05 2007

Movimientos, instituciones, nueva militancia

Raúl Sánchez Cedillo

Un conjunto de síntomas recurrentes nos obliga, de nuevo, a imaginar, recordar, proyectar y construir instituciones. Las fechas que señalan los acontecimientos pueden servirnos de brújula para entender el carácter de necesidad que presenta la cuestión de la creación institucional, en particular en el espacio político europeo: el 1 de enero de 1994, cuando el EZLN se levantó en armas contra el gobierno mexicano y contra el poder neoliberal en el mundo. Son ya más de 13 años los que han pasado desde aquel acontecimiento decisivo para la salida de los que Félix Guattari denominara «años de invierno». Más cercanas en el tiempo están las jornadas de Génova, los 20-22 de julio de 2001, que sin duda marcaron un punto de inflexión en la capacidad de creación política del llamado movimiento de movimientos. La declaración de guerra al movimiento por parte del G8 (vía el gobierno Berlusconi) y, en el mismo año, la instalación del régimen de guerra global tras los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York, pusieron punto y final al espacio político democrático que el movimiento global estaba construyendo y que tuvo en Seattle, el 30 de noviembre de 1999, su acontecimiento fundador. Como sabemos, el movimiento contra la guerra en Irak fue calificado por el *New York Times*, como la «segunda potencia mundial», pero esta vez se trataba de la potencia de la opinión pública, de un nuevo polo de influencia en las «democracias de opinión», es decir, de una potencia domesticada, neutralizada. Han pasado seis años desde entonces, y el espacio político *in nuce* que prefiguraban los movimientos, y que hasta ahora tan sólo experiencias como el *Euromayday* han conseguido mantener abierto, parece cerrarse a pasos agigantados, sobre todo desde que, paradójicamente, el rechazo del TCE por parte de las y los votantes en Francia y Holanda reforzase el carácter no democrático, puramente confederal e intergubernamental, de la construcción europea, Sarkozy *docet*.

Así, pues, impotencia política, debilidad organizativa y disipación de la subjetividad o, dicho de otra manera, crisis de la producción de subjetividad, de su consistencia y de su autoorganización. Tales parecen ser los rasgos centrales de la crisis de la forma movimiento en el territorio europeo, lo que se traduce en buena medida en su incapacidad, en primer lugar, para construir batallas locales y regionales que expresen relaciones de fuerza, en particular en el terreno de la precarización de la renta y de los derechos sociales, y en términos generales en la lucha contra una *governance* íntimanente ligada a la movilización general productiva, al *workfare* y al *warfare* que informa hoy las «políticas sociales» y las relaciones laborales en el continente cuyo centro de gravedad es la Unión europea. Éste es el drama de las expresiones políticas que ven en la experiencia de la *precariedad* un foco de subjetivación política general y un terreno de reinvención de la lucha de clases adecuada a la hegemonía de lo que se ha venido denominando «capitalismo cognitivo». Pero en segundo lugar se traduce en el empobrecimiento tendencial de la creación política y de sus dimensiones de enunciación (discursiva-significante, poética, tecnomaquínica, institucional). No creo que suponga una exageración la siguiente afirmación: las promesas y los primeros ensayos de *fauve renouveau* han cedido el protagonismo, hasta nueva orden, al sentido común populista y conformista, así como a su opuesto simétrico, el sectarismo ideológico presa del delirio de binarización total, rasgos ambos de una vieja política de la «resistencia» y de las «amplias alianzas», vieja ferralla de la época del socialismo como (poder de) gestión alternativa de la relación de capital. Un corte transversal de las distintas «familias» o polaridades que compusieron el «movimiento de movimientos» en Europa puede confirmarnos, con extraordinarias excepciones, esta situación difícil de confesar y de plantear como problema público.

Con arreglo a este breve apunte de «coyuntura», ¿qué utilidad, o qué fuerza heurística puede ofrecernos la temática de las instituciones, de su creación y/o destitución? No poca, sobre todo si somos capaces de circunscribir problemas concretos en situaciones concretas y actuales, al mismo tiempo que enmarcamos y

contextualizamos el inmenso acervo de la crítica y de la teoría de las instituciones en la coyuntura presente, marcada por la neutralización de la potencia constituyente de los movimientos de lucha, y en un medio en el que la vida es tan política como productiva, de tal suerte que sólo formalmente podemos establecer distinciones entre la politización de la existencia de individuos y colectivos y las matrices de nueva potencia productiva (fuera de y/o contra el valor-medida), o bien, desde el punto de vista de la capacidad de captura y control de las singularidades cooperantes, las tecnologías y dispositivos del biopoder en red sólo pueden determinar secuencias de valor económico con arreglo a una relación social entre sujetos, entre individuos creativos, capaces de afectarse unos a otros, de ejercer un poder (y por ende una modificación de su actitud) de unos sobre otros, con arreglo a relaciones móviles y dentro de una abertura espacio temporal, la del mercado generalizado de las formas de vida, que es también la dimensión, decisiva, del *proyecto*, en el que todas las competencias del sujeto deben concatenarse para realizar, en la finitud del espacio y del tiempo, los objetivos de autovalorización de sí mismo. En este sentido, la forma individuo resulta tan esencial para esta ontología neoliberal de la producción y del gobierno como su riqueza de relaciones, interacciones, experiencias, etc. Cabe plantear la hipótesis de que, para este individuo productivo, el régimen de guerra en tanto que elemento de su mundo de la vida funciona, dentro de determinados parámetros de estabilidad de su vida, como un cúmulo de riesgos e incertidumbres, de déficit de información, de miedo y esperanza, ciertamente, pero también como un acicate para su rendimiento en la red de la movilización total productiva, como una constante confirmación de la finitud y la fragilidad de su proyecto de sí mismo.

Se torna necesaria, pues, una selección activa de las herramientas y experiencias disponibles. Hagamos un esfuerzo por orientarnos. Comenzando por el acotamiento mismo de la noción de «institución». Considero que la temática de las instituciones presenta una actualidad extraordinaria en su relación con el problema de los contrapoderes sociales (y por ende políticos) o, dicho de otra manera, con el proyecto de una red de contrapoderes capaz de soportar una dinámica, discontinua e impredecible, de éxodo constituyente del dispositivo complejo capitalismo-*governance*-guerra. ¿Qué implica esta selección activa? En gran medida, y como ya ha sido señalado, un desplazamiento radical con respecto a los contenidos y objetos de anteriores periodos, contextos y proyectos de la crítica de las instituciones y de la imaginación de un nuevo mundo de instituciones de la libertad. Resulta evidente que, fuera de las condiciones de contextualización y situación que hemos citado más arriba, corremos el riesgo de sacarnos de la chistera un nuevo ámbito, separado y aislado de los problemas de conflicto, organización, producción de subjetividad y contrapoder de los nuevos movimientos. Corremos el riesgo así de hacer de la necesidad virtud, cubriendo con un referente genérico, el de «las instituciones», el vacío que las prácticas críticas aborrecen o adoran religiosamente, así como la sólida neutralización del espacio político que estamos viviendo en territorio europeo. Un «huevo de Colón», banalidad y fuente de distracción, una «salida institucional».

Instituciones, *da capo*

Pero volvamos al vocablo. Partamos de la *institutio* y del *instituere*, y de su extrema problematicidad. *Institutio* nos remite a una *fundación* y a un plan, un proyecto, un designio fundamentado, mientras que *instituere* es un preparar, disponer, establecer, pero también un organizar algo ya existente, y un formar e instruir. Demasiado genérico, sin duda, pero al mismo tiempo interesante para acometer la cuestión bajo un prisma productivo. El motivo: salir del bloqueo epistémico y de la imaginación política que se determina con la «cuestión de las instituciones», atribuyendo ésta a referentes (o acaso imágenes o iconos) tan pesados como los aparatos del Estado, instituciones como escuela, cárcel, hospital, partidos políticos, museos, etc., y otros equipamiento públicos. Así podemos salir, por un rato al menos, al aire libre del *instituere* y de lo *instituyente*.

En un breve artículo, vinculado a su trabajo sobre la obra de David Hume, «Instintos e instituciones»,[1] Gilles Deleuze ofrece unas consideraciones sencillas y desnudas sobre la dimensión creativa, positiva y afirmativa de la creación de instituciones, en contraposición a la ley, a la violencia de la norma. Para Deleuze la institución

comparte con el instinto la búsqueda de la satisfacción de tendencias y necesidades, pero se diferencia del instinto en la medida en que constituye un *sistema organizado de medios* de satisfacción,[2] un medio institucional que determina a priori modalidades sociales de conducción de la experiencia individual. Las instituciones son, a diferencia de las leyes, las principales estructuras de invención de lo social, de un hacer afirmativo y no limitativo y exclusivo:

> No hay tendencias sociales, sino tan sólo medios sociales de satisfacer las tendencias, medios que son originales porque son sociales. Toda institución impone a nuestro cuerpo, incluso en sus estructuras involuntarias, una serie de modelos, y da a nuestra inteligencia un saber, una posibilidad de previsión así como de proyecto. Llegamos así a la siguiente conclusión: el hombre no tiene instintos, hace instituciones.[3]

Despejamos así el campo de una fijación exclusiva del objeto «institución» en sus acepciones caras a otras coyunturas del pensamiento y de las prácticas críticas, desde la dialéctica de lo inauténtico y de la esencia alienada que informa, todavía hoy, los enfoques situacionistas o neosituacionistas, pero también la crítica institucional en los medios del arte y del *artivismo*, al análisis de las instituciones disciplinarias y de su diagrama de poder y resistencias (manicomio, hospital, cárcel, escuela) vinculado al periodo aparentemente más político de la obra y de la actividad pública de Michel Foucault. Hasta el punto de que discurso sobre la «institución» y «crítica de las instituciones» son, bajo tales parámetros, apenas distinguibles, resultando el añadido de la «crítica» un mero pleonasmo.[4]

Pero sabemos que hay «otros» Foucault. La obra tardía foucaultiana, pronunciada y vivida en buena parte en territorio norteamericano (Estados Unidos y Canadá), nos ofrece apuntes llenos de inspiración, también en lo relativo a la creación institucional. El surgimiento de la temática de las técnicas de sí y de su relación con la gubernamentalidad, con las tecnologías de gobierno de las poblaciones, es inseparable en Foucault de su experiencia y de su relación con la minorías de deseo y con sus expresiones políticas y académicas desde finales de la década de 1970 hasta su muerte.

> Desde el siglo XIX, las grandes instituciones políticas y los grandes partidos políticos han confiscado el proceso de la creación política; quiero decir con ello que intentaron dar a la creación política la forma de un programa político para hacerse con el poder. Pienso que hay que preservar cuanto fue producido en la década de 1960 y a principios de la de 1970. Una de las cosas que hay que preservar, a mi modo de ver, es la existencia, fuera de los partidos políticos, y fuera del programa normal y ordinario, de una cierta forma de innovación política, de creación política y de experimentación política. [...] Aquellos movimientos sociales han transformado verdaderamente nuestras vidas, nuestra mentalidad y nuestras actitudes, *así como* las actitudes y la mentalidad de otras personas —personas que no pertenecían a esos movimientos.[5]

Resulta interesante poner en relación estas observaciones de Foucault con los resultados de su trabajo de investigación durante la segunda mitad de la década de 1970, dominado por la cuestión del gobierno de las poblaciones y de sus paradojas y alternativas (y es aquí donde reposa sólidamente la categoría de «biopolítica»).[6] El estudio del neoliberalismo contemporáneo, tanto en su versión centroeuropea (el ordoliberalismo alemán de Röpke, Eucke, Böhm, que acuñaría la «economía social de mercado» aún en boga) como en su versión estadounidense (la Escuela de Chicago de Friedman y George Stigler) permite a Foucault descubrir una práctica de autolimitación del gobierno, una crítica de la razón de Estado interna a la problemática misma de la «gubernamentalidad». La condición de esta autolimitación es la determinación de un referente absoluto: la «sociedad» en la que se insertan las poblaciones. Y en la sociedad se descubren dinámicas

de autooorganización, procesos autónomos respecto a la intervención del gobierno, hasta el punto de que el excesivo intervencionismo de éste, la profusión y proliferación de intervenciones legislativas innecesarias contribuye al fracaso de los objetivos mismos que sostienen la problemática de la gubernamentalidad:

Un gobierno omnipresente, un gobierno al que nada se sustrae, un gobierno que obedece a las reglas del derecho y un gobierno que, sin embargo, respeta la especificidad de la economía, será un gobierno que gestionará la sociedad civil, que gestionará la nación, que gestionará lo social.

> Así, pues, el *homo oeconomicus* y la sociedad civil son dos elementos indisociables. El *homo oeconomicus* es, si se quiere, el punto abstracto, ideal y puramente económico que puebla la realidad densa, plena y compleja de la sociedad civil. O incluso: la sociedad civil es el conjunto concreto en cuyo interior es preciso, para poder gestionarlos convenientemente, situar los puntos ideales que constituyen los hombres económicos.[7]

La «economía» es, de esta suerte, el dominio de autenticidad de este *homo oeconomicus*, y en esa misma medida el mercado es el *medium* que estructura las interacciones de los individuos que componen la esfera, autónoma, dotada de sus propias reglas, sólo controlable, optimizable, compatibilizable con sus objetivos, pero no determinable, constituible, por parte de las técnicas de gobierno. A este respecto escribe Foucault:

> El mercado fue presentado como, por una parte, algo que obedecía y debía obedecer a mecanismos «naturales», es decir, a mecanismos espontáneos, aunque no seamos capaces de aferrarlos en su complejidad, pero espontáneos, hasta tal punto que si se intentara modificarlos, tan sólo se conseguiría alterarlos y desnaturalizarlos. Por otra parte, —y en este segundo sentido el mercado se torna en un lugar de verdad—, no sólo permite la aparición de los mecanismos naturales, sino que esos mecanismos naturales, cuando se da rienda suelta a su libre juego, permiten la formación de un determinado precio que Boisguilbert llamará precio «natural», que los fisiócratas llamarán «buen precio», y que más tarde será denominado «precio natural».[8]

Sin embargo, no sólo en la «economía» y en el mercado, tal y como son concebidos en las doctrinas liberales y neoliberales, (es decir, como un ámbito autónomo y un lugar de verdad del individuo y de la razón última de la sociedad, así como un fundamento de la autolimitación y mesura del «excesivo gobierno»), encontramos la descripción de un mecanismo no directamente gubernamental de regulación de la cooperación entre los sujetos. En efecto, el *Tratado teológico-político* de Baruch Spinoza se esfuerza en comprender el papel de la religión en el Estado bíblico de los hebreos en tanto que política de la relación imaginaria entre los sujetos, así como de cada sujeto con la transcendencia imaginaria (la imaginación de su propia finitud en el mundo y el miedo y la esperanza que a ésta acompañan) o, dicho de otra manera, de los *conatus* singulares (*conatus* que es, para Spinoza, deseo, *cupiditas*, en el caso de los seres humanos) de la población «ignorante» entre sí y con respecto a la *potestas*, al poder político constituido. El interés que nos ofrece el punto de vista de Spinoza consiste en descubrir una modalidad de gubernamentalidad religiosa que opera con sujetos activos de deseo e imaginación que construyen las modalidades de su cooperación productiva, la extensión e intensidad de su composición en un cuerpo común, en una *civitas*. El objetivo de Spinoza es una política encaminada a evitar la guerra y a conservar la paz y la concordia, esto es, la obediencia a las leyes y la práctica de una *pietas* civil basada en la conciencia de una *potentia/potestas* divina y de sus mandamientos imperativos, que se traducen en las normas de un comportamiento social tendencialmente óptimo. Vemos así que, mientras el ordoliberalismo alemán y el neoliberalismo de la Escuela de Chicago ponen la dominación de lo social por lo económico con arreglo a una antropología de un individuo autónomo tan deseante como posesivo, tan cooperativo en lo social como autocentrado en la forma de su proyecto como determinación auténtica de su libertad, en el *Tratado teológico-político* Spinoza descubre, en las funciones de la religión judía en el Estado de los hebreos, un mecanismo de gobierno y de obediencia activa de los sujetos a partir de una mediación religiosa de la cooperación social, basada en el «gobierno de los corazones», en la producción de una «acción anímica interna»

como fuente sólida de la obediencia, frente al miedo exterior de la violencia del *imperium* y la esperanza en su benevolencia. Sin embargo, como sabemos, en esta teoría del contrato spinoziana, el «derecho natural» de cada individuo, esto es, su propio *conatus* como tendencia a la conservación y aumento de su propia potencia, nunca desaparece, de ahí que no haya contrato estable ni insoluble, ni pueda evitarse la crisis continua de la relación de obediencia y cooperación entre los sujetos. Es más, encontramos en Spinoza el reconocimiento del «rechazo del trabajo» y de la búsqueda del placer como tendencias espontáneas del individuo que opera con arreglo a su propio *conatus*, en tanto que amenaza constante para la conservación de la sociedad, de la *potestas* que gobierna a los «ignorantes». La institución religiosa debe dominar la tendencia irreprimible de tales *conatus*:

> La razón y la experiencia enseñan con toda claridad que la conservación del Estado depende principalmente de la fidelidad de los súbditos y de su virtud y constancia de ánimo en cumplir las órdenes estatales. Cómo, sin embargo, haya que guiarlos para que mantengan constantemente su fidelidad y su virtud, no es tan fácil verlo. Porque todos, tanto los que gobiernan como los gobernados, son hombres, que rehuyen el trabajo y propenden al placer.[9]

Ahora bien, esa obediencia no es, en el funcionamiento de la institución religiosa, una constricción externa, una manifestación amenazante de una *potestas* humana y política, sino un efecto de subjetivación, de deseo y de imaginación, que modifica el *conatus* del individuo, esto es, transforma literalmente a éste:

> [...] la obediencia no se refiere tanto a la acción externa, cuanto a la acción anímica interna. De ahí que quien está más sometido a otro, es quien decide con toda su alma obedecerle en todos sus preceptos; y por lo mismo, quien tiene la máxima autoridad, es aquel que reina sobre los corazones de los súbditos.

Instituciones y movimiento. La «gran táctica»

Regresemos ahora al tratamiento de nuestros propios problemas contemporáneos. Y planteémonos la siguiente pregunta: ¿en qué medida puede contribuir un proceso de institucionalización a un desplazamiento positivo del espacio político neutralizado? Dicho de otra manera: ¿un reconocimiento y un trabajo específico sobre la cuestión de la creación de instituciones puede ser un factor relevante en el acrecentamiento de las potencias de conflicto contra el régimen del capitalismo cognitivo y contra el régimen de guerra/excepción que informa en gran medida la *governance* actual en los ámbitos global y europeo? Antes de acometer un intento de respuesta provisional, podemos buscar aliento en enfoques inspirados de la cuestión, producidos en fases anteriores de los movimientos posteriores a la «revolución existencial» de 1968. Éste es el caso de los trabajos que Antonio Negri dedicara, en el periodo crítico —que se revelaría fatal— del *movimento* del proletariado social en Italia a finales de la década de 1970. A partir de la «primavera del '77» e implacablemente desde el secuestro y asesinato de Aldo Moro por parte de las Brigadas Rojas, las capacidades de invención y acción política propias del llamado «movimiento autónomo» estaban reduciéndose al mismo tiempo que se distorsionaban, bajo el empuje de la sobredeterminación terrorista de los grupos armados, de la iniciativa represiva de las magistraturas y del cierre institucional, mediático y político del régimen corporativo del «compromiso histórico». Ya en la cárcel desde el *blitz* del 7 de abril de 1979, Negri entrega a la publicación un escrito perentorio y prácticamente desconocido en la actualidad: *Politica di classe. Le cinque campagne*. La situación era en aquel entonces de crisis completa de las estructuras y de las líneas políticas de las distintas *autonomías* italianas, pero el citado escrito se esfuerza por interpretar la crisis en términos de posibilidad de renovación completa del movimiento, de ruptura con las máscaras, los instrumentos, los discursos y las instituciones, arqueológicas y ajenas, de las que se habían dotado hasta entonces las estructuras políticas del nuevo movimiento. Se trataba de interpretar aquella crisis fuera de los términos de la «autonomía de lo político», así como del «cuanto peor, mejor» de los grupos terroristas o del catastrofismo de las elites capitalistas. Aquel planteamiento de la crisis en tanto que crisis creativa se apoyaba en un proyecto de *mediación política*, tanto interna como externa del nuevo movimiento,

como un proyecto de construcción de su propio espacio político afín y favorable. Esta mediación política tenía en el proceso de creación institucional uno de sus puntales, y se formulaba como la operación de una «gran táctica»:

> La gran táctica significa entonces someter los lemas de la lucha de clases a la crítica revolucionaria de la mediación, de la generalización política. Necesitamos expresar, en las articulaciones de la táctica, las primeras *instituciones obreras y proletarias* de la liberación comunista.[10]

La expresión «mediación política» no designa una operación externa de recomposición o selección de la composición, de las estructuras o las finalidades del movimiento, ni tampoco una operación de «representación» de las mismas. Se trata más bien de una operación material de desbloqueo y activación de las líneas de innovación política radical que en el mismo eran reconocibles:

> Mediación política significa entonces traducir la movilidad constitutiva del sujeto de clase en movilidad política, en capacidad continua de apreciación de los espacios políticos y de recalibrar constantemente el tiro con arreglo a los mismos.[11]

A juicio de Negri, el problema era romper el enquistamiento de los contrapoderes sociales construidos por el movimiento en una relación simétrica, puramente militar, pero también en una relación «dialéctica», esto es, de dependencia respecto a la iniciativa del capital y del sistema de partidos, en lo que atañe a los espacios y tiempos del conflicto. En el trasfondo se adivina justamente la dificultad de imaginar una «transición» fuera de los esquemas, por añadidura deformados, de una «toma del poder» de bolchevique memoria. Transición, esto es, ejercicio de la fuerza colectiva (producción normativa de los movimientos, capacidad de imponerla) y despliegue de la fuerza invención, de la potencia cooperativa común en el proceso de transformación social. La combinación de ambas, ejercicio del poder y transformación de las formas de vida, liberación de la producción y de las singularidades, se presentaba como un rompecabezas insoluble:

> ¿Cabe pensar que el proceso de transición se realice sin una normalización de la violencia proletaria? [...] El rechazo del trabajo, la liberación de la fuerza productiva del proletariado, la reducción de la ciencia al proyecto de autovalorización de clase no resuelven el problema de la normalización de la violencia, y de su uso tanto en términos destructivos del enemigo como en términos creativos [...] [ésta es] nuestra cuestión: el uso y la normalización de la violencia en el proceso de transición. ¿Qué forma de normatividad? ¿Qué forma de institucionalidad? ¿Son distinguibles ambas? [...] El caso es que no se da transición sin normatividad [...] no se da transición sin unidad real del momento normativo y del momento institucional [...] El problema es hoy, en el estado actual de la investigación, irresoluble».[12]

Para Negri, la solución del rompecabezas vendría del lado de las dimensiones institucionales, esto es, de las nuevas formas de cooperación productiva del proletariado social orientadas a la expresión de potencias de libertad y de goce individual y colectivo, siempre expansivas y abiertas, esto es, de lo que Negri denomina la «producción comunista». Estas nuevas formas de cooperación resultan inseparables de la invención de una *empresarialidad proletaria,* en tanto que determinación de la creación institucional. Hasta el punto que, estratégicamente, la transición se juega en la batalla entre empresarialidades de signo opuesto y fines inconmensurables:

> La empresarialidad es un signo de creatividad que se desplaza entre los confines de clase: cada vez más la fenomenología de los comportamientos cotidianos señala su surgimiento en el frente de la destrucción del beneficio [...] ¿Cuáles son las funciones, las tensiones, la intencionalidad en torno a las cuales se organiza la capacidad empresarial?

Tenemos así lo que podríamos llamar un uso antagonista de la «destrucción creativa» schumpeteriana en el ámbito de la autovalorización de los sujetos proletarios y de la creación de instituciones en tanto que medios de autoorganización de tales procesos. Para el Negri que estudia estos problemas, cabe pensar una institucionalidad proletaria como:

> Posibilidad de activar funciones complejas de organización alternativa a la del poder de mando capitalista, y en cualquier caso de acción antagonista. La *matriz* lógica es aquí puramente *práctica*, determinada, verdadera. [...] Por institucionalidad proletaria entiendo, pues, la manifestación de algo que es idéntico a sí mismo, enemiga de la explotación, detentora de un código autónomo de desarrollo. Entiendo la comunidad del deseo de liberación de la explotación y de la represión, la individualidad masificada de la necesidad de comunismo.[13]

El operador de esta institucionalidad es para Negri el *trabajo negativo*, «el contenido intelectual y materialmente determinado del rechazo de la actual organización social».[14] En este periodo, Negri concibe la incidencia lógica y ontológica de la lucha de clases con arreglo a una matriz dualista. En la medida en que el antagonismo entre el poder de mando y la fuerza invención del trabajo vivo carece de resolución dialéctica, lógica y/o política, el desarrollo del proceso de liberación o, dicho de otra manera, el proceso de autodeterminación del sujeto plural proletario tendrá que organizar un conjunto de convenciones dualistas, de reglas de ejercicio de su poder normativo sobre el conjunto de la sociedad y de determinación antagonista del problema de la producción y la reproducción sociales.

La derrota definitiva, en Italia y en Europa, de los movimientos del proletariado social y de las minorías de deseo durante la década de 1980, paralela y concomitante de la plena subsunción productiva de la sociedad (y de la vida, y por ende de la subjetividad) en el proceso del capital, que trajo consigo el debilitamiento político extremo de las identidades ligadas al trabajo, impiden hoy pensar un proceso de creación institucional ligado a un proceso de transición con arreglo a la rígida matriz dualista que, en un periodo en el que la separación y la independencia de las formas de vida del proletariado social en las ciudades italianas y europeas era algo más que una hipótesis, venía prácticamente impuesto por la estructura misma de la relación antagonista. Sin embargo, resultaría bastante ardua la tarea de refutar la validez y la urgencia de «*construir en lo social centros de proyectualidad alternativa e independiente, comunidades de trabajo negativo, completamente libres y antagonistas respecto a la programación de la reproducción del poder de mando*».[15] Así como la fuerza inspiradora del planteamiento de la creación institucional como elemento de una «gran táctica» de refundación de (la capacidad política de) los movimientos antisistémicos contemporáneos.

A nadie se le escapa el difícil estatuto (antropológico, ético, político) de la nueva fuerza de trabajo cooperativa, cognitiva, relacional y afectiva, surgida de la conjunción entre procesos históricos de orden heterogéneo, tan inconmensurables como el gran rechazo del trabajo fordista por parte de los movimientos antisistémicos de la década de 1960 y la reestructuración postfordista de la sociedad desde comienzos de la década de 1980, o como el impulso hacia la escolarización de masas antes y después de 1968 en Europa y la nueva precariedad de los sujetos cuyo trabajo vivo es fundamentalmente cognitivo, relacional y afectivo. Se trata de procesos cuya eficacia concomitante, no exenta de resultados catastróficos, ha producido nuevas especies híbridas y monstruosas, definitivamente alejadas del cuadro orgánico de la modernidad capitalista, pero también de los contramodelos emancipadores de la modernidad alternativa, ya procedieran del liberalismo político radical o del socialismo.

En nuestros días, la citada crisis de la identidad trabajo, su confusión con la actividad vital de los individuos, plantea problemas adicionales a un diseño de refundación institucional. Mientras que en la concepción del trabajo negativo que maneja Negri en los trabajos que hemos citado, los comportamientos de *autovalorización* de los sujetos proletarios precisan de una dimensión temporal, rígidamente dualista, de transición, de desarrollo de las capacidades de comunismo del conjunto de los explotados que conduzca a la *autodeterminación*

de los mismos, (es decir, a la capacidad material de construir condiciones de producción y reproducción no capitalistas —o comunistas— para todos los sujetos de la relación social, al comunismo como proyecto pleno pero siempre inacabado, tan extenso e intenso como pueda llegar a serlo la potencia de cooperación y goce de los individuos sociales), hoy el trabajo vivo se presenta de antemano como multiplicidad, y el despliegue de las capacidades cooperativas comunes es inseparable de la singularización de cada uno de sus operadores.

Sin embargo, para algunos esta nueva especie sería el producto degradado de la destrucción de las grandes divisiones técnicas, culturales y políticas entre trabajo manual e intelectual, entre trabajo y cultura, entre mano y cerebro. Una catástrofe, ni más ni menos. La melancolía y el cinismo políticos son los polos éticos y afectivos de esta detención del pensamiento emancipador, que sin duda continúa dominando los *ritornelli* de la izquierda realmente existente.

Así y todo la lectura política del presente nos indica que de la eventual catástrofe han surgido modelos, agentes de enunciación consistentes de otras maquinaciones de saber, cooperación y enunciación política. Hasta el punto que, *ex post*, se hace posible emprender una *contragenealogía*, una diagramática y una programática de estas combinaciones, haciendo un énfasis particular en sus discontinuidades de *subjetivación*, de reapropiación de los nexos cooperativos y de *creación* de nuevas máquinas políticas. No faltan las experiencias que, en distintas partes de Europa han querido hacer de su vida comunicativa, relacional, formativa, creativa, una *vida política*, esto es, una vida hecha en el interfaz de singularidad y común. Instituciones como los centros sociales okupados o las formas políticas de la movilización global, el uso de la red de redes o la ingeniería jurídica inversa de las licencias *copyleft y* las cooperativas de *hackers*, o los grupos y redes de investigación-acción que han comenzado a crecer en los intersticios (precarios) de una universidad en crisis y en reestructuración prácticamente definitivas.

De ahí que la institucionalización de movimiento se presente entonces como *medio*, desde luego, pero como medio de autodeterminación, de constitución libre de la subjetividad individual y colectiva a partir de una reapropiación de las condiciones de producción y reproducción de sí mismos. Si la subsunción plena de la vida en el capital implica que secuencias vitales productivas y secuencias (posibles o reales) de semiotización y registro de las mismas como (valorización de) capital tienden a presentarse como un solo y mismo proceso, la ruptura ética y política de esta relación es, inmediatamente, autodeterminación política y gradiente de potencia común y singular liberada. En busca de siempre mayor libertad, riqueza y goce para todos.

Ahora bien, esta revolución institucional es inseparable de la capacidad de expresar contrapoderes. O, dicho de otra manera, de la capacidad de imponer la *huelga metropolitana* contra la movilización total productiva de las poblaciones. ¿Cabe acaso pensar en una derrota del régimen de guerra/excepción fuera de esta capacidad de ejercer una fuerza colectiva y éticamente regulada contra la violencia de la movilización total metropolitana? Este tipo de huelga sólo puede ser el resultado de ensayos y errores, de procesos materiales de composición y cooperación, de *networking* multilateral entre las multiplicidades que componen hoy, irreversiblemente, el trabajo vivo metropolitano. Irreversiblemente porque son inseparables o se confunden con las formas de vida en liberación, y por lo tanto con dimensiones que tienden a la unicidad, a la singularización y a la metamorfosis, a cuanto, como escribe Paolo Virno, hace de la vida propia algo único e irrepetible. Enjambres, guerrillas comunicativas, simulacros antagonistas, desobediencias polifónicas pero coordinadas son otros tantos elementos *in nuce* del proyecto de huelga metropolitana, de la capacidad de producir en las elites un miedo y una incertidumbre mucho mayores que las que producen en la actualidad la guerra, la devastación ecológica o el terrorismo global. La huelga metropolitana debe expresar un nuevo tipo de bestia indomable, de monstruo civil y constituyente de la libertad de las multiplicidades productivas.

Institución como máquina político-productiva y territorio existencial. Para el inmediato presente

Sin embargo, la multiplicidad *ex ante* de las formas de vida y de las figuras del trabajo vivo no implica necesariamente su valencia antagonista, ni su resistencia a la producción de formas de vida subsumidas en el circuito capitalista de la imitación y la diferenciación. Precisamente nuestro problema es el de la consistencia y la resistencia a la laminación de las producciones de subjetividad política, así como sus coeficientes de «transversalidad», su disposición a una experiencia de la metamorfosis. Para ello precisamos de un concepto de producción de subjetividad mucho más rico que los que están en uso en buena parte de los grupos y movimientos políticos. Lo que no sólo impide contrastar en los terrenos prepersonales y transpersonales las producciones de subjetividad compatibles con la movilización total productiva, sino que invisibilizan o desdeñan una miríada de experiencias cotidianas en las que se juegan envites de libertad y transformación en los registros microfísicos de la percepción, el afecto y los *agencements*[16] de enunciación no significantes de cada sujeto y de sus relaciones en las redes productivas y comunicativas que constituyen el soporte material y maquínico de la «cooperación entre cerebros».[17]

Félix Guattari nos ofrece una definición formal de la producción de subjetividad, con arreglo a lo que denomina procedimiento de «metamodelización», es decir, de una discursividad teorética capaz de acoger el máximo de descripciones o cartografías de rango ontológico, salvando el pluralismo inherente al proceder cartográfico, atravesando así los dominios establecidos y evitando las restricciones antiproductivas de la legalidad de cada uno de los paradigmas en liza.[18] Para Guattari la subjetividad es un efecto de consistencia y existencia que resulta de la aglomeración de entidades que podemos cartografiar con arreglo a cuatro funciones o functores ontológicos: los flujos materiales y semióticos, los maquinismos concretos y abstractos que trabajan los flujos, los universos incorporales de referencia y de valor adyacentes a cada *agencement* de subjetivación y, *last but not least*, los territorios existenciales precarios y finitos. Son estos últimos los elementos decisivos en la producción de la subjetividad contemporánea, y están por ello en el centro de los problemas de resistencia y autonomía de las nuevas creaciones políticas. Tendríamos así una definición formal de la subjetividad en tanto que:

> El conjunto de condiciones que hacen posible que instancias individuales y/o colectivas puedan surgir como Territorio existencial sui-referencial, en adyacencia o en relación de delimitación con una alteridad a su vez subjetiva.[19]

Esta producción de subjetividad, en tanto que ética y políticamente orientada a la ruptura y a la batalla contra su captura, control y explotación por los dispositivos del nuevo capitalismo, debe estar en condiciones de «manejarse» con los regímenes de signos, con las semióticas capitalistas en las que se «baña» y que saturan y distorsionan, concatenados en montajes pragmáticos, en agencias e instituciones enunciadoras directamente capitalistas, los esfuerzos de singularización individual y/o colectiva. Es sabido que Guattari denominaba Capitalismo Mundial Integrado a la nueva figura del capital adecuada a la realización del mercado mundial y a la subsunción de la sociedad entera en los procesos de valorización. Este CMI descansa para Guattari en cuatro regímenes semióticos principales:

> – las *semióticas económicas* (instrumentos monetarios, financieros, contables, decisionales...);
>
> – las *semióticas jurídicas* (títulos de propiedad, legislación y reglamentaciones diversas);
>
> – las *semióticas técnico-científicas* (planes/os, diagramas, programas, estudios, investigaciones...);
>
> – las *semióticas de subjetivación*, algunas de las cuales coinciden con las que acaban de ser enumeradas, pero a las que convendría añadir muchas otras, tales como las relativas a la arquitectura, el urbanismo, los equipamientos colectivos, etc.[20]

Podemos preguntarnos ahora: ¿podría ser la institución un topos privilegiado de la producción de subjetividad no controlada, pero al mismo tiempo de su tratamiento ético, del cuidado de su consistencia? Y, al mismo

tiempo, ¿no supondría esto para la institución su permanente apertura, su condición siempre crítica y procesual, subordinada a la irrupción de la metamorfosis, de los nuevos *agencements* de enunciación y de vida?

No han faltado experiencias en este sentido. Que, como sabemos, están ligadas estrechamente a la formación de las herramientas cartográficas del esquizoanálisis y a la acuñación de nociones como «transversalidad» o «grupo-sujeto». La transversalidad es hoy casi un requisito en los utillajes técnicos de la dinamica de grupos, de los departamentos de recursos humanos, etc., pero ni que decir tiene que se trata de una distorsión del concepto, de la que cabe hacer responsable en buena medida a la deriva «sistémica» y oficial de la corriente del análisis institucional, un problema del que Guattari fue consciente en el periodo mismo de la gestación de tales nociones.[21] Por ello resulta interesante que recordemos que la transversalidad,

> en el grupo es una dimensión contraria y complementaria a las estructuras generadoras de jerarquización piramidal y de los modos de transmisión esterilizadores de los mensajes. [...] Esta dimensión no puede ser puesta de relieve sino en ciertos grupos que, deliberadamente o no, intentan asumir el sentido de su praxis y de instaurarse como grupo-sujeto, poniéndose así en posición de tener que ser los agentes de su propia muerte [...] En oposición (relativa) a esos grupos misioneros, los grupos sometidos reciben pasivamente sus determinaciones del exterior y, con la ayuda de mecanismos de autoconservación, se protegen mágicamente de un sin-sentido experimentado como externo. [...] Formulamos la hipótesis de que la automutilación burocrática de un grupo-sujeto, su recurso inconsciente a mecanismos antagónicos de su transversalidad potencial, no son fenómenos ineluctables, y que dependen, en un tiempo primordial, de una aceptación en su seno del riesgo, correlativo del surgimiento todo fenómeno de sentido verdadero, de tener que confrontarse con el sin sentido, con la muerte, con la alteridad.[22]

La acuñación de términos como transversalidad y grupo-sujeto se llevó a cabo en el seno de una aventura política, institucional y existencial que es relativamente conocida. No lo es tanto la particularidad de la invención institucional que la *bande à* Guattari puso en pie para, sencillamente, poder actuar políticamente, pensar, escribir, intervenir, sustraerse a los aparatos de captura del trabajo intelectual y de la militancia política. La experiencia relevante y fundadora de este dominio de empresarialidad de minorías políticas y de subjetivación fue el Cerfi (Centre de études, recherches et formation institutionnelles [Centro de estudios, investigaciones y formación institucionales]) que, como relata François Fourquet, uno de sus fundadores:

> [...] fue fundado en 1967 para financiar, gracias a contratos de investigación social, el funcionamiento de un organismo federativo, la Fgeri (Fédération des groupes d'études et de recherches institutionnelles [Federación de grupos de estudios e investigaciones institucionales]). [...] A diferencia de los aparatos paralizados del Partido Comunista y de las organizaciones izquierdistas, a diferencia de los militantes fascinados y atontados por la jerarquía habitual de esos aparatos (el buró político, el comité central, la células de base), se trataba de formar una nueva especie de miliantes capaces de animar, no un partido, sino una red de grupos autónomos que discutían entre sí y actuaban juntos, capaces además de reconocer y de afirmar sus pulsiones inconscientes, cuya denegación era para nosotros la principal causa de los callejones sin salida políticos de los grupúsculos de izquierda.[23]

Otra de las fundadoras, Anne Querrien, insiste en las dimensiones del Cerfi como *agencement* de vida para una pequeña red de intelectuales y técnicos militantes. Hoy resulta dificil entender que un pequeño grupo de radicales pudiera conseguir contratos de investigación con ministerios franceses con plena libertad para hacer lo que quisieran, que permitían vivir, investigar y militar a unas veinte personas, y que incluso recibieran el encargo de «analizar» el inconsciente estatal mismo de los funcionarios «avanzados» con los que trataban:

> En cierto sentido, el Cerfi era resistir a nuestra propia tendencia a convertirnos en funcionarios, universitarios y burócratas sindicales o de partido [...] Nuestra vidas tal vez sean percibidas como un

> fracaso, pero también como breves testimonios de que la resistencia es posible. [...] La hipótesis principal de Félix y de mí misma era que nuestros dadores institucionales eran tan esquizoides como nosotros, y que nuestro esquizoanálisis no tenía que limitarse al despacho del analista o a los muros del hospital, ni al interior de nuestro grupo [...] Así, pues, no estábamos ni dentro ni fuera del poder, teníamos una relación esquizoanalítica con algunas personas en el interior de las estructuras de poder que tenían a su vez relaciones entre sí. [...] La escala de nuestra tentativa era demasiado pequeña para poder durar mucho tiempo. El contexto global reconstruyó las fuerzas del poder, y nuestra guerrilla intelectual no contribuyó tal vez más que a reforzar algunas contratendencias.[24]

Hoy se trata de reinventar tales gestos, envites y modos de hacer en las condiciones que son las nuestras. Nuestro problema es muy concreto: el de hacer de las minorías activas del trabajo intelectual y artístico operadores de una perspectiva de relanzamiento del movimiento. En el plano de la micropolítica de los grupos no faltan experiencias de enorme interés ligadas a la producción de subjetividad dentro de los grupos militantes y al esquizoanálisis de sus callejones sin salidas y de su difícil o imposible consistencia.[25]

Ante todo, se trata de promover las modalidades de experimentación en los citados dominios, relativos a la captura de las potencias creativas por las nuevas formas de poder en red, las instituciones de mercado del capitalismo cognitivo, las estructuras jurídicas del mercado laboral, los módulos o moldes de expresión e identificación subjetiva inscritos en las nuevas declinaciones del individuo posesivo neoliberal, ahora creativo, cooperativo, propietario de un capital (fijo) que está inscrito fundamentalmente en sí mismo, en su capacidad de adaptación y discriminación entre los posibles de la situación de mercado.

Otro de los problemas sustantivos que a mi modo de ver tenemos por delante es el de la construcción de verdaderas redes de investigación, pensamiento y acción política. No exclusivas, no identitarias, no «accionistas» y «campañistas». Redes, a fin de cuentas, que vayan más allá de la banalidad del «nuevo paradigma» y se planteen con pasión la cuestión de su eficacia destructiva y constitutiva. Que sepan generar y parir máquinas de guerra políticas políticas y comunicativas adecuadas, finitas e irreverentes.

Se trata, pues, de construir un terreno de invención, organización y crecimiento político en muchos aspectos inédito. Que pasa por la autoorganización e institucionalización de la producción y procesamiento colectivo de saberes. Hemos discutido también que la *co-extensividad* misma de esta dinámica con respecto al *networking* de la inteligencia colectiva precaria nos permite aplicar nuestras fuerzas, componer nuestros valores de recombinación en una variedad de territorios metropolitanos: de las universidades a los centros sociales; de los museos y agencias culturales a las periferias en las que abundan, con funciones de control y regulación de la emergencia, los grupos y cooperativas de educadores, trabajadores sociales y mediadores interculturales. La subjetivación ética y política de tales ámbitos es una necesidad y una tarea que está en nuestras manos llevar a cabo. Ya es lo suficientemente largo el camino andado por distintos y heterogéneos colectivos (hackers, infoartistas, músicos independientes, becarias/investigadoras, etc.) como para pasar del estupor y el registro a la puesta en práctica de iniciativas que modifiquen el sentido de la corriente: de la ofensiva propietaria a la recombinación (en una esfera pública a construir) de las comunidades de la infoproducción y la creación, de la investigación y la formación. Un «aguascalientes», un «caracol» de la cooperación entre cerebros.

Cabe extraer incluso algunas indicaciones políticas para el modo en que las minorías de la inteligencia colectiva precaria pueden empezar a relacionarse con las instituciones del saber, del arte, del urbanismo, del deporte, etc. Al fin y al cabo, se trata de construir un modo de hacer, si no literalmente sindical, sí capaz al menos de promover, a partir de un enunciador colectivo institucional polifónico y autónomo respecto a las instituciones del capitalismo cognitivo y de capitalización de la excedencia productiva y estética (fabricantes de lo sensible), la tutela y la garantía de nuevos derechos y la lucha contra la explotación en el capitalismo cognitivo, así como la puesta en práctica de prototipos de subjetivación colectiva «de clase» capaces de incluir en su seno toda la multiplicidad y heterogeneidad de las nuevas fuerzas del trabajo vivo contemporáneo, desde una perspectiva y

una promoción de la singularidad existencial máxima de cada una de sus componentes. Más en concreto, se trata de imponer el estatuto *de parte* de las redes de cooperación, rompiendo, en primer lugar, la *individualización de la cooperación* con tales instituciones, que constituye uno de los principales resortes de vulnerabilidad y división de la inteligencia colectiva. ¿Cómo? Imponiendo, desde el principio, la negociación y contratación en tanto que *red* de cooperación, finita, concreta, pero abierta y política en su propia definición. Las figuras del *curator*, del becario/a investigador/a en competencia desenfrenada por conseguir su plaza o su proyecto, del precario/a que trabaja de forma intermitente en museos e instituciones culturales en las mismas condiciones que en cualquier empresa de trabajo basura, mientras que unos meses después podría volver a colaborar con el mismo museo o institución, esta vez con el estatuto de «artista» o «activista creativo» con condiciones bastante diferentes y mejores, etc. Ante tales prácticas, se trata de imponer la *contratación colectiva* y la gestión autónoma de los recursos por parte de la red de cooperación y trabajo artístico-intelectual-político (que, se entiende, debe esforzarse por construirse como una institución de nuevo tipo, ni sindicato, ni partido, ni «club creativo», sino nueva máquina política). En segundo lugar, se trata de imponer la propiedad común de todos los productos del trabajo de la inteligencia colectiva en red, y desde luego de los propios. El uso cotidiano, la batalla jurisprudencial en torno a las licencias *copyleft*, la discusión y la negociación con los operadores de las instituciones del saber y el arte para que tales productos no puedan ser privatizados es otro elemento central de esta nueva «carta de derechos en escritura permanente». Cabe pensar que de esta suerte el panorama de precarización de la subjetivación y de la organización políticas del trabajo vivo «inmaterial» en las regiones metropolitanas europeas podría dar un giro sensiblemente favorable para el retorno, monstruoso, de la lucha y de la constitución de clase (siempre multitudinaria) de lo común en los próximos años.

Este texto ha sido elaborado en el ámbito de la Universidad Nómada (http://www.universidadnomada.net) y su contenido se ha expandido posteriormente en el monográfico que este colectivo ha editado en colaboración con transform, transversal: instituciones monstruo, mayo de 2008 (http://eipcp.net/transversal/0508).

---

[1] «Instincts et institutions», *L'île déserte et d'autres textes*, París, Minuit, pp. 24-27.

[2] *Ibidem,* p. 25.

[3] *Ibidem,* p. 27.

[4] Por desgracia, no somos situacionistas: no esperamos el derrumbe de la simulación espectacular del arte ni del capitalismo (contemporáneos), ni siquiera bajo los efectos aceleradores de la acción de una vanguardia esclarecida. Tampoco pensamos exactamente que en la extrema inversión y alienación de las potencias humanas, que en la teología del arte se expresa, yazca, como telos resolutivo, la plena reapropiación de esas potencias que, al parecer, tendría que pasar por una destrucción incendiaria de toda positividad de valor, sensibilidad o de afecto. Lo cierto es que el mercado y sus instituciones esperan con impaciencia la aparición de nuevas levas de estas vanguardias, y saben aguardar con paciencia a que el ardor y la acidez del producto joven reposen y curen hasta que un buen caldo pueda servirse en los catálogos de nutrientes desafíos de la apropiación capitalista de la potencia común. La falsa y afectada crueldad del vengador situacionista ha quedado incorporada desde hace mucho tiempo en el catálogo de los gestos inútiles, para la política, y curiosos, para el mercado de las personalidades.

[5]«Michel Foucault, an Interview: Sex, Power and the Politics of Identity», entrevista con B. Gallagher y A. Wilson, Toronto, junio de 1982, recogida en *Dits et écrits II, 1976*-1988, París, Gallimard, 2001, pp. 15-65.

[6]Michel Foucault, *La naissance de la biopolitique*, Paris, Gallimard, 2004; *Sécurité, territoire, population*, París, Gallimard, 2004. Un estudio exhaustivo de estos cursos foucaultianos se encuentra en Maurizio Lazzarato, *Por una política menor*, Madrid, Traficantes de sueños, 2006.

[7]Michel Foucault, *La naissance de la biopolitique*, *op. cit*., p. 300.

[8]*Ibidem,* p. 33.

[9] Baruch Spinoza, *Tratado teológico-político*, cap. XVII, Madrid, Alianza, 1986, p. 353 [p. 203 de la edición Gebhardt].

[10]Antonio Negri, *Politica di classe*, Milán, Macchina Libri Edizioni, 1980, p. 31.

[11]*Ibidem,*p. 39.

[12]Antonio Negri, «La sovversione del mercato» [1978], en *Macchina Tempo*, Milán, Feltrinelli, 1982, p. 121.

[13]Antonio Negri, «Lavoro negativo e istituzionalità proletaria», en *ibid*., pp. 208 y 213-214.

[14]*Ibidem,* p. 208.

[15]*Ibidem,* p. 216; en cursiva en el original.

[16]A falta de una traducción aceptable de esta palabra que, aunque de uso común, adopta en la acepción que de la misma ofrecen Félix Guattari y Gilles Deleuze matices que no quedan recogidos en «disposición», «concatenación», «ensamblaje» u otras (como la traducción brutal, «agenciamiento» que podría servir si no resultara tan literal), considero preferible dejarla en francés. No se trata de pedantería, sino de singularización del concepto. Para su uso en este texto, *agencement* puede definirse como la unidad de consistencia pragmática (de acción y transformación) de elementos ontológicamente heterogéneos (flujos materiales y semióticos, así como máquinas informáticas, físicas y biológicas, como en el *agencement* del trabajo informático, por ejemplo).

[17]Véase Maurizio Lazzarato, *Por una política menor*, *op. cit*.

[18]Félix Guattari, *Chaosmose*, París, Galilée, 1992 [ed. cast.: *Caósmosis*, Buenos Aires, Manantial, 1996].

[19]*Ibidem,*p. 21.

[20]Félix Guattari, *Las tres ecologías*, Valencia, Pre-textos, 1990, pp. 42-43.

[21]Félix Guattari, *Psicoanálisis y trasnversalidad* [1964], «La trasversalidad», Buenos Aires, Siglo XXI, 1976, p. 92.

[22]*Ibidem,*pp. 106-107.

[23]François Fourquet, «La acumulation du pouvoir ou le désir d'État», París, Recherches, 1981. Un extracto del mismo texto, que traza la historia del Cerfi, y que citamos aquí, está disponible en http://multitudes.samizdat.net/article2751.html.

[24]Anne Querrien, *Cerfi*, *1965-1987*, París, 2002, pp. 8-9. Disponible en www.criticalsecret.com, núms 8-9.

[25]Véase el recién publicado *Micropolíticas de grupo*, de David Vercauteren (en colaboración con Thierry Miller y Olivier Crabbè), Madrid, Traficantes de Sueños, 2008. El libro construye herramientas teóricas de esquizoanálisis de la pragmática de los grupos militantes apoyándose, también desde el punto de vista narrativo, en una experiencia colectiva de 10 años de trabajo en común en los nuevos movimientos de Bélgica.