



Karl Palmås

Bodies without Bodhis

Medan kulstötaren sätter något i rörelse fogar surfaren snarare in sig i en redan existerande rörelse — detta är skillnaden mellan traditionella och nya sporter menade Gilles Deleuze. Karl Palmås tänker vidare på samma våg — mot en surfandets filosofi.

Bodhi till Utah: "Football's a man-made game. You keep score with numbers. But in this, there's no field, no rules, no opponent. Just you and the wave. [...] I've watched you once or twice. You surf like it's some kind of street fight. You jerk along from moment to moment, fighting everything that comes at you. Always trying to win. [...] The only way to win out here is to surrender."¹

Nyckelscenen i filmen *Point Break* (1991) utspelar sig i bränningarna utanför Los Angeles. Bodhi (Patrick Swayze) har övertalat Utah (Keanu Reeves) att följa med ut på en nattlig surfsession. Det är här som Utahs förvandling tar sin början: från stiff och tävlingsinriktad kontrollmaniker — så typisk för amerikansk fotboll — till stoisk surfare. Det är även här som vi inser djupet av Bodhis väsen. Bodhi, "en sökare", är inte bara på jakt efter den ultimata adrenalinkicken utan även efter sin själsliga essens. "Bodhisattva", som han också kallas, hatar våld och ser surfing som en sinnesstämning — "a place to lose yourself and find yourself" — baserad på respekt för havet. Enligt denne "moderne vilde" rör sig allting i cirklar, och därför väljer han att leva sitt liv enligt naturens cykler — inte efter Lagens gränser.

FBI-agenten Utah har fått till uppgift att stoppa Bodhis gränsöverskridanden, men tycks alltmer vantrivas i sin roll som Lagens försvarare. Hans meta-morfos från fotbollsspelare till surfare sätts igång av en allt starkare böjelse att underordna sig naturen — inklusive sina egna drifter — på samma sätt som Bodhi. Fullt lika radikal som Bodhi är han dock aldrig. Surf-Buddha lämnar jordelivet när han låter sig slukas av en monstervåg, och nås aldrig av Lagen. Utah må lämna sitt jobb och surfa varje dag, men likafullt blir han kvar i vår värld, bland våra lagar.

Slutsenen är förutsägbar: vi vet redan att drunkandet — som så mycket annat världsligt — lämnar Bodhi oberörd: "Det är inte tragiskt att dö när man gör något man älskar". Bodhi är ju liksom inte av denna världen. Som Utahs kollega hela tiden sagt om surfarna: "Forget about it kid — they're ghosts!"

Är det utifrån Bodhi-klichén som filmnörden Slavoj Žižek noterar "den slutgiltiga ironin" i att Gilles Deleuze — "senkapitalismens ideolog" — såg "surfing som sporten framför alla andra, en kalifornisk sport *par excellence*, om det någonsin funnits en sådan"?² Utahs surf-sublimering är föredömlig i relation till Bodhi, som ju står för allt det som Žižek vänder sig mot i sin ideologikritik. Praktiserar inte den våldshatande Bodhi just den poppiga, förvästligade flyta-ovanpå-buddhism som kommit att utgöra "det perfekta ideologiska komplementet till kapitalismen"?³ Verkar inte surf-Buddha uppskatta just de aspekter av surfing — friheten från disciplin, avsaknaden av mänskliga överenskommelser om regler och mål — som är liktydiga med "det postmoderna överjag" som präglar senkapitalismen? Surfa! Njut!

Žižeks spektakulära kritik av "deleuzianismen" som kapitalism-ideologi är nästan lika mycket av en crowdpleaser som *Point Break*. Peter Hallwards mer lågmälda diskussion om Deleuze reser dock frågor som är minst lika viktiga.⁴ Titeln — *Out of this World* — antyder att även Hallwards kritik berör temat —spiritualism. Läger inte Deleuzes tillblivelsefilosofi fokus på det utomvärldsliga? Säger den inte att den "faktiska" världen är determinerad av "det virtuella"? Om svaret på dessa frågor är ja, så lämnar Deleuzes filosofi inte något utrymme för människan som handlande subjekt. Tankestoffet må vara spirituellt givande — vår världsfrånvände Bodhi skulle säkerligen ha gillat det — men politiskt sinnade människor "som försöker förändra *vår värld* [...] måste finna inspiration någon annanstans".⁵

Det finns dock andra sätt att förstå Deleuze och hans relation till såväl politik som surfing. Om man istället ser surfaren som en kropp bland andra kroppar, helt befriad från mystik och transcendens, när man ett förhållningssätt till vår omgivande verklighet som varken är världsfrånvänt (Hallward) eller njutningsfokuserat (Žižek). Surfing är att manövrera i det intensiva, stödd av den taktiska devisen: följ skillnad; förlös skillnad!

Sympati för havet

Bodhi: "You have to feel what the wave is doing, –accept it's energy, get in sync. Just feel it all moving in the blackness... you don't need to see."

Utah: "Yeah, vision is highly overrated."

Vad var det då Deleuze sade om surfing? I en intervju från 1985 kommenterar han en förändring i *hur* vi sportar: "Rörelserna, inom sport såväl som vanor, förändras. Vi levde länge med en förståelse av rörelse som baserades på energi, där det finns en tydlig stödpoint, eller där vi själva är rörelsens ursprung. Löpning, kulstötning, etc; det är ansträngning, motstånd, med en utgångspunkt, en hävstång. Men idag ser vi att rörelsen i allt mindre utsträckning definieras i relation till en sådan punkt. Alla nya sporter — surfing, vindsurfing, hängflygning — är av typen: infogning i en redan förefintlig våg. Det finns inte längre någon startpunkt, utan det gäller att sätta något i omlopp. Nyckelmomentet ligger i att låta sig dras med i rörelsen hos en stor våg, en stigande luftpelare, att 'ta sig in i' istället för vara ursprunget till ansträngningen."⁶

Dessa nya vanor ställer han mot de gamla tankevanor som det samtida tänkandet är kvar i. Filosofin *reflekterar* över det *eviga* och *beständiga*, när den egentligen borde *skapa begrepp* för att tänka *rörelsen* och *vardandet*. Surfpreferensens inramning är alltså inte någon diskussion om njutandets etik — vilket man skulle kunna tro när man läser Žižek — utan "tänkande om

tänkandet". Detta avståndstagande från den "dogmatiska bild av tänkandet" som kännetecknar filosofins mittfåra återkommer genom hela Deleuzes produktion.

Vi skall senare återkomma till *Qu'est-ce que la philosophie?*, som också diskuterar surfing i relation till bilden av tänkandet. Låt oss först uppehålla oss vid intervjun från 1985, där surfpreferensen leder in i en diskussion om Bergsons sätt att tänka rörelse. Mycket riktigt: en viktig inspirationskälla till Deleuzes formuleringar om surfing är just Bergson, som definierar "intuitionens metod"⁷ på följande vis: "Analysen arbetar med det orörliga medan intuitionen *placeras sig i det rörliga* eller, och det kommer på ett ut, i nu-flödet. Detta är den mycket tydliga skiljelinjen mellan analys och intuition."⁸ Kan man se "de nya sporterna" som lekfulla sätt att tillämpa intuitionens metod? Vad består, i så fall, denna metod av?

När Bergson skriver om det "orörliga" menar han materia — den faktiska värld av ting som vi uppfattar. Det "rörliga" utgörs av "varaktigheten" eller "nu-flödet" — de bakomliggande "virtuella" processer som Bergson associerar med "den sanna utvecklingen, det radikala vardandet".⁹ Människan präglas av en oförmåga att tänka rörelse: "Vi försöker [...] få fram fasta begrepp ur den rörliga verkligheten; men det finns inget sätt att med hjälp av fasta begrepp återställa verklighetens rörlighet. När den dogmatiska filosofin bygger sina system försöker den sig likväl alltid på denna rekonstruktion."¹⁰

Denna oförmåga springer ur den "optiska illusion" som uppstår ur vår perceptions- och kognitionsapparat. *Vision is highly overrated*: vi "ser av det inre [virtuella] livet det som redan är gjort och känner blott oklart hur det lever i sitt själva vardande. Sålunda frigöras från nu-flödet de moment som har intresse för oss, och som vi plockat upp längs dess lopp."¹¹ Vi ser aldrig vardandets virtualitet, vi ser bara dess effekter — av nu-flödets flytande rörelse kan vi bara uppfatta en serie förstelnade "moment". Det är som att titta in i ett kontinuerligt snurrande kaleidoskop: det enda vi ser är ett antal diskreta mönster. Denna begränsade perceptionsförmåga lurar oss att tänka i termer av stillbilder, inte rörelser: "den kinematografiska karaktären hos vår kunskap om tingen hänger samman med den kaleidoskopiska karaktären hos vår anpassning efter dem."¹²

Verklighetens virtualitet, "det radikala vardandet", undflyr alltså analytisk beskrivning. Vi kan dock förnimma denna virtuella del av den omgivande verkligheten vid de få tillfällen då vi står i förbindelse med den icke-medvetna, virtuella delen av vårt jag — med *vårt eget* nuflöde. Det är detta som menas med intuition. Med Deleuzes ord: "Intuitionen är inte nu-flödet självt", utan "snarare den rörelse med vilken vi träder ur vårt eget nuflöde, med vilken vi använder vårt eget nuflöde för att affirmera och direkt förnimma existensen av andra nuflöden".¹³

Bodhis element — vågorna och havet — ligger nära till hands när vi vill förstå Bergsons tankar om intuition och nuflöde. I sitt förord till Bergsons *Introduktion till metafysiken* skriver Asbjörn Aarnes om hur känslan för nu-flödet kan "bryta fram" när man befinner sig i "böljande sjö".¹⁴ "Havets vandring" bör förstås som en process där vågorna — den extensiva, mätbara materian — är aktualiseringar av "havets gång med vind och strömmar, flod och ebb".¹⁵

Att upparbeta vad Bergson kallar "sympati"¹⁶ för havets virtualitet, via förnimmelsen av ens egen virtualitet — låter inte detta som Bodhis spirituella

mumbo–jumbo om "respekt för havet" och surfing som en "sinnesstämning"? Ja och nej. Bergson var noga med att påpeka: "det finns ingenting mystiskt" i intuitionen.¹⁷ Om man accepterar tanken om nu–flödet — en virtuell del av verkligheten — så är intuitionen den "rigorösa" och "precisa" metod med vilken man utforskar denna verklighet.¹⁸ Vi kan ta denna avmystifiering ett steg längre: Manuel DeLanda har lärt oss att det finns naturvetenskapliga teorier som spekulerar kring de "immanensens mekanismer" som får det virtuella att ge upphov till faktiska ting: "Det finns en virtualitetens empiri, även om den inte kan (eller bör) likställas med det empiriska studiet av det faktiska".¹⁹

Denna virtuella del av verkligheten *determinerar* inte den faktiska delen av världen — åtminstone inte i den utsträckning som Hallward vill göra gällande. Som vi skall se härnäst står det virtuella och det faktiska i komplext samspel med varandra, och den "medlande parten" i sammanhanget är det som kallas "intensiva processer".²⁰ Via dessa processer kan mänskliga subjekt, exempelvis surfare, göra sina ingrepp i världen. För att avmystifiera surfarens intuition måste vi alltså först veta vad som menas med intensiva processer.

Att manövrera i det intensiva

Utah till Bodhi: "I knew you wouldn't miss the fifty–year storm."

Den böljande sjö som Aarnes valt som exempel för nu–flödets aktualisering lämpar sig väl för att ytterligare precisera immanensens sätt att fungera. De vågor som Bodhi surfar på är ett resultat av att solen lyser på jorden och skapar temperaturskillnader i atmosfären och i haven. Detta sätter luften och vattnet i rörelse. Vågorna skapas alltså av det tryck som upprätthåller flödet av materia–energi — och därmed livet — på jorden.

Om vi studerar dessa väderssystem i detalj kan vi skönja att luften, när den börjar lyfta från den uppvärmda jordytan, följer vissa specifika rörelsemönster. Samma fenomen märks när vi kokar vatten i en kastrull: vid en låg temperatur på spisplattan utjämnas temperaturskillnaden genom att värmen sprider sig uppåt på ett enhetligt vis, enligt en process som kallas *konduktion*. Om temperaturen på plattan höjs frigörs bubblor av varmare vatten från kallare vatten. Dessa accelererar uppåt mot vattenytan för att sedan vända nedåt mot plattan igen, enligt en cirkelformad rörelse. Detta förlopp, som kallas *konvektion*, bryts om temperaturen höjs ytterligare. Ett system av virvlar i virvlar — *turbulens* — börjar då alltmer störa ordningen av roterande vatten.²¹

Kapaciteten att "falla in" i dessa tre rörelsemönster existerar alltså immanent i det flytande mediet. Olika skillnader i temperatur skapar olika hastigheter, och vid vissa distinkta hastigheter byter mediet rörelsemönster — det "bifurkerar"; det förenar sig och förgrenar sig — från konduktion till konvektion, från konvektion till turbulens. Dessa flöden kan se mer eller mindre kaotiska ut när man beskådar dem i en kastrull eller i ett vädersystem, men om man skapar matematiska modeller för det flytande mediets accelerationer och inbromsningar ser man att de följer en strikt logik. Då man representerar konvektionsfenomenets rörelsemönster i ett tredimensionellt rum bildas en fjärilsliknande graf — den så kallade Lorenz–attraktorn. Turbulens, representerat på samma sätt, har formen av en torus (tänk amerikansk donut).

Vi ser aldrig denna fjäril eller donut med våra egna ögon — vi ser bara de virvlar som dessa tendenser ger upphov till. Graferna är alltså representationer

av virtualiteten i system av uppvärmt-vatten-i-kastrull eller uppvärmd-luft-i-atmosfären. Både Bergson och Deleuze hänvisar till Riemanns begrepp multiplicitet: ett matematiskt härlett rum som inbegriper en samling grafer, vilka representerar ett systems rörelsemönster vid olika tillstånd (i detta fall temperaturskillnader). "Bifurkationer" är de tillfällen då ett rörelsemönster — representerat av en viss graf — byts mot ett annat mönster, representerat av en annan graf.²²

Det är lätt att se dessa immanenta rörelsemönster som en determinerande kraft. Det faktum att Bodhi har en utomvärldslig karaktär och verkar determinerad av naturens lagar kan leda till samma slutsats. Samtidigt räcker det med att skrapa på Bodhis fernissa av transcendens — och börja betrakta honom som hantverkare²³, och inte Konstnär — för att komma tillrätta med detta missförstånd.

När Bodhi surfar står han inte i kontakt med något utomvärldsligt; han har bara upparbetat ett hantverkskunnande utifrån de "intensiva egenskaper" som olika former av materia uppvisar. Han har lärt sig att läsa av väderkartors representationer av lufttryck och temperatur, för att veta när stormar och vågor är på väg. Han vet exakt — vid varje given hastighet, för varje position på vågen — hur hårt han skall pressa brädan för att turbulens skall uppstå kring fenorna. Bodhis verklighet består inte bara av faktiska vågor och virtuella fenomen som konvektion och turbulens. I sin vågsurfing orienterar sig Bodhi, som alla surfare, i förhållande till en väldigt specifik aspekt av verkligheten: skillnader i atmosfärens lufttryck och temperatur, tryckskillnader i vattenflödet kring brädans fenor, och andra *skillnader i intensitet*.

Också vindsurfing går ut på att manövrera i intensitetsskillnader. Vindflödet kring seglet skapar tryckskillnader som pressar upp brädan i planing, varefter den glider fritt mot vattenytan. Detta är ett högst icke-linjärt hydrodynamiskt fenomen: brädan passerar en tröskel av motstånd och pressar därmed ekipaget bräda-rigg-seglare till att byta tillstånd — att bifurkera. Sedan åttiotalet går vindsurfing ut på att existera i detta planingsläge. Detta gäller inte minst den nya skolan av freestylemanövrar, exempelvis "Swayze" (uppkallad efter Bodhis gestaltare). Denna manöver är en sekvens av rörelser som manipulerar de intensiva och virtuella delarna av verkligheten: skillnaderna i lufttrycket kring seglet neutraliseras, för att sedan intensifieras; vattenflödet kring fenan går från laminärt till turbulent, och tillbaka igen. Dessa fenomen förlöses i en viss sekvens, med en viss timing, vilket får det faktiska ekipaget att flyga, och sedan glida, runt i 360 grader.

Med andra ord: surfhantverket består i att *experimentera med det virtuella verkningar*, utifrån de *faktiska förhållanden* som står till buds, genom att dra nytta av *intensiva processer*.

Surfaren har alltså tre aspekter av verkligheten att förhålla sig till: Det faktiska (vågen, representerad av en viss våghöjd), det virtuella (konvektions- och turbulensfenomenen, som kan representeras som grafer), och det intensiva (temperaturen och trycket i kastrullen eller i atmosfären, trycket i vattnet runt fenorna eller luften runt seglet). Intensiteter kan förstås i relation till den faktiska världens "extensiva" egenskaper: vattnet i vågen kan mätas i extensiva storheter (våghöjd i meter) och intensiva storheter (tryck i Pascal). Om vågen delas i två lika delar så ändras våghöjden, men inte trycket. Detta skulle kunna leda oss att tro att relationen mellan det extensiva och det intensiva är kongruent med relationen mellan kvantitativa och kvalitativa egenskaper. Därför är det viktigt att precisera intensitetsbegreppet: skillnader i intensiteter

(men inte kvaliteter) har en kapacitet att *driva flöden av materia och energi*.²⁴

Bodhis sensibilitet inför skillnader i intensitet är inte förbehållen surfare. Livet självt är intensitetsskillnader. Vår förståelse av människa, kultur och samhälle måste utgå från hur solens "tryck" omsätts till aktivitet, såsom konst eller krig.²⁵ I våra diskussioner om det faktiska och det virtuella måste vi alltid komma ihåg att världens ständiga tillblivelse drivs av intensiva processer: "Allt som sker och allt som uppenbarar sig är korrelerat ordningar av skillnader: skillnader i nivå, temperatur, tryck, spänning, potential, skillnader i intensitet."²⁶ Jämfört med faktiska entiteter må intensiva processer vara svårhanterliga, och aningen svårare att läsa av med blotta ögat. Icke desto mindre är de högst påtagliga — och påverkningsbara — delar av vår värld. Här ser vi alltså varför Deleuzes ontologi inte behöver leda oss mot det utomvärldsliga. Tvärtom kan den styras rakt mot en förståelse av det mänskliga subjektets praktiska handlingsfriheter — inklusive dess politiska möjligheter. Frågan är bara, vilket är då subjektet? Vem eller vad är det som försöker manövrera?

Vad är en bräda kapabel till?

Medlem i surfgänget, under fallskärmshopp: "Cheap sex with the cosmos!"

När Zizek kommenterar Deleuzes surfpreferenser gör han det i anslutning till en diskussion om hur deleuzianismen kan förstås i termer av hårdporr, samt i termer av samtidens "post-sexuella eroticism", präglad av avpersonifierad och avgenetaliserad njutning.²⁷ Han hävdar vidare att Deleuzes filosofi, framförallt efter det att Guattari kontaminerat den, framstår som ett allmänt hyllande av "intensiteter och multipliciteter av njutningställen". Kritiken är talande: Medan Zizek har psykoanalytiska skäl till att återföra diskussionen till sexuella relationer mellan människor, påbörjade Deleuze och Guattari sitt samarbete kring affekter just för att utveckla en mer generisk, icke-antropocentrisk förståelse av begär: sexualitet kan bara förstås som ett av flera flöden i begärproduktionen.²⁸ Ett sätt närma sig deras poäng är att studera framväxten av surfingens bastarder.

För cirka femtio år sedan började surfare experimentera med surfbrädans kapaciteter. Vilka nya substanser kan jag glida mot; vad kan min bräda då göra? Kring stränderna runt Los Angeles (återigen: "en kalifornisk sport *par excellence*") uppstod med något decenniums mellanrum två nya sammansättningar: någon satte hjul på sin surfbräda, en annan satte en segelrigg på sin. Två nya utvecklingslinjer började ta form — ett för surfandet på gatan, ett för surfandet med vinden.

Nya sammansättningar mellan kroppar — mänskliga såväl som icke-mänskliga — förlöser alltså nya kapaciteter. DeLanda pratar om detta fenomen som den "utökade meningen" av det intensiva: "en process är intensiv om den relaterar *skillnad till skillnad*".²⁹ En kropp präglas inte bara av den spatio-temporal dynamik som beskrivs av termodynamiken. Den präglas även av skiftande kapaciteter att affektera och affekteras, vilka alltid lockas fram av sammansättningar; *assemblage*. Dessa är alltid relationella — möjligheten att surfa på gatan sitter varken i brädan eller hjulen, utan i *sammansättningen som sådan*. Skateboarden är alltså en sammansättning som uppvisar emergenta egenskaper: dess egenskaper visar sig vara mer än summan av de ingående komponenternas egenskaper. Komponenterna står i "exterioritetsrelationer" med varandra — det finns ingen essens i de separata

delarna.³⁰

Deleuze och Guattari skriver vidare, med ekon av Spinoza: "Vi vet ingenting om en kropp om vi inte vet vad den kan göra, det vill säga vilka dess affekter är, huruvida de kan, eller inte kan, sättas samman med andra affekter, med en annan kropps affekter."³¹ Den person som satte hjul på sin surfbräda visste till en början ingenting om den kropp som kommit till. Under åttiotalet experimenterade amerikanska skejtpionjärer med detta assemblage: Rodney Mullen undersökte vad själva skejtare-bräda-assemblaget är kapabelt till, och Natas Kaupas utforskade hur detta assemblage i sin tur kunde ingå affektiva samband med husväggar, trottoarkanter och trappträcken. Här är det alltså *experimenterandet*, inte njutandet, som är det centrala. Alternativt skulle man kunna säga att distinktionen mellan njutning och experimenterande överskrids: Natas Kaupas experiment med att surfa på den byggda stadsmiljön *producerade nya begär*. Att experimentera med världens möjligheter är detsamma som att älska med den.

Som redan nämnts kopplas surfing och bilden av tänkandet ihop även i *Qu'est-ce que la philosophie?* I anslutning till diskussionen om filosofens "begreppsliga persona" (exempelvis Nietzsches Dionysos eller Zarathustra) efterlyser Deleuze och Guattari de tankar "som 'kanar' över nya substanser av vara, över vågor eller snö, och gör tänkaren, uppfattad som en begreppslig persona, till ett slags surfare".³² Att tänka är inte att systematisera igenkänningen av det redan kända — att tänka är att producera begrepp, och detta sker i mötet med det nya och okända. I *Différence et Répétition* liknar —Deleuze tänkandet vid lärlingsskapet, samt vid att lära sig simma — att tvingas till att koordinera sin kropp med andra modi.³³

Våra famlande tankeprocesser är i detta perspektiv alltid "påtvungade" från den omgivande världen, och det är endast i egenskap av att vara en kropp i kontakt med andra kroppar som tänkandet kan uppstå. Endast genom att erfara affekterna mellan kroppar kan vi kan skapa en adekvat förståelse av världen. Som Fredrika Spindler skriver: "Affekterna, den yttre determineringen" är inte "ett korrupperande hinder för själens utveckling", utan "en mångfasetterad rikedom att utforska och utveckla".³⁴ Återigen, den spinozistiska frågeställningen: vad kan en kropp göra?

Den föreställning som Spindler refererar till — om de kroppsliga affekterna som ett korrupperande hinder för själens utveckling — är central för den dogmatiska bilden av tänkandet. Enligt Deleuze förutsätter detta att det mänskliga sinnet besitter en naturlig fallenhet för sanningssökande, som kommer till sin rätt först när vi klipper banden till såväl vår egen kroppslighet som tingen omkring oss. Det rena tänkandet kan uppstå först när vi är avskärmade från världens objekt — precis som Descartes, när han undvek den tyska kölden i ett avskilt, varmt rum. Även för Zizek uppstår subjektet just i ett sådant tomrum: tillbakadragandet från objekten gör att vi kan sätta ord på tingen. (Är inte Zizeks hemmabio den samtida motsvarigheten till Descartes varma och avskilda rum? Är inte den slutgiltiga ironin att Zizek kanske skulle acceptera Deleuzes begärstänkande om han bara kom ut i naturen lite oftare?)

Att tänka i affekter kan kännas självklart när man talar om relationer till externa kroppar. Samtidigt är det cartesianska *cogitot* svårt att helt göra sig av med när vi vänder blicken in mot det mänskliga subjektet. När man försöker lära sig en "Swayze" reflekterar man ju inledningsvis, utan att stå på brädan, över den sekvens av delmanövrar som triggar 360-graders-rörelsen. I en skejtfilm berättar Rodney Mullen om hur han lär sig nya, till synes omöjliga,

trick: han reflekterar först över varje delmoment — en flipp eller motsvarande, som han ofta redan sätter — och sammanför sedan denna sekvens av moment till ett sammanhängande block. Här dödar alltså Mullen myten om sig själv som transcendent skejt-Gud, och framstår mer som en rationalistisk ingenjör. Mycket riktigt: I samma film ser man hur Mullen faktiskt läser Descartes.

Detta *cogito* frångås dock när Mullen fortsätter sin beskrivning av hur han sätter sina trick: det genomreflekterade blocket förskjuts till Mullens icke-medvetna motorik — han talar om hur han utför tricken med hjälp av en "autopilot". Tricket aktualiseras alltså genom att denna virtuella, icke-medvetna automatik lockas fram, och sedan koordineras av att Mullen fokuserar på ett enkelt intryck — var han fäster blicken, hur hans bakre axel känns i relation till resten av kroppen. Kort sagt, Mullen förlitar sig till något som liknar intuition, och kringgår det långsamma medvetande som endast kan förse honom med kaleidoskopiska intryck. Här framstår han nästan som en affekt-tänkare, i stil med Brian Massumi³⁵: komplicerade manövrar kan bara utföras om vi lyckas genskjuta den halvsekundsfördröjning som vårt medvetna tänkande skapar.

Det är självklart skillnad på detta icke-medvetna och Freuds omedvetna. Icke desto mindre är det liknande fenomen som fascinerar Jan Campbell i hennes försök att föra samman psykoanalytisk teori med Bergsons tankar om nu-flödet. Just i sport ser vi hur ett virtuellt icke-medvetet aktualiseras i vårt handlande — just därför verkar hypnos fungera så väl i sportsammanhang.³⁶ Denna modell av subjektet är även intressant av andra skäl. För det första kan en icke-medveten halvsekundsöppning av våra sinnen skapa möjligheter för icke-medvetna Tardeanska smittor — suggestionen kan spela roll i skapandet av sociala strukturer.³⁷ För det andra har den samtida biopolitiken utvecklats till en "mikrobiopolitik", ämnad att verka i denna icke-medvetna halvsekund.³⁸ Intuitionen har således en mörkare sida som står i samklang med den dystopiska bild av "surfandet" som beskrivs i Deleuzes "Postskriptum om kontrollsamhällena".³⁹ Vem har bäst tillträde till surfarens virtuella icke-medvetna — staten eller –surfaren själv?

Låt mig avsluta med att återvända till frågan om politiskt subjektsskap: för Deleuze och Guattari var utvecklingen av ett alternativt perspektiv på begär ytterst en politisk fråga.⁴⁰ Genom att tänka begär som någonting som saknar objekt — som någonting som kan *produceras* genom nya sammansättningar — ställde de frågan: Vilka *nya* kapaciteter kan skapas, vilka *nya* politiska subjekt kan bli till? Vilken roll kan *din* kropp — vad den nu är för något — spela i dessa tillblivelseprocesser? Deleuzes tankar kring det politiska skall inte ses som en politisk filosofi i vanlig mening, utrustad med såväl allmängiltiga principer som revolutionära garantier. Någon övergripande strategi erbjuds inte, endast en *taktik*.⁴¹

Trots denna blygsamhet verkar aktivister vilja göra denna taktik till sin egen. Vi kan ju exempelvis konstatera att det politiska "tryck" som under våren byggdes upp kring det som kallats "nätpolitik" följt ledmotivet "sätt samman och intensifiera". Vad mer kan man begära av en teori som hellre vill fungera än att vara Sann? I ett samtal med Michel Foucault hävdade Deleuze att en teori är "en verktyglåda" som är värdelös "om det inte finns några människor som kan utnyttja den".⁴²

Bodhis utomvärldslighet är en chimär; adekvat tänkande beskriver surfing i kroppsliga termer. Via surfarens manövrerande i det intensiva ser vi hur det virtuella inte alls berövar oss vårt subjektsskap. Denna förståelse av världen

driver oss snarare mot att söka de bifurkationspunkter där man som mänskligt subjekt — "ett ändligt modus bland substansens oändliga modi"⁴³ — trots allt kan bidra till tillblivelsen av nya tillstånd. Ett överflöd av intensitetsskillnader väntar på att exploateras, och ännu utforskade sammansättnings kapaciteter väntar på att upptäckas: följ skillnad; förlös skillnad!

-
- ¹ Samtliga citat från filmen *Point Break* är från W Peter Iliffs manus, där Bodhis djupare resonemang finns –bevarade: regissören Kathryn Bigelow valde att korta ned hans monologer.
- ² Zizek, S (2004) *Organs without Bodies: Deleuze and –consequences*. London: Routledge, s 184.
- ³ Zizek (2005) "Buddhister i rymden!", *Aftonbladet*, 30 maj.
- ⁴ Hallward, P (2006) *Out of this World: Deleuze and the philosophy of creation*. London: Verso.
- ⁵ Hallward (2006: 164).
- ⁶ Deleuze (1985) Samtal med Antoine Dulaure och Claire Parnet, utan titel. *L'Autre Journal*, nr 8, oktober. Åter–publicerat som "Les intercesseurs", *Pourparlers*. Paris: Les Éditions de Minuit (1990). Engelsk översättning (Martin Joughin): "Mediators", *Negotiations*. New York, NY: Columbia University Press (1995).
- ⁷ Se även Deleuze (1966) *Le bergsonisme*. Paris: Presses Universitaires de France. Engelsk översättning (Hugh Tomlinson & Barbara Habberjam): *Bergsonism*. New York, NY: Zone Books (1988), kapitel ett.
- ⁸ Bergson, H (1992a) *Introduktion till metafysiken*. Lysekil: Pontes, s 86, min kursivering.
- ⁹ Bergson, H (1911) *Den skapande utvecklingen: Om livets betydelse*. Stockholm: Wahlström och Widstrand, s 251.
- ¹⁰ Bergson (1992a: 99).
- ¹¹ Bergson (1911: 251).
- ¹² Bergson (1911: 282).
- ¹³ Deleuze (1966: 24–25 / 1988: 32–33).
- ¹⁴ Bergson (1992a: 31).
- ¹⁵ Bergson (1992a: 22).
- ¹⁶ Bergson (1992b) *Tiden och den fria viljan*. Stockholm: Nya Doxa.
- ¹⁷ Bergson (1992a: 113).
- ¹⁸ Deleuze (1966: 2 / 1988: 14).
- ¹⁹ DeLanda, M (2002) *Intensive Science and Virtual Philosophy*. London: Continuum, s 123.
- ²⁰ Protevi, J (2007) "Out of This World: Deleuze and the Philosophy of Creation", *Notre Dame Philosophical –Reviews*, 3 augusti.
- ²¹ DeLanda (2002: 19).
- ²² DeLanda (2002: 30).
- ²³ Deleuze & Guattari (1980) *Mille Plateaux: Capitalisme et Schizophrénie*. Paris: Les Éditions de Minuit, s 509. Engelsk översättning (Brian Massumi): *A Thousand –Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. London: –Athlone (1988), s 409.
- ²⁴ DeLanda (2002: 70).
- ²⁵ Bataille, G (1991) *Den fördömda delen*. Stockholm: Symposion.
- ²⁶ Deleuze (1968: 286 / 1994: 222).
- ²⁷ Zizek (2004: 184).
- ²⁸ Deleuze (1977) "Psychanalyse morte analysez", *Dialogues*. Paris: Flammarion. Engelsk översättning (Hugh Tomlinson & Barbara Habberjam): "Dead psycho–analysis: Analyse", *Dialogues*. London: Athlone (1987).
- ²⁹ DeLanda (2002: 73).
- ³⁰ DeLanda (2006) *A New Philosophy of Society: Assemblage theory and social complexity*. London: Continuum.
- ³¹ Deleuze & Guattari (1980: 314 / 1988: 257).
- ³² Deleuze & Guattari (1991) *Qu'est–ce que la Philosophie?* Paris: Les Éditions de Minuit, s 70. Engelsk översättning (Hugh Tomlinson & Graham Burchell): *What is Philosophy?* London: Verso (1996), s 71.
- ³³ Deleuze (1968: 214 / 1994: 165).
- ³⁴ Spindler, F (2009) *Spinoza: Multitud, affekt, kraft*. Göteborg: Glänta Produktion, s 161.

- 35 Massumi, B (2002) *Parables for the Virtual: Movement, affect, sensation*. Durham: Duke University Press.
- 36 Campbell, J (2007) *Psychoanalysis and the Time of Life: Durations of the unconscious self*. London: Routledge, s 12.
- 37 Blackman, L (2007) "Reinventing psychological matters: the importance of the suggestive realm of Tarde's ontology", *Economy & Society*, vol 36, nr 4.
- Kullenberg, C & Palmås, K (2008) "Smitto(nton)logi". *Glänta*, nr 4.
- 38 Thrift, N (2004) "Intensities of feeling: towards a spatial politics of affect", *Geografiska Annaler*, vol 86, nr 1.
- 39 Deleuze (2002) "Postskriptum om kontrollsamhällena", *Nomadologin*. Stockholm: Raster. (Översättning: Sven-Olov Wallenstein). Fransk ursprungstext: "Post-scriptum sur les sociétés du contrôle", *L'Autre Journal*, nr 1, maj (1990).
- 40 Deleuze (1977 / 1987).
- 41 Patton, P (2000) *Deleuze and the Political*. London: Routledge, s 8.
- 42 Foucault, M & Deleuze, G (2007) "De intellektuella och makten", *Ord & Bild*, nr 3-4 (Översättning: Johannes Flink och Jenny Högström), s 109. Fransk ursprungstext: "Les intellectuels et le pouvoir", *L'arc*, nr 49 (1972).
- 43 Spindler (2009: 24).

Published 2009-11-13

Original in Swedish

Contribution by Glänta

First published in *Glänta* 2-3/2009

© Karl Palmås/Glänta

© Eurozine