

NOPRÓLOGOS

15 años

NOPRÓLOGOS

SPINOZA CONTEMPORÁNEO I

LEER, ESCUCHAR, ESCRIBIR

AL ACECHO

Apología de la viola d'amore

GALERÍA

MANUAL DE USUARIO

PROPUESTA METODOLÓGICA DE UN SISTEMA DE VARIABLES
QUE LE PERMITE AL LECTOR MEDIR EL VALOR ÉTICO
DE ESTE LIBRO Y QUIZÁ INCLUSO DE OTROS

SPINOZA CONTEMPORÁNEO II

UN FANTASMA ME PIDIÓ EL DOCUMENTO DE POLITICIDAD
Y YO ME LO HABÍA DEJADO EN CASA

OBRA DE LOS PASAJES POSPOLÍTICOS

LOS MAREADOS

Tango pospolítico

LLEGADA AL PAÍS DE LOS MOLÉCULOS

LEIBNIZ IN THE SEA WITH DIAMONDS

Para una historia alucinada de la filosofía



SPINOZA CONTEMPORÁNEO

Prólogo a la primera edición de Gilles Deleuze, *En medio de Spinoza*, octubre de 2003

I.

Sin duda fue Althusser quien lo puso en la frontera de una época, la frontera que señalaba su propia obra. La señalaba porque reunía los elementos propios de una época y los hacía tender hacia un extremo que no soportaba la tensión. Una crisis bien entendida es precisamente esto. No una decadencia de los caracteres que definen un momento, sino una tendencia de esos mismos elementos a hacer estallar los límites del conjunto que los contiene.

Spinoza de aquel lado del borde. Y cuando finalmente estalla, Spinoza también de este lado. Como convocado primero a definir las condiciones que producen la crisis, y a definir luego las condiciones que ella produce. Definitivamente como si su obra delimitara en el siglo xvii la clave de nuestra más estrecha contemporaneidad.

Claro que esto se ha dicho de muchos, de prácticamente todos los autores que son presentados en un prólogo: “su pensamiento permanece absolutamente actual”; “sus reflexiones aún resuenan en el presente”. Pero en el caso de Spinoza esto desborda tanto las relaciones formales de los clichés editoriales como las de la historicidad académica.

La maravillosa singularidad de este desborde es que ocurre como por debajo de aquellas relaciones. Es un desborde que ocurre antes de estar contenido en cualquier historia del pensamiento filosófico. Esa extraña afinidad está más allá de los bordes del continente académico pero no porque haya rebalsado.

Algo rompe la cronología y cada vez que esto ocurre se impone un problema de tiempo. La imagen de Spinoza, recortada en la Holanda renacentista, se adhiere mal a nuestra época. O se adhiere bien como reliquia, seca de tiempos. Apreciamos su firme y sereno escribir, pero su estilo nos esquiva, nos provoca un permanente desajuste. De todos modos no es solo la ejecución. La música misma no se acomoda a nuestros oídos.

Sin embargo, algo nos irrita como en cómplice proximidad. Sentimos una afinidad extraña. Un Spinoza aledaño. Y no porque fugue de su época en una separación propia de filósofo puro y atemporal. Algunos creerán unírsele en una estación de aquel viaje de ensueño. Delatan así más su propia atemporalidad que la del filósofo. Tendrán, seguramente, su Spinoza imaginado.

Spinoza se encuentra tomado por su época, pero no en un sentido inmediato. Rara vez lo veremos “políticamente comprometido”. Sólo oblicuamente se interesará por la realpolitik de su época. Guardará pues una cauta distancia del primer plano ficcional en el que la mayoría de los hombres padecen su falta de filosofía.

¿Qué es lo que pasa entonces, más allá de dicha inmediatez, en el tiempo que envuelve a Spinoza? ¿Qué pasa en su siglo xvii? Es un tiempo —llamémoslo así— de trance ontológico. Una especie de nudo temporal en el que se han condensado todos los problemas del ser al modo de un enorme pliegue trágico. En él se dibuja aún tenue, como una constelación que solo se adivina a la distancia, una razón humana otra. No mucho más tarde sacará ella cuentas y resultado: Dios ha muerto.

Si es cierto que los asesinos siempre encarnan de algún modo la posición que suprimen, una vez muerto el Padre, será el hijo predilecto quien vuelto “Hombre” ocupe su lugar. Sin embargo, lejos se estará con este acto de poner fin al nihilismo. Se tratará más bien de una Restauración. Como de una continuidad lógica.

Lo indefnido aún en aquel tiempo-pliegue eran los nuevos sometimientos, los nuevos signos, las nuevas ficciones e instituciones a las que se someterían los hombres para sostener su existencia autodespreciada. Nuevos edificios morales y de conocimiento. Un teologismo sin Dios teológico. Un tiempo en el que cada primera piedra es todavía signo de una violencia... y de un delirio.

Hombres delirantes. Dicho por Spinoza: quieren que toda la naturaleza sea cómplice de su delirio y, fecundos en ridículas ficciones, la interpretan de mil maravillosos modos. Delirios que no por ser tales deben ser descar-

tados, sino ante los cuales tendremos que batirnos siempre. Spinoza peleará sin descanso; inclinará su lente y sus estocadas hacia los viejos y nuevos signos delirantes, esos absurdos. Pero no lo hará a su vez sin echar luz sobre toda la vida expresiva que queda a las espaldas: aquella alegre y desconocida.

Decir entonces que Spinoza está tomado por su época es a la vez la exigencia de asumir una temporalidad intensa. Ni la temporalidad plena que pone al pasado como lo otro, ni la atemporalidad que lo pone como lo mismo. Es la singularidad de una época y los pocos modos de lectura y de vida que la encarnan. Eso es Spinoza. Quizás esto explique algo de su irritante inminencia.

Hay épocas apremiantes. Se dibuja hoy igualmente tenue, como una nueva constelación que solo se adivinará a la distancia, otro borde de la modernidad. La experiencia moderna, cuyas primeras piedras se ponían en los tiempos de Spinoza, entrega hoy sus últimos respiros extenuados. El amplio dispositivo de protección ante el peligro que constituye la vida, surgido a modo de huida de aquel incierto nudo-plegue, se deshace. Como si el ropaje prolijo que ocultó la maraña comenzara a deshilacharse. La experiencia de la propia desnudez y la desértica intemperie del mundo. ¿De qué manera nos vestiremos? Nadie parece por ahora atinar con un nuevo traje.

Se delimita así un campo para aquella extraña afinidad. Un tiempo singular en una zona-frontera. Ambos bordes de la modernidad. Un mejor oído para las preguntas. Disposición práctica y gusto salvaje. Afán de misterio y juego de desvíos. Una deriva indeterminada.

Es entonces una afinidad tan anterior a la historia del pensamiento filosófico, que ni siquiera reclama su Nombre. No hay hoy spinozistas por fuera del mundo académico. Y sobre todo no es necesario que los haya. No hay spinozistas prácticos, como sí hubo marxistas prácticos, aplicadores de la teoría.

Spinoza estalla contemporáneo en una afinidad sin Nombre que está en los núcleos del pensamiento práctico que aprendemos *en* y que sostienen nuestras experiencias individuales y colectivas contemporáneas.

II.

Hemos hecho la experiencia de una desolación. Y la destrucción de un mecanismo. La propia ausencia. Y la destrucción del llamado de la totalidad. Hay ante todo la experiencia de una diáspora: en la totalidad, siempre que

se mire bien, no hay nadie. Como si fuera un vacío. Un vacío lleno, puesto que ahí están todo y todos. Y al mismo tiempo no hay nada ni nadie.

Cada época define su problema en torno a un idealismo. El de la nuestra es el idealismo de la totalidad. Y un circuito desgastado, transitado mil e infinitas veces; tanto que se desgasta. Se astilla. Se pudre como un muelle. Se desclava y destartala. Tambalea y cruje. Cada vez que la totalidad nos convoca a transformarla, a reformarla, a conservarla, destruirla, cada enésima vez no estamos. ¿Se entiende que no es escepticismo? No es que no hemos podido. No estamos. En la totalidad no hay nadie. Los circuitos —el Partido, las elecciones, el empleo, etc.— se astillan. Cada circuito conduce un desierto de ser. Ser en desierto. ¡Desertores!

Hay un sentido del materialismo para nuestra época. El de conducir a los desertores. Conducir unos circuitos de vida en paralelo al idealismo de la totalidad. Entonces, no que la totalidad no exista, sino que solo está en los modos en los que existe, y estos modos no son reductibles. Pensar en paralelo. Entrever la singularidad del modo. Desverticalizar el ser. No hay problemas de totalidad para la vida de una persona. Nadie tiene como problema “ser desocupado”. Tiene, sí, unas distancias a cosas y personas concretas que se han estirado, tiene la angustia como un estiramiento de su espacio, tiene incluso la desaparición en su espacio de algunas cosas y personas, tiene sus contactos precisos que se activan ahora de otro modo, tiene incluso determinadas ocupaciones. Para cada existencia (individual o colectiva), hay solo problemas de su cuerpo en relación con los otros, cosas o personas, de cómo estas relaciones concretas se componen de tal modo que angostan o ensanchan la existencia. Y esto va tanto para un colectivo que organiza y protege relaciones comunitarias como para el capitalismo que habita concretamente nuestra vida. Nadie encuentra nada diciendo “soy anticapitalista” o “soy explotado”. En la totalidad no hay nadie.

Buscar entonces qué podemos y qué no en la trama de relaciones que componemos. Toda la crítica epocal a los partidos políticos y las organizaciones sindicales, bien entendida y en el fondo, no es más que esto: si la organización de un colectivo está en relación a la función y los deberes definidos en una totalidad o en relación a modificar la existencia de quienes lo componen. ¿Ambas? Al mismo tiempo, imposible. Hemos hecho la experiencia y se sigue haciendo. Quien hace lo uno no hace lo otro: paralelismo. El paralelismo entre el idealismo de la totalidad y el materialismo de la vida.

Algo de una física de la vida es necesario para evitar hoy los materialismos idealistas.

Hay luego la experiencia de la incomunicación en el conocimiento. Hay toda una técnica, hay templos y ritos dedicados a la universalidad del saber. Del saber ignorar. El drama intelectual de la época no es el de una verdad estallada. Es el de una incomunicación. El conocimiento no comunica con existencias, se desconecta. Cada categoría, cada universal, cada clasificación desconecta. O es función de una desconexión. Para cada desconexión una noción universal. El problema con lo abstracto no es de epistemología, es de comunicación de la existencia.

Este drama lo ha vivido cualquiera que no sea lo suficientemente obstinado. Miramos desde afuera y decimos: son reformistas, son trotskistas, son estatistas, son autonomistas o son desocupados, son de clase media. Es la noción de una desconexión que no comunica nada en nuestra existencia. Y luego estamos adentro, hablando y viviendo y encontramos variaciones, curvas, intensidades. Y ritmos y tonos y modos. Problemas y silencios y dudas. Infinidad de saberes irreductibles e ideologías locales. Después de esta experiencia, nunca podríamos usar la categoría universal sin hacer aclaraciones al infinito sobre todo lo que no dice. Tan al infinito que preferimos no usarla.

Solo en tanto y al tiempo que componemos esa conexión es que hay comunicación entre existencias. La comunicación ya no ocurre entre partes. Es la expresión en el pensamiento de una vida común en ese común. Se comunican extrañamente en ese común. Y hacia afuera tienden a incomunicar. ¿Cómo expresar adecuadamente eso que no somos? ¿Cómo comunicar un exterior? ¿Cómo comunicar a un exterior? Necesariamente, no hay forma de comunicarse una desconexión. Imaginamos para la serie de desconexiones que no podemos entender, una totalidad que la hace funcionar, dotada de una voluntad o un *telos*. Más precisamente de una voluntad y un telos, ya que solo de un ente dotado de voluntad puede esperarse que se ponga fines.

Entonces, solo entendemos aquella realidad que somos en una serie de conexiones. Basta como demostración el hecho de que nunca aplicamos nociones universales a nosotros mismos, o al colectivo del que formamos parte y sus actividades. Nunca tenemos una respuesta total y universal cuando se nos pregunta ¿por qué hacen lo que hacen? Infinidad de encrucijadas cercanas, de tactos intuitivos lejanos, de nudos prácticos de existen-

cia... Esas cosas no se saben, se comunican. En todo caso, cuando damos la respuesta total y universal, sabemos muy bien que estamos mintiendo. Hay que compartir una vida para no mentir.

La tercera experiencia es la de un disgusto. Es quizás la primaria. Hay algo del paisaje que se afea cuando habla un “crítico”. Dibuja mil miserias y una mueca de asco en nuestras caras. Mil miserias diarias desde el crítico de cine hasta el crítico filósofo, pasando obviamente por el político y el periodista: los sufrimientos del país, la vanidad humana, la vacuidad, la tragedia. La crítica filosófica. La tradición crítica.

Pero no son solo las miserias. No es ese el problema. Es una cuestión de composición del paisaje. Es el modo en el cual el crítico compone un paisaje en el que a cada miseria de las mil, le corresponde una de mil formas de salvación. Por separado sería otra cosa. Pero en la composición, en esa composición...

Se ilumina un goce en el paisaje completo. El crítico (que es también el crítico en el colectivo, en la calle, en el kiosco de diarios, etc.) es la función social de un disfrute. Un disfrute perverso de un juego de distancias. Distancia entre dos imágenes —la de la miseria y la de la salvación— que solo se produce a condición de que aparezcan juntas. ¿Cuánto falta para llegar desde esta miseria a la salvación? Tan cerca ahora, tan lejos después pero siempre a distancia... midamos un poquito más... midamos... ¿Por qué se produce este goce? No lo sabemos. Pero intuimos que es el soporte psíquico positivo de una vida miserable: cuanto más mal esté el mundo, más goce. La tercera es, entonces, la experiencia del disgusto ante el morbo del crítico.

Una última: la experiencia del desgaste en el poder y de los bajos de poder, que es la experiencia de una parcial pero fundamental ineficacia. ¿Se pueden hacer cosas en el poder, en cualquier situación de poder? Sí, claro. En el poder se pueden hacer cosas... en el poder. Se puede hacer un poder más compartido y deliberado en el poder, un poder menos policíaco en el poder, un poder más asambleario en el poder, etc. Pero nunca en el poder y por el poder, en cualquier situación, se ha podido hacer algo más allá del poder. Se cambian correlaciones de fuerzas, se rompen y arman alianzas, se hace ingeniería electoral e incluso se organizan enormes asambleas. Cambios en el poder. Importantes cambios en el poder. Pero Afuera nada.

Esto cansa, agota energías, angustia. Desgasta. Probablemente solo continuamos porque esto es insumo para la economía del goce por la crítica. Afuera, entiéndase, es toda nuestra vida que ocurre más allá del poder.

Y repentinamente algo ocurre Afuera. Algo que en el poder no se esperaba o algo que en el poder se anunciaba desde hacía 10 años y nunca pasaba –se gozaba pero no se esperaba–. Una patada a los ojos abiertísimos: ¡Afuera vive más allá del poder! Como en paralelo, Afuera se mueve y muta, se incalcula. Se descubre para esos ojos abiertísimos un existir sinuoso del poder en la vida, bajos y altos de poder, curvas. Más allá del idealismo del poder está el poder en la vida, pero como una zona de dunas.

Descubrimos los bajos de poder. Hay zonas espaciales o temporales en las que el poder se achata, como si se diluyera, se aplanara hasta tal punto que queda como piso, como apoyo de nuestro andar. Queda abajo. Infinidad de actividades, de organizaciones de actividades, de contactos y encuentros no exigen el problema del poder. No exigen mandato u obediencia (ni siquiera del tipo ultrademocrática). Son los bajos de poder. Y luego los altos. Son curvas de poder. Es una función: a cada relación de desconexión-incomunicación entre existencias (o a cada grado de esa relación) le corresponde una (o un grado) de mandato/obediencia.

Esto es una experiencia cotidiana básica: cuando alguno se me presenta como extraño reclamo una instancia que me lo regule (sea con violencia democrática si es que acordamos, o sea de la otra). No es tan difícil ser el Estado. Vivir como Estado cotidianamente. Por esto el poder es amigo del individualismo. Por esto lo es de las nociones universales. Por esto el poder no es contingente. Está en una determinada zona de la vida, en el grado que necesariamente le corresponde a las relaciones que la componen.

Pero es por esto que, al tiempo que importante, es siempre secundario. No son las relaciones de poder que mantenemos las que definen las relaciones que componen nuestra existencia, sino a la inversa: finalmente nuestra existencia es siempre lo que puede ser y solo en función de ello mantenemos o no relaciones de poder.

Experiencias sin Nombre, que ocurren mucho más acá de la historia del pensamiento filosófico. Es a este pensamiento práctico que le llega Spinoza como una afinidad.

III

Como sea, no es del todo cierto que “le llega Spinoza”. Como ocurría donde la causa sui fundaba la causalidad estructural, Spinoza fundaba el materialismo histórico y el paralelismo la diferencia específica, lo que tenemos

de este lado no es estrictamente Spinoza. Hoy nunca lo leemos, es imposible. Lo que agrega complejidad a aquella afinidad es que el pasaje que la conduce tiene un nombre de tremenda singularidad. Hoy nunca leemos a Spinoza, sino ese pasaje a un lugar preciso de nuestra época que lleva el nombre de Gilles Deleuze.

Dicho pasaje no es un simple puente que uniría dos orillas definidas. Es más parecido a un río revuelto que lo quiebra. Que inunda orillas. Ahí está Spinoza. Está Deleuze. ¿Están ahí solos o juntos? ¿Qué es cada uno a cada instante?

¿Está Spinoza tal cual fue? De ningún modo. Ninguno de ellos permitiría tal imposible simpleza. Entonces, ¿Deleuze ha inventado su propio Spinoza? Sinceramente, es la primera sensación que se tiene. Pero ni un solo instante pierde su rastro. En ningún momento le ofrece a Spinoza un cuerpo extraño al suyo. Pero, ¿no lo ha forzado un poco? ¡Válgame Dios! ¡Claro que sí!

Pero lo ha hecho en un sentido estricto, casi rígido: ha desplegado los impensados de Spinoza. Merleau-Ponty dijo en una ocasión que heredar un pensamiento significa lidiar con sus impensados. No un vacío a llenar sino más bien un posible a desplegar. Un impensado en Spinoza y no algo que él no pensó. Algo solo es pensable en el dominio por él circunscrito. Deleuze gustó (in)definir su relación con Spinoza como un estar en medio de aquel.

¿Qué hace pues, Deleuze, en medio de Spinoza? En su primera inmersión, Deleuze acoge la división que aquel formulaba entre distinciones numéricas y distinciones reales. Consiste en delimitar aquellas distinciones mensurables –división del mundo en partes obtenida por la actividad de la razón– de las distinciones reales o sustanciales –diferencia cualitativa de grados intensivos– que no tienen expresión numérica. Esta delimitación, pensada por Spinoza, le permite proponer la existencia de una única sustancia para todos los atributos, valorar la entidad de los modos, pensar la relación finito-infinito y, en fin, demostrar el carácter necesario del Ser. Más aún, llevando la distinción real al absoluto, la teoría de Spinoza se hace capaz de expresar la diferencia en el Ser y alumbrar la vida de las singularidades en un mismo plano ontológico de variación universal.

Llegados a este punto ya no sabemos a ciencia cierta quién es el que habla. Las aguas están movidas. Es el efecto de una zambullida. El texto trabajado –ya no el original, pero tampoco el sujeto que lo trabaja– hace lo suyo. Como si tuviera vida propia. Hablan proposiciones que habitan efectivamente la obra de Spinoza como efecto de la lectura de Deleuze.

¿Qué nuevos posibles actos del pensar están ya en esa vieja obra? Para Deleuze, el fundamental está implicado en el concepto –pensado e impensado– de expresión. El pensamiento de la expresión asume toda la complejidad implicada en la relación entre el Uno y lo múltiple –la Sustancia y los modos en Spinoza–. Remite a un principio sintético: la complicación, que designa a su vez la presencia de lo múltiple en el Uno y del Uno en lo múltiple.

Pero esto que suena a hermosa filosofía pura no habla más que de aquella alegre y desconocida vida expresiva. Esta vida, opuesto inconciliable de signos y representaciones, es la que estará siempre complicada. Por eso el desajustante verbo de Spinoza. Por eso la ingobernable escritura de Deleuze. Son pensamientos que reanudan el movimiento del mundo, creando los conceptos acordes al continuo estado de excepción que es su regla. Pensamientos como variaciones de aquella vida expresiva.

Estos pensamiento pueden no decirnos nada. Porque al tiempo que componen intensamente en un punto, se desentienden del resto con igual fuerza. Esos escurridizos pueden abandonarnos en cualquier momento. Pero esto mismo –tardíamente lo sentimos– es lo que hace posible y necesaria una afinidad temporal.

Es en función de esta afinidad indefinida pero delimitada por esta constelación compuesta de la obra de Spinoza, de nuestra propia experiencia epocal y del pensamiento de Deleuze que presentamos este libro.

LEER, ESCUCHAR, ESCRIBIR

Prólogo a Gilles Deleuze, *Derrames entre el capitalismo y esquizofrenia*, mayo de 2005

Hay en la música Antigua una yuxtaposición constante de variaciones separadas por cadencias que no conduce hacia ninguna parte. Siempre se dice lo mismo, pero no tanto. Como voces humanas en un diálogo de locos.

Sucedan muchas cosas, siempre suceden. Una erosión, un polvo que vuela, se golpea, erosiona, rebota y forma un montículo. O dos, o tres... Contra un zócalo, sobre un ramita en el piso, en un agujerito de la pared. No sale en los diarios ni en la tele ni lo discuten los gobernantes. Unos tres acá, cinco allá, doscientos que se juntaron, un gran quilombo de miles, y entre esos miles cuatro o cinco otra vez armaron algo extraño que no sale en los diarios ni en la tele. Minusculidad erosiva/amontonativa. Así funciona.

¿Cómo se lee esto? Hay que hacer una experimentación e ir obteniendo un método. “Siempre se trata de flujos”, dice Deleuze. ¿Qué hacer con ese enunciado para que no se vuelva de sujeto a sujeto? Una especie de retroactiva, de rebote inmediato, de líquido que reviente contra el punto después de la palabra “flujos” y retorne como una ola sobre el enunciado manteniéndolo líquido. No es tan fácil leer. No es preguntarse quién lo dice, cuál su sentido, qué significará ese concepto. No es tan fácil leer un experimento de escritura. Se requiere un experimento de lectura, que es una cosa mucho más rara.

Lo cierto es que desde la música se hace mucho más sencillo pensar en un flujo no representativo, no figurativo, no significativo. El sonido es una vibración, una cantidad de vibraciones por segundo. Pero eso no interesa,

lo que importa es que la definición de la física coincide con la experiencia inmediata del tipo que se sentó a escuchar música. Claro que hay una infinidad de formas de figurarla, y que no hacerlo es un trabajo. Este es el índice de que no es la esencia de su materialidad lo que importa, sino más bien la configuración social y el régimen de los órganos en los que se inscribe.

De todos modos, el punto de partida para cualquier experimento tiene que ser no represivo.

Primera proposición de lógica infalible generacional, es decir, felizmente infantil: si la derecha es ultrademócrata, entonces el poder es inmanente. Y su verificación empírica: la derecha es ultrademócrata, luego cualquier poder solo puede anudarse antes que nada en la obediencia a sí mismo, en la unidad y la escisión subjetiva. QED.

De sujeto a sujeto, la música también ha sido dividida, organizada. Pero a veces se nos escurre. A veces no se puede abrir los brazos extensísimos, abrazar todo el aire y mandarlo derecho al pecho, al centro de la mismidad. Es el anti-Kate Winslet en Titanic. A veces no se puede sentir tomando y se siente dejando correr. En lugar de abrazarla, la vibración gotea masivamente el cuerpo. Se llueve. ¿O acaso se cree que la música se escucha? Para que se derrame hay que ahuecarse. La música hará huecos.

Si no queda hoy ningún pastor, querer destruirlo es darle vida. Ningún pastor, un único rebaño, y en cada una de las dos orejas de todos, un eco: ¿qué hago? ¿qué quiero? ¿quién soy? No hay que contestar los llamados, ni siquiera los del lector, ni siquiera los propios. Orejas pequeñas, orejas musicales.

Como si el órgano-oído tuviera alguna ventaja respecto del órgano-ojo. Como si el órgano-ojo fuera casi una función signifiante, como una función busca-formas, y el órgano-oído por momentos no. Habrá órganos-ojos más vivos que los nuestros. Esto no importa. Lo importante es indagar en una experiencia, en sus elementos y mecanismos: si el conocimiento no comunica, cómo hacer una experiencia de comunicación. Indagar sobre la experiencia musical para obtener un método.

Como parado y girando sin cuerpo en el medio del aire el oído corta cada nota y anexa, luego de que es cortada, la que sigue: corte de nota-anexión (que supone un corte). El método es extensible, pero opera siempre produciendo una mónada y una anexión.

Ya no vamos a dar una clase sobre epocalidad. Intentamos ser tan escuetos como nos es posible. Para el anterior ciclo de luchas, la cuestión del

deseo era cómo ponerlo a funcionar más allá del individuo. Para el presente, parece ser cómo evitar que el deseo colectivo o individual funcione en una posición de sujeto.

La cuestión no es quién soy, qué hago, qué quiero. En la totalidad no hay nadie. La cuestión es cómo componer: cómo y qué bloqueo, cómo y qué corto, cómo y qué anexo. ¿Cómo y qué máquina hago funcionar? ¿Cómo funcionar como pieza de una máquina que bloquee, corte, anexe el enunciado de tal modo que este permanezca en el terreno de su propia afirmación sin sujeto?

Sucedan muchas cosas. Un montón acá, otro allá, cinco o veinte, mucho se ha hecho en el terreno de las búsquedas llamadas autónomas y múltiples. Con variedad de desarrollos y resultados, hay en ese terreno toda una brecha abierta, un funcionamiento efectivo y un pensamiento: infinidad de organizaciones, grupos y grupúsculos experimentan en nuevas relaciones de existencia colectiva. Minusculidad erosiva/amontonativa. Así funciona.

Pero cuando se trata de la producción de enunciados, parece haber una inadecuación importante. Todas las relaciones parecen registrarse en el modo de la asamblea, la entrevista, la declaración, el diálogo, el manifiesto, la investigación, el ensayo o... el maldito prólogo. Es solo una intuición. No hay —o no vemos: órgano-ojo moderno— prácticas de experimentación en el terreno de la producción de enunciados.

Un experimento es siempre doble y no permite duplicidades: se experimenta sobre la reacción de una materia y su funcionamiento, pero se experimenta el propio método de experimentación sobre ella.

No es una innovación de cualquier tipo. Cuando un surrealista lee una poesía incoherente, grosera, impertinente y el público abuchea, la obra no es la poesía, es toda la escena. ¿Qué pasa si...? Si hay “arte experimental”, tendría que operar así. Sin realización prodigiosa ni ojos visionarios: hay algo del azar y del orden de la probabilidad que funciona más allá del público y del artista.

Con la mayor seriedad en el registro y en el método, hay que hacer experimentaciones enunciativas. Un experimento no es una investigación más abierta. Un experimento no es una investigación porque se hace bajo la forma “¿Qué pasa si...?”. No tiene más objetivo que poner a andar el hueco de una indeterminación. La investigación es posterior al experimento, registra qué pasó. Es necesaria, pero hay que someterla a él.

La música hará huecos. Lo molar, formal y musicológicamente hablando, está en fuga: la música se organiza en capas no subordinadas releando la microforma melódica del ornamento molecular. Si se quiere, hay incluso un paso en el medio: la idea de la “no conducción”. Hay en la música Antigua una yuxtaposición constante de variaciones (ornamentos moleculares) separadas por cadencias que no conduce hacia ninguna parte (nota técnica: de allí el llamado “fraseo corto”). Siempre se dice lo mismo, pero no tanto. Como voces humanas en un diálogo de locos.

Hablamos de producción, de modos de producción, no de innovaciones. Y por eso la tradición en esta tarea, que cupo al arte durante tanto tiempo, pesa más en contra que a favor del artista contemporáneo. Porque en la “experimentación estética”, el “estética” le gana a la “experimentación”, la resitúa fuera de la producción y la conduce otra vez y bajo distintas formas al espectador manos en la espalda parado frente al cuadro con su conciencia o su inconsciente afectado (que para el caso da igual, pues un inconsciente no deja de ser un sujeto).

Hoy primero están las letras, una canción se subordina a su letra, se convierte en su letra, o acompaña a la letra y a su título. Es la operación menos violenta y más escandalosa, como una invasión del signo, una anejió territorial. Un añadido que se añade sobre sí el conjunto de las vibraciones y produce el fondo milagroso de toda canción: el sentido (sensible del artista). La letra no tiene la culpa, pero habría que empezar a experimentar con una música sin letra. O empezar por morderse la lengua.

¿Cómo se lee esto? De sujeto a sujeto no se entiende nada o no ha sido escrito para ser entendido. Nada es más cierto. Si el conocimiento no comunica, es probablemente porque ocurre como con la música: cuando la serie dispone de la pieza-oído para que cuelgue en ella cada nota, lo que queda es el sentido subjetivo de la obra y del que escucha. “Siempre se trata de flujos”, dice Deleuze, pero si se cuelga ese enunciado a alguna serie, ya está todo perdido, solo queda el sentido subjetivo de la obra y del que lee. No se entiende nada o nada ha sido escrito para ser entendido.

Más allá de la lírica, está la figuración serial misma de la canción: intro - estrofa - estrofa - estribillo - estrofa - estrofa - estribillo - estribillo - cadencia o estribillo al palo. El sentido es una cosa bastante hija de puta, mucho más de lo que suele pensarse. No es solo la conexión de un sonido a una imagen-significado, a una imagen nombrada. Hay todo un terreno

de lo no-nombrado que pertenece al campo del sentido, como la serie básica de una canción. Para señalar esto es que existe el arte no figurativo.

Se han organizado fiestas, asados, brindis y kermeses: el sólido moderno deviene fluido en derrame. Cada vez que se solidifica suena a mentira. Pero cada vez que se fluidifica también. La tendencia epocal no es a la fluidez sin más, es a la fluidez impotente. Se olvida siempre que la impotencia tiene dos extremos: o se fija el movimiento o se lo aparenta. No somos canguros: saltar de un punto a otro no es moverse, cada salto construye dos puntos fijos. La naturaleza no anda a los saltos, no anda sucesivamente fija. Por eso en plástica como en música las figuras más jodidas son las no figurativas.

Nunca habló Cactus. Todo grupúsculo sabe cómo hacerlo: un miembro o dos a quienes los demás corrigen alguna cosa, una reunión en la que se acordó una serie de puntos que decir y opiniones que dar. Pero fundamentalmente hoy no habla Cactus, y esto pretende ser positivo. La cuestión no es lo múltiple, la cuestión es qué producir en lo múltiple.

En el paso musical del Barroco al Clásico suceden cosas extrañas. El fondo único de variaciones infinitas deviene en la sonata una disyunción exclusiva que organiza la serie: Tema A/Tema B/Tema A. Entre la oposición que determina las posibles combinatorias sin variación y la serie, se tragan el infinito y se cierra la obra. Ya no digamos canciones, para cada sonido una referencia y se tiene para cada posible la serie transversal a la que pertenece, de modo que cada nota no vale en relación al añadido, sino a la que organiza la serie de añadiduras. Si la tonalidad organiza la serie transversal, la armonía hace lo propio con la vertical: órgano oreja moderna. Es la posición de sujeto en la música, es lo que se llama "oído absolutista". Todo empieza cuando la armonía dice: *La Musique c'est moi*. Eso es el clasicismo.

La posición de sujeto no es una entelequia trascendente. La Unidad no es una entelequia trascendente. No vengan con que uno parece el Estado y la otra la Iglesia. Son un conjunto de operaciones precisas y bien simples que hay que conocer e intentar trabar.

El punto de partida de todo experimento tiene que ser no represivo. El último gesto del que se ahoga en su propio mar es informar a los naufragos de la miseria reinante. El maldito clama por represión, por que lo liberen. El problema con la represión no es el dolor, es lo que de él se fija. El poder actúa por desplazamiento, nunca se fija lo que se reprime. Es bastante cotidiano: cada vez que puteamos contra una prohibición, lo que se fija es nuestra producción de enunciados. Doblemente jodidos.

¿Qué pasa si... se sustituyen unas operaciones por otras en un texto?
¿**Qué pasa** con el sujeto de la enunciación **si** se produce desde la dispersión a partir de anexiones no lineales bloqueando la serialización y la reconducción circular al origen?

A nivel de la producción de enunciados, una posición de sujeto requiere en primer lugar de operaciones de serialización: producir series enunciativas, cortar pequeñas unidades que actúen por diferencia (párrafos, capítulos, temas, épocas, conceptos, momentos, géneros, tipos, etc., etc., etc). En segundo lugar un alineamiento de las series: operación física y externa que pone las series en línea, como un batallón frente al general. No hay nada en cada serie que determine una relación lineal con otra, solo la linealidad como el efecto más probable. Por último, la circularidad: doblar la línea hasta que toque su punto de inicio, operación de cierre. Eso es la Unidad, eso es un sujeto de la enunciación: un conjunto de operaciones precisas.

Hay en la música Antigua una yuxtaposición constante de variaciones separadas por cadencias que no conduce hacia ninguna parte. Siempre se dice lo mismo, pero no tanto. Como voces humanas en un diálogo de locos.

AL ACECHO APOLOGÍA DE LA VIOLA D'AMORE

Prólogo a la primera edición de Gilles Deleuze, *Exasperación de la filosofía*, octubre de 2006

Hacia adentro.

Hacia adentro una especie de hundimiento de la cara en lo ínfimo, en las pequeñas ondas, relieves casi planos, leves inclinaciones se arrugan y angostan, se tensan, algunas se afilan; es una nervadura –es doble– que después de unos segundos de intensa y fija mirada... ahora sí... sale, es la continuación de o solo es una hondonada suave que no... o sí... que ¿es solo una sombra? Ahora a seguir la sombra, pero son manchas, como enchastres de sombras todas negras pero marrón-negras, rojo-negras, azul-negras, y de nuevo avanza como una nube de tormenta un manto que rechaza la fusión del ojo, de nuevo todas negras. De nuevo una sombra. Bien. Empezar otra vez, buscar a los costados. ¿Qué proyecta la sombra, una sombra de qué? De pequeñas ondas, relieves casi planos, inclinaciones, una nervadura, una hondonada y una sombra. Una sombra de sí misma.

Hacia fuera.

Hacia fuera, hacia afuera, hacia fuera, vamos, podemos; un brazo adelante, remando, fuerza, el otro, con fuerza, hacia fuera, la pierna enterrada, el barro, sí, sacarla, hacia delante, la otra, hacia afuera la cintura, las piernas, los brazos, con fuerza y empuje, abrir una ventana, la otra, otra, la otra, la puerta... luz, luz, luz... saturación de luz.

Pero si tuviera los ojos recostados en la redondez de las figuras que se hacen en la penumbra húmeda de un cuarto oscuro, en un día de enero en

Bs. As. –digamos 30º– con un sol de mediodía que no se deja ver porque brilla inmenso intenso en cada partícula de aire, nunca, pero nunca jamás, sacaría violentamente la cabeza con los ojos redondos a un patio de 3x3 todo pintado de blanco brillante.

Hacia fuera.

Nada.

Sin puertas ni ventanas.

Hacia adentro un fondo inconsciente material común a todos, hecho de infinidad de fuerzas, inclinaciones y percepciones, variaciones, desplazamientos e integraciones. Ya estamos hechos de todo lo que podríamos ser. Lo bueno y lo malo.

Hacia adentro:

Una habitación es como un campo gravitatorio. Fuerzas de atracción y repulsión de objetos, un cuerpo como un planeta, como una formación de masa por gravedad, por atracción y rodeamiento de cosas. “Mis cosas”. Y el “mi” no es un posesivo, es una línea de fuerza de atracción que condensa un cuerpo. Hay un inconsciente burgués en cada habitación.

El alineamiento de todas las visiones deambulantes y la confluencia de todas las líneas de visión en un punto; el efecto expansivo de un silencio fundamental y la contracción rígida de todos los oídos a la espera. Un inconsciente condensador de masas, un fascista en cada músico, en cada profesor.

Un cuerpo diluido entero en energía volcada sobre un molde punzante rígido, rasgar en cada papel la fosa que separa una palabra de otra, los párrafos, los libros, las tradiciones. ¡Un Imperio de Fronteras! Un inconsciente de estadista en cada filosofía.

Es una ética porque ya somos todo lo que podríamos ser. Lo bueno y lo malo. Es una ética porque no hay la frontera fácil y diáfana de la conversión. ¿Cómo, cuándo me convertí en esto que soy? ¿Qué le pasó, cuándo dejó de ser lo que era? ¿Cuándo se terminó la revuelta, cuándo la revolución se convirtió en esto? Ya somos y es una integración de fuerzas materiales inconscientes burguesas, fascistas, estatales. La pregunta es cómo se desplazan, varían, se amplían e integran. ¿Cómo las ondas de una vibración infrahumana orquestada de membranas auditivas, tactos y cuerdas deviene fuerza gravitatoria que actúa como núcleo sobre oídos rígidos en lugar de

objetos y acaba por girar alrededor de un “Mi” imperial? O sea, ¿cómo una música deviene Fito Páez?

“¿Pero qué pasó?”. Nadie se vuelve de repente un hijo de puta. Nada se convierte en una mierda. Ni Fito Páez, ni nosotros, ni la Revolución Rusa, ni Fidel, ni El Acontecimiento 19/20 de diciembre de 2001. Ya todo está ahí. Hay que estar alerta, al acecho. Y el acecho es una categoría ontológica. Hay que lograr estar donde se pueda seguir el fondo de las pequeñas inclinaciones que componen el alma. La nuestra y la de todo lo otro.

Para evitar la tiranía de El Acontecimiento. Evitar el régimen del afuera, de la plena luz, del trabajo forzado. Evitar que arrase con todo, que amontone todas las temporalidades y las vidas sobre su propio muro para poder decir: “He aquí mi fortaleza amurallada, mi círculo cerrado revoltoso y agitado de la pura contingencia en la línea de la necesidad”. Y sigue: “Soy el nuevo origen, el principio, síganme, sean fieles, continúenme”. Y sigue: “¡Vamos!, hacia afuera, hacia afuera, podemos; un brazo adelante, remando, fuerza, el otro, con fuerza, hacia fuera, hacia delante, con fuerza y empuje; encuéntrense, salgan, díganme, abran las ventanas, la otra, otra, la otra, la puerta!”... luz, luz, luz... saturación de luz.

Hacia afuera.

Nada.

Sin puertas ni ventanas.

Para evitar la tiranía de El Acontecimiento:

... porque todo es acontecimiento, el mundo está hecho de eso. Una planta, una música, una frase, un libro en un momento, un grupito, una persona, un 19/20. Que no muchos encuentren en qué punto la curva de las pequeñas vibraciones de una planta hace tangente con nuestra curva, no hace a la planta menos acontecimiento. Que muchos encuentren en qué punto la curva de pequeñas vibraciones del 19/20 hace tangente con su curva, no lo hace más acontecimiento. Lo hace solo más peligroso.

... porque la curva singular de un acontecimiento está poblada de puntos ordinarios inconscientes. Un acontecimiento es como una función matemática, una operación singular que ordena las transformaciones de la población de pequeñas inclinaciones o vibraciones inconscientes. Respira el fascista en la inhalación armónica de los pulmones de la masa, tironea

el burgués de sus cosas, remonta el trono el estadista en cada demarcación identitaria, en cada expulsión, en cada principio afirmado contra.

... principalmente porque hay una infinidad de porciones de curvas (nuestras) que ni siquiera rozaron la del acontecimiento, hay todo un mundo que pasaba y sigue pasando al costado. ¿Por qué todos y todo tiene que confluir en él?

... porque continúa una ética de la catástrofe. Es decir, una ética de la reconstrucción, de la posdictadura. Rehacer, relevantar, recomponer, reagruparse, juntarse, ir, ir, ir, llegar, reconocerse... hacia fuera, hacia fuera, vamos, podemos, hacia delante, hacia afuera, con fuerza, todo está afuera. Una ética de las conexiones. ¿No es aún la pequeña inquietud inconsciente que vibra en esos encuentros impuestos desde la pura exterioridad que construye El Acontecimiento? ¿No es lo que vibra en las “redes”, locales o globales? Una militancia de estar conectado o de conectar, de estar hacia fuera, salirse, salirse, salirse, despartarse. Una carcasa toda puertas y ventanas.

Una monadología puede ser una ética de los encuentros grupusculares.

No puede ser aislamiento porque eso no existe, no es del orden del acecho. Lo que existe es un fondo inconsciente material común a todos, hecho de infinidad de fuerzas, inclinaciones y percepciones, variaciones, desplazamientos e integraciones. Ya está todo, todos estamos hechos de todo lo que podríamos ser. Nada hacia fuera.

Aislamiento es la extensión arrasada y desértica del régimen de la pura exterioridad. La monadología es otro régimen, otro modo de estar.

Por esas cosas del azar objetivo [al acecho, en el punto tangente de nuestra curva, la de una población de cochinilla en un jazmín, la de la Monadología y la de un pensamiento abismado en una situación revolucionaria] nos encontramos antes de la catástrofe con un texto de Santucho, *Poder burgués y poder revolucionario*. El texto lee la situación abierta por un nuevo ciclo de luchas obreras. ¿“Lee”? ¿Qué quiere decir que “lee”? Quiere decir que pone al Partido como superficie de escritura de una porción del mundo a través de una modificación interna. El comité de fábrica es condición de lectura de un acontecimiento y condición de escritura adentro. Es de la fábrica, pero en el Partido. Una distinción más en la realidad interna, una modificación del ser que envuelve una única operación: el acontecimiento escribe y el Partido lee. No es aislamiento, es otro régimen, es estar sin puertas ni ventanas. No es aislamiento, es expresar el mundo. Pero lo que pasa solo

se expresa como una distinción más en el ser, un grado más de realidad. La única expresión posible es la que ocurre en una modificación interna.

Una monadología puede ser una ética de los encuentros grupusculares. Es una ética de parásitos mutantes. Hay que alimentarse, usar, incorporarse el mundo, absorber, chupar, libar acontecimientos, parasitar vidas, pensamientos, energías, vibraciones, experiencias de otros. Pero únicamente cuando podemos hacer que nos habiten en una modificación interna. Si no se puede, no vale la pena (la pena: afuera, afuera, vamos, podemos, con fuerza, afuera, la luz, luz, luz... saturación de luz). También dejarse parasitar, pero eso es más fácil. Un mundo sin conexiones. Solo modificaciones internas de algo o alguien habitadas por algo o alguien, eso sería una relación. En lugar de redes, un mundo hecho solamente de incrustaciones. Un espacio grupuscular.

Hacia adentro,

sin puertas ni ventanas,

hay que estar alerta, al acecho,

hay que lograr estar donde se pueda seguir el fondo

de las pequeñas inclinaciones que componen el alma. ¿Cómo?

[Prescendencia subjetiva o expresión inhumana. Lo inconcebible es que hayan puesto cuerdas imposibles de tocar porque están debajo de las otras, cuerdas que no son ellas mismas superficie para el despliegue del músico virtuoso que no solo tocaría seis, sino doce. Están allí no para expresión del músico, sino para expresión de la naturaleza del material. La virtud del músico es hacer sonar a la naturaleza]

Imaginen un instrumento de cuerdas que debajo de las cuerdas que se tocan tiene toda otra serie de cuerdas que no están allí para tocarse, que están únicamente para vibrar. [Ocupación situada por enjambre. Hay un modo también en el que el sonido ocupa el espacio, la sala. El átomo se prolifera, multiplica y enjambra alrededor de la caja, es esa misma acción la que ocupa progresivamente el espacio, no se mueve sin proliferar. Se opone a la nota que se estrecha lo más posible, se angosta, busca suprimir su fondo múltiple para desplazarse como línea, como una flecha al oído del espectador] Al tocar una nota —una sola, imagínenlo, en serio— lo que vibra, choca, rebota y se acomoda como un enjambre alrededor del instrumento, [Interiorización y multiplicación del último uno. La técnica actúa en primer lugar (aunque los efectos se trasladan) no sobre la posible combinación de

notas, combinación de los átomos por desplazamiento espacial, no sobre la posible combinación con otros instrumentos, sino multiplicando el último átomo como vibración u ondulación compuesta de infinitas vibraciones] no es solo la vibración fundamental de la cuerda frotada, no solo los sub-múltiplos infinitos de sus vibraciones secundarias, no solo las vibraciones secundarias de sus armónicos, no solo los armónicos infinitos de las cinco cuerdas que restan, sino los armónicos al infinito de las seis cuerdas que solo están allí para eso. Para multiplicar el enjambre, para hacer aparecer la composición infinita posible de pequeñas vibraciones que componen un único sonido. El tal instrumento existe, se llama viola d'amore y ¡no me digas! – es barroco.

Hacia afuera.

Nada.

GALERÍA

Prólogo a Gilles Deleuze, *Pintura. El concepto de diagrama*, septiembre de 2007

Este prólogo ya está lleno
como una foto de familia
o un cielo plomizo.
Está denso. Atiborrado.

Compresión
4 x 1,8 cm.

la ironía baja la guardia Capacidades diferentes No hay
evolución, hay desarrollo reacción es Era dulce como la
miel Hoy lo charlé en terapia Inflando el pecho de ma-
cho Hay que ser libre Un grupo de canciones Un cuer-
po y un objeto Un nene pobre comiendo pan Contrastes
los ricos y los pobres El sujeto es una construcción Hací-
algo con el cuerpo Un actor afectado de su personaje La
bibliografía existente sobre Las guitarras del rock barria-
es todo política Una melodía pop Hay que actuar desde
la potencia Un país que mata a sus héroes Una noche
oscuro El acontecimiento pasó El gobierno no hace nada
Un público maravilloso Lista de oradores Con el culo ha-
ria afuera y mirada de animal salvaje Otras voces Frente
ncha, nariz aguileña, Pensado lo peor Las voces anóni-
mas Visión de la totalidad El joven Marx Te va a salir
caprichoso El sur olvidado Azul como el mar Coherencia
interna Sensibilidad especial La cultura del aguante Se-
gunda placa del bicolor Los derechos de los homosexuales
Todos somos iguales No se pueden negar los avances del
nombre Estoy volviendo a casa Con los chicos no ¿Y uste-
des qué hacen? Son todos narcos Toda esa onda Toni Ne-
gri El tren de la historia La cultura del videoclip No hay
que pensarlo, hay que sentirlo Con el pueblo en las calles
Hay que pensar local y actuar global La muerte ronda-
da Mirada penetrante, rectitud en el espíritu Fin de cita
ni no hay dialéctica no hay movimiento El cuerpo Ese
s servilleta Hay que unirse Desde la autonomía Respe-
ten al artista Pueblos Originarios Las máquinas deseantes
Pero la gente dice otra cosa La modernidad ha destruido
Hay que contar una buena historia En el presente traba-
do nos proponemos El Dios de Spinoza es causa de sí El
Deseo es falta de lo que a La violencia si es justa Somos
pacíficos El último Foucault Demostraron actitud y garra
La tecnología según como se use Estado de la cuestión
Desde una perspectiva multiculturalista Lo que pasa es
que no nos escuchan Siempre te seré fiel No hay evolu-
ción, hay desarrollo Estrofa estribillo estrofa Sabor a poco
El interior de nuestro país La era de la comunicación
Distintas caracterizaciones del proceso ueblos Origi-
narios Las máquinas deseantes El Deseo es falta de
lo que a almas que vibraron Una intensidad En tan-
to que Hay que reconocer lo que se hizo bien Es uno

Al fin y al cabo lo importante es decir, expresarse ¿no?

¿¡No!?

Compulsión

7,25 x 1,3 cm.

Un milisegundo antes...

Una boca se entreabre vacilante, lenta, temblorosa. Un decir se arremolina y hace un ojo de huracán en el fondo de la garganta.

Un milisegundo después...

Del aire plumizo, denso que nos rodea, se desprenden como algodón unas nubosidades atiborradas que van a hinchar los huecos de la nariz y llenar luego los pulmones.

Ósmosis I (intención)

8,2 x 4,2 cm.

Nubosidad atiborrada de imágenes, ideas, modismos, fotos, opiniones, poses, contrastes, matices, conceptos ya hechos hincha los huecos de la nariz y gana luego los pulmones, asciende por la laringe, atropella un remolino en el fondo de la garganta, ganando finalmente la boca y abriendo... palabra-opinión-voto

Ósmosis II (laríngeo-democracia)

7 x 3,05 cm.

Puesta la mente en un problema emplaza un remolino en el aire a no más de medio metro de los ojos. Un concepto inmediatamente sobrevuela en círculo el agujero negro. Rodea, rodea, gira, gira alrededor de las sensaciones, levanta velocidad y centrípeto se arremolina, chupa, succiona y arroja y amontona, sedimenta, edifica *en torno a o acerca de* el problema.

Ciclón

8,5 x 2,95 cm.

Cara a cara frente a un tornado, a un problema. Lo atraviesa transparente, se deshace a su paso. No es su calma, está atado. A una técnica simple, sencilla, impenzada. Hizo unas marcas al azar o borroneó un poco un bosquejo.

Anticiclón I (Bacon)

8,5 x 2,35 cm.

Un concepto llega simple. Es una técnica en el bolsillo para tenerse atado. Pero está cargado, gris nuboso. Habitado a borbotones, denso. Se lo apoya como una esfera tensa en el piso y explota: son las sensaciones que recorren el concepto –y no la inversa– las que llenan y hacen a presión la pequeña atmósfera que lo rodea.

Anticiclón II (Spinoza dijo Dios)

8,5 x 2,78 cm.

MANUAL DE USUARIO

Prólogo a Gilles Deleuze, *Kant y el tiempo*, abril de 2008

1

Kant no se equivoca. Usted está aquí. Parado frente —o más bien entre— las ruinas incólumes y majestuosas de un edificio imperial, presencia viva de tiempos inmemoriales. De un lado, la columna de la experiencia, con sus cosas múltiples dadas. Del otro, la del concepto, con sus unidades de percepción. Ahí... Sí, sí, ahí en medio, está usted, el Sujeto. Usted, es decir, dos tensores que sostienen la relación, aún más, la correspondencia, entre la experiencia y el concepto. El tensor R, que opera la reducción de una diversidad sensible a la unidad del concepto, y el tensor A, que opera la aplicación del concepto a la experiencia sensible (*ver Fig. 1*).

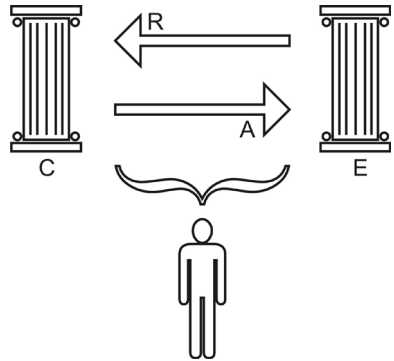


Fig. 1: Condiciones dadas.
Usted está aquí.

2

Kant no se equivoca, pero Bergson hace algo tan simple y tan lógico que resulta hasta cómico. Cada vez que se cruza dos términos dualizados que se corresponden y de los cuales no puede explicarse la correspondencia sin caer en una antinomia, dice: “Miren, el problema es que están tomando dos términos como dados, cuando en realidad son producto diferencial, sedimento diferencial de un mismo proceso fluido, móvil, en el cual se encontraban aún indiferenciados. Esa pertenencia común es lo que explica la correspondencia”. Así avanza, un paso tras otro levantado por el mismo impulso, en el sujeto y el objeto, en el espacio y el tiempo, en la materia y la memoria. Lo importante no es que explique, de hecho no explica nada. No “resuelve” ningún problema, los deshace, “resuelve” la antinomia de la única manera en que se puede, disolviéndola. Lo importante es que tiene su regla de producción, su pequeña técnica para hacerse en cada paso su proceso y fondo fluido, móvil, indiferenciado, para el cual los términos dados no son más

que los restos sedimentados a orillas de su cauce (*ver Fig. 2*).

3

¿Y cual es el valor ético de un concepto?

Hay conceptos flaquitos, colgados de una soga como una media sola, sacudidos por las brisas, bamboleados. Pobrecitos, a riesgo todo el tiempo de volarse y caer, revolcarse y ensuciarse. Conceptos finitos, lineales, tendidos en un hilo que va del concepto anterior al posterior, o de un hilo que los separa y opone a otros conceptos. Y así dibujan, con esas líneas finitas van armando dibujitos: fronteras, rutas, cruces, puntos importantes... Una vez conocimos China de esa forma, mirando el mapa.

Otros llegan como una nube negra de tormenta en el horizonte; grumos densos de distinto gris moviéndose y deformándose en lentitud pesada, iluminándose aquí y allá por la última luz de explosiones muy, muy profundas. Vida interna intensa. Cargados, densos pero inestables, burbujeando espesos; por donde se los mire, sin vacío, redondeces, bolas, un abarrotamiento de borbotores; cargados de choques, de descargas de energía, de bajadas y subidas de presión con sus respectivas sensaciones, llenos siempre de más conceptos. Se puede vivir ahí adentro. Bergson dice “memoria” y se puede vivir ahí adentro. Spinoza dice “Dios” y es ya un mundo lleno, saturado. Son centros de alta presión, anticiclones. A fuerza de saturación, de tensión interna, de proliferación del hacinamiento conceptual, hacen alrededor suyo una pequeña atmósfera que rechaza y filtra, que prehende, la experiencia y el concepto débil o lineal (*ver Fig. 3*).

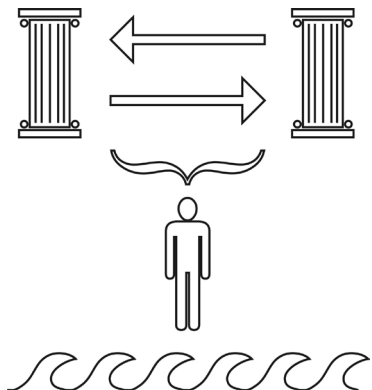


Fig. 2: Un fondo móvil indiferenciado.

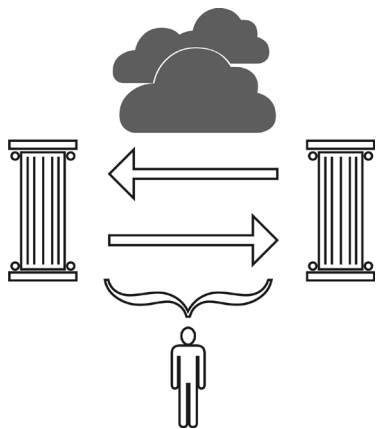


Fig. 3: Un concepto anticiclónico.

4

Spinoza tiene también su regla de producción: “Voy a tomar un axioma, Dios no es un hombre, y lo voy a hacer proliferar en forma geométrica”. Y le hace proposiciones, demostraciones, conceptos y más conceptos, y donde ve un lugarcito le mete a presión un escolio y otro, y siempre uno más del que una obra estable puede soportar.

Se podría hacer un monstruo del juicio sintético *a priori*. Meterse dentro como un Alien y deformarle las paredes, empujar y estirarle hasta donde se pueda sus dos caras. De un lado, sería *a priori* no por previo a la experiencia, sino a la experimentación. Una técnica simple, *a priori* por definida de antemano como estructura a la que atarse, someterse, para interferir la correspondencia. Del otro, sería sintético no por reunir dos heterogeneidades dadas, sino por heterogeneizarlas, por multiplicarlas hasta indiferenciarlas. La mounstrificación del juicio sintético *a priori* daría la forma de una regla de producción. Una especie de invento de una estructura que indetermina. “¿Qué pasa si...?” es el afecto de la regla de producción.

Bergson es una regla de producción, y tuvo su fondo y su atmósfera. Spinoza es otra. Tuvo también su fondo y su atmósfera. Una regla de producción –exitosa, porque todo puede fallar– interfiere la correspondencia y heterogeneiza multiplicando los términos en tantos otros que, llegado un punto, la diferencia de los primeros parece casi disolverse en un fondo móvil indiferenciado. Es ese mismo fondo el que se puebla de grumos, se plaga, prolifera en conceptos y a pura presión de hacinamiento levanta una esfera, una atmósfera: imágenes movientes, aparatos motrices, disposiciones a la acción que montan hábitos, que son movimientos de contracción, centros de indeterminación y movimientos de expansión, memoria; una única sustancia, sus modos, partes en movimiento o en reposo, composiciones o descomposiciones, choques, afectos, afecciones, razón, leyes, etc., etc., etc.

Ahí... Sí, sí, ahí, en medio, ya no está usted (*ver Fig. 4*).



Fig. 4: Una regla de producción.
Usted no está aquí.

PROPUESTA METODOLÓGICA DE UN SISTEMA DE VARIABLES QUE LE PERMITE AL LECTOR MEDIR EL VALOR ÉTICO DE ESTE LIBRO Y QUIZÁ INCLUSO DE OTROS

Prólogo a Gilles Deleuze, *Cine I. Bergson y las imágenes*, diciembre de 2009

No es una idea rara, sino más bien, al contrario, la experiencia de lectura más ingenua. Una filosofía tiene una unidad de conexiones lógicas y argumentales. Pero a menos que tengamos un interés profesional, a medida que el tiempo pasa, esas conexiones se nos olvidan. ¿Cómo se pasaba exactamente de tal noción a tal otra? ¿Con qué argumento se probaba tal aseveración? Olvidamos las conexiones, y nuestro recuerdo de tal filosofía o de tal libro se estructura como en islotes. Recordamos una noción por aquí, otra por allá, una o dos frases que creemos fundamentales... Aún así, sentimos en nuestro recuerdo que esos islotes pertenecen a un mismo archipiélago. En el vacío lógico y argumental, se atraen, se llaman, se aproximan invisiblemente; a la distancia, pertenecen a un mismo mundo. Una fuerza los cohesionan.

Esa fuerza que cohesionan las nociones, que lleva de una *a cualquier otra sin necesidad de mediaciones* y las hace, por eso, pertenecer a una misma constelación, ese centro gravitatorio es lo que William James llama una “visión”. El núcleo moviente y cohesivo de una filosofía es una “visión” del universo que nos rodea.

Las visiones, en tanto que maraña ellas mismas de fuerzas socio-psíquico-orgánico-inorgánicas, deben ser muy complejas de analizar. Pero son muy sencillas de enunciar. Para que el lector se haga una idea de esta sencillez, James dice que detrás de ese lenguaje farragoso que llama negación a lo que es afirmación, racional a lo que es irracional, la visión de Hegel es muy simple: el universo, los entes, están hechos de yuxtaposiciones y mutaciones, de modo que no pueden ser descriptos bajo el principio de identidad.

Siguiendo el mismo método, diríamos que la visión de Bergson es que lo humano debe ser reconducido a lo viviente, y lo viviente a los procesos de desvío y lentitud, contracción y expansión del fondo universal continuo y móvil en el que imagen y materia son indiscernibles. O que la de Deleuze es la de lo humano como resultante de relaciones de fuerzas no-humanas que operan agregados y desagregados y de flujos no-humanos que arrastran y sedimentan.

Antes de saberse los conceptos, de armar el diccionario de la jerga para tapar los pozos del reconocimiento y la comunicación, hay que captar la visión.

Y luego, ¿cómo valorar las filosofías, los filósofos? En primer lugar, están afectados por un índice de densidad, en una escala gradual que iría de lo ralo a lo denso. Hay filosofías densas y filosofías ralas, dice James. Y ese índice de densidad *de la filosofía* es índice de una potencia de poblamiento *de la visión*. Esa densidad es, finalmente, una densidad de población. ¡Qué universo ralo aquel en el que solo se atribuya vida espiritual a los sujetos! Y justamente porque lo determinante es la visión, aunque la filosofía amontone y encadene miles de categorías para describir esa vida espiritual del sujeto, el universo seguiría siendo ralo: puntitos de vida dispersos aquí y allá, otro más allá, y en el medio distancias insalvables, vacíos indisimulables, descampados, pequeños o inmensos agujeros por todas partes.

Esa potencia de llenar el mundo sin cortes, sin discontinuidades, e ir luego multiplicando las fuerzas y los procesos y los agregados y sus sedimentos, es correlativa al poblamiento conceptual que la filosofía hace de sí misma. Acompaña palmo a palmo con sus conceptos el poblamiento del universo. La propia filosofía se llena, se amontona, engendra y engendra, y entonces cada concepto se aplasta con otro, lo empuja. Este hacinamiento produce su propia presión interna, una atmósfera, una presión atmosférica propia que filtra la percepción natural y el *cliché*. Esta especie de *horror vacui* es la condición de su autonomía.

En segundo lugar –otra vez James– una filosofía tiene un “valor emocional”. Esto es, nos hace sentir más o menos cómodos en el universo. Pero esa comodidad no es sinónimo de una especie de seguridad pasiva, todo lo contrario. Deriva de la posibilidad de familiarizarnos con el universo. Se vuelve cómodo en la medida en que nos familiaricemos con él. Es decir,

una filosofía nos afecta de un grado de intimidad con el universo, en una escala que iría de lo foráneo a lo íntimo. Y este grado depende de su densidad, es decir de la potencia de poblamiento de su visión.

Otra vez, en una filosofía que solo atribuya vida espiritual a los sujetos, el universo está agujereado por todas partes, está vacío, ralo. Y por más que esos descampados se cubran después con una voluntad divina, con el interés consciente del individuo, con un yo trascendental, con el lenguaje o con el deseo inconsciente del sujeto, están vacíos lo mismo. Habrá que andar con cuidado, con recelo en esos espacios incognoscibles o misteriosos, terrenos de signos oscuros, de interpretaciones y malas interpretaciones interminables, de voluntades ajenas indiscifrables. Un mundo incómodo de vivir, hostil, siempre foráneo.

El valor ético de una filosofía se decide en este problema habitacional. La cuestión es si su densidad es capaz de afectarnos de una potencia para inventar espacios habitables y para pensar adentro de ellos. Como dice James, una filosofía debe *make us feel at home*. Debe hacer que en el universo, nos sintamos como en casa.

SPINOZA CONTEMPORÁNEO

Prólogo a la segunda edición de Gilles Deleuze, *En medio de Spinoza*, octubre de 2008

Spinoza puede ser un gran racionalista. El gran racionalista. Y el gran filósofo político. De todos, el más astuto, el más ladino. Puede haber comprendido como nadie que la razón está habitada por afectos, que el devenir racional –y el devenir libre en un Estado– es un camino a partir de las pasiones; que el entendimiento es un problema del cuerpo.

Todo ello si se está dispuesto a descuartizarlo. Si se entrega el momento religioso a la faceta del judío creyente, si se concede complacientemente el momento místico a un dato de contexto histórico. La *Ética* empieza por Dios. “Bueno, pero finalmente lo que Spinoza llama Dios es la naturaleza, es todo y todos”, se dice.

Pero la *Ética* también termina en la relación con Dios. Spinoza solo es contemporáneo porque el vector del devenir racional se dirige a la beatitud.

UN FANTASMA ME PIDIÓ EL DOCUMENTO DE POLITICIDAD Y YO ME LO HABÍA DEJADO EN CASA

Prólogo a Gilles Deleuze, *Cine II. Los signos del movimiento y el tiempo*, octubre de 2011

I

Honestamente, para los que hicimos nuestra experiencia de politización y la experiencia de su fracaso en la década del 90, para los que nos sobrepujamos buscando las llamadas “otras sociabilidades” (?), esta reaparición de la Política –y de su correlato, la anti-Política– es justamente una aparición. Es decir, un muerto vivo, un fantasma. Y todo el que ha visto fantasmas y muertos vivos sabe que el suceso es, como mínimo, desconcertante.

Pero puestos a pensar, el desconcierto no es de hoy día, como se dice. Viene de lejos. Para decirlo rápido, hasta un cierto momento para todos los filósofos, teólogos, políticos, cientistas sociales de diverso signo, estaba más o menos claro que lo político refería a las relaciones de mandato y obediencia entre una autoridad reconocida y la comunidad que la reconoce. Los mandatos recibían el nombre de “ley”. Pero –y solo para dar una idea de la lejanía del desconcierto– cuando a Carl Schmitt se le ocurre que la política es la gestión de un orden y lo político el grado de intensidad de un conflicto, comienza a embarrarse la cancha. Después Arendt: que la política como violencia o como acción y promesa en el espacio público. Después toda la saga del –digamos para resumir– heideggerianismo político francés: que la política es policía y lo político la producción del desacuerdo, que la política es la mismidad y lo político es la diferencia, que la política no es lo político como lógica del acontecimiento, que los significantes vacíos... En fin, ya no se sabe de qué carajo se habla cuando se dice “política” o “político”. Y entonces el “retorno de la Política” es efectivamente un fantasma. Es un nombre que no tiene cuerpo.

¿Cuál es la fuente de esta oscuridad de los signos? Es evidente: el rechazo de esa forma clásica de la politicidad, pero al mismo tiempo la exigencia

imperativa de *alguna* politicidad. Así, no alcanza con experimentar en la constitución de modos de existencia habitables en el trabajo, en el mercado, en el arte, en la cultura... Hay que explicarse o justificar por qué son políticos. Y si no lo son, cuál es su politicidad. Por un anudamiento no tan extraño entre política y moral, la politicidad parece extender el certificado de moralidad social de una práctica. Certifica que al menos en intención no es para sí, que no es egoísta, que no es una búsqueda autocentrada, onanista, privada, que por el contrario se compromete o se interesa por la vida de los demás. Y como todos queremos el certificado de bondad, buscamos esforzadamente en lo que hacemos su politicidad, llamamos “político” a muchas cosas, “política” a otras tantas, y la cancha se embarra y se embarra. Las experimentaciones se desvían y se pierden, el pensamiento se confunde.

II

Moralidad y politicidad son aspectos de un estado de lo humano. Es lo que puede leerse en la *Ética* de Spinoza. Los que hacen una lectura politicista de Spinoza se olvidan de que la ética está demostrada según un orden geométrico. Y de que un orden geométrico es, ante todo, un orden: primero Dios, después la composición de los corpúsculos y las animásculas, después las potencias e impotencias, los afectos y la razón, todo atravesado, *por último*, por dos vectores o direcciones de lo humano (partes IV y V respectivamente), el antropocentrismo o la beatitud.

El vector antropocéntrico es, como su nombre obviamente lo indica, una fuerza centrípeta que arremolina y succiona percepciones, acciones, afectos, pensamientos, cosas en torno de un centro, sujeto o conciencia. Opera entonces un desdoblamiento del mundo, hace un mundo malo. *A través* de cada hombre no queda nada, *entre* un hombre y otro, nada.

El *a través* y el *entre* son cubiertos, suprimidos y al mismo tiempo sostenidos como lo hace un puente con el vacío, por la ley, esos mandatos que aceptamos autoritaria o democráticamente, asamblearia o representativamente, local o nacionalmente, revolucionaria o conservadoramente. Hacer política es ocuparse de esa enorme empresa constructora de puentes: ¿dónde y cuándo estarán y cómo serán los puentes que cubran, que supriman y sostengan el vacío entre los hombres? El vector antropocéntrico conduce a la moral y al Estado. El Estado es literalmente un estado: es el necesario y variable estado impotente e irracional de lo humano (parte IV, proposición

XXXVII, Escolios 1 y 2). Por necesario y variable, importante, de acuerdo. Pero no único, y *por sobre todo*, no primero.

La otra dirección de lo humano es la beatitud, la deshumanización, la experimentación ética. Alguno dirá: *Es que es esa experimentación a lo que yo llamo "política"*. Bueno, cada quien hace de su culo un pito. ¿Pero qué se gana usando un nombre tan ambiguo, tan oscuro, tan confuso, para designar algo que ya reclama para hacerse y avanzar un enorme esfuerzo de pensamiento claro y distinto? ¿Qué motivo tenemos para embarrar tanto la cancha? Hasta el más gil de los giles sabe y repite hoy que hay una lucha de poder en torno al significado de las palabras. Lo que no es tan obvio es si hay que participar en ella. Lo que no es tan obvio es si una experimentación en la constitución de espacios habitables tiene por finalidad —o por una de sus finalidades— dar esa lucha en torno al significado de una palabra. Por el contrario, resulta bastante obvio para quien lo ha vivido que el remolino que provoca este tipo de luchas de resignificación en una experiencia tiene un enorme poder de succión. Absorbe casi completamente el trabajo del pensamiento e incluso desvía hacia su centro la disposición de las relaciones entre los cuerpos.

III

La experimentación ética supone un poblamiento del mundo. Un mundo anterior y posterior al hombre. Un mundo solo del *a través* y del *entre*. Un mundo lleno, denso. Cuando el mundo se puebla de acciones y reacciones que se arremolinan, de cualidades y potencias que se conectan entre sí, de relaciones independientes de sus términos, de contracciones, expansiones y aceleraciones de un ser continuo, ya no se trata del cine como creación humana. O de la pintura, o de la literatura. Menos aún se trata de una oposición entre estética y política, o de una politicidad de la estética. Cuando el mundo se puebla se entra en la pendiente de la deshumanización, en el vector de la beatitud. A este nivel, como decía Benjamin, la socialdemocracia es exactamente lo mismo que un poema malo de primavera.

OBRA DE LOS PASAJES POSPOLÍTICOS

Prólogo a Gilles Deleuze, *El saber. Curso sobre Foucault I*, abril de 2013

Una escena extraída de un prólogo anterior

Explanada del castillo

FANTASMA DE LA POLÍTICA: (*cubierto de pies a cabeza con una sábana blanca, pero lleva gorra de policía y tiene voz de botón*): Documento de politicidad, por favor.

CAMILO C. TUSAM: Me lo dejé en casa... digo, en el castillo.

FANTASMA DE LA POLÍTICA: ¡Egoísta, autocentrado, onanista, privatista!

CAMILO C. TUSAM: ¿Ser o no ser? ¡Esa es la cuestión!... ¡No ser! (*y huye desafortadamente de la escena*)

Una declaración polémica

“Hay que dejar de hablar de la política, lo político y la politicidad por 2 años y ver qué pasa” (Luis Barrionuevo).

Una cita

“Tampoco pretendo decir que no sea legítimo, si se quiere, odiar al Estado. Me parece, sin embargo, que lo que no debemos hacer es imaginarnos que describimos un proceso real, actual y que nos concierne cuando denunciarnos la estatización o la fascistización, el establecimiento de una violencia

estatal, etc. Todos los que participan en la gran fobia al Estado, sepan bien que están siguiendo la corriente y que, en efecto, por doquier se anuncia desde hace años y años una disminución efectiva del Estado, de la estati-zación y de la gubernamentalidad estatizante y estatizada” (Foucault, *Naci-miento de la biopolítica*).

Una reminiscencia onírica

Interior de un sucucho en una Facultad de la UBA, paredes descascaradas, el piso lleno de volantes.

MILITANTE 1: Si ganamos las elecciones, hay que disolver el Centro de es-tudiantes.

Primer plano del Centro de estudiantes en un rincón del sucucho: una fotocopiadora y una bandera

MILITANTE 2: (*con cara de horror*) ¡No, no! ¡Si dejamos el vacío, lo van a ocupar Ellos! (*Primerísimo plano de la cara de Militante 2. Se ve el detalle: era cara de horror... vacuí*)

Patio exterior de la misma Facultad. Dos perros famélicos efectivamente se ocupan del vacío que Militante 1 y 2 efectivamente dejaron... despreocu-padamente en la parrilla. Terminada la faena del vacío, siguen vorazmente con las entrañas.

Entra a escena un pelado de anteojos, que mira a los perros y ríe. Acaricia a los perros mientras comen y se mata cada vez más de risa mirando a cámara.

Otra cita

“Como muy bien sabemos, el Estado no tiene entrañas, y no simplemente en el sentido de que no tenga sentimientos, ni buenos ni malos, sino que no tiene entrañas en el sentido de que no tiene interior. El Estado no es otra cosa más que el efecto móvil de un régimen de gubernamentalidad múltiple” (Foucault, *La vida de los hombres infames*).

Un blanco

Asumir la hipótesis de que el problema de nuestras libertades no pasa ex-clusivamente, y ni siquiera principalmente en torno al Estado, tiene sus

problemas. El primero y fundamental es quizá que las nociones de la política, lo político, o la politicidad van perdiendo gradualmente consistencia y entrando correlativamente, cada vez más, en el régimen de las luchas por la significación y la resignificación. Que no es el régimen de las luchas por nuestras libertades. Entonces, hacerle caso a Barrionuevo: dejar el signifiante imperial por dos años y ver qué pasa. El problema es qué pasa. Estamos tan acostumbrados a pensar el problema de nuestras libertades en el lenguaje de la política, lo político, la politicidad, que obligarse a pensar más allá es casi obligarse al silencio.

Un criterio

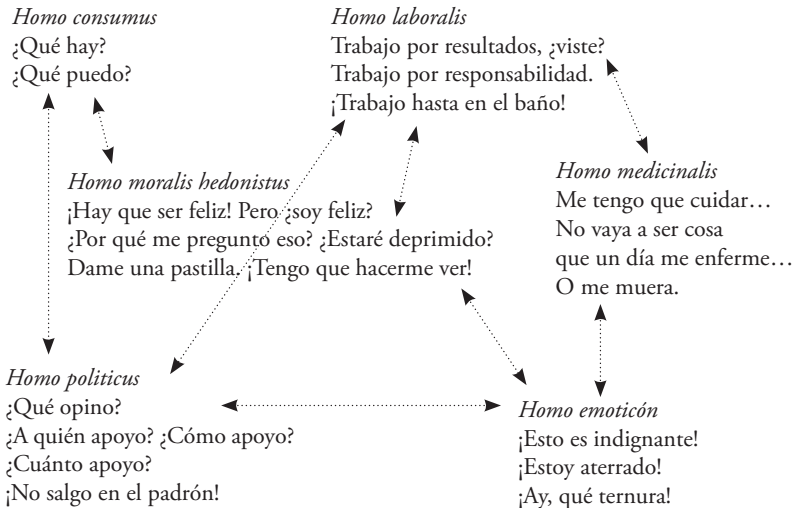
Un político, un intelectual, un periodista, un panelista, un técnico, un ciudadano de bien: ¡Boronbonbón, boronbonbón, es la política, que ya volvió!

Un pelado de anteojos inoportuno: (*Interrumpiendo el coro con serenidad*) Usted dijo capacidades institucionales, usted en cambio dijo debate y reflexión, usted dijo opinión, usted administración y consumo, y usted, sí, usted, reconocimiento (*Perdiendo la paciencia, furioso*) ¡Dije régimen de gubernamentalidad múltiple, carajo!

Una iluminación pospolítica

Dijo “régimen de gubernamentalidad múltiple”. Y nadie puede decir que no se trata del problema de nuestras libertades y de los poderes, porque “gubernamentalidad” es “dirección de las conductas”. Es el problema de la libertad y el poder sin suponer el centro y las distribuciones binarias de la política, lo político, la politicidad. Porque las direcciones de nuestras conductas suponen un campo de vectores, un campo de las fuerzas que son las que dirigen. Y esas fuerzas son puntos singulares. A cada cual, entonces, o a varios, o a muchos, la constelación de los puntos singulares y el campo de vectores que dirigen efectivamente las conductas, los visibles y los enunciables, la humanidad. Y habrá que ver después cómo entran Cristina, Mauricio, el consumo y la exportación de soja en ese mapa, y si entran del lado del poder o de la resistencia.

Constelación en clave comedia del empresario de sí mismo



Un comentario bloguero

Anónimo

Este tipo de rechazo parece el de los hippies de la década del '60.

Anónimo

¿Y?

Anónimo

Está perimido, los hippies fueron derrotados.

Anónimo

¿En Vilcapugio o Ayohuma? ¿En Waterloo?

Anónimo

No lograron cambiar el mundo

Anónimo

¿?

Anónimo

En todo caso, no sirve para volver a pensar el retorno de la política

Anónimo

¿Y?

LOS MAREADOS. TANGO POSPOLÍTICO

Prólogo a Gilles Deleuze, *El poder. Curso sobre Foucault II*, septiembre de 2014

Un tangazo

Uno decía que el “retorno de la política” en todas sus variantes se le aparece precisamente como un aparecido, un fantasma. Para colmo de males, el fantasma se calza la gorra y le pide el certificado de politicidad.

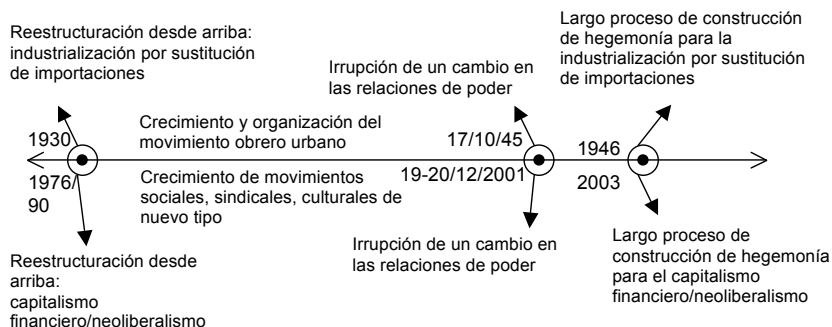
Todos gritan que son lo nuevo, la nueva política, o la nueva era. Y se gritan que son lo viejo, la vieja política, lo mismo de siempre, o más de lo mismo. Todos chamuyan la verdad y mienten al mismo tiempo con sincera deshonestidad.

Y uno, como sapo de otro pozo, intuyendo cada vez más que el problema de la dirección de las conductas ya no pasa por la política, por lo político, o por la politicidad, sino por un régimen de gubernamentalidad múltiple.

Y uno, uno... Uno, como en una fiesta triste, enguantado y embufandado, con la campera ya puesta, esperando parado que le abra nadie, al lado de una puerta que no existe.

Una puerta

Uno, en su desesperación, uno solito, se arma una puerta. Sin conocimientos de albañilería, sin fundamentos, fuera de escuadra, medio vencida de entrada. Una puerta giratoria, que no sale de ningún lugar viejo ni entra a ningún lugar nuevo. Una analogía-puerta, que dice más o menos así:



Primer mareo

Y uno da vueltas y vueltas, y al primer mareo, como que le llueve una pregunta: ¿qué querrán decir Deleuze y Guattari cuando hablan de un nivel molecular? Y uno no sabe, ¿qué va a saber? Pero mareado, se le menta que si dicen “molecular” y no dicen “atómico” o “electrónico”, evidentemente no se trata de rumbear hacia lo más pequeño, sino hacia los enlaces. El nivel de las moléculas está hecho de enlaces, piensa uno. La molécula misma no es más que un enlace o varios. Y el nivel de los enlaces es inseparable de una multiplicidad de fuerzas y desequilibrios energéticos, es un nivel sin unidad, sin fronteras. “Fuerzas intramoleculares” o “intermoleculares” no señalan adentro y afuera, sino un grado de intensidad mayor de unas fuerzas sobre otras en una situación de equilibrio inestable.

Segundo mareo

Y al segundo mareo, le da en el mate como una comparación. A uno. Que si la mutación de las relaciones de poder en 1945 se produce en un estado de las fuerzas ya relativamente estratificado, o irrumpe al nivel de agregados relativamente estables (clase obrera industrial urbana, con primacía masculina, sindicalizada, etc), en 2001 se produce en un estado de las fuerzas fuertemente desagregado. Lo que se agita, lo que se corre, lo que resiste, ya no está en los bordes de un nivel agregado de personas enclasadadas y representadas, sino al nivel de los enlaces que componen una vida. Enlaces salariales, enlaces de votante, enlaces de consumo, enlaces con semióticas representativas, sí. Pero junto a enlaces de grupúsculo, enlaces parasalariales, enlaces de comunidad, vecinales, enlaces con semióticas pospolíticas, enlaces neodomésticos, enlaces parasanitarios, enlaces de crianza, enlaces de enseñanza experimental... y de tan mareado, uno, que ya no está en sí, no puede seguir la lista, pero seguro que sigue y se desagrega cada vez más. Rechiflado por la fuerza centrífuga de la puerta, o por la fuerza centrífuga de la realidad misma, ya uno no sabe, uno ve que la “fuerza de trabajo”, o sea uno, se despliega y despliega el nivel inestable de su propia multivectorialidad.

Tercer mareo

Y con el tercer mareo se cuele una hipótesis: que así las cosas, cualquier fuerza o acción de dirección de las conductas ya no se aplica sobre fuerzas

sociales, organizacionales o personales agregadas, sino sobre sus desequilibrios de enlace. Y que quizás sea esto lo que le da al poder neoliberal su carácter disperso y diverso, molecular. Y su tonalidad realista o pragmática, que todos señalan y se señalan, porque no busca *en principio* eliminar, transformar o modelar los agregados –estructuras, organizaciones y personas–.

¿No será que la gubernamentalidad neoliberal va selectivamente tras ciertos enlaces, enlaces de todo tipo, no porque sean “de izquierda” o “de derecha”, sino por sus efectos real o potencialmente desestabilizantes sobre otros enlaces, *pero fundamentalmente* porque cualquier desequilibrio supone una energía potencialmente aprovechable? ¿No consistirá cada vez más en introducir o intensificar enlaces para obtener asociaciones y disociaciones y regular la tasa de transferencia energética de un enlace a otro? Por ejemplo, intensificar un enlace de consumo en un compuesto parasalarial-neodoméstico que se asocia y moviliza energía hacia un enlace escolar y uno sanitario. O introducir un enlace de capitalización en un compuesto comunitario-parasalarial para generar enlaces salariales y de consumo. O transferir parte de la energía de un enlace de crianza-neodoméstico a un enlace parasalarial. Las acciones de las agencias estatales (planes, programas, e incluso derechos o políticas que son “macroeconómicas” solamente en sus efectos, pero locales en su aplicación y objetivos) y los dispositivos de empresas en sentido amplio (trabajo por resultado, freelance, domiciliario), ¿no parecen confluir cada vez más en una estrategia de formulación de moléculas, de búsqueda de estas fórmulas de enlaces para lograr compuestos singulares diseminados que producen efectos socialmente útiles, económicamente rentables, simbólicamente legitimantes, electoralmente redituables (según los casos, lo uno, lo otro, si fuera posible todo junto, y quizás algo más que a uno se le está escapando)?

Mareado, pero atento

Y una organización, una persona, uno, con el marulo lleno de preguntas, como quien dice, uno que ni siquiera es uno, uno centrifugado, molécula de moléculas, compuesto de compuestos, uno en harapos, como quien dice, arrastrando sus enlaces que se agitan, se corren, se resisten, sigue yirando mareado, en su puerta giratoria, pero al menos se cuida la espalda: ¿cuál será la formulación que le toca a mi compuesto?

Uno, busca lleno de esperanzas, un lenguaje pospolítico para sostener sus ansias.

LLEGADA AL PAÍS DE LOS MOLÉCULOS

Prólogo a Gilles Deleuze, *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista*, agosto de 2017

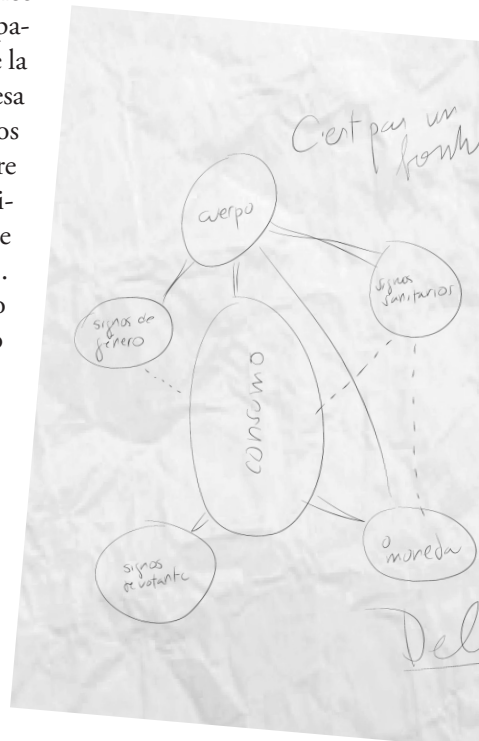
Finalmente, la curiosa expedición que yo lideraba logró alcanzar su próximo destino. Después de haber pasado 40 años en las Tierras del Bienestar, rodeados por instituciones que parecían moldes y por figuras humanas, los primeros días en el extraño País de los Moléculos no podían dejar de causar gran impresión sobre nuestra pequeña tropa.

El nombre “moléculas” lo acuñó Mr. Batler, nuestro novelista aficionado a la ciencia, quien militaba la idea de que la potencia intrínseca del conocimiento científico consistía en su capacidad de deformar el mundo, de ficcionalizarlo, y era por lo tanto una potencia literaria. La idea nos resultaba incomprensible, pero el nombre “moléculas” se impuso por la fuerza de las cosas. Es que en aquel mundo maravilloso, lo que por analogía llamaríamos “personas” o “instituciones”, se presentaba atomizado y unido por enlaces abiertos y siempre en relativo desequilibrio. Un “moléculo básico”, por ejemplo, presentaba un átomo-cuerpo con un triple enlace: a un átomo de signos sanitarios, a otro de signos de género, y a un átomo-obtención de moneda. Este último se enlazaba con un átomo-consumo, que presentaba a su vez un doble enlace: uno a un átomo de signos de votante, otro que volvía a enlazar con el átomo-cuerpo. Era muy llamativo. Cuando los moléculas se encontraban “emparejados”, se constituía por supuesto un compuesto más complejo, en el que los enlaces se duplicaban –dos átomos de obtención de moneda, por ejemplo, que se afectaban a la distancia a través del resto de los enlaces–, o a veces se fusionaban –un solo átomo de signos de votante para la misma doble molécula–. Mr. Batler juraba y perjuraba que había llegado a distinguir compuestos más grandes, a los que llamaba “bandas”, “grupúsculos” y “empresas”. Nadie más llegaba a distinguir exactamente todo eso, pero cuando yo salía a fumar al caer la tarde, Mr. Batler se sentaba a mi lado e intentaba mostrarme esas constelaciones de vida como si fuera un astrónomo.

Su pintoresca forma de vida, sin embargo, no era para los moléculas motivo de orgullo. Se decían originarios de las Tierras del Bienestar, y aunque se empecinaban todo el día en agujerear y corroer las paredes de todos los moldes de disciplina salarial, de afiliación política, de fidelidad matrimonial, de género, de disciplina escolar, hablaban de todo ello con profunda y sentida nostalgia.

La conducta del Profesor Deliñí nos preocupaba un poco, pero su carácter naturalmente hosco nos mantenía a distancia. Elegía por la mañana el rincón más aislado que pudiera encontrar, y pasaba el día sentado, hamacando el torso hacia adelante y hacia atrás, dibujando hojas y hojas del cuaderno que apoyaba en su regazo, hojas que indefectiblemente arrancaba, abollaba, y arrojaba a un pequeño cesto que llevaba siempre consigo a todas partes, y repitiendo sin descanso: “C’est pas un bonhomme, c’est pas un bonhomme”.

Mi amigo Félix, más afecto a los problemas de política revolucionaria, sufría uno de sus arrebatos de entusiasmo extático, corría de aquí para allá, armaba encuentros, y escribía artículos que decía debía publicar tan pronto como fuera posible. Yo no llegaba a leerlos todos, pero él me resumía sus ideas principales mientras tomábamos el café después de la cena. Lo que le quitaba el sueño era que esa especie de mundo químico de los moléculas no tenía Afuera: a lo sumo efectos de cierre por atracción, siempre relativos a los equilibrios o desequilibrios de ese universo de enlaces de enlaces de enlaces de enlaces... Decía entonces que la Liberación como afuera de la Sujeción, la Resistencia como choque externo con la Sujeción, e incluso la Sujeción como imposición externa más o menos interiorizada, eran categorías estériles para leer la vida de los moléculas. “¡Están en un mundo pospolítico, Dr. De l’yeuse!” me gritaba eufórico. Las estrategias de poder y de contrapoder operaban de la misma manera, y eran por lo tanto permanentemente reversibles:



nada se podía hacer en ese mundo sin introducir, intensificar o atenuar un enlace, para de ese modo intensificar o atenuar los otros enlaces alterando la morfología del moléculo o del compuesto de moléculos. Por ejemplo, el enlace entre cuerpo y consumo se podía atenuar introduciendo en el medio una semiótica naturista. Pero si la energía liberada se volcaba sobre la obtención de moneda, se volvía a intensificar el enlace de consumo. Un ejemplo contrario. Un moléculo polarizado de un solo lado en torno de la obtención de moneda, alrededor del cual se ordenaban el resto de los átomos, adquiriría la morfología de una pera. Pero la concentración de la energía en torno a la actividad monetaria hacía que los átomos más lejanos, en la base de “la pera”, quedaran casi sueltos y listos para enlazarse a cualquier semiótica, banda o grupúsculo antimonetario. Si esto sucedía, la energía se redistribuía, y “la pera” se redondeaba o se bipolarizaba, como si tuviera dos cabitos y ninguna base.

Por supuesto que en este contexto, lograr sostener la acumulación de capital en todos los niveles y un relativo equilibrio poblacional, era un terrible dolor de cabeza. Félix había llegado a detectar que las “autoridades” de todos los ámbitos tendían a la misma estrategia: intensificar el enlace de obtención de moneda para que establezca el intercambio entre el resto de los átomos según relaciones de costo/beneficio. Cada moléculo se estabilizaba así como una miniempresa de gestión de enlaces con fines productivos. Imagino que Félix tenía razón, porque el Gran Debate Nacional en el País de los Moléculos era si la intensificación del enlace monetario para empresarializar la vida se lograba soltando moneda a lo pavote en el ambiente o, por el contrario, dejando a los moléculos prácticamente sin moneda. Una cosa de locos.

Por mi parte, aquel mundo maravilloso y la especie de comunicación telepática en la que estaban mis tres compañeros, me tenían en un estado de fantasía permanente que despertaba mi afición filosófica. Durante esos primeros días, soñé el proyecto megalómano de reescribir la historia completa de la filosofía, no como una historia del pensamiento, sino como una historia de la percepción alucinada.

[Fragmento del cap. III de *Viajes a varias naciones remotas del mundo*, de Gilles De l'yeuse. Inédito]

LEIBNIZ IN THE SEA WITH DIAMONDS

Para una historia alucinada de la filosofía

Prólogo a Gilles Deleuze, *Cine III. Verdad y tiempo. Potencias de lo falso*, agosto de 2018

El lector lee el prólogo, que no le interesa demasiado, de un libro que le interesa mucho. Y como no le interesa demasiado, su pensamiento se bifurcó: mientras leía “El lector lee el prólogo” se preguntaba si valdrá la pena leerlo. Y ahora se bifurca otra vez, porque cree ya haber leído la frase “El lector lee el prólogo” más de una vez ... ¿pero fueron dos o tres veces? ¿Y es el prólogo que no avanza, o soy yo que me pregunto cuántas veces leí “El lector lee el prólogo”? Y se bifurca, y se bifurca, y se pierde...

∏

Y está en un barco en un río. Al lado suyo, Heráclito, los ojos caleidoscópicos fijos en el río como un poseso, tratando de recortar un espacio de mismidad continuo, siguiendo dos o tres ondulaciones del agua, pero se le quiebran, o cambian de dirección, una se monta sobre la otra y se fusionan, o se arremolinan por un segundo y desaparecen. Y entonces hace un corte mental en el tiempo y busca la mismidad de la secuencia. Pero tampoco, y Heráclito ya no ve un río, ve la variación permanentemente irreplicable de las ondulaciones del agua y dice “Devenir”. En el núcleo del concepto hay una percepción alucinada.

∑

En la orilla, bajo unos árboles de mandarinas, James camina por el sendero correcto. Pero de repente se para. “¡Te quedaste corto!”, le gritan desde el barco. James iba pensando que en el núcleo de toda filosofía hay una “visión”. Pero se quedó a mitad de camino. Porque la “visión” es una idea

general todavía demasiado cosmológica. Se corre del concepto, pero hacia una concepción. Una concepción del mundo no es el concepto, pero está demasiado cerca. El río de Heráclito no es una concepción general del mundo, es una alucinación visual singular. El mar de Leibniz, una alucinación auditiva singular.

%

Leibniz se arremanga los lienzos y mete las patas en el agua. De espaldas al mar, escucha esa especie de caótico murmullo sordo que ya hace la ola cuando comienza a formarse, luego las mil efervescencias que van explotando a destiempo sobre la cresta blanca, y un primer golpe, y un segundo, y ahora tres juntos, y luego ya incontables caídas del agua sobre el agua que hacen un estruendo. Y en ese ruido, Leibniz escucha –o cree escuchar– que cada gota de agua choca con otras. Y el mar ruge que la función del concepto de alma consiste en rodear y proteger la percepción alucinada singular para que no se disipe, para que no se olvide, para que quede disponible para el futuro.

♪

En un edificio de la rambla, Souriau se acuesta ya apurado por dormir. Se tiene que levantar temprano para seguir escribiendo ese libro que lo tiene a mal traer. Estira el brazo y apaga la luz, cierra los ojos con demasiada conciencia, da vueltas y siente el roce de las sábanas como si fueran lijas, las pateas y se le enroscan en los pies... La hiperactividad del insomne lo va agotando y entonces, ni dormido ni despierto, escucha que lo llama la obra que todavía no escribió, que está por hacer pero ya está en el mundo bajo la forma de mil interrogantes que erigen una Esfinge que con voz grave le pregunta: “¿Y ahora qué vas a hacer?”.

Pero no termina ahí. Unos días después va a visitar a un amigo escultor. Y en el punto exacto en que el cincel en la mano del artista hace una marca sobre la piedra, Souriau ya no ve ni mano, ni artista, ni piedra, ve las mil posibilidades de esa piedra inquisitiva que pregunta: “¿Y ahora qué vas a hacer?”.

La percepción alucinada que está en el núcleo es el componente psicoactivo del concepto, que tiene un efecto residual que se dispara mañana, el año que viene, o dos siglos después.



Evitar que la pequeña percepción alucinada singular se disipe y se olvide bajo el peso de la percepción cotidiana requiere esfuerzos monumentales. Por eso las obras filosóficas son monumentos, pirámides de Egipto. Altura para la notoriedad y solidez para la posteridad, conseguida a fuerza de apoyarse sobre el encadenado de hormigón que ofrece la Historia de la filosofía. En el sistema arquitectónico de la Historia de la filosofía, *Materia y memoria*, por ejemplo, se propone superar las contradicciones y las antinomias del Idealismo y el Materialismo desde un Vitalismo, con los conceptos de Memoria, Duración, etc. Pero esas son las columnas y las piedras apiladas, cuya única función es evitar que se disperse lo que está activo en el pequeño núcleo. No hay que comprender, hay que penetrar. Hay que ir al sistema conceptual como un profanador de tumbas. Uno rasca la pared con la uña y está demasiado dura. Martillo y cortafrío. Incólume. Pico y pala. Demasiado sólido. Taladro y taladro neumático. Petrificado. Dinamita entonces, y llegado el caso lanzacohetes. Una filosofía no se abandona hasta no haber penetrado la pared del concepto. *Materia y memoria* no se abandona hasta no ver un cactus sobre la mesa del living del departamento de Bergson, un cactus cerebralizado, hiperactivo hasta en su mínima parte, ordenando el trabajo de cada nervadura, distribuyendo la circulación de los fluidos entre las partes que reciben luz intensa desde la ventana y las que reciben penumbras desde el fondo de la habitación. Un cactus que de repente percibe una sombra, y por dos segundos se pone en alerta y detiene su actividad. En una habitación que sin embargo ya está llena de imágenes que la planta filtra según las necesidades de su esfuerzo vital: el sillón Luis XV, la alfombra, la mesa, la biblioteca, y el propio Bergson, que mientras iba del sillón a la biblioteca, alucinó por dos segundos que era una sombra cuando pasaba frente a la ventana.

Æ

La Historia de la filosofía y los monumentos esconden la percepción alucinada singular, y a veces lo hacen poniéndola a la vista de todos como anécdota, inspiración, metáfora, ilustración, alegoría. Un dispositivo cruel de tortura perceptiva con prisioneros encadenados detrás de un muro en una cueva oscura, que ven sobre las paredes sombras que se deforman al ritmo del fuego, y oyen voces que rebotan espectrales contra las rocas... Eso no es la “alegoría de la caverna”, es una pesadilla, un terror nocturno. Que

Platón convierte en alucinación diurna y núcleo psicoactivo de su sistema conceptual.

Como con todo psicoactivo, hay que saber cuál te pega bien y cuál te pone paranoico.

Yã

A Descartes hay que reconocerle que no esconde nada. Ni alegoría, ni anécdota, ni metáfora, ni ilustración: la solidez del sistema arquitectónico de la *res cogitans* exige, depende, está atada a la potencia alucinatoria de una percepción singular a la que Descartes llama, como corresponde, “pensamiento”.

En bata, frente al fuego, papel en mano, tiene esa noche tan especial. Se autosugestiona, desconfía de la bata, del fuego, del papel, sus sentidos se confunden, los bloquea cerrando los ojos e imaginándose *sin manos, sin ojos, sin carne, sin sangre*, gas de pensamiento puro omnipotente y absoluto que contiene y reorganiza todo un mundo; paranoiquea una batalla con otros gases, un Dios embustero, después un genio maligno. “Yo pienso”, dice. Es tan cierto como curioso. Uno diría que alucina.

Descartes expone impudicamente cómo la potencia alucinatoria del pensamiento se bifurca y se polariza en dos métodos. Hacia los bordes crece como medio, estratagema, método para fundar el concepto, los conceptos, la concepción, el monumento que la rodea. En el núcleo se conserva como artefacto alucinatorio, técnica que rompe la percepción cotidiana, método psicoactivo disponible para ser usado mil veces de mil maneras distintas. Cuando Fechner se despoja paulatinamente de las partes angulosas e imperfectas de su cuerpo, hasta quedarse con la esfera ocular, y termina concluyendo que los ángeles son burbujas, usa el alucinógeno que le vendió Descartes dos siglos antes.

Ø

El lector se da cuenta de que hace rato ya no lee nada porque está todo oscuro. Levanta la vista y está en el cine. La película ya ha comenzado hace un rato con una perorata sobre las obras filosóficas, las pirámides de Egipto y los profanadores de tumbas. Un viejito de anteojos y pullover violeta recostado en un sillón explica que hacen falta nuevas herramientas porque el régimen de la concepción es heterogéneo respecto del régimen de la percepción. Contra la luz parpadeante de la pantalla, se bambolean los

extremos pinchudos de cinco cactus sentados en la fila de adelante, que parecen festejar la ocurrencia. En la pantalla desfila entera, otra vez, la historia de la filosofía. Pero esta vez ya no están las categorías que distinguen y ordenan los conceptos y las concepciones en sus apoyos arquitectónicos: no hay racionalistas, ni empiristas, ni monistas, ni idealistas, ni panteístas, ni materialistas, ni esencialistas, ni existencialistas, ni nada de eso. Como en el cine, se analizan los artefactos y las técnicas de construcción de una imagen singular y su potencia alucinatoria. Se dice, por ejemplo, que la potencia perceptiva del pensamiento de Spinoza no está en el método geométrico, ni en el concepto de Sustancia ni en el de modo, sino en la velocidad del pasaje de uno al otro, que provoca el vértigo que permite ver una araña que teje su tela y la potencia de Dios en profundidad de campo. Spinoza sería un *aceleracionista*. Sigue un acalorado debate entre dos expertos respecto de la alucinación de las partículas de sangre en el propio Spinoza: ¿opera como un *metamorfista* o como un *microscopista*? Parece que los *metamorfistas* operan por superimpresión de dos o más percepciones habituales. Se menciona a Samuel Butler y se muestra la imagen de una rana viviseccionada que adquiere potencias urbanas y políticas cuando se le superimpone una vista aérea de Londres, y un grano de trigo en el estómago de una gallina al que se le superimpone una figura humana. Se mencionan los cristales y las esponjas de Simondon. Vuelve a aparecer uno de los expertos analizando la construcción metamorfista de la escena del gusano en la sangre en Spinoza. El otro experto explica que los *microscopistas* operan primerísimos primeros planos que muestran la agitación exasperada, heterogénea e irregular que compone lo sólido, lo homogéneo, lo liso, seguidos por planos generales del mundo fuera de foco. La pantalla se pone negra y se oye el ruido del mar según Leibniz. Se hace una digresión sobre los rayos luminosos de Tarde. El uso del primerísimo primer plano da el pie para presentar a los *abolitionistas*, que también lo utilizan, pero de otro modo: la cámara se acerca lentamente a la cabeza de un protagonista, y en el mismo movimiento, el mundo va quedando fuera de campo mientras la mente va ganando en tamaño y profundidad hasta producir el efecto alucinatorio de un espacio de pura interioridad. La técnica habría alcanzado su punto de perfección en el *cogito*. La voz en off pregunta si, tal como existen los *microscopistas*, existen también los *macroscopistas*. Un jovencito canchero, de aire provocador y ánimo evidentemente escandaloso, dice que la mesa ordinaria de la Sorbona que toca Souriau el 25 de febrero de 1956 está a la misma altura que la

alucinación clásica de la pirámide de Júpiter en la *Teodicea*. Son imágenes *macroscopistas*, explica: la percepción de nuestro mundo se deforma cuando se lo inscribe en una especie de panorámica galáctica junto con otros tantos mundos. El documental sigue analizando artefactos y técnicas alucinatorias e inventando categorías que a veces se cruzan en un mismo autor, y otras conectan autores que jamás se habían puesto juntos. Pasa por la garrapata de von Uexküll, la casa de Simondon, los átomos de Lucrecio, la avispa y la orquídea de Deleuze y Guattari, el cono de Bergson, las líneas de errancia de Deligny, el hombre de las sanguijuelas de *Zaratustra*, etc., etc., etc... Hasta que la pantalla se funde en negro.

Las luces se encienden y el lector lee el prólogo, que no le interesa demasiado, de un libro que le interesa mucho. Sabe que ya leyó “El lector lee el prólogo” dos o tres veces, pero no está seguro de si terminó de leerlo, o si es que jamás pasó del primer párrafo y su pensamiento divagó por un rato en una alucinación megalómana: reescribir toda la historia de la filosofía como una historia de la percepción alucinada.



El Noprólogo es un experimento. Lo dejamos atado al mástil de Ulises para no sucumbir a los enunciados de las sirenas profesionales. No puede inscribir la obra que le sigue, no puede presentarla, no puede introducirla ni contextualizarla, no puede valorizarla ni aplicarla. Es absolutamente prescindible para el lector.

Amarrado e impotente, prescindible, se vuelve loco, muerde un pedazo de la obra y lo escupe en un collage que nada que ver, contempla en el cielo una cosmovisión y la transcribe meticulosamente como un dictado de reglas éticas, agarra una epistemología, le incrusta un mango y la usa de martillo o de cucharón, transforma el axioma en táctica, o una palabrita suelta en un gran plan megalómano.

Allí donde la Polis y la filosofía profesional se abrazan en la postulación, el posicionamiento, el alineamiento, la identificación, el análisis, la opinión, el posteo, nosotros tenemos atado al mástil a nuestro pobre loco, el Noprólogo, hablando en lenguas y fabricando involuntariamente tangentes enunciativas habitables.



Editorial Cactus

noviembre de 2018

15 años

(54 11) 4958 3016

info@editorialcactus.com.ar

www.editorialcactus.com.ar