

## **Crítica y brujería. Apuntes para desestabilizar el presente.**

Natalia Ortiz Maldonado.  
nortizmaldonado@yahoo.com.ar

“La filosofía destruye su propia utilidad cuando se complace en la brillante hazaña de explicar negando”.  
Whitehead, *Proceso y realidad*, p. 20.

Es posible que cuando una época se piensa a sí misma como Apocalipsis esté indicando no sólo ciertas transformaciones en su régimen de verdad (de lo que sabe pero también de lo que puede) sino también la presencia de ciertas políticas sobre esas transformaciones. Es así que el pensamiento contemporáneo podría ser concebido como una polifonía de diversos tonos y acentos que indica el agotamiento de aquello que llamamos modernidad. Pero es en esos acentos que sería necesario detenerse para preguntarse por cierto apesadumbramiento, por cierto gesto (a veces resignado a veces triste) de nuestros saberes.

Las trascendencias seculares de la modernidad (el estado, la razón, el hombre) obligaron al pensamiento crítico a volverse sobre los móviles suelos de esos dioses; pero en un mundo con cada vez menos trascendencias como el nuestro, la tarea del pensamiento bien podría ser otra. Es así que Gilles Deleuze y Félix Guattari lo planteaban diciendo: “... *podría ser que el problema concerniese ahora a la existencia de aquel que cree en el mundo, ni siquiera a la existencia del mundo, sino en sus posibilidades de movimiento e intensidades para hacer nacer otros modos de existencia todavía nuevos, más próximos a los animales y las piedras. Podría ser que creer en este mundo, en esta vida se haya vuelto nuestra tarea más difícil, o la tarea de un modo de existencia por descubrir en nuestro plano de inmanencia actual. Es la conversión empirista...*”<sup>1</sup> Desde allí podría pensarse que las tecnologías de poder ya no se concentran en construir trascendentales sino en impedir cierta creencia en el mundo. Nuestro régimen de verdad captura lo viviente capturando las maneras de sentir y de pensar, invisibilizando las experiencias de resistencia, las líneas de fuga. Es así que la razón deviene cínica, indolente, frígida...<sup>2</sup>

La filosofía, el arte y la ciencia se encuentran pisando cada uno a su manera los lindes del problema de “creer en el mundo”, de crear modos de vida “*más próximos a los animales y las piedras*”. La ciencia clásica, por ejemplo, partía de una idea de naturaleza automática, sujeta a leyes matemáticas que determinaban su pasado y su futuro, las ciencias actuales se encuentran en una situación totalmente diferente: en una descripción que sitúa al hombre en el mismo mundo que él describe e implica la receptividad de ese mundo, donde la inestabilidad es la regla y la estabilidad, una excepción.<sup>3</sup> No es que la muerte de los universales modernos sea entonces un “avance” de la filosofía, de la política o de las ciencias, sino que formamos parte de una cultura donde esos universales ya no son posibles. La historia de la ciencia muestra que el mundo y su tiempo hoy se presentan como multiplicidades, que ningún campo del saber humano puede dar cuenta de ellas por sí solo, y que la experiencia del mundo se entrelaza con la formulación de nuevas palabras para nombrarla.

Siguiendo una intuición foucaultea es posible rastrear en nuestra actualidad diferentes experiencias que impugnan las tristezas de nuestro régimen de verdad. Esta tentativa puede hacernos sentir como un herrero ante una mariposa, como quien va a destruir algo con la sola ejecución de su oficio. En primer lugar porque se trata de explorar líneas de fuga muy sensibles (como todas ellas) a las operaciones de agenciamiento discursivo. Estas líneas envían hacia experiencias que se resisten a la categorización, no porque sean “indecibles” sino porque para aprehenderlas es necesario un movimiento que este texto no podrá concederles. No se trata de experiencias de *collage* arbitrario ni de edificios conceptuales bellos (pero inoperantes) sino de conexiones ajenas a las (in)sensibilidades de la máquina de institucionalización. Pero en segundo lugar, porque se trata de saberes menores. Un saber menor es un saber falso, un

---

<sup>1</sup> Gilles Deleuze y Félix Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona [(1991) 2005], p. 76.

<sup>2</sup> Respectivamente, Peter Sloterdijk, *Crítica de la razón cínica*, Siruela, Madrid, 2003; Boaventura de Sousa Santos, *Crítica a la razón indolente*, Descleé de Bouver, Barcelona, 2003; Francisco Berardi, *Generación post alfa*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2007.

<sup>3</sup> Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La Nueva Alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Alianza, Madrid, ([1983]1997), 29.

saber que no sortea los umbrales de epistemologización en un cierto sistema de verdad. No se trata de sostener cierta verdad de los saberes menores que los “mayores” les impedirían alcanzar, sino que se trata más bien de pensar (visibilizando algunos rasgos de algunos saberes menores) qué tipo de poderes y saberes se efectúan en los criterios de verdad. Se trata de buscar claves de inteligibilidad de un saber que vuelve una y otra vez sobre su impotencia y a la vez, de percibir prácticas de impugnación a ese saber (más para comprender dinámicas de nuestro régimen de verdad que para “pronosticar” sus transformaciones). En estos párrafos abordaremos “saberes de la brujería” a partir de dos aproximaciones distintas que sin embargo comparten la insistencia sobre la continuidad práctica de lo viviente. Si bien los límites teóricos de la noción de brujería son extremadamente discutidos, estas aproximaciones llaman brujería a cierta articulación entre la creencia y el mundo, entre el hombre y la naturaleza.<sup>4</sup>

## **I. La brujería como práctica que protege de los venenos y rompe los hechizos. Isabelle Stengers y Philippe Pignarre.**

*La Brujería Capitalista* de Isabelle Stengers y Philippe Pignarre<sup>5</sup> propone una cartografía del presente desde una pregunta, cómo desarrollar un pensamiento de la actualidad que no bloquee sus líneas de fuga (“cómo proteger el acontecimiento”). El capitalismo es una máquina de brujería, dicen, que permanentemente crea venenos y hechizos sobre la acción y el pensamiento, pero es un “sistema brujo sin brujos” pues su poder consiste precisamente en impedir que las singularidades perciban su potencia.<sup>6</sup> Los brujos son quienes logran “prestar atención” al funcionamiento de las capturas así como también a las experiencias que no son capturadas por ellos. El lugar del “jeteur de sonde” que los autores eligen para su relato, es el lugar de quien navega las aguas en las tormentas, de quien no puede mirar demasiado lejos pero puede advertir sobre los peligros inminentes que acechan a la embarcación. Su propósito es promover un tipo de atención sobre las líneas de fuga, sobre lo posible, que no enjuicie lo existente sino que lo mantenga y defienda “*contra el voyeurismo de los que esperan que fracase*”.<sup>7</sup> Para ello es indispensable poner en crisis nuestros propios hábitos de pensamiento.

### **1. El capitalismo y las alternativas infernales.**

Stengers y Pignarre comienzan definiendo al capitalismo a la manera de Deleuze-Guattari. El capitalismo es entonces una axiomática inmanente que captura los flujos descodificados, las líneas de fuga de lo viviente en agenciamientos diversos. Se trata tanto de una micropolítica de

---

<sup>4</sup> Dado que la delimitación entre las nociones de brujería, chamanismo y magia es extremadamente engorrosa, en los párrafos que siguen utilizaremos brujería en un sentido similar al propuesto por Mircea Eliade cuando estudia los chamanismos siberianos, europeos, asiáticos, africanos y americanos. Brujería se refiere entonces a un conjunto de técnicas para la *invocación* de fuerzas (un ancestro, un aliado, un demonio, un dios, etc.), que se *materializan* de diferentes maneras (danzas, trances, efectos sobre el cuerpo, la afectividad, etc.). Mircea Eliade, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2001.

<sup>5</sup> Philippe Pignarre et Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*, Éditions La Découverte, Paris, 2005. Isabelle Stengers es química y filósofa, se ha dedicado a la filosofía de la ciencia y la epistemología, es autora junto a Ilya Prigogine de *La nueva alianza* (Gallimard, 1979) y de *Ciencia y poderes* (La Découverte, 1997), ha escrito también con otros autores (como Bruno Latour y Tobie Nathan), aunque también una extensa producción individual. En 1993 recibió el gran premio de filosofía de la Academia Francesa por sus trabajos sobre Whitehead, Serres y Simondon. Militante en el colectivo Sin Etiquetas de Bruselas y en los grupos anti-OGM. Philippe Pignarre es un viejo militante de la Liga Comunista Revolucionaria, estudioso y activista de temas referidos a la industria farmacéutica, publicó *Como la depresión puede devenir una epidemia* (2001), *El gran secreto de la industria farmacéutica* (2003), *Cómo salvar (verdaderamente) a la Seguridad Social* (2004). En la actualidad es el director de las ediciones del grupo Les Empecheurs de penser en rond, un del grupo de pensamiento alternativo junto a Isabelle Stengers, Bruno Latour, Tobie Nathan y Bruno Pinchard.

<sup>6</sup> La brujería siempre ha estado ligada a la fabricación de pociones y venenos, al arte de la *pharmakia* de la que deriva el término *pharmakon*, medicamento. En este sentido cabe recordar que Pignarre ha trabajado en textos anteriores el funcionamiento de la industria farmacéutica y las creencias que ella produce sobre el uso de sus medicamentos.

<sup>7</sup> Philippe Pignarre et Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*, Éditions La Découverte, Paris, 2005, p. 103.

las “pequeñas manos” como de una macropolítica binaria y binarizante que se presenta a sí misma como ineludible y verdadera. En Stengers y Pignarre la estrategia macropolítica es posible gracias a que el capitalismo consolida sus verdades a partir de las “alternativas infernales” que moldean lo pensable (es decir, la acción y lo posible). Las alternativas excluyen del campo de lo real la posibilidad de modos de vida no capitalistas: o se captura lo que resiste o se lo expulsa al lugar de lo impensable. Por este motivo, sería más preciso hablar de modos de subjetivación que intentan producir-captar las maneras de pensar y de sentir, al tiempo que expulsa al terreno de la “ilusión” y la “creencia” todo aquello que no pueden capturar. Se trata de una dinámica y no de un modelo abstracto que despliega estrategias muy diferentes según cada caso, externalizando sus consecuencias (“otros pagan”) o tratándolas como materias potenciales para nuevas operaciones.

Las alternativas *matan a la política* confinándola a las esferas administrativas de la economía o el derecho. Cada alternativa delimita el campo de lo pensable según un esquema binario: reformar el sistema de la seguridad social o restringir la competitividad en el mercado global, flexibilizar el empleo o disminuir la exportación, priorizar las grandes estructuras o los deseos de los actores locales, patentar los medicamentos o desfinanciar la investigación farmacéutica, aceptar o rechazar la seguridad social, producir alimentos transgénicos o detener la agroexportación, etc. Las alternativas infernales inoculan venenos al pensamiento crítico y consolidan el hechizo de la dinámica capitalista. Stengers y Pignarre señalan que los venenos que enferman al pensamiento son tanto la generalización como la resignación y la tristeza.

Los venenos de la generalización pueden inocularse a través de las retóricas de la denuncia o de las teorías generales (los modelos del “hay que”). En el primer caso, el pensamiento crítico (más allá de la sofisticación del diagnóstico) señala al capitalismo (o a ciertos actores políticos definidos) como “culpable” generalizado de las inequidades contemporáneas. La denuncia es letal tanto por exceso (se le atribuye a una configuración sociopolítica específica un lugar omnipotente) como por defecto (se subestiman las redes microfísicas por las que el capitalismo circula y se expande). La denuncia inculca la imagen de un leviatán ubicuo, de un monstruo todopoderoso... En el otro extremo, los “programas”, las grandes teorías de la acción, suelen reenviar hacia las categorías y fórmulas de la modernidad que anulan la singularidad y el acontecimiento. La denuncia y los programas generales de acción envenenan y prolongan el hechizo porque fortalecen la idea de un dios omnipotente e invisibilizan las líneas de fuga que escapan una y otra vez de la axiomática.

La producción de las alternativas infernales no obedece a un gran plan sino a los flujos móviles reorganizados (*flux reorganiseurs mouvants*) que van desde lo más pequeño hasta lo más grande, desde una fábrica deslocalizada en Francia hasta la China, y esa deslocalización produce un retorno de los efectos sin fin sobre la misma organización del trabajo en Francia. Es por esto y no por un Plan que es tan difícil de ver y prever las diferentes conjugaciones posibles.<sup>8</sup> Allí es donde el pensamiento necesita devenir pragmático, porque sólo así puede visibilizar la manera en que se construyen las alternativas y las posibilidades de resistir a ellas. Este pragmatismo poco tiene que ver con el empirismo anti-intelectual pues requiere de un esfuerzo intelectual enorme, se trata de advertir las capturas y desarrollar saberes, de hacer nuevas conexiones en el plano del pensamiento. “Devenir-niño” de un acontecimiento se encuentra en las antípodas del infantilismo pues se trata de desarrollar un pensamiento del presente lo suficientemente sutil y poderoso como para atravesar los aparatos de captura.

## **2. Experimentación y verdad.**

Stengers y Pignarre proponen al capitalismo como un “sistema brujo sin brujos” que atrapa pensamientos y afectividades en un hechizo poderoso: el saber. Distinguiendo entre razón y creencia, arrogándose la primera y desterrando la segunda, logra instaurar un sistema de verdad que oculta su poder, un sistema donde se cree que la brujería es superstición y que no es necesario protegerse de ella.<sup>9</sup> Pero la brujería, el arte donde se combina la creencia con la pragmática, no es ajeno a la axiomática capitalista, a la manera en que se cree en las estrategias infernales... Mientras la ideología hace *écran*, la captura bruja produce una acción, una acción inventiva que transforma al mundo en algún sentido, que hace mundo (pero el hechizo expropia a las subjetividades esa percepción). De la misma manera que Foucault,

---

<sup>8</sup> Philippe Pignarre et Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*, Éditions La Découverte, París, 2005, p. 43.

<sup>9</sup> Philippe Pignarre et Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*. Éditions La Découverte, París, 2005, 58-59.

Deleuze y Guattari, sostienen, “somos herederos de Marx porque pensamos que el capitalismo existe, tiene un modo de existencia práctico”.<sup>10</sup> Esa perspectiva pone inmediatamente su centro en el problema de la acción, en las intervenciones de las prácticas discursivas y no discursivas en la producción del mundo.

En *La Nueva Alianza*, Stengers y Prigogine proponían que la nueva ciencia comienza a desplazarse hacia el *diálogo experimental* donde se formula una nueva relación entre el hombre y la naturaleza.<sup>11</sup> Este diálogo experimental posee dos dimensiones inextricablemente vinculadas: *comprensión y transformación*. La experimentación no entraña entonces la minuciosa observación de los hechos “tal como ocurren”, ni una simple búsqueda de conexiones empíricas entre fenómenos, sino que exige una interacción entre los conceptos teóricos y la observación, y ello remite a una estrategia donde se pone en crisis la propia idea de lo observado.<sup>12</sup> En *La brujería capitalista* estas aproximaciones sobre lo experimental se ponen en juego al señalar que la verdad de una idea, de una definición o de una hipótesis no es otra que su verificación, la manera en que ellas pueden producir consecuencias que orienten la acción.<sup>13</sup> Una “definición pragmática de la verdad”, donde lo que hace la diferencia entre adoptar o rechazar una proposición es su capacidad de transformar un fenómeno. Esa es la verificación del pensamiento experimental. En un guiño explícito a *Mil Mesetas* señalan que el pensamiento no define al animal estudiado sino que describe lo que un animal puede en situaciones concretas, habituales o inéditas. De la misma manera, los etólogos del capitalismo se interesan mucho más en reconocer a la bestia y sus obras que en definirla.

### **3. La creación política.**

Junto a las retóricas de la denuncia, las teorías generales y la resignación existe un cuarto veneno para el pensamiento crítico: el desprecio a la política. Los autores trazan las distancias entre la crítica a la política estatal-partidaria (servil a las alternativas infernales) y el desprecio por la política entendida en clave de potencia y singularidad. Es necesario entonces “poner en política” ciertas nociones que han sido naturalizadas (por ejemplo las ideas de progreso y de humanidad) y que fundamentan la administración de lo viviente en virtud de esa percepción acrítica. El capitalismo mata a la política en tanto es una racionalidad de lo homogéneo, una anti-política que intenta anular a la política misma en los escenarios de la administración.<sup>14</sup> El desprecio por la política lejos de ser una línea de fuga del capitalismo es uno de sus más poderosos aparatos de captura.

Si el capitalismo conecta flujos heterogéneos en el nivel de la micropolítica (personas, afectos, información, etc.) para supeditarlos a la macropolítica (que delimita binariamente lo pensable), la tarea política del pensamiento reside en visibilizar-producir otro tipo de conexiones. No se trata de oponer el intersticio a los bloques de poder sino de hacer intersticio. Pero además se trata de conjurar los venenos del sistema brujo en el mismo terreno en que los venenos se propagan. Es así que Stengers y Pignarre construyen su texto a partir de experiencias de resistencia que han desarrollado saberes específicos para atravesar las alternativas infernales. Las conexiones, dicen, nunca existen de antemano sino que deben ser creadas.<sup>15</sup>

---

<sup>10</sup> Phillipe Pignarre et Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*. Éditions La Découverte, París, 2005, 28.

<sup>11</sup> Una de las hipótesis centrales de Prigogine y Stengers es que los dos primeros descendientes de la ciencia del calor (la ciencia de la conversión de la energía y la ciencia de las máquinas térmicas) todavía concebidas en el modelo clásico, dieron lugar a la primera ciencia no clásica, la termodinámica. La evolución de la termodinámica llega hasta el descubrimiento de los procesos de organización espontánea y de las estructuras disipativas cuya génesis implica la asociación indisoluble entre azar y necesidad. La física retoma ahora lo que la ciencia clásica negaba basándose en la reversibilidad de los procesos elementales, esto es, los conceptos de estructura, función e historia. Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La Nueva Alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Alianza, Madrid, ([1983]1997).

<sup>12</sup> Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La Nueva Alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Alianza, Madrid, ([1983]1997).

<sup>13</sup> Phillipe Pignarre et Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*. Éditions La Découverte, París, 2005, 30.

<sup>14</sup> Para un planteo similar, Michel Foucault, *Seguridad, territorio y población, Curso del Colegio de Francia 1977-1978*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.

<sup>15</sup> En un sentido muy similar, Michel Foucault señala en diversos textos de los primeros años de la década del 80 que las resistencias ya no tienen que ver contra una dominación política o religiosa, sino que se

En *La Brujería Capitalista* se recorren los caminos donde se sortearon “alternativas infernales” y se generaron saberes, pero además se intenta mostrar cómo la alternativa infernal que opone las grandes estructuras a los actores locales se desbarata cuando ambos extremos se ponen en un mismo plano. La condición es que ese plano sea creado. Es así que las *feministas* radicales desarrollaron un saber a partir del cual es posible rechazar todo tipo de naturalización, inclusive el “orden de prioridades” establecido por las retóricas de la lucha de clases. Los *ecologistas* radicales, por otro lado, desplegaron un saber donde la naturaleza no es un ensamble de recursos a valorizar sino una red de ecos infinitos que excede el binomio naturaleza-cultura. Los pueblos *originarios* enseñan que no es posible establecer un único juicio de verdad que relegue sus prácticas a meras supersticiones. *Los hackers* que liberan los códigos han visibilizado la importancia de la creatividad de las intervenciones que rápidamente son reapropiadas por los aparatos de captura (pero también han mostrado la manera en que funcionan los discursos sobre la seguridad y el terrorismo). En el caso de la *industria farmacéutica* y a propósito de la comercialización de medicamentos, Stengers y Pignarre se detienen sobre la manera en que la financiación de la investigación futura (en nombre del progreso y la salud) se articula con la problemática de las patentes. Grupos tan diferentes como Ciudadano Público o Médicos sin fronteras han demostrado cómo es posible financiar la investigación sin apelar a la industria farmacéutica.<sup>16</sup> En este contexto de saberes-poderes aparece el caso de los brujos Wicca a partir del cual Stengers y Pignarre utilizan la noción de brujería para referirse a las prácticas que hacen visibles los procedimientos capitalistas, y que por otro lado nunca abandonan lo que la axiomática ha capturado (pues la captura no es un juicio definitivo de verdad).

La Wicca es una práctica neopagana surgida en el siglo XX a partir de los textos de del inglés Gerald Gardner en la década del cincuenta. El término wicca proviene del inglés antiguo y designa a los practicantes (brujos y brujas) mientras que el culto recibe el nombre de sabiduría (otros nombres muy extendido son “arte” u “oficio”).<sup>17</sup> Stengers y Pignarre se concentran en el análisis de la wicca feminista estadounidense fundada a fines de la década del sesenta que aún hoy es practicada por hombres y mujeres (por lo general ingleses y norteamericanos). Los principios de esa rama del neopaganismo pueden esbozarse indicando la dualidad de los dioses, el respeto y veneración de la naturaleza, la observancia de la ética wiccana y la práctica del ritual. Los brujos son politeístas y panteístas pues sostienen que los principios masculino y femenino (el dios sol y la diosa luna) son una complementariedad dinámica presente en todas las cosas, materiales e inmateriales. Las personas, los animales, las plantas y todos los elementos de la naturaleza poseen un “alma” irreductible a lo psíquico en tanto es la vibración que enlaza a lo viviente. El respeto a la naturaleza deriva de este animismo absoluto de los brujos, ella es la manifestación de lo divino y de su potencia, es un lugar de veneración, admiración y enseñanza (lugar de poder). El principio ético individual y colectivo wiccano es “haz lo que deseas sin causar ningún daño”, allí se encuentra su principal fuente de responsabilidad que adquiere una particular intensidad si se considera que ellos no

---

dirimen en el mismo plano donde el poder se efectúa: la construcción de subjetividad. Es así que Foucault caracterizó estas prácticas como luchas transversales (que no respetan las delimitaciones territoriales), inmediatas (que impugnan efectos de poder puntuales) y anarquistas (que no se supeditan a grandes proyectos políticos). Las resistencias se desplazan en un triple campo de disputa: el status del individuo, los privilegios del saber y las abstracciones del poder. Son luchas contra el gobierno de la individualización que reivindican la diferencia y enfrentan lo que separa, lo que impide construir comunidad, lo que fija a la vida en términos de individualidad e identidad. Pero también son enfrentamientos que se oponen a las estrategias de fragmentación de lo múltiple para gobernarlo e impugnan el régimen de saber instituido. Finalmente, rechazan las abstracciones que legitiman las prácticas de producción y administración del *bios* individual y colectivamente, así como también denuncian la investigación científica o administrativa que determina lo que se es. Michel Foucault, “Sujeto y poder”, en Peter Dreyfus y Paul Rabinow *Michel Foucault, más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2001.

<sup>16</sup> En las antípodas de las teorías generales o de la denuncia, Stengers y Pignarre señalan que en la industria farmacéutica (y en todas las experiencias que buscan nuevas conexiones) se trata de comprender cómo funcionan las relaciones de saber y de poder específicas: entrar en los laboratorios y saber cómo se elaboran las prioridades, cómo se inventa, qué programas se abandonan, etc. Para imaginar nuevas conexiones es imprescindible poner en común las competencias vigentes y promover la rehabilitación de competencias excluidas.

<sup>17</sup> El término es predecesor del moderno *witch*, brujo o bruja en inglés.

creen en el diablo ni en fuerzas similares que encarnen un principio negativo. En general, se suele interpretar este principio como la búsqueda del equilibrio entre los dos extremos del precepto y según la “ley de tres” (el daño intencional retorna por triplicado a quien lo realiza). Todas las corrientes de la Wicca comparten la creencia de que lo sacro se encuentra en cada cosa, sus dioses son entonces inmanentes al mundo y la naturaleza se percibe como permanente transformación sin principio ni fin.

Cuando Stengers y Pignarre se detienen en la Wicca feminista subrayan dos aspectos que consideran centrales, la creación de un sujeto colectivo y la pragmática. Los brujos neopaganos hacen visible la posibilidad de la *construcción de un sujeto colectivo* que no anula la singularidad y, simultáneamente, no reniegan de la artificialidad de su construcción e incitan a acontinuarla. En sus rituales los brujos trazan un círculo (o aquellarre) para construir un territorio común, quienes se incluyen en él comparten la necesidad de una potencia que no pueden producir solos.<sup>18</sup> No se trata de aprender otro modo de relacionarse con los aparatos de captura sino de desarrollar una estrategia colectiva de expansión de la potencia.

Hacer política no implica proyectar el propio deseo como un programa total, sino que se puedan proyectar diferentes deseos en un mismo plano. La relación con los dioses es personal pero no puede establecerse individualmente sino a través de un círculo. En este sentido, la wicca feminista no se propone como la continuación de una tradición antigua sino como una fabricación, un experimento.<sup>19</sup> Mientras dicen que toda creencia es ficcional, afirman su creencia en la diosa. La brujería hace evidente que somos parte de un saber extremadamente racionalista que no puede dar cuenta del sistema de creencias sobre el que se asienta. La wicca reconoce que muchas de sus creencias se remontan a las tradiciones antiguas de la “religión natural” reconocible en todos los viejos cultos chamánicos, en la edad media y en la modernidad, pero mantienen una relación ambigua con esa religión. Es así que sostienen que no es posible delimitar una religión (ni un dios), sino que es necesario construir la creencia en el presente.

Por otro lado los brujos son extremadamente pragmáticos sostienen Stengers y Pignarre, pues montan técnicas experimentales donde no se trata de encontrar un sentido oculto sino de desarrollar maneras colectivas de evitar la captura (partiendo de la base de la propia vulnerabilidad a ella). El ritual es un modo de provocar sincronicidades armoniosas, de facilitar los cambios necesarios para conectarse con las fuerzas.<sup>20</sup> Según los brujos, la magia es la manera de movilizar las energías naturales hacia un estado de armonización y de desarrollo espiritual. Pero lo que más interesa a los autores es la permanente apelación al movimiento por parte de los brujos, su renuencia a tomar (una práctica cualquiera, un símbolo y sobre todo, sus consultas oraculares) de manera definitiva. Un “oportunismo” que señala un sentido, es decir una fuerza, de lo que es oportuno, de lo que conviene en cada situación.

De todas las experiencias que se reponen a lo largo del texto, es posible extraer cierta “espiritualidad política”, un sentido de inmanencia que no busca superar las alternativas de una vez y para siempre, sino que se concentra en los efectos concretos del pensamiento y de la acción en cada situación específica. La creación política apela a una cultura de las “recetas” antes que a las teorías generales, a tecnologías de empoderamiento y de exploración antes que a juicios sobre las acciones deseables. Stengers y Pignarre sostienen que los brujos enseñan que el pensamiento debe proteger algo que es fácil de destruir, puesto que no existe si no es creado, fabulado, celebrado. La brujería designa precisamente un conjunto de fuerzas y recursos que visibilizan las capturas y logran atravesarlas, pero también señala la presencia de algo que no será comprendido (ni dominado) totalmente.

## **II. La brujería como pragmática de la potencia creadora. La Estación Alógena.**

---

<sup>18</sup> Phillipe Pignarre et Isabelle Stengers. *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*. Éditions La Découverte, París, 2005, 188.

<sup>19</sup> Cuando ciertos estudios históricos y antropológicos refutaron el mito fundacional que había sido sostenido por Gardner, el fundador de la Wicca tradicional, las feministas señalaron que el mito es fundación permanente, creación presente y no evidencia histórica. Ver Starhawk, *Mujeres, magia y política*, les Empecheurs de penser en rond, París, 2003.

<sup>20</sup> Existen numerosos rituales en la Wicca (iniciación, purificación, fertilidad, alimentación, etc.), cada uno de ellos implica una invocación a la unión de los dioses (simbólica o no) y un número variable de actividades (por lo general previstas en su grimorio, *El libro de las Sombras*). Las festividades anuales son 28, 13 sbats (lunas llenas) y 8 sabbats (estaciones y semiestaciones en relación con el sol).

Brujería, pragmática y política del pensamiento son tres arcanos que atraviesan a una experiencia argentina contemporánea, la Estación Alógena.<sup>21</sup> En la confluencia de prácticas individuales y colectivas allí se ha ido gestando un saber menor, manifiestamente no académico (aunque no sólo en ello reside su minoridad), que articula experimentación y política. Desde una deriva deleuziana exploran los caminos de una filosofía afirmativa que no se concentra en denunciar la presencia de dispositivos de captura sino en efectuar experiencias que dejan atrás la pregunta por lo posible retomándola una y otra vez.

### **1. Adivinación, pragmática y naturaleza.**

La brujería alógena entiende que la naturaleza es inmanencia en el sentido Deleuze-Guattari, un territorio donde no es posible distinguir entre naturaleza y pensamiento, una afluencia incesante de puntualidades de todo tipo, afectos, pensamientos, vibraciones. La naturaleza no remite al mundo binario que la opone al hombre o a la técnica, tampoco a la imagen de fragmentos heterogéneos combinados por alguna mecánica, ni a la uniformidad propia de la homogeneidad de la materia. La naturaleza *“está formada por intensidades (cada intensidad es un diferencial, una singularidad, una diferencia de naturaleza). De ahí que múltiples combinaciones son posibles y que la naturaleza es siempre contra natura, está entre los reinos”*.<sup>22</sup>

El primer principio de la brujería, señalaban Deleuze y Guattari en *Mil Mesetas*, es el devenir, y el segundo es establecer un pacto con lo anormal, con el máximo de desterritorialización: *“Los brujos siempre han ocupado una posición anormal, en la frontera de los campos o de los bosques, habitan los lindes”*.<sup>23</sup> Devenir minoritario es un asunto de brujería, sostiene, porque implica una alianza con un demonio como una fuerza “otra” ubicada en el borde de una manada animal hacia la cual se deviene por contagio. Ese devenir implica ya una segunda alianza con otro grupo humano, y ese nuevo borde implica otras manadas y otros devenires. Hay toda una política de devenir animal como hay toda una política de la brujería, ellas no se efectúan en los agenciamientos del Estado, la familia ni la religión: *“Más bien expresarían grupos minoritarios u oprimidos, u prohibidos, o rebeldes, que siempre están en el borde de las instituciones reconocidas”*.<sup>24</sup>

El pensamiento filosófico instaura un plano de inmanencia como plano de naturaleza (aunque no exista diferencia alguna entre naturaleza y artificialidad) que se constituye en la medida en que se lo percibe.<sup>25</sup> Los brujos proponen esa pragmática como *artesanato* y adivinación. Un brujo no se encuentra frente al mundo, intentando descifrar sus legalidades para predecirlo, sino que está en el mundo, atravesado de mundo, es mundo y se mueve en el mundo.<sup>26</sup> La adivinación se encuentra en las antípodas de la predicción, mientras la primera persigue una naturaleza compuesta de cuerpos y acontecimientos imprevisibles, la segunda busca las leyes inmutables de un mundo ya dado. Pero además, adivinación y predicción tienen diferentes objetivos, pues la adivinación se concentra en las líneas de fuga, deviene junto a ellas y ansía maximizar su potencia mientras que la predicción inmoviliza la potencia y la fija para controlarla.<sup>27</sup> Es aquí donde aparece la mántica adivinatoria de Bergson: *“captar o adivinar en la cualidad misma algo que sobrepasa nuestra sensación, como si esta sensación*

---

<sup>21</sup> La Estación Alógena se fundó en Buenos Aires durante 2002 como Escuela y en 2006 pasó a llamarse Estación. Algunas de sus líneas de trabajo se plantean en el libro *Nosotros, los brujos. Apuntes de arte, poesía y brujería*, publicado por Santiago Arcos en 2008 y en *Deleuze y la brujería* que la misma editora publicará en 2009.

<sup>22</sup> Juan Salzano, “Prólogo” en *Deleuze y la brujería*, Santiago Arcos, Buenos Aires (en prensa).

<sup>23</sup> Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil Mesetas*, Pre-textos, Valencia [(1980)2008], p. 249.

<sup>24</sup> Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil Mesetas*, Pre-textos, Valencia [(1980)2008], p. 252.

<sup>25</sup> Mientras la filosofía formula conceptos en un plano de inmanencia, el plano mismo es pre-filosófico y requiere una instauración distinta: *“... implica una suerte de experimentación titubeante, y su trazado recurre a medios escasamente confesables, escasamente racionales o razonables. Se trata de medios del orden del sueño, de procesos patológicos, de experiencias esotéricas, de embriaguez o de excesos. Uno se precipita en el horizonte en el plano de inmanencia, y regresa con los ojos enrojecidos aunque se trate de los ojos del espíritu (...) Pensar es siempre seguir una línea de brujería”*. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, p. 46.

<sup>26</sup> naKh ab Ra, “Breve diccionario de brujería portátil”, en *Nosotros los brujos. Apuntes de arte, poesía y brujería*, Santiago Arcos, Buenos Aires, 2008, p. 272.

<sup>27</sup> Juan Salzano, “Prólogo”, en *Deleuze y la brujería*, Santiago Arcos, Buenos Aires (en prensa).

*estuviera preñada de detalles sospechados e inadvertidos*”.<sup>28</sup> Es porque considera de antemano la imprevisibilidad del mundo que el brujo conjura activamente cualquier tipo de clausura sobre él. Esta idea de una naturaleza poblada de máquinas, técnicas, afectos que puede ser pensada-producida más allá del disciplinamiento de los saberes invita, nos dicen, a una nueva experiencia de la brujería: “*entablar nuevas relaciones con lo viviente*”. En la presentación a un curso dedicado a la problemática de la creación decían: “*El curso apunta a trazar un mapa de conceptos que sirva para activar ciertos modos de experimentación y pensamiento, modos que estarán en directa relación con poéticas y filosofías dedicadas a pensar las potencias del cuerpo y sus microfísicas incorporales*”.<sup>29</sup>

Buscando los caminos de esa experiencia los brujos se vuelven sobre las filosofías de la naturaleza, especialmente sobre la filosofía estoica (retomada luego por la alquimia y la astrología) donde se proponía al mundo como un ser vivo constituido por lo animado y lo inanimado articulado por un hálito, un *pneuma*. Es así que la medicina estoica se concentró en perseguir los síntomas y señales de ese hálito desarrollando un saber donde se articulan los astros, los cuerpos, las plantas, los elementos... Esta cosmología vitalista –resistencia práctica al platonismo– pensó la continuidad entre cuerpo y mundo. Nada en esta naturaleza remite a un inmutable fondo u origen (mera superstición), sino a movimientos, continuidades, mutaciones de naturaleza que sigue siendo naturaleza. Los estoicos son a Platón, lo que Spinoza a Descartes. Los estoicos imaginan entonces un dios como fuerza interna de las cosas, como fuego artista que procede metódicamente a la producción del mundo, el dios de la *mezcla total*.<sup>30</sup>

Sobre esa intuición de la naturaleza y del pensamiento, los brujos exploran constelaciones en la filosofía estoica, el gnosticismo, Merleau Ponty, Bataille, Serres, Bergson, pero también en Libertella, Perlongher, Lezama Lima, Austin Osman Spare, Xul Solar, Ballard, Cronenberg, Artaud, Burroughs, Dick... Particularmente, si Deleuze-Guattari son afines a la brujería, dicen, no fue porque ella proveyese metáforas al pensamiento sino porque su propia idea de naturaleza los entronca con la tradición que rechaza los mecanicismos, causalismos, formalismos organicistas, etc. En definitiva, porque a la manera de Heráclito, los estoicos, Nietzsche, Bergson, Serres, Simondon, Tarde, Spinoza y Whitehead, son *procesualistas*.<sup>31</sup>

## **2. Política del pensamiento, las bodas.**

Una política no sólo se define por sus objetivos (si es que en alguna medida se define por ellos) sino por las prácticas que lleva adelante. Una política minoritaria no se define tanto por aquello a lo que dice oponerse como por la afirmatividad de las conexiones (alianzas, bodas) que efectivamente realiza. No se trata de respetar los tabicamientos de los saberes tradicionales (y su tristezas, dirían los brujos) sino de celebrar bodas por afinidad, por intensidad y por contigüidad entre la filosofía, la poesía y la ciencia (sin que los campos se indistingan).<sup>32</sup> Muchos de los saberes que los brujos desarrollan dejan sus marcas en performances, videos, cursos, textos individuales y colectivos. La investigación experimental transgrede los límites del arte, la ciencia y la filosofía sin que esto signifique la formulación de simples collages. Por el contrario, muchos de los problemas que los brujos adivinan en sus textos aparecen como formulaciones proteicas de temáticas comunes a la reflexión contemporánea. La lectura de sus textos filosóficos rápidamente señala una distancia con la manera en que el saber contemporáneo aborda ciertas cuestiones como con sus acentos: ni se respetan los tabicamientos del saber ni se detienen en la descripción de los aparatos de captura de lo viviente.<sup>33</sup> Es así que la carne y la vida, lo animado e inanimado, el poder y la

---

<sup>28</sup> Citado por Juan Salzano, “Prólogo”, en *Deleuze y la brujería*, Santiago Arcos, Buenos Aires (en prensa).

<sup>29</sup> Presentación a “Pansemiótica de la función creadora”, disponible en [www.estacionalogena.com.ar](http://www.estacionalogena.com.ar).

<sup>30</sup> naKh ab Ra, “Breve diccionario de brujería portátil”, en *Nosotros los brujos. Apuntes de arte, poesía y brujería*, Santiago Arcos, Buenos Aires, 2008, 249-257.

<sup>31</sup> Juan Salzano, “Prólogo”, en *Deleuze y la brujería*, Santiago Arcos, Buenos Aires (en prensa).

<sup>32</sup> No se trata de “interdisciplinariedad”, en tanto el pensamiento rizomático propone que existen diferentes maneras de recortar un plano sobre la indefinición caótica, pero estas maneras (arte, filosofía, ciencia) no remiten directamente al disciplinamiento moderno de los saberes.

<sup>33</sup> Esta aproximación al vasto trabajo de la Estación Alógena se realiza sobre los contenidos de sus cursos y talleres ([www.estacionalogena.com.ar](http://www.estacionalogena.com.ar)) y según los ensayos del texto *Nosotros los brujos. Apuntes de arte, poesía y brujería*, Santiago Arcos, Buenos Aires, 2008.

potencia, la alegría, la ética minoritaria, las subjetividades sin género, etc. se exploran en un registro heterogéneo pero no arbitrario.

**La nueva carne.** Mientras el cuerpo fue la contraparte impura del espíritu “la nueva carne” es el término a partir del cual los brujos exploran la vida como “radiancia”, como intensidad capaz de convocar fuerzas: “Sacar la carne de sus viejas coordenadas de padecimiento, caída-redención, estridencia dramática, identidad agro ganadera, para devolverle su quantum de energía libre y quitar, de paso, la bio-energía del humanismo new-age...”. Partiendo de las mitologías orientales (el mito sobre el fuego secreto, la Kundalini, los orígenes de la metalurgia, el espermogonismo, etc.) y de ciertas filosofías de la naturaleza (Bergson, Whitehead, Nietzsche), los brujos analizan las transformaciones que se pueden operar sobre la materia viviente, las maneras de aumentar la intensidad y producir un contacto: el calor, los estados intermediales (sueños, trance, éxtasis), y a través de qué tecnologías se han producido esas relaciones.

Una línea de fuga se extiende por las derivas de la *pneumática* estoica desestabilizando en cada relevo la polaridad entre alma y cuerpo. Allí aparece el astrólogo y filósofo árabe del siglo XII, al-Kindi, desarrollando la idea según la cual las estrellas emiten radiaciones que comparten con los otros elementos (es decir, con todo); un “continuismo diferencial” por el que la cosmología del universo aparece como puro dinamismo. El *pneuma* estoico y las radiaciones de al-Kindi pueden pensarse junto al espíritu de Guattari en tanto siempre se trata de materia: “la materia sin formalizar, el contacto sensible y vibracional entre las cosas (...) Contra las tristezas culturales del panóptico las alegrías espirituales del panhápico”.<sup>34</sup>

**Devenires minoritarios.** Es posible detectar líneas de inquietud alrededor de la ética minoritaria, sobre las maneras en que ciertas prácticas han planteado problemas al pensamiento que el pensamiento no pudo absorber ni eliminar nunca del todo. Allí emergen escritos sobre el dandysmo, sobre la subjetividad sin género del Cyborg y sobre diversos chamanismos contemporáneos. En las indagaciones éticas sobre estos modos de subjetivación se percibe la centralidad de una “política de las pasiones” muy diferente a la ética del empresario de sí capitalista (signado por la competitividad). En este camino se encuentra también la mirada acontecimental sobre el vínculo entre el regocijo, la filosofía y la danza, donde el movimiento del cuerpo (su materialidad y su alegría) se piensa muy alejado de la razón (pero mucho más alejado de la irracionalidad). Una exploración sutil indica que existe un terreno compartido entre el gesto de quien baila y de quien formula conceptos: “quizá el regocijo filosófico no reside más allá de ciertos gestos muy simples, sin embargo complejos”.<sup>35</sup> Cuando esa mirada toca la tensión entre poder y potencia, y la voz utiliza el registro mitológico (pero se aleja de la mitología), las ambivalencias entre la producción y la destrucción de un mundo dejan de situarse en las antípodas y se reinscriben en el móvil mundo de los hombres. Las antinomias que el registro de las ciencias modernas no pueden evitar desaparecen en un plano sólo sensible a las fuerzas, cuyo tiempo no es *Cronos* sino *Aión*.<sup>36</sup>

**Flujos y espirología.** En estrecha relación con su perspectiva sobre la naturaleza y retomando algunas líneas planteadas por Michel Serres, los brujos se interesan por los pliegues que van desde la mecánica de los sólidos hasta la dinámica de los fluidos (lo anexacto). Allí investigan fluxiones,<sup>37</sup> caudales y turbulencias, curvas, ángulos y tangentes en una boda entre la filosofía y las ciencias (aunque también se podría percibir la voz de la economía como sistema de regulación de flujos móviles).

### **3. Crear el pueblo que falta. La expansión de lo viviente.**

Toda esta constelación puesta a decirse persigue una experiencia del pensamiento que desestabilice los hábitos que lo afincan a la impotencia, es decir, que impiden su posibilidad de realizar conexiones novedosas. Según los brujos, el exceso de racionalismo contemporáneo es

<sup>34</sup> Juan Salzano, “La espiral de los pulsos”, en *Nosotros los brujos. Apuntes de arte, poesía y brujería*, Santiago Arcos, Buenos Aires, 2008, p. 120.

<sup>35</sup> Reynaldo Jiménez, “Del acontecimiento regocijante: de la magia como primera necesidad”, en *Nosotros los brujos. Apuntes de arte, poesía y brujería*, Santiago Arcos, Buenos Aires, 2008, p. 33.

<sup>36</sup> Julio Azcoaga, “Diario acuático de Vulcano”, en *Nosotros los brujos. Apuntes de arte, poesía y brujería*, Santiago Arcos, Buenos Aires, 2008, pp. 84-109.

<sup>37</sup> Existen múltiples abordajes sobre las distancias entre los flujos laminares (que no pueden mezclarse) y los turbulentos (que permiten los intercambios de intensidad): flujos monetarios, flujos sonoros, flujos cromáticos, flujos plasmáticos, flujos hídricos, flujos eléctricos, flujos sexuales, flujos cósmicos, etc.

en cierta manera una muerte, una especie de tanatopolítica intelectual: “La magia negra se reconoce en que al modelo de la muerte le sobreagrega una moral que la hace pasar por verdadera vida (...) Sabemos por experiencia que el modelo del paciente tratado es el zombi (centros psiquiátricos y oncológicos, terapias intensivas), de modo que nada tendríamos que temerle al más enconado de los hechiceros congolese”.<sup>38</sup> Mientras el modelo tradicional de la medicina occidental (biopolítica, podríamos decir) ausculta al cuerpo para detectar su enfermedad y desplegar sobre él una vigilancia, los filósofos de la naturaleza operan una medicina diferente, una medicina que no separa ni despoja al cuerpo de su potencia sino que busca maximizarla. Persiguiendo a Deleuze y Guattari, la salud es aquello que consiste en inventar un pueblo que falta, en crear un mundo.<sup>39</sup> Esa dinamización de la vida no está del lado de la medicina tradicional sino en el territorio de los músicos, filósofos, de los artesanos del cuerpo.

Cuando Deleuze y Guattari pensaron la expansión de la vida en 1991 lo hicieron a partir de cierta tensión entre capitalismo y filosofía. Ambos se encuentran en un plano de inmanencia donde la filosofía, apelando al pueblo que falta, al viviente que aún no ha sido, despliega su crítica y deviene política. La creación de conceptos desterritorializa al capitalismo “lo vuelve contra sí, para apelar a una tierra nueva, a un pueblo nuevo (...) la utopía es la que realiza la conexión de la filosofía con su época (...) Cada vez, es con la utopía que la filosofía se vuelve política y lleva al extremo la crítica de su época”.<sup>40</sup> El arte y la filosofía se unen en el pueblo que falta, en la utopía, en tanto se trata de la creación, pero el artista y el filósofo no pueden hacer un pueblo, sólo pueden llamarlo con todas sus fuerzas. Los libros de filosofía y de arte tienen en común una política minoritaria en tanto comparten “la resistencia a la muerte, a la servidumbre, a lo intolerable, a la vergüenza, al presente”.<sup>41</sup>

En ese mismo texto Deleuze y Guattari sostenían que los devenires moleculares del pensamiento enseñan que hablar de muerte de la filosofía es una futilidad. Se dice que los sistemas han fracasado cuando en realidad lo que está cambiando es el propio concepto de sistema. Cuando hay trascendencia hay religión pero cuando hay inmanencia, tiempo y lugar para crear conceptos singulares, hay filosofía. Pensar es experimentar, pero la experimentación es lo que se está haciendo y no lo que se ha acabado de hacer: lo nuevo, lo destacable, lo interesante, un poco lo que Foucault indica cuando habla de Actualidad o lo que Nietzsche llamaba Inactual. Es así que los brujos señalan que el mejor de los mundos no es el mundo de lo eterno, ni siquiera el del presente, sino aquel que produce lo nuevo, aquel que tiene capacidad de novedad.

### III. A manera de conclusión.

El texto de Prigogine y Stengers anunciaba la posibilidad de una nueva alianza entre la filosofía y la ciencia así como también entre esta y la naturaleza. El mundo se ha transformado decían: “Nos encontramos en un mundo indiscutiblemente aleatorio, en un mundo en el que la reversibilidad y el determinismo son casos particulares y en el que la irreversibilidad y la indeterminación microscópicas son la regla”.<sup>42</sup> La ciencia clásica (moderna) se construía contra la naturaleza, negando la complejidad y el devenir, alegando un mundo eterno y conocible regido por un pequeño número de leyes sencillas e inmutables. La naturaleza se pensaba como una entidad “autómata” cuyos comportamientos eran accesibles al hombre a través de los limitados recursos de la mecánica racional. Pero desde las nuevas creaciones de la ciencia, ya no es la estabilidad lo que concentra la atención de esos saberes sino las transformaciones, las crisis y las inestabilidades. El hombre y la naturaleza aparecen ahora inextricablemente vinculados, hasta el punto en que en muchos casos es casi imposible delimitar quién es quién.<sup>43</sup> Esa metamorfosis de la ciencia es un intersticio desde el cual pensar un nuevo naturalismo que reformule al hombre y a la naturaleza. El pensamiento, aunque no puede salir

---

<sup>38</sup> naKh ab Ra, “Breve diccionario de brujería portátil” en *Nosotros los brujos. Apuntes de arte, poesía y brujería*, Santiago Arcos, Buenos Aires, 2008, p. 252.

<sup>39</sup> naKh ab Ra, “Breve diccionario de brujería portátil” en *Nosotros los brujos. Apuntes de arte, poesía y brujería*, Santiago Arcos, Buenos Aires, 2008, p. 250.

<sup>40</sup> Gilles Deleuze y Félix Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona [(1991) 2005], p. 101.

<sup>41</sup> Gilles Deleuze y Félix Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona [(1991) 2005], p. 111.

<sup>42</sup> Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La Nueva Alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Alianza, Madrid, [(1983)1997], 38.

<sup>43</sup> Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La Nueva Alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Alianza, Madrid, [(1983)1997], 34.

nunca del todo de sí mismo: “*puede sin embargo abrirse y crear; crear un nuevo concepto de lo que se llamó leyes de la naturaleza que llevaría a reconocerse a sí mismo como afirmación exacerbada de lo que dichas leyes admiten como posible*”.<sup>44</sup>

La brujería aparece como un territorio para pensar la actualidad porque permite pensar el movimiento y la transformación sin apelar a puntos de partida o de llegada delimitados de antemano. Cuando el poder deviene inmanente, el problema del pensamiento crítico ya no es tanto desandar los caminos de los trascendentales (cada vez menos trascendentales en las arenas de la axiomática capitalista). Su tarea parece ser más bien instaurar un plano de inmanencia en la inmanencia misma, un plano que no reenvíe a la máquina de captura del deseo, a los venenos de las retóricas de la denuncia, o del “deber ser” pero mucho menos a los venenos de la resignación o la tristeza.

La brujería visibiliza las políticas del pensamiento presentes pero también sus rupturas (en tanto es posible pensar ese quiebre), interpela al pensamiento indicando la inmanencia del mundo para experimentarlo y no para proclamar el caos o el sinsentido. Para los brujos la potencia no es un enigma, un resto ni una latencia, sino una fuerza presente y activa. Pero además, la brujería hace evidente que la manera en que nos relacionamos con el mundo (el pensamiento, el cuerpo, lo viviente) siempre reenvía a una técnica. Cuando se trata de modificar la manera en que se hace y se percibe al mundo, es imprescindible volver la mirada sobre las técnicas, sobre la producción de subjetividad. Pensar en saberes menores no es denunciar la falsedad de los mayores, sino mostrar el estatuto de lo que no pasa los umbrales de epistemologización de nuestros sistemas de verdad. En este sentido la brujería posee una situación paradójica, ella muestra algo actual en nuestro presente, algo que está siendo en la filosofía y en la ciencia pero que aún no podemos pensar.

En definitiva, la brujería permite reflexionar sobre el vínculo entre creencia y política, indicando que su nudo problemático no reside en la existencia de una creencia sino de qué creencia se trata. Nuestro sistema de verdad no puede volverse sobre las creencias que soportan sus saberes, se cree que no se cree (un Apocalipsis de sinsentido). La ausencia de mito, decía Bataille, no es la liberación de lo viviente sino el mito más gélido y opresivo. La utopía deleuziana o la Actualidad de Foucault no nos dicen que “otro mundo es posible” sino que este mundo está poblado de intensidades y de posibilidades de movimiento aún impensadas. Los brujos creen (y crean) en la dimensión colectiva como lugar de la potencia, en la continuidad entre lo material y lo inmaterial, en la posibilidad humana de formar parte de ese *continuum*... En definitiva, en la profunda articulación entre *comprensión* y *transformación*, un poco a la manera en que Foucault señalaba que la libertad del pensamiento consiste en la transformación de aquello que lo condiciona (no *más allá* ni *a pesar* de, sino *en*). A partir del vínculo entre creencia y política es posible plantear las distancias entre la potencia y la impotencia, un poco a la manera en que puede pensarse la distinción entre la risa triste de la sátira que enjuicia a la vida y la encuentra miserable, y la risa ética que celebra las posibilidades de lo viviente.

No se trata entonces de oponer la “creatividad” a la axiomática inmanente, sino de reflexionar de qué manera nuestro régimen de verdad circunscribe la creatividad a ciertas tareas y, sobre todo, de qué manera se consolida la imagen de un pensamiento detenido frente a la “verdad apocalíptica”. Todos estos párrafos se montan sobre cierto supuesto que las filosofías de la naturaleza comparten y que las ciencias contemporáneas comienzan a explorar, que la vida es indeterminación permanente. La vida, señalaba Foucault en un texto sobre Canguilhem es aquello “que es capaz de error”, aquello que puede escapar (porque de hecho escapa) de los criterios de verdad que intentan aprehenderla. Si se acepta que la manera en que se piensa al mundo hace mundo, quienes subrayan la imposibilidad imposibilitan, mientras que quienes persiguen intersticios, los abren. Los brujos muestran cómo creer y crear en este mundo no es una cuestión de secreto sino de pragmática.

---

<sup>44</sup> Ilya Progogine e Isabelle Stengers, *La Nueva Alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Alianza, Madrid, ([1983]1997), p. 27.