

# ESCRITURAS INTERFERIDAS

Singularidad, resonancias, propagación

**Gregorio Kaminsky**



Editorial Paidós

Buenos Aires, 2000

El siguiente material se utiliza con fines  
exclusivamente didácticos

---

## ÍNDICE

<b>Algunas palabras</b> .....	11
<b>I. De la vida desaparecida</b>	
1. Elixires de olvido .....	17
2. Tiempos desastrosos .....	39
<b>II. Derivas institucionales</b>	
3. Donde se nos cuele la vida .....	65
4. La implicación Friedrich Nietzsche en la libertad de movimientos .....	89
5. Pócimas imaginarias .....	103
<b>III. Devenires singulares</b>	
6. El intelectual peligroso .....	117
7. Nietzsche en Deleuze, o de la afirmatividad .....	135
8. Políticas del entre en el pensamiento del afuera .....	149
<b>IV Destino de escritura</b>	
9. La frontera de las palabras (fragmentos in-voluntarios) .....	175
10. El alma y las formas del ensayo .....	193
11. Una sola voz que se multiplica .....	207
<b>Bibliografía</b> .....	235

---

## 11. UNA SOLA VOZ QUE SE MULTIPLICA

### I

¿Es cierto que cuando uno escribe, expuesto a un discreto pudor, a los tiempos del secreto o frente a la máxima soledad, es verdad que aun así *somos todos grupúsculos*?

La escritura, toda escritura que se reconoce como tal en una caligrafía personal, poco y nada sabe de sí y hasta ignora que es varias escrituras en una y, siendo *una sola*, es *una numerosidad que resuena*. Incluso la palabra meditada no es, no parece, una empresa de estridencias sino acto solitario, porque incluso la que no está habitada más que por su espontánea mismidad reflexiva ya es una palabra poblada.

Verdad es que la escritura se reconoce en los signos que la trazan, pero ignora que a través de ella circulan otros sentidos y sinsentidos; poco sabe o casi desconoce que esa traza es la marca de los alcances, umbrales y límites mismos –bordes y desbordes– de nuestros saberes e ignorancias. No obstante, y precisamente, esa imaginaria debilidad presupuesta es asimismo la fuerza de la palabra propia y singular que deviene *escritura propagada*.

Escritura de asepsia imposible, palabra que respira palabras, inspira sin barbijo gérmenes de otras escrituras, aunque aspire las formas retenidas que rechazan toda remisión a lo ajeno, toda invocación de lo diferente. Precisamente lo que se nos aparece como más propio, como antecesión subjetiva, es ya trabajo de intercesión colectiva, *numerosidad singular*.

La escritura de referencia, como el problema de la referencia en la escritura, trabaja desde sus albores genealógicos en estado de interferencia; se trata, desde la prosodia hasta la gramaticidad, de una *lengua interferida grupuscular*.

Hablas proferidas, escrituras preferidas, estados referidos... todos en los modos de interferencia; de hecho existen y existirán múltiples posiciones y perspectivas, pero, en tanto que estados, la sustancia escritural es inicial y finalmente un latido interferencial. Las voces de la palabra, ya proferida como habla, ya preferida en el modo de la escritura, pertenecen al universo de la *soledad poblada*; fondo y fulgor de los procesos de subjetivación, resplandores de “un mundo en el que las individuaciones son impersonales, y las singularidades, preindividuales: el esplendor del <se>” (Deleuze, 1988:34).

Singularidad de la palabra: problema ontológico por excelencia y, por cierto, objeto de recurrentes y estremecedoras miopías político-sociales, burdos solipsismos psicológicos y vastos filosofemas o giros lingüísticos: *el problema de la univocidad del ser y la univocidad del ser como problema*, que no busca ni pretende sólo respuestas formales sino que como problema filosófico, político, no se puede allanar ante la indignidad, y por ello no puede dejar de decir... de hablar... de escribir...

Hacer(se) frente al *ser propagado de las palabras* concierne a lo más fundamental, porque pertenece al *ser interferido de los hombres* y a las correspondencias en las desmesuras del mundo: *la univocidad del ser en la multiplicidad de las cosas, la existencia de la diferencia en el devenir de la univocidad*.

Preguntas sin problematizar que merodeaban y al mismo tiempo se denegaban en el amurallamiento de la identidad, la representación de lo moderno y las certezas de ilusoria liberalidad que sostenía. Al tiempo que sus diversificantes estribaciones contemporáneas conducen a atender unos u otros interrogantes que la fundamentan e instituyen la peligrosa vaciedad que tan sólo se atiende a las exigencias de responder razones puras de procedimiento. En el mayor o último de los casos: son las razones que se tienden desde el relevo de lo *uno idéntico cartesiano* y se extienden hasta los recovecos complacientes de lo *fragmentado diverso posmoderno*. Responder puras razones de relevo procedimental se corresponde con el gesto temeroso y paranoico que (dis)trae la mirada, porque la verdad parece atracar por detrás, y ante lo cual no se ha encontrado mejor salida que autoinfligirse la ceguera de la razón instrumentalizada.

Mientras que, desembarazada del páramo identitario y la obsesa búsqueda de certeza, la univocidad de la palabra y la voz que interfiere y (se) propaga es completamente otra cosa que atavismos reductivos y familiaristas de tragedia helénica de sujeto abismado, puro ser que se destina en orígenes esenciales. La voz unívoca es la *del uno que (ya es) diferencia y es diferencia que (ya es) multiplicidad*.

La modernidad que nos habitó, y nos habitará mucho más, se afirma y enseña hasta la altisonante exasperación multimediática, la primacía de un *yo* que concibe y adscribe, traduce y escribe como información manipulada-manipulable. Y, a pesar de que la posmodernidad deriva y extrae de allí una retraducción, una

escritura en diversidad y una pluralidad de las consecuencias, ella no sale del mundo de las inferencias y efectos del *yo que se piensa, habla y escribe (en) su neutralizada, analógica, mismidad autocomplaciente*.

Depuesto el mundo de los grandes relatos, el hombre posmoderno continúa cercado por los esencialismos modernos. Se trata de infinitos y repetidos soliloquios plurales de un sujeto que se precisa autoconsistente y que no cuenta con otra vía que la de garantizarse a sí mismo con una lógica jerárquica y trascendente; cuya eterna encerrona conduce a preguntarnos si esa ingénita mismidad es la que presta certezas de nombre propio a quien escribe o si, por el contrario, es el *mismo yo* quien deviene *mismidad* en y por las voces de la escritura múltiple e interferida. Mismidad, univocidad que deviene múltiple por el juego de multiplicación o, lo que es lo mismo, el movimiento de la diferencia.

La unidad puesta, supuesta o presupuesta –el Uno autoral jerárquico por encima de lo unívoco– es la que se mantiene como esencial identidad disciplinada, la unidad (pos)moderna se fragmenta, se regodea en lo diverso o disperso pero, en gran medida, resta inalterada, tal como un yo que estalla “expost”. Mientras que la unidad sin esencia jerárquica en la univocidad del ser, la identidad del ser unívoco, no es el resultado o producto de un yo estallado, crispado, menos aún de una postrera multiplicidad fragmentada que piensa, sino de un *antes fundante*. Pero ese *antes* no es el de la anticipación temporal ni de la creación *ex nihilo* sino la fundación del *mismo ser andante*; un ser unívoco que deviene multiplicación diferida, nomádica, que no tiene en el puro yo una esencia por analogía ni una preeminencia por jerarquía.

*La univocidad del ser es una sola voz que se dice –y se escribe– en una multiplicidad de modos individuantes.*

Muchas voces en una sola y única voz, múltiple e inaudible, que el sujeto moderno ha procurado acallar hasta en los travestismos con que se resguarda en el rostro de los (pre)supuestos mil relatos fragmentados fragmentarios. No es un buen camino, mucho menos conducente, el establecer y gratificarse con las variabilidades del mundo posible, porque, en realidad, es en esos posibles del mundo donde hay algo que de la modernidad se mantiene y mantendrá, no sin violencias, incólume: la imagen del Uno, unidad diversificada de una identidad deteriorada y mal repartida como productora y cognoscente.

La concepción –inmanente, monista– de la univocidad no es la de un modo confundido en estado individuado sino subjetividad o, dicho convenientemente, *subjetivación en repetida generación individuante*; donde esa unidad cognoscente del yo no es sino una –nunca la suprema– de tantas formas resonantes de la multiplicidad.

*Decir, pues, que somos todos grupúsculos solitarios consiste también en la afirmación de que hay una palabra colectiva proferida, multiplicada en el sí mismo. El sujeto –la escritura– grupuscular se compone y dispone de una única voz múltiple, una sola voz que se dice de mil modos aun cuando estos mil modos no sean más que uno o dos o tres, una institución, una población o un mundo.*

Es ésta la inspiración ontológica fundante forjada con sentida literalidad por la tradición filosófica iconoclasta que la sostiene y, como se sabe, padeció las más severas persecuciones políticas y los anatemas religiosos. Tradición sin ídolos, traducción o transcripción de una línea que desarregla la pulcritud con que la historia represiva de la filosofía se desea autotematizar; inspiración en la que todavía resuenan nombres y se propagan ideas.

Univocidad del ser que contrapone ante el orden del *analogon* de lo jerárquico-Uno imperturbable y perfecto la infinidad –equivocidad– de seres implicados, perturbados e imperfectos; univocidad del ser andante que se produce y articula *en-entre* multiplicidades sin requerimiento de custodios o lugartenientes de poder temporal-espiritual omnipresente alguno. Palabra proferida única, repetición devenida diferencia en una sola voz que en su mismidad ya es multitudinaria. Ayer, como hoy: *una sola voz múltiple dice el clamor del ser*.

El arco unívoco que podemos trazar entre seres y escrituras es un plexo de resonancias y propagaciones; un arco no menos ético que ontológico, no menos metafísico que social, psicológico que político, productivo, cultural, si se quieren tomar los discursos forjados y luego cristalizados de manera disciplinaria –no individuante– en los modos contemporáneos del pensar.

Se trata de un arco escritural del pensamiento unívoco, un arco inmanente grupuscular; nombres, individuos, autores: ¿quiénes hablan?, ¿quiénes escriben?, ¿quiénes luchan? No son simples interrogantes subalternos –porque son problemas–, aunque hayan sido largamente bastardeados. Así como la de quien habla es una voz, una palabra interferida, y no resuena como una sola voz en el vacío sino que, y precisamente más que otras, *ya es/son muchas en/entre una sola*. Interferencia de palabra propagada, escrituras desplegadas para trazar

un arco polar que se territorializa y se desterritorializa, se pliega y despliega en una sola voz por la que el ser clama, por la que el ser es clamor.

*En-entre* los autores y sus escrituras. ¿Quién habla o escribe aquí? En esta, en mi propia escritura recibo las resonancias del problema: ¿quién habla entonces aquí? ¿Un filósofo por interpósitas escrituras? ¿Es/soy un yo especular o ya estoy en resonancia, la univocidad misma con voz grupuscular? Porque mi escritura singular me desconoce como identidad; recibe y da, es voz de autor, única pero interferida, resonante, propagada... Porque sabemos que no importa quién habla si no abrigamos o perseguimos la necesidad de una identidad de la voz proferida, o porque no auspiciamos el despotismo de una voz superior entre otras, incluso la propia, y el yo o sí mismo es una misma voz de cada uno, voces *de/en* la mismidad interferida,

Política nomádica y cosmos anárquico del *entre*, no necesariamente entrópico ni caótico, se trata de producción y circulación; distribuciones y reparticiones de los modos individuantes, líneas de fuga e interferencias de entres errantes.

Por el medio de esas errancias pasa, nos interfiere, la levedad escritural blanchotiana acerca de la relación del *entre* o, puesto en sus propios términos, la palabra hablante en la relación de tercer género.

Entre el hombre y el hombre, si sólo hubiese el intervalo representado por la palabra “entre” –vacío tanto más vacío cuanto que no se confunde con la nada pura–, habría una separación infinita, pero que se daría como relación en esta exigencia que es el habla.

Admitámoslo y preguntémoslo lo que esto quiere decir.

Sí, ¿qué quiere decir? Primero, que el hombre, en esta relación, es lo más alejado del hombre, viniendo hacia él como lo irreductiblemente Distante; en este sentido está mucho más separado de él que del límite del Universo, o de lo que estaría de Dios mismo. Esto quiere decir que esta distancia representa aquello que, del hombre al hombre, escapa al poder humano que lo puede todo. Allí donde cesa mi poder, allí donde cae la posibilidad, se designa esta relación que funda la falta pura en la palabra hablante.

En otros términos, el puro intervalo entre el hombre y el hombre, esa relación de tercer género, sería, por una parte, lo que no me remite a nada sino al hombre, aunque no me remita en nada a mí mismo –a otro mí mismo–; por otra parte, es lo que no depende de la posibilidad y no se enuncia en términos de poder (Blanchot, 1993:124).

El *entre*, intervalo puro que no remite a ningún mí mismo, yo u otro hablados en términos de poder. Mientras que es una sola voz –palabra hablante– la que dispone el ser aunque se diga de muchas maneras. Decir –hablar, dialogar, escribir– es una cosa o modo, un algo fundante de varios modos individuantes, pero esas muchas voces discursivas variadas se fundan y remiten a la univocidad de una única voz.

*Ser, el ser es, el ser es unívoco... expansión del ser al que nada falta porque todo ser dice –(ex)pone– al límite lo que es y es todas sus voces; nada más, tampoco menos.*

## II

El yo que teme, que siempre vive ante el terror de perder la identidad porque ello sería como perder la razón o, lo que es lo mismo, la existencia social, se desconoce *como una mismidad interferida* y esto, que es el gran malestar desde hace más de dos siglos podría ser bienaventuranza. Porque también el acto de la escritura es un acto en el que aun en la máxima identidad y sin advertirlo uno escribe por interpósita persona, por quienes no pueden escribir, quienes sin saber o poder escriben en mí, por los desaparecidos –muertos vivos– que en mi aparición escritural (me) hablan con los múltiples rostros de la vida. No es necesario el pedestal representativo de los que hablan o escriben por los que no tienen voz: mi voz es la voz de uno que está poblada por aquellos cuyas voces no están ni serán proferidas pero sí interferidas en escritura.

*¿Es que yo represento las voces acalladas o, precisamente al contrario, son esas voces acalladas las que (se) expresan en mí?* Mundos representativos, mundo de los simulacros, de la pérdida de las identidades y vaciedad de las fuerzas. Pero la mismidad es una singularidad entrelazada de múltiples resonancias; soy, estoy, estoy interferido por múltiples voces, es también de mí de quien se habla cuando en una otra ajenidad hay *un* discurso. *De te fabula narratur...*

Modos individuantes de una sola voz que se expresa de múltiples maneras. Mundos desgarrados en fragmentos y separaciones; ¿por que es que debemos preocuparnos de las tecnologías sociales de reunión o del teatro edípico familiarista? ¿Por qué ha devenido ilusorio adoptar la perspectiva de la univocidad y la

multiplicidad, la de aquello que, *siempre reunido*, se separó –fue históricamente separado– y se vive como mendicante totalidad junto a pura o abisal separación pero que no podría pensarse sino como reunida?

Del yo al otro, ¿cuál es el tópico fundamental en los *entres*? ¿Es la pregunta segunda de reunir lo que se nos aparece como ya separado? ¿O bien consiste en el genuino problema primero por el cual lo reunido se escindió? ¿No es ésta una cuestión tan política como ontológica, tan estética como psicoanalítica?

Porque ¿cuándo, cómo, quién, qué separó lo que siempre estuvo reunido? ¿Por qué hay que pensar en las formas subsecuentes de reunión y las fórmulas de conciliación de los elementos ya diferenciados, y no más bien en la unívoca *re*-unión y *re*-conciliación que ya dispone, en su primitivo unir y conciliar de la capacidad diferenciante, que es una sola voz que se dice de múltiples modos?

El mundo no es aquel que se cree constituido por modos que se distinguen y separan analógicamente –formal, numérica o incluso cualitativamente–, sino el que se expresa en un solo y mismo sentido; y *el sentido* es el mismo para todos los modos individuantes que constituyen el mundo.

La polifonía colectiva es el gran unísono, la univocidad que deviene música polifónica. Materias vivientes sonoras que hablan y se escriben como en una obra musical (*opus*). El dúo ya es un entre, un matrimonio o pareja musical, una *di*-fusión sonora que no es el agregado de materias discretas, sino el metamorfismo que se logra cuando se disuelven las unidades en tanto que tales. En los precipitados se sugiere que hay formas lentas y veloces de merodear, resonar y propagar, al modo de los *tempos* musicales: el estado contenido del *adagio* o el desplegado del *allegro*, la aceleración de un *presto vivace*, las intercesiones de la musicalidad entre la misma música de los *intermezzos*.

*Univocidad del Ser Andante-Ser de Univocidad Andante*. Un eco de resonancias propagadas es lo que otorga al ser umbrales de una única voz en un máximo punto de sutileza. La univocidad del ser musical no supone la reunión –sistémica, estructural– de unidades discretas que deberían reunirse, sino la *indiscreción de materia interferida*; entre yo y otro, una sola voz que se dice en la materia ontológica.

Blanchot, esta vez más conclusivo, continúa el diálogo entre el hombre y el hombre:

Creo que habría que tomar la decisión de decirlo. El Otro me habla, no me habla como yo. Cuando acudo a lo Otro, respondo a lo que no me habla en ningún lugar, estando entonces separado de él por una cesura tal que no forma conmigo ni una dualidad ni una unidad. Esta fisura –la relación con lo Otro– es la que nos atrevimos a caracterizar como una interrupción de ser, añadiendo ahora. Entre el hombre y el hombre, hay un intervalo que no sería ni del ser ni del no-ser y que lleva la Diferencia del habla, diferencia que precede todo diferente y todo único (Blanchot, 1993:125).

Es necesaria la valentía para decirlo: entre el otro y yo, entre hombre y hombre, no hay ser ni hay no-ser. Existe una fisura, línea abisal de la Diferencia unívoca de todo aquello que es mundo. Es, precisamente, en los modos unívocos individuantes donde reside la multiplicidad de las *diferencias* –numerosidad, población–, y allí es donde el ser se dice en un solo y único sentido. La univocidad del ser no reduce ni simplifica la multiplicidad de los modos en los que el ser se dice. Los modos o modalidades del ser –social, escritural– no son iguales sino diferentes, *se igualan pero no se unifican en el ser; se igualan en la diferencia misma que los reúne*.

Es precisamente en y por esa univocidad que el ser no solamente (retro)trae sino que (de)viene. Ir y llevar, traer y venir, pertenece a su esencia este movimiento, referirse a las diferencias individuantes aun cuando las diferencias no tienen la misma esencia, porque precisamente aquello de lo que se dice es único y, asimismo, por serlo, *difiere*.

*Uni(vo)cidad, Uni(voci)dad*. La univocidad del ser es, pues, la igualdad que trae y viene y, a la vez, es (en) la diferencia misma que como tal va y lleva.

Las formas de distribución del ser que (se) dice en la diferencia corona y jerarquiza sus fuerzas, pero ello no corresponde a las típicas omnipotencias de las jerarquías políticas y discursivas, y tampoco responde al modo de repartición del juicio analógico. Analogía tanto judicial como judicativa representada en las formas fijas del principio de (re)partición de los seres, de las palabras y de las cosas.

Como en *Descartes* para quien el *bons sens* es lo “mejor repartido del mundo”, esa forma de la analogía aplasta y desconoce toda diferencia y su forma universalizada de distribución es fija, asimilable a cualidades establecidas y no modos individuantes sino ya repartidos de las cosas mismas. Aquello que está repartido parece a resguardo del infierno tan temido: el caos, aunque ya se saben y conocen las promesas y consecuencias del mundo (de lo) moderno. Lo ordenado es lo que abandona el modo individuante ante la desapropiación individuada, del orden, de arriba, de afuera... Todo el mundo parece (bien) repartido: las tierras, los dioses, los

bienes, los goces. Poca historia le cabe a ese mundo y lo poco que queda es la (re)petición de lo que ha sido o quedado diferenciado de una vez y para siempre.

Pura vida diferenciada, no diferenciante. El hombre despojado es aquel que pertenece a la órbita de lo *ya diferenciado*, quien se cree conciencia autónoma, yo separado. El arco iconoclasta lo muestra como el primer enemigo de la diferencia, muerte de la potencia afectante de diferenciación, de las fuerzas diferenciantes del ser.

Pero no hay una partición consumada y completa desde el momento que existe parti(cipa)ción unívoca en los modos en que el ser es, no hay otra forma de ser sino bajo ciertos modos implicados de individuación. Los modos individuantes, la fuerza de la individuación, y no lo individuado por los actos de repartición; el acto participante de la implicación diferenciante, la potencia de diferenciación.

La experiencia del pensamiento se produce en los bordes y límites y ello no consiste en un elogio a la marginalidad sino en una constatación de proximidades, imprecisas vecindades o inquietantes cercanías. Uno está más próximo a la desmesura de las cosas, a la anarquía de los seres y a esa supuesta monstruosidad respecto de la cual deberíamos alejarnos. Andar por los bordes es tener algunas preguntas sin respuesta, plantear interrogantes, disponer fuerzas que no pueden o tienen que ser conocidas, ni siquiera por uno mismo.

Merodear por los límites es dis-ponerse en diferencia. En los límites (lo dicen los físicos y los biólogos) se encuentran los metamorfismos, las interferencias, allí se dan los precipitados de resonancias, se conjugan materias y formas sensibles o cromáticas, en los bordes se extreman las líneas de propagación.

No es el ser oscuro y reductivo el que se reparte, según las exigencias de la representación, sino son todas las cosas que se reparten en el ser; no hay trascendencia y menos aún aparatos para su custodia –política, religiosa, militar–. Al *Uno-Todo* de la univocidad corresponde la (di)ferencia de lo (inter)firiente, la simple presencia es al mismo tiempo la multiplicidad individuante.

Asimismo, otra forma típica –digamos, epistémica– de los exorcismos modernos corresponde a la distribución por *calidad y cantidad*, como si la misma ya perteneciera a la realidad inmanente que produce los seres. Pero al ser unívoco corresponde la desmesura que despliega toda su fuerza *por igual*, las fuerzas se igualan en el ser, la igualdad no le es ajena ni la enajena.

“Todo es igual”, aunque ello puede parecer un sistema de uniformidad o generalización, no lo es porque no se trata de un relevo, un sinónimo de la totalidad. Lo igual, la igualdad no es el todo; desde la primera fuerza ontológica –la univocidad– se constituye el gesto expansivo y singular de la palabra gozosa: aunque las palabras y las cosas circulen y se distribuyan en forma desigual, el ser igual –unívoco– ya se dice en ellas, se hace presente. No obstante, el ser igual no es mera analogía porque ésta se remite a las cosas en términos de mediación y generalización. En verdad, el estado metafísico de univocidad del ser se expresa entre existentes que realmente *nada tienen en común*. Aunque la univocidad no riñe con lo analógico mientras esto no categorice, por género o especie, algún tipo supremo o jerárquico de organización y clasificación.

Plan de inmanencia o de univocidad, que se opone a la analogía. Lo Uno se dice en un solo y mismo sentido de todo lo que difiere. No hablamos aquí de la unidad de la sustancia, sino de la infinidad de modificaciones que forman parte las unas de las otras en ese solo y mismo plan de vida (Deleuze y Guattari, 1994:259)

Nada hay fuera del ser, porque es afirmación potente sin negación ingénita; no es calificación de “*lo que posee y lo que carece*”, bendita idea de la falta, esa idea de pensar la diferencia en términos de mediación y negatividad, lo que se es/lo que no se es, lo que se puede, lo que se carece. Procurar el principio de individuación por vía de mediación de uno o varios elementos es hacer de éstos un algo ya constituido y no (per)sistir con su carácter diferencial-esencial que les es más propio o genuino: modos individuantes que (se) dicen en la univocidad del ser.

No hacemos referencia a *mediación* alguna entre univocidad del ser y diferencia individuante, hablamos de entre. La mediación, que está colocada como supremacía eminente en ciertas filosofías dialógicas, en las que hay un principio ordenador de trascendencia, torna difícil pensar la univocidad del ser; así como favorece, aunque parezca desmentirla, una sociedad fuertemente constituida en la trascendencia metafísica. Esa trascendencia impide y hasta violenta el constructo de relaciones de fuerza inmanentes configurado por bordes, fronteras y límites, fuerza de resguardo en la que no hay una eminencia de la que se deducen los elementos singulares. El de trascendencia: éste es otro principio –posiblemente el más grave– de violencia en el pensamiento.

No son las diferencias aquellas que son y tienen que ser, sino es el ser el que es inmediatamente diferencia. Al mismo tiempo, no somos nosotros los que por igualación o analogía resultamos unívocos en un ser, porque *es nuestra individualidad la que permanece unívoca en un Ser, para un Ser unívoco*.

### III

El poder de diferenciación individuante configura los modos de propagación y resonancia interferida; como una máquina nómada que es un espacio liso abierto ilimitado que no se reconoce en pleno dominio, ni en el centro ni en una soberanía. Su único principio, si dispone de alguno, es una distribución errante; su única característica, si tiene alguna, es la misma que se recela como deriva alocada e irracional: el *delirio*.

Y, lo sabemos, la escritura interferida que se sabe resonante, poblada, propagada, es la misma que fue tachada –derivada– como delirante: *inter(h)erida*, como si esto fuera el demonio mismo al que se debe exorcizar. *En el acto delirante hay una fuerza que no por incomprendible deja de echar mano de su potencia de ser; palabras sin representación que se enhebran en el cuerpo, y (su)poner el cuerpo es un modo, una expresión de la univocidad del ser.*

No se parte ni reparte el ser según la representación, sino al contrario, las cosas de la representación reparten el ser como en un delirio, sólo que desconocen todo de él. Es una típica característica demoníaca: los demonios no pertenecen al infierno sino a las potencias que tienen la capacidad de andar *entre* los dioses.

También existen *filósofos interferidos, interf(h)irientes*, y quienes sin serlo disponen de esa peligrosa –maldita– cualidad. Es posible que si los sueños de la razón engendran monstruos los productos del delirio nos reconduzcan a las errancias del ser unívoco.

Errancia de las palabras, nomadismo del pensamiento, univocidad delirante del ser: es precisamente lo que el arte y la filosofía griegas han denominado *hybris*. Borear los límites, tentar las fronteras, ésa es la experiencia de no centramiento, no tanto romper con todo centro sino con sus inexplicables privilegios y disponer de todas las fuerzas o líneas de fuga.

Univocidad, que es también escritura interferida, propagada y resonante entre aquellos griegos, quienes aún responden a los grandes interrogantes de antayer, de ayer y de hoy, y que, habiendo escrito lo que de ellos leemos, son voces que se propagan más allá de lo que se habían propuesto responder cuando efectivamente lo hicieron.

Maldición de la univocidad en las *haecceidades* de Duns Scoto, allí donde las voces del ser traducen lo unívoco que es todavía un neutro, dado que es (in)diferente tanto a la finitud como a la infinitud, a lo singular y lo universal, etc. Su oposición a Santo Tomás no podía, no debía ponerlo por fuera de las exigencias de los aires y tiempos de la hoguera del mundo –el cristianismo–, y la univocidad así neutralizada de sus fuerzas corresponderá tan sólo, por el momento, a una entidad abstracta *pensada*. Sin embargo, Scoto ha sabido formular modos y factores intensivos (distinción formal, distinción modal) que son grados individuantes o variaciones que no alteran ni modifican la esencia unívoca en tanto que ser. Es Duns Scoto, según Deleuze, el más grande pensador de la Edad Media, porque en pleno trascendentalismo dice sí: *el ser es unívoco*. Esta historia de la univocidad comenzaba a emprender un mal giro cuando Scoto debe tomar sus precauciones –¿políticas o metafísicas?–: el ser es unívoco *solamente* en tanto que ser, es decir, metafísicamente, pero es análogo físicamente. En la frontera, los límites, los bordes delirantes de la herejía, afirma que el ser es uno, *pero* se dije en muchos sentidos de la realidad. Sin embargo, a los discípulos y seguidores de Scoto, menos adictos a la *phrónesis*, les ha ido mal. El pensamiento aristotélico devenido cristiano por el tomismo instituido advierte la mayor peligrosidad cuando asocia lo unívoco y lo equívoco. En cierta manera eso quiere de ir que la garrapata es Dios; no hay diferencia de categoría, no hay diferencia de sustancia, no hay diferencia de forma. Cuando digo que el ser es unívoco, no es poca cosa; quiere decir que no hay diferencia categorial entre los sentidos supuestos de la palabra ser y el ser que se dice en un solo y mismo sentido de todo lo que es. Eso deviene un pensamiento extraviado, abyecto, pecaminoso, demente...

Baruch Spinoza constituye la segunda maldición de la univocidad. Interferido con los mismos lenguajes de la analogía cartesiana, el filósofo holandés elabora la crítica más radical que la modernidad podía recibir desde ayer y que resuena y se propaga hasta hoy. Todo su discurso antes de ser escrito, toda su vida antes de ser vivida, todas sus pasiones antes de afectar y ser afectadas fueron condenadas, anatémizadas. ¿Por qué se persigue a un filósofo, por qué se lo maldice...? Porque sus anuncios se presumen denuncias, peligrosas propagaciones, porque las instituciones realmente existentes se presienten desnudadas en los desporios



monstruosos de la llamada *cogitatio universalis* que se (pre)siente desenmascarada, representada, reencontrada en los valores de su tiempo, en el Estado y en la religión. Porque la filosofía inmanentista de la univocidad no da lugar a dogmas, custodios o exégetas, y porque en el ser coincide la afirmación no mediada de la singularidad sustancial de las cosas que son los relevos modales y expresivos de la sustancia única o univocidad del ser. *Deus sive natura*.

El mundo determinista spinoziano es el mundo de las cosas –mundanas, políticas, teológicas, éticas- o modos que experimentan al límite su participación en la univocidad: cada una de esas cosas se esfuerzan en tanto puede, en perseverar en su ser. La fuerza de las cosas, la desmesura spinoziana, es la del ser que se extiende o despliega *hasta el límite mismo*. Incluso nuestro propio cuerpo, el cuerpo humano, no sabe lo que puede porque su poder primario –corporal, pasional- excede al que esta (so) juzgado por la esencia pensante formulada como razón, cuya torsión –(dis)torsión óptica resonante, poder o potencia- será entrevista bajo la especie del anatema de lo irracional, lo falso, lo pecaminoso: otro delirio, esta vez moderno.

La univocidad del ser spinoziano se dice *en un solo y mismo sentido* de la sustancia y sus atributos pero, aunque los modos de ésta no tengan las mismas significaciones, mantendrá el mismo sentido. Ni significación ni representación, *sino una única configuración ontológica del sentido*. Resonancias y propagación múltiple del ser que se mantiene el mismo, porque él mismo –en su duración- persevera y se mantiene.

Spinoza no requiere los mismos compromisos de neutralidad de los tiempos scotianos, pero no porque viva en tiempos sin hoguera; peor aún, el suyo ha sido un tiempo ulterior, un paso más en la historia del avasallamiento –moderno- del ser. Su hoguera es la que forjará de allí en más el capitalismo: la de la muerte en vida, el encierro existencial dentro de las murallas del yo. Por ello es que es despojado de todo, pero, y precisamente ese mismo despojo fue el motor de su mayor riqueza expansiva. De allí que se convierta en el agravio para la soldadesca de la representación y la trascendencia; despojado de la palabra pública, su escritura solitaria está poblada y aún hoy la vivimos como grupuscular, multitudinaria, colectiva; la experiencia de una *verdadera proposición expresiva afirmativa* interferente, resonante, propagante.

Dios es la potencia de la naturaleza en la univocidad de lo que es: fuerza naturante, y la naturaleza es segunda –*naturada*- cuando se trata de lo que ya está jerárquicamente repartido; pero el ser unívoco es la *natura naturans*. Dios-naturaleza, univocidad spinoziana en la multiplicidad del mundo o, lo que es lo mismo: el mundo concebido como unívoca multiplicidad.

No afirmo mi ser, dice el Maldito, no aumento mi potencia de obrar, sino en y por la relación con otros: el alma se esfuerza por imaginar esto y en salvar los obstáculos que se interponen (Spinoza, E., II).

La sustancia spinoziana se mantiene relativamente independiente de los modos, y éstos dependen de ella como de otra cosa. Sustancia y modos se articulan y relacionan como formas que se implican, necesidad de un eslabonamiento esencial.

Todavía resta un esfuerzo ulterior, ¿otra delirante maldición?, porque el *conatus* se encuentra ante las fronteras de su tiempo y de su propio cuerpo. Otro esfuerzo restante presupone la última tachadura moral, la misma que restituye en plenitud la voluntad de poder modal sin mediación o eslabonamiento, la univocidad que se repite en sí misma, retorno de la esencia a sus modos diferenciadores. Se trata de una *radical implicación* donde la diferencia sustancial se expresa en los modos y no ante ellos.

La modernidad que todavía nos asalta –¿es necesario citar Auschwitz y a los desaparecidos- apunta como centro el conocimiento del otro puesto como objeto allí, distante y separado. Y quien lleva a un punto de tensión extrema, de borde de experiencia nomádica, de frontera moral y política, es quien coloca a lo moderno ante sus límites, límites en la posibilidad de conocer y existir, y en las condiciones en las que estos límites hacen oír una sola voz que (se) dice.

Kant, la experiencia de los límites en la filosofía y sus modos de intercesión. ¿Qué es lo nomádico en Kant? Un modo, aunque extático y aparentemente sedentario donde se propaga la velocidad de la multiplicidad. La experiencia que lleva al límite la conciencia misma que se sabe propagada y resonante, cuya teleología no puede trascender y *se reinscribe en la univocidad de lo trascendental*. El límite de su experiencia se interfiere con preguntas que nos arroja sin resolución: ¿qué puedo conocer?, ¿qué puedo esperar?, ¿qué debo hacer? A ello responden las críticas (de la razón pura, de la razón práctica, del juicio), pero, en tanto críticas, son antes pensamientos de los bordes que un *vademecum* del yo; no son concepciones axiomáticas en las que puedo encontrar el precipitado de las formas de conocimiento.

Esta radical implicación *sólo puede verse cumplida al precio de una inversión categórica más general, según la cual el ser se dice del devenir, la identidad se dice de lo diferente y el uno se dice de lo múltiple*. Es el momento de la palabra cuya sola y misma voz deviene, cuya mismidad es la diferencia misma y su unidad, multiplicidad.

*Grupuscularidad, corpuscularidad de la escritura que, proferida, resuena y se sabe inmediatamente interferida.*

Las interferencias son movimientos continuos perversos, de condensación y desplazamiento; no se trata de estados y todavía menos son principios. La palabra interferida que lleva y trae, va y vuelve, parecida a los tiempos históricos imaginados por Vico: *corsi e ricorsi*.

Mientras que los modos o factores individuantes no *pertenecen* a los individuos como productos de la experiencia; esos modos o factores son *lo que actúa en ellos*, en este sentido disponen de un carácter más bien trascendental –kantiano, husserliano–. Actúa en ellos sin constituirlos plenamente. Existe, pues, una *distribución nómada* y una *anarquía coronada*; pertenecen al ser igualdad y, al mismo tiempo, diferencia sin mediación ni intermediarios. *El individuo no es lo primariamente individual y, más aún, lo individual no es lo unívocamente individuante*.

Estos modos son *principios plásticos, anárquicos y nómades...* se trata de factores propagadores de singularidad en interferencia con los procesos culturales de individuación. También hay nomadismo aun en el acto más parco y sedentario, como se dijo que Proust lo era en su infinita actividad de escritura. Hay pensamiento nómada en aquel pensamiento que desde Descartes y Kant exalta el racionalismo hasta su máxima exasperación, y que llevó a los límites y mostró las fronteras de lo dado del ser en el mundo. Con la fenomenología de Husserl, en la experiencia del fenómeno, re-encontramos la realidad del acontecimiento. No es la remisión a una conciencia intencional que se fundamenta en sí, sino el reencuentro de las fuerzas sometidas en la identidad de un sujeto (moderno) exhausto: hay allí un movimiento entre excesivo y frenético *del pensamiento anónimo pre-individual e impersonal* de una filosofía que nunca sale de su sobriedad.

Pero cuando se trae y se vuelve no se retorna, no se vuelve del mismo modo como se partió porque existe carga y descarga, pesadez y aligeramiento. Se presumirá a quién invocamos en el acto filosófico del *retornar*, el eterno retorno de lo mismo que deviene en la univocidad del ser que difiere.

*Nietzsche, el tercer maldito*. Con él toda identidad queda disuelta, toda unidad queda abolida. “No alcanzo a comprender más que un ser a la vez uno y múltiple, cambiante y permanente, que conoce, siente, desea –ese ser es para mí el hecho fundamental” (Nietzsche, 1986, Libro II: 253).

Toda identidad, toda unidad es *potencia segunda*, unidad que se repite en a multiplicidad de lo diferente. Aquello que retorna es lo que experimentó la desmesura del límite para franquear los bordes.

*Sólo retorna lo que es extremo, excesivo, lo que pasa a otro y se hace idéntico*. Es por ello que lo mismo e idéntico nietzscheano es solidario de la propagación interferencial. No se trata del mundo contenido en los límites de la facticidad, de los individuos concretos, del yo que escribe triste, solitario y final. El retorno es metamorfosis, bordea la experiencia de los límites, testimonia el spinoziano perseverar ser, la nobleza de la energía capaz de dejarse ser, para transformarse... y seguir, continuar existiendo en vida múltiple.

La univocidad de la multiplicidad responde, con Nietzsche, al mundo identitario de la recuperación yoica:

El yo no consiste en la actitud de un único ser respecto a una multiplicidad de entidades (instintos, pensamientos, etc.); al contrario, el yo es una pluralidad de fuerzas casi personificadas, de las cuales ya una ya otra pasa a primer plano y toma el aspecto del yo; desde este punto contempla las demás fuerzas, del mismo modo que un sujeto contempla un objeto que le es exterior, un mundo exterior que lo influencia y lo determina. El punto de subjetividad es móvil; probablemente sentimos los grados de las fuerzas y de los instintos de un modo especial (más o menos próximo, más o menos lejano); experimentamos como un pasaje o como un plano lo que, en realidad, es una multiplicidad de grados cuantitativos. Lo que está más próximo lo llamamos “yo” (tenemos la tendencia a no considerar como tal lo que está más lejano). Habitados a esa imprecisión que consiste en distinguir el “yo” y lo “restante” (tú), instintivamente *hacemos de lo que predomina momentáneamente el “yo” total*; en cambio, situamos en último plano del paisaje todos los impulsos más débiles y los convertimos en un “tú” o en un “él” total. Respecto a nosotros nos comportamos como respecto a una pluralidad; y trasladamos a esa pluralidad todas las “relaciones sociales”, todas las costumbres sociales que practicamos, en lugar de los hombres, los animales, las regiones, las cosas. Nos disimulamos a nosotros mismos, nos fingimos, nos provocamos miedo, nos dividimos en partidos, nos representamos escenas de tribunal, nos atacamos, nos torturamos, nos

glorificamos, hacemos de unas tendencias nuestro dios, de otras nuestro diablo, somos respecto a nosotros mismos tan sinceros y tan bribones como acostumbramos a serlo en sociedad (Nietzsche, 1980: 486.)

Tan sinceros y tan bribones... el malestar sólo puede sobrevenir, si sobreviene, no como acto propio y personificado, sino como acontecimiento o exabrupto de la cultura –sin fingimientos, simulacros, tribunales o torturas–; una anomalía en las jerarquías de esencias que sólo conocen un magro yo propio y la lejanía de las propias fuerzas en manos de los intérpretes de la sujeción. *Es el ser igual de todo lo que es asimismo desigual, pero que sólo ha sabido o querido realizar plenamente –totalitariamente– su desigualdad antes que su igualdad.*

Pero la desmesura es la medida de todos los seres, anarquía coronada, nomadismo y expansión intensiva: una insubordinación al despotismo de lo idéntico. La univocidad del ser no responde a fantasmagoría alguna ni a prestidigitación metafísica. Es el rechazo a la conceptualización que privilegia y antepone el arte de reunir lo que está inicial y presuntamente separado y es la afirmación por aquello que no tiene que ser reunido porque su potencia primera –grupuscular y poblada– es la de la inseparabilidad unívoca –monista e inmanente– que se dice en la diferencia.

Una voz del ser: el ser se dice de múltiples modos, el ser se dice en su unidad que deviene multiplicidad. Se ha privilegiado la individuación fragmentada a la solidaridad y cooperación resonante, a la propagación de lo interferido, a la singularización de los acontecimientos.

El mundo de la individuación fragmentada, órbita de la representación en el imperio del yo, está enfrascado en la dimensión empírica de la proposición; mientras el sentido unívoco es excedentario a las fronteras de la significación, del significante y el significado. El sentido no es clausura de las respuestas, es reapertura a problemas que sólo pueden ser dichos: *aquello de lo que no se puede dejar de hablar y que se repite y retorna con insistencia.*

*Insistencia o consistencia inmanente; resonancias, propagación de lo interferido, eso es aquello que enriquece los sentidos de decidibilidad del ser. Ni significación ni representación, sino una única configuración ontológica del sentido.*

#### IV

¿Quién habla? ¿Quién escribe? Preguntas que anidan problemas, sentidos de escritura poblada –interferida, resonante–, mismidades de quien se ofrece como propagación del ser unívoco de lo amigable, lo decible:

[...] sentido y acontecimiento, punto sin espesor ni cuerpo que es esto de lo que se habla y que corre en la superficie de las cosas... dejémosle flotar en el límite de las cosas y de las palabras como lo que se dice de la cosa (no lo que le es atribuido, no la cosa misma) y como lo que le sucede (no el proceso, no el estado) (Morey, 1988).

El campo interferencial es, desde la aludida perspectiva spinoziana-nietzscheana, la figura privilegiada de pasaje y punto intensivo de encuentros-des-encuentros, los otros-nos-otros de lo decible de la Diferencia en la relación blanchotiana de tercer género.

La amistad, y hasta la risa, que los compone ahuyenta el miedo a las figuras cerradas y la clausura del ser; de los “conocimientos”, de lo ya sabido que no es ni debe ser escritura congelada. Esponsales de gran amistad filosófica, son como enormes y dementes amores incestuosos, delirantes, irracionales; que se desean propagación y fuerza desbordante, locas pasiones de seres que son uno y el mismo.

Una *filia grupuscular* de hombres sin atributos, seres solitarios siempre reunidos, repetidos y, sin embargo, diferentes. Grandes pobladores ínfimos de instantes plenos de encuentro, mínimos aunque absolutos, al modo de múltiples naves que se mueven en el mar embravecido, interterferido, de lo caótico. Existencias devinientes que se encuentran un día y celebran su fiesta conjunta, sabiendo que están siempre listas para partir. Univocidad inesencial de seres de amor o amistad temporaria; pasar, interferirse, tomarse una temporada y despegar.

La voluntad de poder, como conjunto de fuerzas que se disgregan y se unen temporariamente, elabora recónditas armonías en las que ningún punto cierra las figuras de la construcción de los encuentros y de los afectos. Paisajes unívocos de escritura que resuenan sin remisión en el nombre de autor.

Embriagados de vida, aun en la misma enfermedad, si efectivamente el hombre es voluntad de poder, y con ello continua metamorfosis y continuo cambio, si su *topos* es ningún lugar *qua* todo lugar, entonces sus amigos han de estar, de residir en esos puntos interferenciales, de cruce intensivo en (o a través de) sus cambios.

Félix trata la escritura como un flujo esquizofrénico que arrastra todo tipo de cosas. Esto es algo que me interesa especialmente: que la página tenga fugas por todos lados sin dejar de estar, por otra parte, cerrada sobre sí como un huevo. Además, en un libro hay siempre muchas retenciones, resonancias, precipitaciones y larvas. Llegamos a escribir realmente entre los dos [...] (Deleuze y Guattari, 1994:202).

Encuentro de los amigos, algo pasa entre ellos; conjunción temporaria de fuerzas en las que el pasaje, la unión posible, consiste en el reconocimiento de la diferencia, y es gracias al diferir que es posible la ruptura constante de las figuras de la clausura y el cierre del yo. No hay, no puede haber clausura o cierre porque el autor mismo pasa, es pasado o atravesado por su propia escritura.

Escritura interferida, también en la ausencia de escritor. Porque escribir es retirarse como identidad aun en posición de autor, para adentrarse en los puntos intensivos donde todo resuena, todo propaga. Ausentarse, dar la palabra a la propia escritura, no bajo una tienda de pasados ya escritos para, nuevamente, escribir, sino salir como identidad de la escritura misma y diseminar la multiplicidad que, en la diferencia, repite o retorna.

El filósofo escritor, el escritor pensador, es quien sabe caer lejos del lenguaje propio y ajeno, de uno mismo, lejos de Uno, para emanciparlo en el misterio de la univocidad; amparar el sentido ante falsas promesas retóricas o semánticas, diseminar su poblada soledad, dejarlo andar entre los otros, ser nadie como todo el mundo, deshacer el yo.

Devenir uno mismo imperceptible, haber deshecho el amor para devenir capaz de amar. Haber deshecho el propio yo para estar por fin solo, y encontrar al verdadero doble en el extremo de la línea. Pasajero clandestino de un viaje inmóvil. Devenir como todo el mundo, pero precisamente ése sólo es un devenir para aquel que sabe no ser nadie, ya no ser nadie (Deleuze, 1996:27).

Dejar la palabra sin abandonarla, saber dejar la palabra e inseminal la escritura; dejarla hablar con sola –multiple– voz, que no se puede llevar a cabo más que en el modo andante de lo escrito. El autor siempre es coautor, con otro, *entre* otros o de sí mismo; es estar ahí no más que para ceder el paso a la escritura, franquear el camino del ser que despliega múltiples voces, ser la intercesión del elemento diáfano, con las resonancias de su procesión.

Ni uno ni otro sino escribir *realmente entre uno, dos...* un encuentro que despersonaliza la eminencia que identifica para poblar mundos investidos por obligaciones –y derechos– de autor. No hay eminencia de uno que escribe, un cada uno, sino una sola voz interferida que convoca los sentidos múltiples de la escritura que se propaga, mínima amistad anónima de quienes propagan una voz junto a quienes –desaparecidos– ya no tienen alguna, voces que resuenan en una sola voz que se multiplica.

---

## BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio** (1988): *Idea de la prosa*, Barcelona, Península.
- Blanchot, Maurice** (1987): *La escritura del desastre*, Caracas, Monte Ávila.
- (1993): *El diálogo inconcluso*, Caracas, Monte Ávila.
- Deleuze, Gilles** (1968): *Différence et répétition*, París, PUF [ed. cast.: *Diferencia y repetición*, Madrid, Júcar Universidad, 1988.]
- (1971): *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama.
- (1981): *Spinoza, philosophie pratique*, París, Éditions de Minuit.
- (1993): *Critique et clinique*, París, Éditions de Minuit.
- (1996): *Conversaciones*, Valencia, Pre-Textos.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari** (1994): *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos.
- Kraus, Karl** (1990): *Los últimos días de la humanidad*, Barcelona, Tusquets.
- Loroux, Nicole** (1989): “De la amnistía y su contrario”, en Y. Yerushalmi, N. Loroux, H. Mommsen, J. C. Milner y G. Vattimo, *Usos del olvido*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Lukács, Georg** (1985): *El alma y las formas. Teoría de la novela*, México, Grijalbo.
- Luria, A. R.** (1987): *The Mind of a Mnemonist* (trad. Lynn Solotaroff), Cambridge, Harvard University Press.
- Morey, Miguel** (1988): “Introducción”, en Gilles Deleuze, *Diferencia y repetición*, Madrid, Júcar Universidad.
- Nietzsche, Friedrich** (1972): *Más allá del bien y del mal* (trad. A. Sánchez Pascual), Madrid, Alianza.
- (1997): *Así habló Zaratustra* (trad. A. Sánchez Pascual), Madrid, Alianza (ed. revisada).
- (1980): *La voluntad de poderío*, Madrid, Edaf.
- Rella, Franco** (1989): *Metamorfosis. Imágenes del pensamiento*, Madrid, Espasa Calpe.
- Spinoza, Baruch** 1677 (1958): *Ética*, México DF, Fondo de Cultura Económica.
- Yerushalmi, Y.** (1989): “Reflexiones sobre el olvido”, en Y. Yerushalmi, N. Loroux, H. Mommsen, J. C. Milner y G. Vattimo, *Usos del olvido*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Yóvel, Yirmiyahu** (1995): *Spinoza, el marrano de la razón*, Madrid, Anaya & Muchnik.