

# TELEPATÍA COLECTIVA 2.0 (TEORÍA DE LAS MULTITUDES INTERCONECTADAS)

José Luis Brea

## 2666: LA DESAPARICIÓN DE LOS TELÉPATAS

En 2666 hay un pasaje extraordinario en el que Roberto Bolaño narra cómo al invadir el continente americano los colonizadores se encontraron con que los nativos disponían de algún oculto mecanismo de comunicación que les permitía conocer prácticamente al instante lo que ocurría en cualquier otro lugar del continente, teniendo en ello un arma de información –o contrainformación, podríamos decir ahora- excelente e imposible de combatir o neutralizar. Fuera cual fuera la barbaridad realizada por los conquistadores, su noticia se trasladaba de modo casi instantáneo a todos los rincones y pueblos indígenas, que poseían de este modo una red de información mucho más eficiente que ninguna de las que los invasores eran capaces de implementar. Por más que éstos intentaron localizar el lenguaje utilizado no lo lograron. Poco a poco fue cobrando cada vez más verosimilitud la leyenda de que existía una red de telépatas, descendientes sagrados de dioses, que se comunicaban los acontecimientos –o diría: los conocían simultáneamente- a una velocidad que ninguna tecnología contemporánea ha sido todavía capaz de alcanzar.

La leyenda se convierte enseguida en un argumento esencial de la novela, ya que ésta nos narra cómo uno de los protagonistas –Amalfitano, el huraño profesor de filosofía interesado en Duchamp y la matemática del límite- empieza de pronto a escuchar en su interior pensamientos venidos de alguna otra parte, para enseguida descubrir que, muy probablemente, y a través de una investigación que le conduce al hallazgo de un documento de época, él mismo es descendiente lejano de algunos de los héroes legendarios a los que las tradiciones y leyendas atribuían la cualidad telépata.

“Sólo después del año 1700 –cuenta el documento encontrado- se percataron los españoles del envío de mensajes por medio de las ramas. Estaban desconcertados por el hecho de que los araucanos sabían todo lo que pasaba en la ciudad de Concepción. Aunque lograron descubrir el *adkintuwe* jamás lograron traducirlo. De la telepatía no sospecharon jamás”.

Añade más adelante Bolaño las conclusiones que de la lectura del documento extrae su protagonista filósofo:

“Por lo que se concluía que, 1: todos los araucanos o buena parte de ellos eran telépatas. 2: la lengua araucana estaba estrechamente ligada a la lengua de Homero ... 7: por el contrario, la comunicación telepática nunca fue descubierta, y si en algún momento dejó de funcionar fue porque los españoles mataron a los telépatas. 8: la telepatía, por otra parte, permitió que los araucanos de Chile [supongo que no necesito recordarles en qué país nació Bolaño] se mantuvieran en contacto permanente con los emigrantes de Chile desparramados por lugares tan peregrinos como la poblada India o la verde Alemania. 9: ¿se debía deducir de todo esto que el propio autor del documento, Lonko Kilapán, era telépata? Pues sí, se debía deducir”.

### **LECTURA Y TELEPATÍA: BENJAMIN VS DAN GRAHAM**

Toda la escritura de Bolaño –quizás diría incluso que toda escritura lo es, por lo menos y de una u otra forma la novelística- es *telepática*. Acaso lo fascinante del episodio mencionado sería que, precisamente, al respecto se hace autorreferencial –como es ciertamente inevitable en un buen filósofo duchampiano. Incluso diría que más que autorreferencial el pasaje es autogenerativo, a la manera del *Schema* de Dan Graham: produce aquello de lo que habla: *la telepatía en la escritura*. Sigue el pasaje:

“También se podía deducir (y, con un poco más de esfuerzo *ver*) –subrayo el entre paréntesis- otras cosas, pensó Amalfitano mientras se tomaba concienzudamente el pulso y observaba el libro de Dieste colgando en la noche del patio trasero”.

Para cualquiera que venga leyendo el pasaje entero, el pensamiento se carga inmediatamente de imágenes, de ideas, de contenidos que –en realidad- más adelante se confirman (o defraudan). La escritura hace rápidamente *telepatía* –lo que significa que deja escuchar (*ver*, dice Bolaño) incluso aquello que *no dice*, aquello de lo que todavía no ha hablado. Lo que resulta curioso es que, dependiendo de la forma en que nos lo tomemos, este enunciado, esta tesis –que la escritura sea *telepática*- podría parecernos bien disparatada y fantasiosa bien vacía, por, al contrario, excesivamente obvia, evidente.

Hay un conocido pasaje en que Benjamin defiende –expone- la creencia en que podría aprenderse un idioma desconocido si se mirara con suficiente insistencia y concentración un texto escrito en él. Alguien podría pensar que ello estaría relacionado con un gran poder deductivo, pero se equivocaría: más bien lo está con esa otra convicción de la que advierte en *Calle de Dirección Única*: que la lectura es siempre *alucinógena* (sic), que no hay droga capaz de inducir iluminación profana mejor que *ella*. Que toda escritura porta una carga de contenido que requiere del cómplice ejercicio *alucinatorio* –eso que llamamos lectura- para advenir, para tener lugar en, digamos, el pensamiento. Por supuesto que detrás de todo esto lo que tenemos entonces es una cierta teoría del conocimiento -que se desarrolla simultáneamente como una teoría de la escritura, y otra de la lectura.

Tomar entonces el pasaje –la novela entera, incluso- de Bolaño como una *alegoría de la lectura* en el sentido de Paul de Man, no sería desacertado. Lo que Bolaño nos está contando –quizás me atrevería a decir *telepatizando*- es que efectivamente *leer*, pensar un contenido a partir de que los ojos recorren una sucesión de signos, de marquitas negras trazadas sobre fondo blanco (o el oído escucha una de sonidos, quizás yo también les estoy ahora *telepatizando* a ustedes un pensamiento), de que *leer* es el resultado de una operación *productiva*: se *piensa un pensamiento* en este lado que, podríamos decir, mima, reproduce o mimetiza otro que, antes, se produjo en el otro.

La escritura no es más que un *médium* y la lectura es el *procedimiento psi* mediante el cual viene a cobrar cuerpo, en nuestro espíritu propio, el *fantasma* que en aquellos garabatos –en la materialidad absoluta de sus gestos mudos- *vocea* secretamente un pensamiento, el contenido de significancia que destila en la oscuridad radical y ciega del significante –tomado como puro garabato, como algo que en sí mismo no puede *decir* nada, pero sí *dejarlo hablar*.

La cuestión entonces –la cuestión de la telepatía, vale- tiene que ver fundamentalmente con dos cosas: primera, cómo el significado comparece *como fantasma* allí donde no está –o cómo lo que no habla *habla*- y, segunda, cuál es la temporalidad que en su proceso se instaura. O dicho de otro modo: si en la telepatía se produce realmente simultaneidad, *sincronía* entre pensamientos dispares, o tal vez la misma *anticipación* –en dos unidades de comprensión, de manera *simultánea*. Pero no, no nos anticipemos, no *me telepaticen*: vayamos por partes.

## PRIMERA CUESTIÓN: DE CÓMO LO QUE NO HABLA, HABLA.

Primera cuestión entonces: que la telepatía tiene sobre todo que ver con la cuestión de cómo lo que no habla, *habla*. O quizás sería mejor decir: de cómo “lo-que-no-habla” *piensa*. Y *dice*. Pero también, y además, de *cómo lo que habla dice algo otro*, algo más, *que lo que dice*. Y ya puestos, de cómo entonces un texto tampoco dice nunca entera y realmente (todo) lo que dice. Y por lo tanto, de cómo la interpretación –y la crítica como su epítome analítica- es en realidad lo único que hace a la lectura, al propio acto del pensar, como recorrido hecho elucidación por las tersuras, por las texturas, de lo inconsciente, de lo puramente material.

Si tenemos en cuenta todo ello, entonces concluiremos que es normal que Freud incluyera su particular e interesante reflexión sobre la *telepatía* precisamente en el núcleo mismo de los ensayos principales sobre los que se apoya toda su teoría: los ensayos metapsicológicos. Y no es extraño porque efectivamente lo que se funda en la *posibilidad* de la telepatía –de la que como es sabido finalmente Freud se declaró *creyente*- es precisamente la posibilidad misma del inconsciente, de la máquina que fabrica pensamientos sin ser, todavía, un yo, un sujeto constituido.

Para Freud, en efecto, la *telepatía* es el resultado de un trabajo equiparable al del sueño, al “trabajo del sueño”: un trabajo que pone pensamiento donde solo hay significativo, que pone vida psíquica donde sólo materialidad pura. Si recordamos un sueño en el que el efecto telepático es candente, lo veremos. Por ejemplo aquél en el que un padre sueña que su hijo se le acerca y, sacudiéndole, le dice: “padre, ¿no ves que ardo?”. Despertado por el fantasma parlante de su hijo –telépata, sin duda-, el padre se da rápidamente cuenta de que en efecto, el hijo arde muerto en su ataúd en la habitación de al lado, porque una de las velas encendidas a su alrededor ha caído sobre su cadáver, de *cuerpo presente*.

¿Qué es lo interesante de la historia? –por supuesto nada “paranormal” nada “metapsíquico”, podríamos decir. Sino el hecho de que en relación con una percepción sutil –que no es necesario explicar: un aumento de calor, reflejos de luces en el cuarto próximo ...- se construye todo un “trabajo” literario, narrativo, interpretativo, que rápidamente –diría que llegando incluso a anticiparse a la propia percepción que lo origina- da cuerpo a un conocimiento que se constituye en crucial por representar una “emergencia” –en el doble sentido del término- para la vida psíquica del sujeto. Independientemente de que en sí misma esa “anticipación” constituye como veremos la forma temporal propia de lo telepático –podríamos decir que entonces cercana a la de la premonición, en una microinstantaneidad

que se adelanta a su propio *suced*er en el tiempo del acontecimiento “histórico”- lo importante es cómo se constituye aquí una doble trama, una doble estructura de memoria-red.

La primera pone al sujeto en relación con la colectividad de la que se distingue-indistingue –la red de las relaciones en cuya trama se gesta su ser específico, el tejido de su “historia épica” en palabras de Lacan. La segunda, al acontecimiento detonante de la percepción emergente con la propia red que forma su narrativa. Digamos que una red de “trabajo” mítico –u onírico- que relacionando cada elemento del sistema interpretativo con los otros construye una unidad verosímil de sentido. Así, cabe decir que la telepatía –como el contenido latente mismo del sueño- sólo se elabora en el tiempo posterizado de la interpretación. Pero en tanto ésta es construida, aunque de modo todavía no autorreflexivo, en el propio momento del acto psíquico –sueño o impresión telepática- podemos decir que éste en sí mismo es ya un acto *pensante*, *cargado de fuerza cognitiva*: tanto el sueño como la impresión telepática tienen esta naturaleza ya elaborada (por los trabajos del sueño o el mito) de formas de lenguaje, de pensamiento, constituido.

Lo que en la realidad misma de la experiencia psíquica no es más que una carga-fuerza que pone la señal de alerta en relación con una percepción inconclusa, insuficiente pero que es al mismo tiempo una emergencia, la emergencia de algo que interesa a la red social del sujeto frente a sus afectos, es construido como una narrativa hilada, como un relato, por un proceso interpretativo ultrarrápido y que en realidad se adelanta –en el reordenamiento lógico que de ello fabrica el sujeto como sujeto intérprete- incluso como percepción *anterior*. Esto es la *telepatía*. Digamos: saber que se sabe algo que no se sabe, escuchar cómo lo que *no habla* nos dice que sabemos algo que no sabemos que sabemos ...

## **SEGUNDA: DEL TIEMPO LÓGICO DE LA TELEPATÍA COMO ANTICIPACIÓN DE LA CERTIDUMBRE**

Segunda cuestión clave en relación a la telepatía, entonces: la de su temporalidad propia, la de su “tiempo lógico”, un tiempo que veremos que se dará “como anticipación de la certidumbre”, como conocimiento anticipado de lo que *ya se sabe* desde antes de saberlo.

Seguro que en el título que le propongo a este epígrafe al menos alguno de vds habrá podido reconocer el de un conocido *écrit* lacaniano, que comienza con

la historia de un grupo de presos a los que se ofrece una posibilidad de escapar de su encierro por la adivinanza del color que les marca, deducido a partir de la observación del que portan los otros (digamos, por la autodeducción del ser de la diferencia propia a partir del re-conocimiento de la de los otros). Para ello, a cada uno de los presos se les coloca una carta (de cinco posibles 2 son blancas y tres negras) sobre la cabeza, en un lugar bien visible para los otros pero cegado para uno mismo.

Lo que el pasaje lacaniano pone en evidencia es cómo la adquisición de una certidumbre en cuanto al conocimiento de uno mismo –la autorreflexión en que se cumple una adquisición de identidad- no se limita a una ecuación lógica precisa, con un grado de exactitud absoluta (en efecto, aunque uno vea dos blancos le puede caber la duda de si él es blanco o negro). Sino que la adquisición de la certitud depende de la percepción *ultrarrápida* de cómo es percibida nuestra imagen –como la de su recíproca *otredad*- en aquél al que nosotros mismos percibimos como *otro*.

Aquí se abre una doble dinámica decisiva, que antes que nada tiene que ver con la velocidad de lo que está en juego: para efectivamente ganar en el juego-sofisma propuesto es imprescindible que seamos los primeros en adquirir *certidumbre* respecto a quienes somos, qué seña portamos, cuál es la cualidad que nos distingue, cómo conocemos la que erigimos en *diferencia* propia.

El problema es que sólo podemos resolverla *en relación* a la percepción de ella que el otro tiene, y a cómo en virtud de ello actúa –para él mismo intentar anticiparse a la nuestra. Es así que se abre una carrera fulminante de reciprocidades que es la que justamente propicia el proceso *tele(sim)pático*, bajo la forma de una propagación instituyente. De tal forma que, espontáneamente, es la forma de una socialización –de una constitución colectiva, simultánea, sincronizada- la que hace posible ese efecto de autopercepción *a través del otro* en el que se instaura como postulación, como gesto decisor, (o quizás debiera decir decisionista), la autoasignación de una u otra diferencia regulada –en la relación al grupo, al conjunto de los otros en sus movimientos recíprocos- en el momento en que “simultáneamente” se pone en juego *la suspensión de la incertidumbre*.

No hay por tanto adquisición fundada de certitud lógica, no hay conocimiento seguro y bien fundado –del ser que uno mismo es. Sino una negociación ultrarrápida y permanentemente revisada del juego de reciprocidades, de mutualidad, que

únicamente es cortado por efecto de un ejercicio de voluntad afirmativa que resincroniza instantáneamente, en cada momento, la economía de reciprocidades de la propia colectividad.

Para saber si soy A o B tengo que atender puntualmente a cómo aquellos a los que percibo como As o Bs me ven a mí: pero para saber cómo me ven a mí necesito esperar a percibir cómo se mueven, cómo actúan en relación a la propia percepción que tienen de “cómo yo, a mi vez, les veo”. Para entonces, y claro está, ya tengo que haberme movido (de otra forma, ni ellos pueden saber qué ellos mismos son, con un grado de certidumbre suficiente, y yo mismo ya no tendría forma de ganar en el juego). Tanto para ganar, como para proporcionarles a ellos una información sin la cual tampoco ellos podrían hacerlo, en algún lugar debe de suspenderse la incertidumbre “lógica”, debe convertirse en *supuesto saber*, en conocimiento, en pensamiento, lo que ciertamente *no lo es*.

Lo que únicamente es un proceso de percepción intensiva de la *otredad* se constituye, de ese modo y por efecto de la cadena de percepciones sincronizadas de sutiles micromovimientos recíprocos, en forma y ejercicio de una *sinestesia* colectiva –en la que, energética e instantáneamente, se desarrolla un proceso instituyente de sujeción socializada (sin el cual ninguna afirmación de identidad propia o particular posee base real de certidumbre).

Proceso que en realidad es entonces del orden del deseo, de la vida de los afectos: que tiene la forma de una dinámica constelada por el sumatorio difuso de la trama de reciprocidades de autoafirmación –de la voluntad-, como proyección negociada de los fantasmas mutuos, de las imágenes de otredad que se dan por buenas sin más fundamento que una sospecha que necesitamos dejar rápidamente atrás en beneficio de la eficacia de la actuación. Es esa *suspensión precipitada de la incertidumbre* la que *produce* como saber –o hace pasar por saber, por pensamiento- lo que no pasa de ser en realidad mero presentimiento, una economía de microgestos interpretados anticipadamente: para en ese ceremonial devenir escalofriante ejercicio –fiduciario, mitopoético- de *reconocimiento*, de participación ritual en la concelebración del advenir un “yo” , únicamente en la turbia constelación de un *nosotros*.

Lo que llega a convertirse en *forma elucidada de un pensamiento* se origina así como una pura tensión afectiva abstracta –la proyección de una forma deseante

cuyo objeto último es el reconocimiento del ser que la efectúa-; lo que llega a convertirse en estatuto de afirmación diferencial de una particularidad de experiencia –en *vida de un sujeto*- no es más que la propagación de un torbellino de fantasmas en un cuerpo social, en el entorno de un paisaje de reciprocidades relacional –ante el que se efectúa una tensión de anticipación, que necesariamente se sincroniza innumerablemente, con una velocidad de refresco imposible de contabilizar, de percibir, de numerar. Con la velocidad misma del tiempo continuo, (a)histórico, absoluto –al que un balcón intemporal y eterno, extendido a todos los lugares, de repente, nos asoma.

### **LA PRODUCCIÓN DE LO PSÍQUICO: EL ESCENARIO DE UNA PSICOPOLÍTICA**

Me gustaría dejar por un momento de lado esta cuestión de lo “telepático” para acercarme más claramente en cambio a la cuestión que, creo, en todo momento está en realidad detrás de mi reflexión. Bajo mi punto de vista, lo que está en juego en ella no es otra cosa que, efectivamente, una acerca cómo se desarrollan los procesos de fábrica de las subjetividades, cómo un sujeto, “lo *sujeto*” diría, *se produce y es puesto* bajo un conjunto de condiciones específico. Condiciones que, en todo caso, un análisis radicalmente materialista pueda reconocer plenamente, sin titubeos –hoy que una cierta *biopolítica* parece dispuesta a coquetear con el retorno a un *animismo* esencialista, ya sea bajo parámetros biologists ya “neurománticos”, camuflados unos y otros bajo las potencias de la nueva neurofisiología.

Por mi parte, yo tomaría partido a favor de afirmar en cambio el carácter primordialmente político –incluso diría que doblemente político, enseguida se verá por qué- bajo el que se formalizan las dinámicas instituyentes de las formaciones de la subjetividad. Podríamos decir, siguiendo en ello al Foucault de *Hermenéutica del sujeto*<sup>1</sup>, que esa producción del sujeto será el canal conductor del nuevo *arte de gobernar*, de la nueva forma en que lo político despliegue su potencial. Pero también, y al mismo tiempo, que en ese trabajo de producción radica el inicio de toda posible línea de resistencia y desvío, “si se acepta que no existe otro punto de apoyo, primero y último, de resistencia al poder político, que el que se encuentra en la relación de uno *consigo mismo*” –cito a Foucault, explícitamente.

Dicho de otra manera: que producir el yo, el *sí mismo*, el *sujeto* que porta un nombre, es muy probablemente, y por un lado, la estrategia fundamental mediante la que hoy –quizás podríamos haber dicho *siempre*; pero, sí, digamos *hoy*- opera el poder, el movimiento mediante el que el poder sienta su *imperio*. El inicio de

todas las relaciones de dominación se formatea en efecto ahí, en esa *constitución patrocinada* de los procesos de sujeción: en el conjunto de las operaciones mediante los que la *vida humana* se constituye como la “vida de un yo”, de un sujeto, de un “sujetado” también diría.

De hecho, ésa es la tarea de la que por excelencia se apropia *hoy* la máquina del capital, para apoyar sobre ella su lógica del poder: la tarea de generar los *modos de vida*, sus formas de darse, aquella bajo las que *advenimos a ser* aquel “yo”, aquel “sí mismo” que diríamos “somos”. O, por decirlo a la manera antiesencialista de Judith Butler, “estamos” –como cuando ella decía “no soy mujer, estoy mujer”. Ella misma habría resaltado, por cierto y con singular acierto, cómo en el ejercicio de la *gubernamentalidad* actual, el poder fabrica las vidas “controlando las diferencias, produciendo y organizando socialmente las imágenes y los deseos, invistiendo determinados rangos, recortando determinados afectos, estableciendo jerarquías y separaciones, incluso construyendo mecanismos por los que ciertos grupos son despojados de humanidad”<sup>2</sup> –esos que quedan de ese modo reducidos a lo que Agamben ha llamado una “vida nuda”.

La paradoja comienza cuando nos damos cuenta de que ése es el mismo escenario, el mismo teatro de operaciones –el que concierne a la redistribución de las diferencias, la reorganización de los afectos y las intensidades, la modulación de los deseos y el trabajo en los imaginarios- en el que habría de desarrollarse cualquier forma de trabajo crítico, de subversión (esta es al menos la perspectiva de la biopolítica). A causa de ello, entonces, la fórmula que pone en ese *trabajo sobre lo uno mismo* –aquel *souci de soi* al que invitaba Foucault- el punto de fundamento de alguna posible política de *resistencia* o deriva, tendrá que enfrentar una grave dificultad de partida: tendrá que recorrer la interpelación de una posible contradicción grave.

Que en realidad consiste no sólo en el hecho de que el territorio en que operan tanto el poder como nuestras posibilidades de resistirle sea el mismo, y que lo que se disputen parezca ser también de hecho el mismo objeto: precisamente el *yo*, ese *nosotros mismos* que se ve atrapado –producido- en la gestión del poder, pero también en nuestras prácticas de emancipación de él.

Sino, y de una forma aún más inquietante, que nos puede caber una más que fundada duda de si cualesquiera de esas *práctica de resistencia* o fuga –esas que

nos representamos bienpensantemente como prácticas de resistencia o fuga- son otra cosa que un trazado más, un vericuetos más, prefigurado justamente por la segregación de los imaginarios –en este caso el imaginario de resistencia, ese que lleva a los cazadores de tendencias a seducirnos con consignas tipo “your rules”, “be yourself”, etc- que mejor convienen a la constitución del proceso instituyente de las subjetividades en el contexto preciso de las nuevas *economías de la experiencia* que justamente fundan al capitalismo contemporáneo como capitalismo identitario, como megafábrica de las subjetividades.

Evitando caer en el derrotismo que podríamos reconocer en esa fantasía agobiante –que me recuerda a la fórmula de la continuación de MATRIX, cuando el arquitecto explica que *se ha fabricado la ilusión de la resistencia* para mejor asegurar el confinamiento y la reclusión total de los sujetos en el seno del *modelo generado de la experiencia* desarrollado mediante los programas gestores de la realidad psíquica que los habitantes de matrix sienten como sus vidas, incluso como vidas resistentes o hasta emancipadas-

Digo: evitando caer en el derrotismo que podríamos reconocer en esa fantasía agobiante podríamos por lo menos decir algo así como que sería en el ejercicio de su trabajo de gubernamentalidad que *ello*, el poder nos *produce*, pero lo hace de tal manera que en algún punto esa fábrica nos consiente entregarnos al compromiso y la voluntad –o cuando menos al intensísimo deseo, tal vez- de escapar a su presión por alguna *línea de fuga* o deriva, aunque únicamente sea para retomar en otro punto, bajo otra economía, la misma gestión, la misma tarea: la de producirnos, el seguir al fin y al cabo fabricándonos como un sujeto de existencia, como una *instancia de vida*- sólo que ahora, tal vez, acaso, de otra manera, *bajo otro régimen*.

Desde el punto de vista deleuziano, no tendríamos que apelar aquí a ninguna sustancia “segunda” –sino admitir que es la extensión misma de *la vida como inmanencia* la que se procura tanto esa tensión de resistencia, de subversión, deriva, exceso y desbordamiento de la estructura en la que ella misma se encuentra atrapada y sometida, como la propia fábrica previa –acaso- de esa misma estructura despótica, sometedora. Podríamos incluso defender –dándole un poco la vuelta a la fantasía de reclusión y su un poco tedioso relato de salvaciones- que si ella se da así, bajo esa conformación despótica, es justamente para hacer posible y fundado el acontecer preciso de nuestro existir relatado justamente como permanente deriva, nomadismo que desmonta y desterritorializa toda frontera –y sobre todo cualquier

modelización, cualquier cristalización en estructura estabilizada.

Así, y sea que nos entreguemos a una u otra de estas fantasías extremas, habríamos de reconocer que enfrentar el biopoder debería -bajo esta perspectiva que es la de la biopolítica- debería evitar retomar cualquier clásico modelo de confrontaciones bipolares, dicotómicas y más o menos maniqueas en sus simplificaciones analítico-críticas, para asumir que en lo que concierne a las modalidades instituyentes de los modos de vida y las formaciones de la subjetividad, todo es, sobre todo, una pura cuestión intensiva: una cuestión, fundamentalmente, de velocidades, de regímenes, de experimentaciones, de intensificaciones ...

### **EXPERIMENTACIONES BIO O PSICOPOLÍTICAS**

Experimentaciones, entonces. Movimientos que por inesperados, anómalos, excesivos, sutiles, intensivos, afectivos, estilísticos –nunca es más convincente Foucault a la hora de formular sus políticas del *sí mismo* que cuando enumera entre ellas las *prácticas de estilo*- movimientos que por todo ello desterritorializan o cuando menos desplazan las modelizaciones que institucionalizan los modos de vida del existente cualsea, para mantenerlo sometido a la precarización de una existencia devaluada, a una vida del espíritu empobrecida y enajenada, a la indignidad del sentir la *carencia de una vida propia*.

No sería fácil enumerar –y aún sin la pretensión de ser exhaustivos- la serie de estos posibles movimientos -experimentaciones. Entre otras cosas, algo nos dice que es mejor callarlos, mantenerlos a resguardo de esos *cool hunters* que tan rápidamente convertirían sus líneas de fuga en (nuevos) aparejos de captura, en operaciones de institucionalización. Algunos de los asistentes seguro querrían señalar en la asociación fértil de algunas prácticas de activismo social con otras de comunicación artística un territorio privilegiado para su desarrollo, y por mi parte coincidiría en reconocer que lo es, probablemente. Pero, cuando menos por ahora, preferiría al respecto callar cautamente ...

Y más que entrar a esa enumeración o proponer algunos ejemplos de ese tipo de prácticas de resistencia por las que yo sentiría particular aprecio, lo que me gustaría es sugerir apenas algo acerca de cómo entiendo que ellas habrían de moverse en particular en relación a un eje muy específico: el de la formación, diría, de las *formaciones de la subjetividad*. No tanto entonces, el de la producción de la vida en general, sino de modo muy específico en cuanto a la *producción de la vida psíquica*,

la producción de los *modos de experiencia* por los que cada vida se siente e imagina a sí misma, se autopercibe como *vida vivida*.

Me permitiré decir –y con esto terminar este largo excursio- que ellas siempre permanecerán atrapadas en el modelo hegemonizado de gestión por el poder –asociado a la forma contemporánea del capital- en tanto en cuanto se muevan arriba y abajo por un único eje de resoluciones: el de las *formaciones orgánicas*, aquél que hacia abajo conduce a la institución del yo, hacia la particularización de su forma individuada, y acaso hacia arriba hacia la noción de estado, de cuerpo social organizado –pongamos la nación, ahora que la fantasía universalista de una humanidad cosmopolita y pacificada en el horizonte de homologación feliz alcanzada bajo la tutela del proyecto de las luces –es decir como utópico resultado del progreso del conocimiento y los usos especulativos y éticos de la razón- ha sido finalmente abandonada como fantasía estéril, donde no interesada.

Consecuentemente entonces: que será en la producción experimental de formatos *inorgánicos* de sujeción donde podremos encontrar o levantar líneas de fuga a lo trazado en los modelos orgánicos, allí donde esas prácticas experimentales sean capaces de conducirnos, en lo micro, hacia el estallido indomesticado de los puros devenires que configuran cada vida, hacia el reconocimiento del complejo de multiplicidades –de singularidades intensivas- que, bullendo por debajo de su ominosa figura- no se dejan reducir a la figura del yo-individuo, del self.

Del mismo modo, y en el otro extremo del eje, nos vendremos a encontrar con tentativas cada vez más insistentes –y eficaces, diría- de articular, desde el punto de vista de las prácticas biopolíticas, formaciones inorgánicas de subjetivación colectiva –como la comunidad en Agamben o de otro modo en Bauman, como la noción de multitud en Negri-Hardt- que operan como máquinas abstractas, como dispositivos, proyectadas desde la aspiración a hacerlas resistentes a la reducción que sobre ellas siempre querría efectuar la conformación organicista, la cristalización que como resultado de la catexis que sobre un campo intensivo decide la imposición homologadora de un único significante despótico se proyecta en tanto identidad como repetición de lo mismo impuesta a la colectividad de las diferencias despojadas bajo su imposición de su potencia de despliegue salvaje, indomesticado.

Todas las nociones que hasta ahora han pretendido articular la práctica política alrededor de una organicidad en las formaciones de subjetividad, han venido

adoleciendo del mismo defecto: juegan a hacer cristalizar en identidad lo que, antes bien, es pura tensión anómica de reciprocidades, de vida de mutualidad, de coalición, a la que para presuponerle una capacidad de *actuación orientada a fines* no es preciso entregarla al enquistamiento que supone su constitución orgánica, organizada, ya en la impostura del yo-individuo, ya en esa indecencia que llaman naciones. Como escribía Nietzsche, *no hay yo, no hay estado, no hay especie: tan sólo altos y bajos de intensidades*. Tan sólo se trata, diría, de liberar la potencia de éstos.

## **COALICIÓN 2.0: TEORÍA DE LAS MULTITUDES INTERCONECTADAS**

Volvamos ahora ya, entonces, a nuestra reflexión sobre lo telepático, sobre la forma del pensamiento y el producir(se) de las subjetividades que adviene en ello, como tensión potencial de coalición inorgánica, reticular, unimental (bromearía, pero quienes conozcan los comics de Kirby saben a qué me refiero). La forma que adquiere el (no)saber que veníamos describiendo en su figura carece de recursividad: no posee retorno. Nada de lo que en ese (no)saber acontece le era anterior, un a priori, un trascendente. Nada de lo que se produce allí estaba ya, sino que adviene, *se pone* allí, es un devenir puro. Algo que se pone como interpretación o pensamiento del instante anterior proviniendo del propio futuro posible (entrópico) del sistema (tanto del sistema materia como del sistema lectura), de un *topoi* que seguramente era (si quisiéramos adivinar qué) su espontánea dirección de caída —digamos de distensión.

Así, un doble movimiento de compresión —esa ecuación de carga por la que el juego se atrae como un sofisma abstracto, irresoluble, y distensión inmediata como forma de (no)respuesta cumplida, decide la lógica funcional de este operar. Sístole y diástole, compresión y distensión, inspiración y expiración, algo captura la constelación del juego diferencial de las partes como el magnetismo centrípeta de su nube molar, para de nuevo, e instantáneamente, dejarlo distenderse, propagarse en una dispersión en deriva hacia sus infinitas líneas de fuga.

*Coalición* se llama el resultado momentáneo de la ecuación centrípeta, el momento vectorial de una fuerza de mutualidad que depende del ponerse en *el mismo lugar* —el mismo plano de consistencia, como inmanencia- una multiplicidad itinerante de diferencias, de altos y bajos de intensidad, el momento electrificado de una tensión de potenciales entrelazados. Coalición, o podríamos decir *momento multitudinario*, tensión de una gregaredad anumérica que cobra cuerpo instantáneo en la forma

de un movimiento constelado, compuesto, como dirigido por una voluntad unánime. Pero sería un grave error tomar esta colectividad emergida y autoinstituyente como otra cosa que ese mero *momento de fuerza*, el provisorio cuerpo virtual –cuerpo sin órganos, máquina abstracta- de una unidad funcional (y estremecida) de acción y (no)conciencia, máquina de movimiento fulgurante que se efectúa, apenas instantáneamente, entre las líneas del tiempo.

Y sería un grave error porque nada en ello se estabiliza, nada cobra cuerpo simbólico, nada cristaliza en la forma de una identidad cumplida, cerrada, en la clausura de un nombre propio. No: esto no escenifica una u otra identidad colectiva fijable, no es el nombre de un Sujeto de la Historia trascendente y autónomo, recursivo, anclado a una u otra bioterritorialidad –aquí no hay nada de nación, de etnia, de clase, de unidad de destino en la historia, nada de todo eso. No: aquí no hay más que un momento de giro, una economía de afectos censada por lo inaprensible de un tiempo-intensivo, el requiebro de un puro dibujo aéreo que reúne y dispersa en décimas de segundo una multiplicidad indeclinable de movimientos autónomos conjugados, de trayectorias convergentes en instante de negociación magnética, de líneas de vidas cruzadas que son, a cada momento y simultáneamente, líneas de encuentro y líneas de fuga.

Este es el escenario de una figura en cambio efímera, negociada instante a instante en el curso de una acción posible –y que se ejecuta, a la que se *da lugar*. En constante construcción, nada adquiere aquí carta de estabilidad, territorio, pasaporte o acta de diputación o parlamento. Sino, como mucho, carta de naturaleza sobrevenida, derecho consuetudinario, fuerza de colegiación y vida compartida. Estamos aquí en el escenario en que la ciudad es entendida como pura constelación fractal de los afectos, de las potencias de obrar. No importa que ésta no disponga de un cuerpo propio, de una materialidad –o territorialidad- específica: no hay fronteras ni biología, sino la pura transitividad negociada de los movimientos respectivos, un espacio relacional y en curso, una mera esfera-pública, un lugar de dialogación muda desplegado por propagación, por puro contagio de los afectos, en esa economía de anticipación al reconocimiento del otro que fluye constante e infijable como un pulso instantáneo y siempre en caída, siempre en tránsito entre sus momentos de compresión y distensión, de eros y muerte.

La ciudadanía que aquí se efectúa no pide ni otorga nombres: fluye líquida en la tensión de contagio de una dinámica de los afectos propagados (allí donde ellos

se procuran crecimiento, fuerza mutua). Todo aquello que recorre los cuerpos y los precipita más allá de sí para volcarlos a la potencia de uno sin órganos, tensional, aquel no-cuerpo (o cuerpo del *socius*) en el que las potencias de obrar de todos los que lo integran se multiplica exponencialmente, con la fuerza de cada nodo en su cruce con todos los otros. No: esto no es la fría estadística de esa grosería que llaman un *estado de opinión*. Acaso, y como poco, es una efervescencia histórica, un incendio eleusino de pasiones de vida, de mejor vida, de vida más noble, más alta. Acaso, podríamos decir, un *estado de pasión*, una fluídica de los afectos que se mueve a la velocidad de una sola ecuación implacable: la del deseo en sus composiciones recíprocas, en sus innumerables travesías de lo ciudadano, a cada instante negociadas. No, aquí no hay *intelección colectiva*, sino pura afección compartida, *tele-pathía* colectiva.

### **REVOLUCIÓN Y TELEPATÍA: EL INCONSCIENTE POLÍTICO**

Y la pregunta, entonces, podría ser: qué clase de saber constituye éste, que es fruto –decimos– de una pura *telepatía* colectiva –de un estado que es mera coalición epidémica de estados afectivos, propagación y flujo a distancia de las empatías –en el escenario de un *cuerpo sin órganos*, de un puro plano de inmanencia abstracto- y no pensamiento lógico, formalizado, enunciado autorreflexionable.

Diría que se trata de un pensamiento estructuralmente negativo, un pensamiento acerca justamente de lo que en cada tiempo *no hay* –un pensamiento inducido precisamente por *lo que no hay*. La telepatía –como expresión de imaginario colectivo, de una especie de unimemente conformada como sumatorio de un innúmero de pequeñas microfuerzas- es siempre un pensamiento de ese orden, un pensamiento que se constituye en el otro lado de la insuficiencia con que nuestro deseo –un deseo infradelgado, pero al mismo tiempo ineludible- expresa su absoluta inconformidad con el mundo que tenemos, con la forma de vida mermada que se nos quiere entregar como vida –suplantada por la vileza empobrecida que, en cada construcción efectiva del mundo, naufraga en *lo falso*.

Máquina abstracta, quien en esta forma de *pensamiento-afecto* habla es entonces el anhelo incolmable de algo otro, de vida auténtica, la pasión incontenida de magnificencia, de plenitud –que surca y atraviesa todos los momentos de la historia como un hilo rojo, para encender en ellos la vecindad de un mismo impulso revolucionario. Quien en esta forma de *pensamiento-afecto* habla es la misma ecuación de reciprocidad que instituye como *sistema de ciudadanía* el cuerpo

sin órganos de una multiplicidad innúmera, aquella *imitatio affecti* que Spinoza imaginaba como utopía política radical: la ciudad como enjambre mismo del espíritu coaligado de los hombres insobornables.

Este saber-(no)saber es entonces bandera y máquina de guerra antes que pensamiento propiamente, antes que saber constituido. Es *cupiditas*, pasión encendida antes que objeto o lugar formulado. Es el reverso del saber constituido, es la forma en que habla lo que carece de lugar propio, de voz legítima: algo a lo que entonces, y quizás, podríamos llamar *el inconsciente político* de cada tiempo, para reconocerlo en el nuestro.

Es, en última instancia, maquinografía y gramática nebulosa de la reciprocidad, incendio de un deseo de absoluto que no toma otra forma que la de un vuelo movedizo, fugaz, plasmado en una sucesión indecisa de formaciones flotantes -del imaginario colectivo. Que no dice sino, acaso, exigencia de una vida más alta, más verdadera: la negativa ineludible a conformarse con nada menos.

Es, acaso, el estallido y la fuerza de una tensión de pensamiento sinergizado en la complicidad de los muchos, allí donde su multiplicidad postula una gestión inexorablemente inclausurada –y por tanto siempre abierta a la deriva, a sus derivas. Acaso el producto de una *memoria intensiva* que no es menos la ecuación de interacción de *los otros para con sus otros* que el recuerdo entonces invertido de un anhelo de futuro que desde siempre, y como conciencia de incompleción fatal, late como *pulsión y fuerza política* en el silencio de lo que, en cada tiempo, habla con la voz de un fantasma invicto. Acaso aquel *espectro* que desde la lejanía de un tiempo por venir, nos interpela con la fuerza de un destino amado, con la vocación de merecimiento de un nombre que aún, que todavía, estamos ciertamente muy lejos de tener derecho a portar. Acaso, simplemente, el de *humanidad*.

#### NOTAS

1 Y así nos lo recuerdan Francesco Giorgi y Robert Rodríguez en la introducción a su recopilación de *Ensayos sobre biopolítica*.

2 Citada en el mismo lugar.