneïtzació, busca la seva privatització, que va de la mà de la despolitització d'aquests vincles.

«D'aquesta manera, es prioritza l'amistat per sobre de la camaraderia de la lluita sindical, a la veïnitat i al recolzament mutu del barri i de la quotidianitat»¹⁰⁵.

En contra d'aquest discurs hegemònic sobre l'amistat, i influenciada per la concepció aristotèlica de l'amistat (segons la qual l'amistat està, necessàriament, lligada a la política). Valdés pensa que no hi ha llaç afectiu sense acció, i que l'amistat és un espai segur des del que podem lluitar, i cuidar-nos de les estructures que ens violenten. La seva proposta de *l'amistat radical* és una proposta ètica (podríem dir, relacionant-ho amb

¹⁰⁴ *(h)amor 9 amigas* és la novena publicació de la col·lecció *(h)amor*, de l'Editorial Continta me tienes. Es tracta de diversos tractats col·lectius que reflexionen sobre temes com l'amistat, les relacions sexoafectives l'amor propi o la família. Com Preciado, aquests llibres busquen construir (de manera col·lectiva una contranarrativa i una contraficció davant de la manera en que el discurs hegemònic, que és heteronormatiu, ens diu que hem o que podem relacionar-nos. Donat que només estem assenyalant una possible línia d'investigació per la que podríem seguir aquest treball i no ens podem entretenir més en aquest punt, ens hem centrat en explicar la proposta de l'Alicia Valdés. Però val la pena fer un breu apunt sobre la teoria de les *amigues-amants* de la Sara Torres [Torres, S. (2024). "Mundos que hacen el amor". Dins de: vv.aa. *(h)amor 9 amigas*. Madrid: Editorial Continta Me tienes] que també es troba a *(h)amor 9 amigas*, i que he esmentat a les pàgines 2 i 72 del treball. Com Valdés, Torres proposa superar l'hegemonia heteronormativa i els discursos de l'amor romàntic a través d'una cultura de les *amigues-amants* (reclamant el desig entre amigues que, històricament, ha estat invisibilitzat).

¹⁰⁵ Valdés, 2024, p. 92.

Preciado, una contraficció o contranarrativa) sobre els vincles i afectes amistosos, que considera que són aquells que més ens poden ajudar a transformar el món, però només si els polititzem.

«Un llaç i una acció afectiva que busca generar un espai de cura i protecció davant d'allò hostil i violent que té el món que habitem, però també un espai des del que desafiar aquesta normativitat. És a això al que denomino “amistat radical”»¹⁰⁶.

Donat que aquest treball s'ha d'acabar aquí, em limitaré, aprofitant aquestes últimes consideracions, a justificar l'elecció de *Dysphoria mundi*, en tant que obra més interessant per pensar la revolució feminista en l'actualitat. Com vaig dir a la introducció, el que em va portar a escollir *Dysphoria mundi* van ser, principalment, dos motius. En primer lloc, la gran habilitat de Preciado per posar a dialogar una gran varietat de textos filosòfics i literaris, obrint-me la porta, d'una manera senzilla, al pensament d'autors i autores que desconeixia. Crec que, amb la gran varietat de noms i cites que hem vist al llarg del treball, ja pot intuir-se aquesta gran capacitat (i, tot i així, els noms que hem vist, en comparació als que trobem a *Dysphoria mundi*, son només una petita part). Això es deu a l'interès de Preciado d'apropar la filosofia a aquelles persones que viuen en la urgència, en situacions de precarietat, que no disposen del temps necessari per avarcar totes les obres que trobem a la seva obra. També considero que, no només posa a dialogar aquests textos sinó que, fent-ho, amplifica i actualitza les propostes i els conceptes amb els que treballa (per exemple, com hem vist, la disfòria actualitza l'esquizoanàlisi de Deleuze i Guattari, i amplifica la proposta subversiva de Butler, centrant-se, no només en el feminisme, sinó estenent-la a una lluita transecofeminista). Per aquestes raons, *Dysphoria mundi* em sembla l'obra filosòfica feminista més completa que he llegit fins al moment. En segon lloc, vaig dir que el considero un manual per comprendre i transformar el present. Això és així perquè, com hem vist amb la seva anàlisi del què va passar l'any 2020, tot posant a dialogar els textos filosòfics i literaris que hem esmentat, i ampliant-nos amb la seva pròpia proposta, no només descodifica exitosament el funcionament del poder contemporani, sinó que també proposa, en relació a aquesta descodificació, una revolució

¹⁰⁶ Valdés, 2024, p. 98.

que, en la meua opinió, és capaç de subvertir el poder, i de transformar el present. Si considero que la proposta de Preciado té aquesta capacitat de transformar el present, és, sobretot, per una raó personal. Quan vaig llegir *Dysphoria mundi*, va canviar la meua manera de pensar el funcionament del poder, la meua pròpia subjectivitat, i la meua manera de relacionar-me. Quan vaig compartir les meves reflexions amb la meua xarxa d'*amiguis-amants* i d'*amistats radicals* (a la que ara anomeno xarxa simbiòtica), vam superar una mica l'angoixa i la frustració que sentíem davant del creixement de l'extrema dreta arreu d'Europa, perquè vam comprendre, amb molt entusiasme, que abraçant la nostra disfòria i celebrant-la comunitàriament ja estàvem fent la revolució.

7. BIBLIOGRAFIA

- Butler, J. (2021). *Problemes de gènere. El feminisme i la subversió de la identitat*. Barcelona: Angle Editorial.
- Deleuze, D. i Guattari, F. (1985). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Deleuze, D. i Guattari, F. (2010). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Editorial PRE-TEXTOS.
- Di Tullio, A. i Smiraglia, R. (2012) “Debatiendo el papel de la reflexión feminista contemporánea: Judith Butler y Martha Nussbaum”. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía* (2012). No 13. ISSN 1699-7549, pp. 443- 453.
- Foucault, M. (2019). *Historia de la sexualidad: I. La voluntad de saber*. Madrid: Editorial Siglo XXI de España Editores, S. A.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Phillips, T. “‘Electronic heroin’: China's boot camps get tough on internet addicts”. *A The Guardian*. 28 d’agost de l’any 2017.
<https://www.theguardian.com/world/2017/aug/28/electronic-heroin-china-boot-camps-internet-addicts>
- Laplanche, J. i Pontalis, J.B. (2004). *El diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Paidós SAICF.
- Preciado, P. B. (2022). *Dysphoria mundi: El Sonido del Mundo derrumbándose*. Barcelona: EDITORIAL ANAGRAMA, S.A.
- Preciado, P. B. (2008) *Testo yonqui: Sexo, drogas y biopolítica*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, S. A.
- Tena, A. (2023). “La maternitat i l’artista, un abisme entre personalitats”. Dins de: *Revista Incòmoda*. N. 04. *Maternitats* (2023). Igualada: Nexa Impressions.
- Valdés, A. (2024). “Amistad radical”. Dins de: vv.aa. *(h)amor 9 amigas*. Madrid: Editorial Continta Me tienes.