RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes

Universidad
Nacional
de Quilmes

Peralta, Darío

Literatura y política en Gilles Deleuze

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Reconocimiento - Compartir Igual 2.5
https://creativecommons.org/licenses/by-sa/2.5/ar/

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:
Peralta, D. (2018). Literatura y política en Gilles Deleuze. (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Argentina. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/859

Puede encontrar éste y otros documentos en: https://ridaa.unq.edu.ar

Universidad
Nacional
de Quilmes
Roque Sáenz Peña 352 // Bernal
Buenos Aires // Argentina
t.: (+41 11) 4365 7100
f.: (+54 11) 4365 7101
info@unq.edu.ar

Peralta, Darío, Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto,
Abril del 2018, pp. 191,
http://ridaa.unq.edu.ar,
Universidad Nacional de Quilmes, Secretaría de Posgrado,
Maestría en Filosofía

Literatura y política en Gilles Deleuze

TESIS DE MAESTRÍA

Darío Peralta

dperalta1@uvq.edu.ar

Resumen

La presente tesis indaga cómo se configuran las relaciones entre literatura y política en la filosofía de Gilles Deleuze. Se afirma que estos vínculos surgen partir de tres procedimientos metodológicos: la crítica, la experimentación y la afirmación creativa. Los nexos de estas tres operaciones dan lugar a un dispositivo filosófico que se denominará "agenciamiento política-literatura". En primer término, se critica las interpretaciones en las que la filosofía práctica deleuziana se reduce a una ética. Así mismo, se reflexiona sobre una concepción de lo político que no se reduce al tema del gobierno y el Estado, sino que involucra el desarrollo intensivo de una nueva ligazón entre lenguaje y pensamiento. El abordaje parte desde las problemáticas literarias en la filosofía deleuziana, en la medida que conllevan una vinculación con lo político. Así se estudia la literatura de Sacher-Masoch y la función del contrato; Proust y una imagen antilógica del pensamiento; Artaud y la axiomática capitalista; Kleist y la máquina de Guerra; Kafka y las políticas minoritarias; Bené y la política en el teatro; la literatura angloamericana y las líneas de fuga. Estas problemáticas que entran en relación directa con un autor de literatura, a su vez, se enlazan a otras inquietudes filosóficas, y a partir de esto, se conectan a otros escritores, tanto de filosofía política, como de literatura. Se mantiene la disposición cronológica de la obra deleuziana para ponderar la importancia de cada momento, y analizar los cambios en el objeto o giros argumentales. Se examina cómo son retomadas estas cuestiones y en qué medida se acercan o alejan de su incumbencia con la política. Con ello, también se observa cómo varía el agenciamiento política-literatura, es decir, de qué manera fluctúan las funciones de crítica, experimentación y creatividad en cada momento de su producción filosófica.

Director: Dr. Cerletti A. Alejandro
Co-director: Dr. Damiani M. Alberto

ÍNDICE

Sistema de abreviaturas	**4**
Estudio introductorio	**6**
1. Masoch y el contrato masoquista	**24**
2. Proust, máquina semiótica y antilogos	**37**
3. Artaud y el cuerpo esquizofrénico del capitalismo	**66**
4. Kafka, la literatura menor como política revolucionaria	**87**
5. Bené, política y teatro	**106**
6. Kleist, regímenes de signos, Estado y la máquina de guerra	**117**
7. Literatura angloamericana y las líneas de fuga	**140**
8. Conclusiones: *Literatura y vida política*	**161**
9. Breve diccionario deleuziano	**172**
10. Bibliografía	**174**

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Agradecimientos:

En primer lugar agradezco a mi esposa, la profesora Nadia Claudino, por su comprensión y compañerismo, ha sido mi sostén. En segundo lugar, al grupo de investigación de filosofía de la educación en la UNGS: Juan Nesprías, Cintia Córdoba, Gustavo Ruggiero, Ignacio Gordillo, Victoria García, Patricia Guindi. A Susana Oliveira Dias por sus aportes críticos y enriquecedores. Por último, a una serie de investigadores que de forma desinteresada compartieron sus trabajos: Ian Buchanan, Guillaume Sibertin-Blanc, Keith Ansell-Pearson, Gregg Lambert, Aidan Tyan, Gary Genosco, Brent Adkins, Gisèle Sapiro, José Luis Pardo, Alexandre de Vitry, Claire Colebrook, Alberto Toscano, Eugene W Holland, Jack Reynolds, Inna Semetsky, Paul Patton. La generosidad de todos ha sido invaluable para el desarrollo de esta tesis.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

I. Sistema de abreviaturas:

(1953) *Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume*. **ES**
(1962) *Nietzsche et la philosophie*. **NPh**
(1963) *La philosophie critique de Kant.* **PCK**
(1964,1970, 1973) *Proust et les signes.* **PS**
(1965) *Nietzsche.* **N**
(1966) *Le bergsonisme*. **B**
(1967) *Présentation de Sacher-Masoch.* **PSM**
(1968) *Différence et répétition.* **DR**
(1968) *Spinoza et le problème de l'expression.* **SPE**
(1969) *Logique du sens.* **LS**
(1972) *L'Anti-OEdipe. Capitalisme et Schizophrénie 1.* **AŒ**
(1975) *Kafka. Pour une littérature mineure*. **K**
(1977) *Dialogues.* **D**
(1980) *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie 2.* **MP**
(1981) *Spinoza. Philosophie pratique.* **SPP**
(1981) *Francis Bacon. Logique de la sensation.* **FB**
(1983) *Cinéma 1. L'Image-mouvement.* **C1**
(1985) *Cinéma 2. L'Image-temps.* **C2**
(1986) *Foucault.* **F**
(1988) *Le Pli. Leibniz et le baroque.* **Pli**
(1990) *Pourparlers.* **PP**
(1990) *Périclès et Verdi. La philosophie de François Châtelet.* **PV**
(1991) *Qu'est-ce que la philosophie.* **QPh**
(1993) *Critique et clinique.* **CC**

[2002] *L'Île déserte et autres textes. Textes et entretiens* 1953-1974. **TEa**
[2003] *Deux régimes de fous. Textes et entretiens* 1975-1995 **TEb**
(1979) «Un manifeste de moins», en C. Bene y G. Deleuze, **MM**

* Deleuze, G. (2006) [1961] «De Sacher-Masoch au masochisme ».
* Deleuze, G. (1977b) "Nomad Thought"

Cursos dictados publicados en español por editorial Catus:

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia	Cours1
Exasperación de la filosofía	Cours2
En medio de Spinoza	Cours3

* La numeración de las páginas con la que se citará corresponde a ediciones publicadas en español. Estas ediciones están especificadas en el apartado de Bibliografía: textos de Gilles Deleuze.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

ESTUDIO INTRODUCTORIO

Para Deleuze, el capitalismo promueve desterritorilizaciones que son conectadas en un estados de cosas presente (*QPh*. 101) con el sólo fin de provocar una reorganización axiomática que asegure la estabilidad del sistema, es decir, que garantice la continuidad de la dominación, el disciplinamiento y la explotación social (*AŒ*. 182 /253). Por el contrario, la filosofía provoca desterritorializaciones que son conectadas a un estado de cosas presentes –esta es la tarea del concepto– (*QPh*. 101), con el sólo fin de promover nuevas desterritoritorializaciones que aseguren un movimiento continuo del pensamiento. La filosofía se conecta con la política en la medida en que propaga una utopía que arrastra una desterritorialización de flujos en un plano de inmanencia (*QPh*. 102 / *PP*. 192). Este tipo de utopía, Deleuze la denomina "fabulación" (*C2. 202/ PP. 201 /273*), la cual sólo tiene lugar cuando se conecta al pueblo con el arte. Este concepto de fabulación es posible detectarla en sus estudios sobre literatura; allí se anuncia la necesidad de crear un pueblo que falta (*C2*. 211), y de suscitar la emergencia de un devenir minoritario. Por lo tanto, la comprensión de la filosofía deleuziana requiere estudiar la vinculación entre una concepción de lo político y una concepción artística, en particular con la literatura.

Por su parte, el concepto "agenciamiento" en Deleuze da cuenta de las relaciones entre elementos heterogéneos en los momentos de incidencias de unos sobre otros, y en qué medida afirman sus diferencias. La presente tesis sostiene que el vínculo entre política y literatura se expresa en el pensamiento deleuziano por medio de tres operaciones: *la crítica, la experimentación y la creatividad.* Las conexiones de estas tres operaciones dan a lugar un dispositivo filosófico que se denominará "agenciamiento política-literatura"; el cual se despliega con distinto énfasis en los textos de Deleuze, esto es, en algunos se observa con mayor insistencia la relación entre la crítica y la creatividad, en otros entre experimentación y creatividad, etc.

Antes avanzar sobre otras caracterizaciones, se organizarán las problemáticas a abordar en tres secciones. (*1*) Se revisará la siguiente problemática: ¿por qué en la actualidad se hace hincapié en una ética estrictamente deleuziana? El debate lleva al punto de sostener una postura, según la cual, no habría en sentido riguroso una política propiamente deleuziana. De ser cierto, la presente investigación carecería de significancia. Por ello, sería relevante un estudio crítico de esta problemática. (*2*) Se criticará el postulado según la cual, la primera etapa del pensamiento deleuziano se caracteriza por la apoliticidad, y el elitismo intelectual. La preocupación coincide con el primer ítem, en particular se señalarán los puntos donde se manifiestan con claridad el desarrollo de una política en la etapa pre-guattariana. (3) Se analiza cuáles son los límites de la relación entre literatura y política en Deleuze.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

1) ¿Hay en sentido estricto una ética en Deleuze?

Distintas investigaciones remiten a una serie de temáticas que son presentadas como caracteres intrínsecos a una supuesta ética deleuziana. Se agruparán en seis tópicos, sobre cada uno de ellos se observara una serie de críticas que apuntan a advertir la inconsistencia de separar la ética de la política en el plano de la filosofía práctica deleuziana:

(i) ¿*Qué es una ética inmanente*? Daniel Smith (2011) sostiene que el filósofo francés estudia a Spinoza y Nietzsche para elaborar una ética inmanente. Este autor pone en relación la cuestión de la ética inmanente con el concepto de deseo propuesto en *El AntiEdipo* (*AŒ*). Y recurre a la interpretación que realiza Michel Foucault (1994), quien afirma que aquel libro versa en una ética que defiende una vida no-fascista (Smith, 2011: 125).

En rigor, Deleuze sostiene la diferencia entre ética y moral. La moral se basa en el juicio de las acciones a partir de criterios de un bien superior, de unos valores trascendentes. La ética evalúa nuestras maneras de sentir y pensar en función de los modos de existencia, del estilo de vida (Smith, 2011: 136). En la moral, la conciencia debe dominar al cuerpo y castigarlo en caso de hallar en él un pecado (Mark, 2010: 87). En la ética, no hay superioridad ninguna, el paralelismo postulado por Spinoza, muestra que ambos [cuerpo y alma] son modos de expresión de los atributos de la sustancia, en cuanto tales su expresividad no es menor a ninguna otra. El núcleo de la ética inmanente es la tarea de organizar buenos encuentros y experimentar nuevas relaciones[1]. El compromiso ético de Deleuze está relacionado con el devenir, ya que no se trata de juzgar, sino de llegar a creer en nuevas formas de existencia (Mark, 2010: 89).

Críticas al primer tópico: Frente a esta interpretación, se plantea una sola objeción: hay allí la posibilidad de una despolitización del pensamiento deleuziano, un reduccionismo ético. Se recae en un atolladero: los conceptos políticos o son leídos en términos éticos o son simplemente solapados.

Si la producción del filósofo francés fuera mapeada, se mostraría cómo una serie de autores han establecido una hendidura, una falla geológica, entre los aportes éticos estudiados en Spinoza y Nietzsche y la filosofía política deleuziana. Este fenómeno interpretativo se lo denominará: "*crevasse ético*"[2], esto es, una fisura en el plano de inmanencia.

---

[1]Sobre la relación de la una ética inmanente con la idea de buenos encuentros, ver: Armstrong, A, (2002). También, Massumi, B. (2002).

[2] Una crevasse es una línea de fractura en la masa helada de un glaciar. Para leer otras crítica a la separación entre ética y política: Son importantes nociones tales como "la relación externa, el

(ii) *La ética como despliegue práctico de una ontología de la univocidad.* La tarea de la moral es enseñar la necesidad del esfuerzo para reunir la existencia del individuo con su esencia (Smith, 2002). Para la ética, la relación del Ser con cada individuo existente no se fija a través de lo que ellos son, sino de lo que ellos pueden o son capaces de hacer. Se pasa de una moral esencialista (una onto-teología) a una ética desplegada en la univocidad (una onto-etología). Los problemas ontológicos son la base para el desarrollo de una filosofía ética-política. Estas preocupaciones éticas "derivan directamente de la ontología univoca" (Smith, 2002: 179).

Aquella definición de "onto-etología" (Alliez, 2004a) concibe la ontología ya no desde un soporte representacional y una lógica objetal. La dimensión ética, o más bien, la etológica es intrínseca a la tarea filosófica. Esta "ecosofía" propone una heterogénesis que toma a la ética y la estética como paradigma. Una geografía y una etología que se instalan en la razón histórica. La onto-etología es "el establecimiento de un plan de inmanencia tal que devenir y multiplicidad son uno y la misma cosa." (Alliez, 2004a: 77)[3].

Críticas al segundo tópico: Partiendo de una cuestión metodológica, se seguirán las reglas del método bergsoniano: ¿la ética es el complemento práctico de la ontología? Y así mismo ¿la ética precede a la política? Cuáles son los fundamentos para considerar que la inmanencia en la vida práctica se manifiesta bajo un carácter exclusivamente ético. "REGLA SEGUNDA: luchar contra las ilusiones, encontrar las verdaderas diferencias de naturaleza, o las articulaciones de lo real" (*B.* 18). Deleuze ha mostrado la diferencia entre ética y moral. No obstante, muchos autores realizan una identidad-complementariedad entre ontología y ética, y luego colocan a la filosofía política como dependiente de aquella identidad[4].

(iii) *¿Por qué establecer un vínculo entre estética y ética?* Lo específico de la función del arte posmoderno consiste en la tarea de reemplazar la representación y la figuración por un camino que conduce a la sensación (O´Sullivan, 2006: 24). Allí se estudia la noción de afecto,

---

encuentro, la resistencia, la política y la vida, sin los cuales la ética inmanente se ve arrastrada a una dimensión aún abstracta" (Ramos, 2005: 282). "They distinguish ethics from traditional morality and insist that ethical education in its actual practice is to be informed by Deleuze's larger ontology." (May & Semetsky 2008: xvii). "Unlike the transcendental laws of moral reasoning, (…) Deleuze and Guattari's embodied ethics focuses on particular bodily relations and their affects." (Malins, 2004: 97)

[3] Sobre la relación entre ética y ontología ver los autores: "These ontological commitments can only be understood as simultaneously ethico-political commitments" (Conway, 2010: 149). "I develop a reading of Deleuze's project which focuses on the importance of his critical engagement with Spinoza and Bergson to his own ethics and ontology. (Cullen, 2013: 2).

[4] Barroso Ramos configura dos reglas prácticas. Un *imperativo ético*: la evaluación debe responder a la mayor apertura posible de nuestras fuerzas con lo virtual. Y luego un *imperativo político*: que la ignominia del mundo actual sea el motivo para que nuestra acción individual entre en un devenir impredecible (Ramos, 2005:291). Este ejemplo revela la prioridad de lo ético en esta interpretación.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

tomada de Spinoza, pero es pensada como un efecto del arte. Con ello, pretende enfatizar la dimensión experimental del arte frente a los abordajes semióticos e ideológicos. Se estudia la relación entre arte y política, pero ésta es entendida como una producción de subjetividad (O 'Sullivan, 2006: 9). Este vínculo tiene como fundamento, no a Deleuze, sino al "cuidado de si" en Foucault (O´Sullivan, 2008: 99).

Desde el texto *Tres ecologías* [1989], se observa un giro en el pensamiento de Guattari que conduce de la política hacia una conexión entre ética y estética. "Me parece urgente deshacerse de todas las referencias y metáforas cientificistas para forjar nuevos paradigmas que serán más bien de inspiración ético-estética" (Guattari, 1996a: 23)[5]. Y luego en *Caosmosis* [1992] afirma: "Estamos en presencia de una opción ética crucial: o bien objetivamos, reificamos, "cientifizamos" la subjetividad, o bien, por el contrario, intentamos captarla en su dimensión de creatividad procesual" (Guattari, 1996b: 24)[6].

Críticas al tercer tópico: El viraje hacia la subjetividad y la identidad entre la ética y la estética se debe a dos factores: la última etapa del pensamiento tanto en Foucault, como en Guattari. Se ha intentado mostrar que las lecturas vigentes sobre la filosofía deleuziana vienen viciadas de una interpretación guattarizada, y que se inclinan a poner en relación directa la ética con la estética. En última instancia, no se trata de un fenómeno estrictamente deleuziano.

(iv) *¿La ética rehabilita el problema de la subjetividad?* Los cambios que afectan los sentidos de identidad son delicados (Braidotti, 2012a: 35). Además estos procesos se producen en una oscilación entre un nivel subjetivo y experiencias sociales compartidas. Las condiciones para las transformaciones en la política y la ética no pueden surgir de un estado de cosas actual, sino de la creatividad y su relación con lo virtual (Braidotti. 2012a: 35). Desde esta interpretación, el compromiso de Deleuze con la ética constituye el núcleo de su filosofía (Braidotti, 2012b: 170), y que su ontología puede ser denominada como "*nomática afirmativa*", la cual se halla ligada fuertemente a la ética. En la actualidad, la política del posmodernismo está en declive, mientras que su ética triunfa en el debate público (Braidotti, 2009: 144). A partir de Deleuze, Braidotti configura una visión post-humanista y nómada del sujeto, que sirve como alternativa para una nueva subjetividad ética y política. Esta autora considera que el *AŒ* y *MP* desarrollan una ética de la inmanencia (Braidotti, 2009: 143).

---

[5] La experimentación del uso de drogas es estudiado como acto ético-estético. Leer: Malins, P. (2004).

[6] Sobre la relación entre ética y estética: R. Bogue considera que el pensamiento de D+G plantea un trazado que comienza en la noción de transversalidad y lleva al imperativo de "crear un pueblo por venir". Este lineamiento permite enlazar aspectos de lo social y lo político con la ética y la estética (Bogue, 2007: 3). Ver también: MacCormack, P. (2008). Damkjær, C (2005).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Por su parte, para K. A. Pearson (1999), la ética es el mecanismo que el filósofo francés eligió para desplegar una bio-filosofía, particularmente ligada al bergsonismo. El abordaje ético no es incidental, sino más bien un elemento central en este proyecto bio-filosófico del pensamiento deleuziano. Así, la insistencia en el ser debe ser entendida como duración: "mientras existamos en la duración, es vano esperar no tener sino dichas activas del tercer género." (*Spe.* 306). Aunque la noción de duración en Bergson y en Spinoza es diferente en cada caso, para Pearson, ambos están atravesados por la cuestión ética que toma a los organismos y los considera como componentes de un mismo plano de la Naturaleza[7].

Críticas al cuarto tópico: El problema radica en que frente a un acontecimiento puro, según Deleuze, no hay sujeto posible, es una instancia impersonal, pre-individual, a-subjetiva. "Las singularidades no están encerradas en los individuos y personas (…) lo que es impersonal, y pre-individual son las singularidades libres y nómadas" (*LS*. 117). Braidotti considera a singularidades nómades como un sujeto. Deleuze, sigue a Sartre al denominar este plano de singularidades como campo trascendental. El traspié de Sartre, según Deleuze, consiste en determinar este campo trascendental bajo la forma de la conciencia (*LS*. 86 –serie 14/ 89 –serie 15). De modo similar, Braidotti lleva la interpretación de las afecciones al campo de la conciencia moral.

Un argumento similar es sostenido por Barroso Ramos (2005), quien afirma que no es posible pensar la subjetividad en la ética deleuziana, que tiene su raíz en la etología de Spinoza. En todo caso, el sujeto de esta ética es el cuerpo, y los procesos de individuación que allí tienen lugar (Ramos, 2005: 258). La unidad de análisis de la individuación es la haecceidad, y por tanto, nunca le corresponde ese lugar a un sujeto. Este proceso se da en un campo que no se ajusta a los parámetros de la representación del yo, ni la autoconciencia (Lumsden, 2002: 150).

(v) *¿Cuáles son los imperativos de esta ética?-* El *amor fati*, aunque de hecho se vincule a la máxima de precipitar los acontecimientos (Badiou, 2009), en su función ética no se enfatiza su aspecto creativo, más bien se lo piensa como un imperativo de lo intempestivo. En referencia a *"creer en el mundo"* es entendido como un mecanismo de resistencia comunitaria.

Ahora bien, el pensamiento y la ética están ligados a un *amor fati*, a una fuerza del destino que impele a cada uno a afirma el ser en cuanto tal (Colebrook: 2002: 173). Los acontecimientos se efectúan en nosotros. Además, hay una ética del eterno retorno. De allí que se enfatice la importancia de la percepción, es decir, del punto de vista en el eterno retorno. Esta percepción no puede conducir al perspectivismo, éste es un error común en los

[7] "One of the most important moves Deleuze locates in Spinoza's Ethics is that of reconciling a physical view of bodies with an ethical one" (Pearson, 1999: 11).

intérpretes de Nietzsche. “For Deleuze, the ethics of eternal return is an ethics of affirmation and the ethic of philosophy” (Colebrook. 2002: 174)[8].

En este sentido, el imperativo “creer en el mundo” (*C2*. 227)[9] se fundaría en una ética que consiste en “elegir la elección” (Bogue, 2010: 116). Esta idea se conecta con los aportes de Pascal, Kierkegaard, y dos cineastas: Dreyes y Bresson (*C2*. 219- 250). Lo extraño de este postulado es que descansa en fundamentos trascendentes y en un ideal ascético. Así es que Bogue se interroga cómo este pensamiento de lo trascendente puede vincularse a la filosofía inmanente deleuziana. Según este autor, la interpretación que el filósofo francés realiza acerca de Kierkegaard en *DR* está mediada por Nietzsche. El punto en común entre los filósofos decimonónicos es su rechazo al hegelianismo dominante en la época. (Bogue, 2010: 118).

Asimismo, en *La imagen-tiempo (C2)* se plantea una crisis del reconocimiento que dependen de los datos sensorio-motrices (Hughes, 2011: 75). Es necesario tomar la crisis del reconocimiento para crear nuevas formas. Nuevas formas para producir relaciones entre el cine y el pensamiento (Rajchman, 2010: 185), entre el pensamiento y el cuerpo, entre el cuerpo y el mundo. A esta búsqueda de nuevas formas puede ser denominada como ética de las formas (Hughes, 2011: 94).

Críticas al quinto tópico: Creer en el mundo no puede ser entendido como la fórmula de un imperativo ético, porque no incumbe a un individuo particular (el caballero de la fe) sino que es un agenciamiento de enunciado colectivo: remite al pueblo que falta (*C2*. 211). Es necesario aclarar dos cosas: (1) los modos de existencia no incumben únicamente a los individuos, también conciernen al problema del pueblo, por lo tanto no es una cuestión intimista, subjetiva y ética. Spinoza y Deleuze nunca piensan los modos de existencia únicamente como un problema ético, sino más bien como un problema político y colectivo; (2) es notoria la dificultad de pensar los aportes de Kierkegaard y Pascal[10] como una cuestión ética, antes bien desarrollan una dimensión religiosa del pensamiento filosófico. Incluso para el filósofo danés, el salto de fe consiste en superar la dimensión ética de la existencia humana y que lo arraigaba a las determinaciones comunitarias.

---

[8] Sobre el “*amor fati*”: La ética que Deleuze recomienda implica la realización de que uno mismo sea digno y merecedor del acontecimiento (Marks, 1998: 40). La ética positiva afirma el azar, el acceso aleatorio a las relaciones afectivas. Ni un fatalismo ciego, ni una renuncia, por el contrario un *amor fati*” (Braidotti, 2012b:185). “La "dignidad" del acontecimiento es vivido y sobrevive por la filosofía y su ética de *amor fati* debido al hecho que la filosofía se convierte en el acontecimiento de ser capaz de "desencarnarla" como un estado de cosas” (Pearson, 1999: 82). “El *amor fati* es una batalla por los buenos encuentros. Por lo tanto, este imperativo no nos conduce a afirmar todo lo existente en el tiempo actual, sino solamente aquello que aumenta las diferencias” (Barroso Ramos, 2005: 270).

[9] Sobre la frase “creer en el mundo” y la ética leer: Bogue, R. (2010). Ver también: Hughes, J. (2011); Hallward, P. (2006); Reynolds, J. (2007); Bryant, L. R. (2011).

[10] “Reagan es la reencarnación de Pascal” (TEb. 209).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Creer en el mundo implica transformar la imagen del pensamiento. Esto no se trata simplemente de una dimensión teórica, porque D+G definen lo propio de la filosofía con la tarea de crear conceptos. La creatividad y la inventiva conducen a la filosofía a un plano de la inmanencia en la que se despliega una dimensión política.

(vi) *Ética como vida anti-fascista.* Michel Foucault (1994) interpreta que el *AŒ* debe ser leído como un libro de ética, como la defensa de una vida no fascista. Alliez (2004c) recuerda la frase foucaultiana que ser antiedipo es un estilo de vida, un modo de pensar y vivir. "Pero un estilo de vida no es una moda ni una exégesis híper-textual" (Alliez, 2004c: 93). Según Foucault, el *AŒ* es más bien un arte, que no responde a las pregunta por un ser-esto, sino al cómo, ¿cómo se conecta el deseo con el pensamiento, en el discurso, en la acción política para invertir el *statu quo*? Es un arte sobre la sexualidad y la política. De allí que se vean con claridad dos adversarios, la psiquiatría que hunde el deseo en la estructura y la falta, y una política burocratizada. Resta un tercer peligro: el fascismo que nos hace amar nuestra propia dominación. "Yo diría que el Anti Edipo (con perdón de sus autores) es un libro de ética" (Foucault, 1994: 90).

Por otra, cuando Deleuze estudia la cuestión de la subjetivación lo hace en referencia a la filosofía foucaultiana. Barroso Ramos afirma que el objeto de la ética consiste en estudiar los modos de subjetivación, esto es, los modos de existencia. La ética en Deleuze consistiría en un conjunto de reglas referidas a la producción de estos modos de subjetivación. "La ética es un conjunto de reglas facultativas que evalúan lo que hacemos" (Ramos, 2005: 262).

No obstante, en rigor, el único rastro de una ética en *MP*, puede ser referida a la noción de "prudencia". A partir de la regla programática de la desubjetivación anunciada en el *AŒ*, en *MP* se insiste en una serie de reparos metódicos, para evitar el vaciamiento del cuerpo. Estas reglas conciernen a una ética de la prudencia práctica experimental (Antonelli, 2013: 90). Así como Foucault realiza una lectura ética del *AŒ*, Antonelli ejecuta una lectura ética de *MP*. Una ética de las virtudes, cuando se asume al devenir como una acción virtuosa: devenir imperceptible, a-significante y a-subjetivo. La prudencia es una regla inmanencia a la experimentación (*MP*. 157). Se observan dos reglas: de multiplicación y de consistencia (Antonelli, 2013: 115).

Críticas al sexto tópico: La cuestión de la vida no fascista refiere a un arte político en lo tocante al *AŒ*. Ahora bien, es necesario mostrar si ocurre lo mismo en *MP*[11]. En *MP* también

[11] "Deleuze desarrolla un relato nietzscheano de la guerra que le permite desarrollar una concepción de la resistencia al poder, incluyendo el poder fascista. A su vez, la derivación de ideas de Nietzsche por parte del filósofo francés facilita su desafío a los relatos de Foucault sobre la

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

es posible enunciar una serie de reglas prácticas: haced un rizoma, y nunca una raíz, experimentad (*MP*. 256) (León, 2011: 4); ¡No seáis ni uno ni múltiple, sed multiplicidades! ¡Haced la línea, no el punto! (*MP.* 28). Este autor afirma que D+G piensan la política como un rizoma que atraviesa todas las formas de pensamiento (filosofía, arte y ciencia), las luchas sociales se conectarían todas en una línea horizontal (León, 2011: 4).

La diferencia entre Deleuze y Foucault es que para éste último, las políticas contra-hegemónicas no pueden aniquilar la dimensión del poder y su sistema de dominación, y es por ello, que se requiere una dimensión extra-política. Sin embargo, esto no ocurre en la filosofía deleuziana. La lucha contra la explotación y la dominación del capitalismo, contra los lineamientos fascistas que se configuran al interior del capitalismo no son imperativos éticos, sino el despliegue de un activismo político propiamente deleuziano.

En resumen, no hay fundamentos para sostener una separación en la filosofía práctica deleuziana entre ética y política, aunque sí hay una distinción entre ética y moral. En rigor, según la terminología spinoziana, entre la política y la ética sólo hay una distinción de modo. Es decir, expresan de manera distinta, incluso de modo complementario, el sentido de la filosofía práctica deleuziana.

2) Lo político en la primera etapa de la filosofía de Deleuze

Tanto A. Badiou (2009) como S. Zizek (2006) cuestionan que la obra de Deleuze sea leída bajo la perspectiva de una filosofía política. Ambos autores coinciden en afirmar que sólo aparece un pensamiento político en Gilles Deleuze cuando entra en relación con Guattari[12]. A este respecto, se sostiene que sería posible reducir la filosofía práctica deleuziana a tres máximas de orientación ética: creer en el mundo (subjetiva), precipitar los acontecimientos (creativa), escapar del control (negativa) (Badiou, 2009: 15). Por su parte, Zizek considera que Deleuze es un filósofo apolítico y elitista[13]. Desde esta perspectiva, la fuerza política de sus desarrollos conceptuales se limita a formular la idea de una utopía, y en cuanto tal aparece como interesada a huir fuera de este mundo (Hallward, 2006: 162-163). En la misma dirección,

---

relación entre la guerra y el poder, haciendo eco de sus desacuerdos sobre la relación entre poder, deseo y resistencia." (Reid, 2003: 62).

[12] "En realidad no podemos decir que Deleuze estaba muy interesado en la política. Sin duda, en muchos textos escritos con Guattari, uno puede encontrar "puntos de vista políticos". Pero cuando Deleuze escribió por sí mismo, nunca dice que su creación filosófica se realiza bajo condiciones de la política" (Badiou, 2009: 20).

[13] "Hay que lamentar que la recepción anglosajona de Deleuze (y también su impacto político) haya sido predominantemente la de un Deleuze "guattarizado". Es de importancia crucial señalar que ni uno sólo de los textos propios de Deleuze es directamente político. Deleuze "en sí mismo" es un autor muy elitista, indiferente a la política" (Zizek, 2006: 38).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

se afirma que todo el pensamiento deleuziano puede leerse como un tratado de ética. Puesto que las temáticas abordadas por Deleuze proyectarían en lo inmediato un nuevo aspecto ético: ética de la diferencia, ética del devenir, de las multiplicidades, etc. (Mengue, 1994: 80). El éxito actual del pensamiento ético de la filosofía deleuziana contrasta con las desventajas que presenta para transportarla al plano político (Mengue, 2009: 162).

Se demostrará que en los estudios sobre Hume y Spinoza existe una preocupación real y concreta por varias problemáticas políticas. En ambos, la ética depende de lo político para alcanzar sus objetivos.

(2.I) Imagen política de la institución. En su obra sobre Hume [1953], Deleuze estudia la invención de la formación social. Muestra los puntos de contacto y las diferencias entre el pensador escocés y los contractualistas. Las dos primeras categorías usadas por Hume en su filosofía política son la simpatía y la estimación. La simpatía es lo que caracteriza las relaciones en el Estado de naturaleza. Pero éstas se dan al interior de los vínculos familiares o de una cercanía similar. Se trata de una generosidad limitada por la naturaleza. Estos vínculos se explican en una serie de cuestiones de hecho: en base a la contigüidad se protege a los vecinos o prójimos, en la semejanza se protege a los amigos o semejantes, y en la causalidad se protege a los familiares.

A este propósito, lo importante de este esquema es ver que lo propio del estado natural no es el egoísmo, y que por lo tanto, el orden social no vendrá a interrumpir esta simpatía natural (Botto, 2011: 81), sino a corregirla y extenderla. El contractualismo de raíz hobbesiana, define a la sociedad en términos negativos, como un conjunto de limitaciones a los instintos egoístas. Para Hume, el problema no es limitar el interés individual, sino integrar los grupos familiares a un orden superior. Esto sólo es posible gracias a la estimación: “la estimación es la integral de las simpatías” (*ES*. 35). La estimación actúa como trasfondo de la institución de la justicia. Su finalidad es pasar de un orden donde las simpatías se oponen a otro donde se integran. La justicia es una herramienta política para poner en práctica la estimación (Fraga, 2003: 13).

En esta lectura deleuziana, Hume piensa a la moralidad como una herramienta para inventar un sistema político. El filósofo francés afirma: “la conciencia moral es conciencia política” (*ES*. 36). Lo característico de la política es su poder inventivo. La moral consiste en organizar medios a disposición de los fines políticos[14].

[14] La propiedad privada es un artificio que posibilita las relaciones sociales. Los interesados exigen la estabilidad de la propiedad privada, ésta es la razón por la que nace el Estado. La política es conversación entre propietarios (*ES*. 37). Sobre la misma temática ver: Glassford, J, (2015).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Así como en Hobbes la ley natural no es posible de ser asegurada en el Estado de Naturaleza, en Hume, la estimación natural sólo puede ser asegurada por el Estado civil. Los principios que guían a la justicia son de orden natural (estos son, los tres tipos de simpatía: vecindad, amistad y familiaridad). El artificio no inventa estos principios, sino los medios para extenderlo a toda la formación política. La justicia es topológica porque asegura el libre ejercicio del interés particular en toda la extensión del campo social.

De esta misma manera, Hume no considera que haya una pasión tal como el amor hacia la humanidad (Bell, 2008: 9). Nuestros intereses son parciales, sometidos a las circunstancias. Mientras que la justicia y la protección de la propiedad, no sólo son un artificio, sino también una creencia que adquiere fuerza con el tiempo. Lo mismo ocurre al resto de las instituciones políticas y sociales (Bell, 2008: 11).

No es un interés en estado puro, sino que por medio de la extensión ya es corregido. Las pasiones no son limitadas (como ocurre en Hobbes), por el contrario, son ampliadas (Bell, 2008: 9). Los mecanismos topológicos de la justicia son (a) *reorientar* los intereses fuera del ámbito familiar, y (b) *torcer* las pasiones. La justicia busca la satisfacción de las pasiones por medios oblicuos. No hay en el hombre oposición entre lo natural y lo artificial. Bergson señala que el hombre es por naturaleza un ser inventivo. Los instintos se satisfacen gracias a las instituciones cívicas. Los errores del contractualismo radican en basar el orden social en la ley (y no en las instituciones), y la justicia en prescripciones naturales (*ES.* 42).

La formación social no depende del contrato o la ley, sino de la creación de instituciones (Hume, 1988: 601). En *Instintos e instituciones* [1955] afirma que estos conceptos designan medios de satisfacción[15]. El instinto es un proceso natural de relación con el medio exterior (Martínez Quintanar, 2007: 578). La institución es una producción artificial que extrae al hombre de su dependencia con la naturaleza y lo coloca en el mundo cultural. Genera nuevos vínculos, nuevas vías de satisfacción y nuevas obligaciones (*TEa*. 28). La institución no limita, sino por el contrario, es un modelo de acción, es un sistema positivo inventado de medios indirectos, por ello es oblicuo y cultural. La ley ya supone una institución a la cual limitar[16]. La institución depende de la razón y las costumbres. La justicia es de orden racional, pero por ello requiere de la vivacidad que le falta por ser una regla general. Esta vivacidad se impone por medio del Gobierno (*ES*. 47).

---

[15] "El instinto y la institución son las dos formas organizadas de una posibilidad de satisfacción" (*TEa*. 27). Además ver: "La tendencia o instinto se satisface *en* la institución, pero la institución no se explica a su vez *por* la tendencia o instinto, que no controla en todo momento los medios y cauces que producen su propia satisfacción, sino que deja de sorprender por los mismos." (Madrid, 2015: 145).

[16] "A diferencia de las teorías de la ley, que sitúan la positividad fuera de la sociedad (los derechos naturales), y conciben la sociedad como negación (la limitación contractual)" (*TEa*. 28)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Una cuestión a tener en cuenta es que la tendencia no explica tal institución: la propiedad privada burguesa es un medio para satisfacer el ansia de posesión. Pero es un modelo entre otros muchos. Lo mismo sucede con el Estado capitalista. Ya en la primera etapa del desarrollo capitalista, Hume pudo reconocer la diferencia de las conciencias de clase, existe una diferencia entre los interés de los terratenientes, de los capitalistas y de los trabajadores (*ES.* 51). Por ello mismo, que una institución demuestre su utilidad dentro de un orden social, no explica su condición necesaria de existencia. Deleuze indica que primero debe preguntarse ¿a quiénes resulta útil tal orden social: a una clase privilegiada, a los agentes que garantizan dichas instituciones (burócratas)? El carácter convencional del mundo social denuncia su arbitrariedad. En 1955 remarca el carácter opresivo del orden institucional respecto de las tendencias naturales. Toda tendencia es constreñida, transformada o sublimada, siempre se corre el riego de cargar socialmente al hombre de un cierto grado de neurosis (*TEa.* 30).

(2.II) *Potencia de la multitud.* La potencia del cuerpo es su derecho natural. La filosofía del derecho de Spinoza se sustenta en la potencia del cuerpo[17]. Se despliega entonces una concepción de los encuentros y las composiciones. Los encuentros entre individuos que en alguna medida concuerdan en sus deseos serán definidos por Spinoza como algo útil y bueno[18]. Desde el punto de vista socio-político, dos o más personas que desean lo mismo, concuerdan en ello, lo que es útil, es decir, que es bueno porque genera alegría, esto es un aumento de la potencia de actuar (*Spe*. 230 / E, IV, def. 1). Pero la ética requiere de un ordenamiento político para asegurar estas potencias individuales.

El derecho natural se define por lo que cada hombre puede. Y dado que el hombre ya no se define como animal político, y ya no es necesario que habite en la polis, se instala más bien en una situación previa a la civilidad, esto es el Estado de naturaleza. Una instancia donde mi potencia no tiene límites artificiales (*Cours3.* 45). No hay prohibiciones, incluso la ley nada prohíbe, ella afirma que el límite de mi potencia es hasta donde mis fuerzas puedan extenderla y ponerla en acto. Y por oposición, el orden social se define por las limitaciones aplicadas sobre mi potencia. De allí, se deriva que nadie nace como un ser social, la tarea de la política, será hacer devenir sociable a los hombres (*Spe*. 251) Y si ya no hay un animal político, tampoco hay obligación natural para ejercer oficio alguno. Los derechos anteceden a los deberes. Entonces, los deberes permitirán que cada uno devenga un ser social. Por último, el sabio no tiene

---

[17] Abreviaturas de textos de Baruch Spinoza: *Ética*: E; *Tratado Teológico Político.* TTP; *Tratado político*: TP.
"Por derecho natural e institución de la naturaleza no entiendo otra cosa que las leyes de la naturaleza individual. (…) El derecho natural se extiende hasta donde llega su poder" (*TTP*. XVI 2-3 / *TP*. II 3-4).

[18] "Sólo en la medida que una cosa concuerda <*convenit*> con nuestra naturaleza, es necesariamente buena" (*E*. IV. 31).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

competencia alguna para determinar la actualización de mi potencia. Desde el iusnaturalismo, el consentimiento es el principio fundante de la filosofía política moderna, y es lo que reemplaza la regla de competencia (*Spe*. 251). Deleuze compara la concepción clásica (sobre todo en Cicerón) con la concepción moderna (principalmente referida a Hobbes y Spinoza) acerca del iusnaturalismo (*Spe*. 250 / *Cours3.* 47).

Los siguientes puntos resumen las diferencias principales de la comparación realizada por Deleuze. Para la imagen clásica del iusnaturalismo: 1) la ley natural remite a la perfección o esencia estática del ser humano: ser racional y político. 2) El Estado de Naturaleza no pre-existe al orden civil. 3) El deber es guiarse por la Razón para alcanzar el fin perfecto. 4) El sabio conoce los fines de la naturaleza. Mientras que para la versión moderna: 1) la ley remite a la causa eficiente –el apetito o esfuerzo de la auto-conservación. 2) No hay privilegios del sabio sobre el resto. Nadie nace razonable, o ciudadano o religioso. 3) el poder de actuar es anterior al deber. 4) Nadie tiene el poder de definir mi derecho natural.

Además, en el Estado de Naturaleza, y esto ocurre tanto en Hobbes como en Spinoza, no hay oposición moral, no hay bien o mal, pero para Spinoza sí hay diferencia ética. Nadie nace razonable; en el estado natural, lo predominante es la debilidad del espíritu (*Spe*. 251). La teología moralista está concentrada subsumir a los feligreses en la ignorancia. Según Spinoza, únicamente en el Estado civil, es posible alcanzar el lado positivo de la diferencia ética, y la afirmación del ser. De ello, se deduce que la ética y la ontología, sin una organización política positiva carecen de todo sentido.

Así, para Spinoza, el Estado de Razón sería un momento teórico intermedio entre el Estado de Naturaleza y la formación del Estado civil (*Spe*. 256). Debe remarcarse que en la Naturaleza nadie está obligado a guiarse por las leyes de la razón, esto es, buscar lo útil, lo bueno y lo verdadero. Todo ello es un signo de su realismo político (Plager, 2011: 24). Este es un rasgo distintivo de la filosofía política spinoziana, para entender su importancia se marcará una serie de caracteres acerca del *Estado de Razón*. (i) Se debe evitar el antropocentrismo. No se debe confundir las leyes de la razón, que inciden únicamente sobre la humanidad, con las leyes de la naturaleza, que comprenden las directrices del universo. (ii) Las leyes de la razón nunca van en contra de la naturaleza, simplemente son una parte de ella. El antropocentrismo confunde la parte por el todo. (iii) No hay artificio o convención para el orden racional, no depende de un sistema de instituciones, sino de establecer buenas relaciones y contactos humanos. A diferencia de Hobbes, la razón pura no se guía por el cálculo y la especulación. Por el contrario, espera de los buenos encuentros, aumentar su potencia. (iv) La razón supone ya encuentros sociales, pero no imagina que estén determinados por ninguna institución. Tampoco supone un contrato, aún si llegara a haber un pacto implícito de asociación, éste no niega, ni transfiere los derechos naturales. No hay renuncia, ni limitación

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

institucional, convencional o artificial. (v) Esta asociación formaría un sólo cuerpo, una sola alma, que resulta de la suma de las potencias de miembros asociados (E. IV 18 esc.). (iv) Estado de razón no suprime, ni limita el Derecho Natural. En el pensamiento spinoziano, la estructura teórica es algo más compleja ya que se coloca un momento intermedio, el Estado de Razón. Entonces deberán presentarse dos pruebas que exhiban una situación problemática para cada caso y que justifiquen la necesidad de arribar a la formación del Estado.

Estado de naturaleza		Estado de Razón		Estado civil
Encuentros azarosos que están dominados por pasiones tristes.		Los encuentros favorables no pueden ser asegurados solamente por la razón.		Sólo gracias a las instituciones civiles la razón afirma en su ser.

En el Estado de Naturaleza, los encuentros son fortuitos y generan una instabilidad en nuestras afecciones y nuestra potencia. Los encuentros en el Estado de Naturaleza remiten a los enfrentamientos, la guerra y la dominación[19]. Lo útil es organizar encuentros para formar organizaciones entre hombres bajo relaciones de buena convivencia (*Spe*. 223).

En el Estado de Razón, lo que se dictamina como bueno o malo, lo es necesariamente y concuerda con la naturaleza humana. Pero el hombre no nace razonable, en la medida en que deviene razonable comprende lo útil de abandonar los encuentros azarosos y preferir la organización de buenos encuentros. Para ello requiere de una potencia especial, ésta es la Ciudad. Esta institución se esfuerza por encontrar qué miembros convienen y armonizan unos con otro, y bajo qué aspectos[20]. El Estado civil con todas sus instituciones, prepara la formación de la razón, la incentiva, y la acompaña todo el tiempo.

La distinción entre el estado de razón y el Estado civil será denominada *diferencia jurídica-política*. En primer término, si en lo especulativo, los hombres se unen guiados por la razón; en la ciudad, se accede al contrato al estar guiados por pasiones, el miedo y la esperanza. Segundamente, en el Estado de razón, el todo resulta de relaciones naturales sin renuncia a los derechos; en el contrato civil se renuncia a estos derechos (TTP. 16. 26 / E. IV 37 esc. II). Este segundo ítem, requiere otros aditamentos: no se renuncia y se transfiere los derechos para el beneficio de un tercero, por fuera del contrato. No se cede el poder a un leviatán, sino en beneficio del todo. A partir de entonces, las multiplicidades de cuerpos se transforman en una multitud soberana. Una ética sin política no alcanzaría sus objetivos.

[19] "El azar de los encuentros hace que corramos el riesgo de encontrarnos algo más poderoso que nosotros que nos destruya" (*Spp.* 125)
[20] "(…) este esfuerzo es el de la Ciudad, y de forma aún más profunda, es de la razón" (*Spp*. 126).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Entonces, si bien en el Libro IV de la *Ética*, se despliega la visión ética del mundo, también deja asentado los principios para el *Tratado político*: el arte de organizar encuentros sociales. El problema político en la *Ética* de Spinoza, puede observarse con detalle a partir de IV 37 esc. 2. No hay un salto de discontinuidad, solamente se configura una visión jurídica-política de la ética. La visión ética es parte del naturalismo de Spinoza, y por ello mismo, no deja de ser parte de la especulación filosófica que requiere el despliegue de una práctica política para corresponder a la especulación una afirmación práctica. No se trata de un paralelismo entre ontología-ética y política-derecho, porque ello implicaría un rasgo de irrupción o discontinuidad. Se trata de una relación de correspondencia en un plan de inmanencia.

En resumen se observa que si bien existe una visión ética del mundo, esta sería totalmente impotente en tanto "ética pura". Se entiende por *ética pura* aquella concepción que establece una discontinuidad entre aspectos etológicos y un pensamiento político. Ni Spinoza, ni Deleuze comenten esta ruptura en el plano de inmanencia. Esta grieta no dejaría de reintroducir imperativos morales en la visión ética, se re-injerta un sistema arbóreo en medio del rizoma. Para el filósofo francés la visión ética del mundo debe ser entendida como una tarea política. Lo enuncia en los siguientes términos: "La visión ética del mundo es siempre cuestión de poder y potencia, no es cuestión de otra cosa" (*Spe*. 224).

3) Sobre los límites de la relación entre literatura y política

(*i*) *Sobre la concepción de lo político*. En función de lo indagado en la sección anterior es posible afirmar que no todos los textos de Deleuze (donde se desarrolla sus problemáticas sobre lo político) se encuentran relacionados con la literatura. De lo cual se comprende también que no todas las interpretaciones y estudios críticos sobre la política deleuziana han de centrarse en esta cuestión. Esto sería un reduccionismo ingenuo. Sin embargo, es posible hallar estudios donde se trabaja este vínculo, aunque en estos textos sólo se pondere fragmentaciones de la obra deleuziana y no se trabaje esta temática de manera integral. Por ejemplo, es posible afirmar que el proyecto deleuziano consiste en una "inversión de la ontología" (Núñez García, 2009: 99), pasar de una ontología mayor que interpreta al ser como un Uno-Todo, a una ontología menor que consiste en pensar al ser en su univocidad. Este proyecto es en sí mismo una ontología política y que involucra directamente en su propia creación a una estética. En otras palabras, se trata de "Una ontología menor hermana de una literatura menor" (Núñez García, 2009: 440). Lo cuestionable en este postulado es suponer un giro en el sistema filosófico deleuziano que iría desde una ontología política a una ontología

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

estética (Núñez García, 2009 –quinta sección de su tesis). Puesto que ni la política deja su lugar a favor de una estética, ni la literatura está ausente en su ontología política.

En una posición similar, es posible señalar que la filosofía deleuziana invierte el ideal kantiano de la Ilustración, a partir de esta nueva imagen política del pensamiento configurada por Deleuze, lo productivo es la minoridad. "La minoridad es pues lingüística, política y estilística: las tres dimensiones se encadenan sistemáticamente" (Sauvagnergues, 2006: 61).

Por otra parte, el postulado de centrar la relación entre literatura y política en la noción de fabulación[21] corre un riesgo grave. Esto se manifiesta debido a que esta noción es un concepto tardío en la filosofía deleuziana, y por tanto, el peligro radica en no poder atender a los textos de su primera etapa productiva.

(ii) Sobre la concepción de lo literario. A pesar de ser reconocida por la mayoría de los críticos y autores sobre Deleuze, la cuestión de la literatura casi no es estudiada de una manera integral. Es más común encontrar presentaciones sobre casos individualizados de ciertos autores y su conexión con su ontología, entre los que podemos nombrar a Kafka, Zola, Carroll, Masoch, Artaud. Esto aboga a favor de la impresión, según la cual, no se ha pensado la problemática acerca de si existe una concepción literaria en Deleuze, y si tiene o no una derivación hacia la preocupación por la política.

Sin embargo, es necesario aclarar que no todos los estudios realizados por Deleuze sobre literatura tienen una vinculación con la política en su sentido tradicional del término, esto sería la actividad de los que gobiernan o ansían gobernar. Por ejemplo, el texto sobre Proust [1964] se centraba en un análisis de signos, que tenía una escasa incumbencia con la política gubernamental. Pero en rigor, en ese texto se postula la necesidad de crear una imagen nueva del pensamiento. Por este motivo se debería considerar una noción más amplia concerniente a lo político, que involucre el desarrollo intensivo de una nueva conexión entre lenguaje y pensamiento.

No posible sostener una crítica en contra de aquellos estudios sobre literatura en Deleuze por el simple hecho de no tratar su relación con la política, puesto que se tropezaría con el mismo reduccionismo ingenuo que ya se ha advertido. Pero si se desea realizar un estudio de lo literario de manera integral, sería pertinente preguntarse si la literatura simplemente es usada para desarrollar una filosofía política, o por el contrario, nociones de carácter político permiten desplegar y problematizar una concepción de lo literario como una zona del rizoma que posee su peso propio dentro del pensamiento deleuziano. Es necesario interrogar en qué medida se desarrolla una retroalimentación de nociones de un campo sobre el otro.

[21] Ver Eduardo Pellejero (2005); Alías, A. J. (2010).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

(iii) *Crítica, experimentación y creatividad*: Se señala que en algunos casos las operaciones de crítica, experimentación y creatividad aparecen en textos deleuzianos que no abordan de manera directa la cuestión literaria, ni la política en sentido tradicional, como puede ser por ejemplo el caso de *Diferencia y Repetición* [1968], o el caso de *Pericles y Verdi* [1990]. En estos casos, aquellas operaciones se encuentran mezcladas con otros procedimientos cognitivos o metodológicos tales como el discernimiento conceptual, la genealogía, los abordajes históricos o etnográficos, etc. En todos los casos, se configura y se afirma una filosofía vitalista (*PP*. 202)

Un último interrogante tiene que ver con indagar por qué y en qué medida estas tres funciones son las que dan lugar a la emergencia del agenciamiento política-literatura, es decir, a la operación que entrelaza un cúmulo de fuerzas intensivas diferenciales en un plano inmanente que permite trazar todo tipo de síntesis y lineamientos transversales entre la concepción de política y la concepción de literatura en el pensamiento de Gilles Deleuze.

Así pues, sería pertinente demostrar la validez de aquello que ha aparecido inicialmente sólo como una intuición. ¿Cuáles son las condiciones reales para que tal operación tenga lugar? ¿Dónde ha nacido esta intuición? Si bien este abordaje implica la elucidación de un caso particular, no obstante, el empirismo deleuziano impele a la regla según la cual la observación del fenómeno debe superar el sentido común (*DR*. 186). Tal operación se resume como un empirismo crítico, superador del criticismo kantiano. Las condiciones de lo real no deben ser más amplias que las condiciones de la experiencia real. Sólo así lo sensible se "refleja en la obra de arte, al mismo tiempo que la obra de arte aparece como experimentación" (*DR*. 117). Se trata de una nueva imagen del pensamiento, de un empirismo que se compromete con "un campo trascendental sin yo y sin sujeto" (Ruiz, 2014: 81). Pensamiento y lenguaje que se afirman como fuerzas intensivas que buscan desagregar estándares de comportamientos amparados en el sentido común y el buen sentido, y a la vez, configurar un espacio para la novedad. Y en cuanto tales, actúan como creatividad política.

De esta manera, si se toma por caso, el acontecimiento, para Deleuze, éste es la expresión del sentido del devenir de lo real, mientras que la proposición lógica indica una referencia enunciativa respecto de un estado de cosas actual. Con ello, se logra oponer la descripción de un estado de cosas presente a la afirmación del devenir puro. Pero para que el sentido se convierta en una plena afirmación del devenir, se requiere pensar al acontecimiento como contra-efectuación (*LS.* 131), que permite la liberación de su potencial para renovar la esperanza. Burroughs le permite pensar a Deleuze que aquellos elementos que aseguran la alienación social podrían en el futuro convertirse en medios para la exploración revolucionaria (*LS*. 134).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

En este mismo sentido, la comprensión del vínculo entre acontecimiento y política en la filosofía deleuziana tiene como rasgo distintivo el hecho de no estar centrada en la noción de sujeto. Sin embargo, ésta es una definición negativa. Es necesario afirmar la inmanencia de la vida en la medida en que está poblada por singularidades *impersona*les (Schérer, 2012: 24). Lo impersonal no es un plano indiferenciado, o una indeterminación extrema. Por el contrario, es lo que permite liberar a las singularidades (Schérer, 2012: 33). Deleuze construye una filosofía libertaria. A partir de los agenciamientos que producen todo tipo de síntesis entre fuerzas singulares impersonales se configura una filosofía política deleuziana. Las fuerzas impersonales pueblan la máquina de guerra para enfrentarse a las mistificaciones, al Estado y sus aparatos burocráticos, al fascismo y sus propensiones paranoicas, al capitalismo y su producción axiomatizada de flujos esquizofrénicos. En Deleuze hay "una constante política de lo anti-personal" (Schérer, 2012: 36). Este pensamiento reelabora la noción de deseo, que desde Freud había sido una conceptualización reservada para psicoanálisis. Deleuze y Guattari construyen una conceptualización y una práctica política del deseo. Lo que se rechaza allí es suponer que el deseo es portado por un sujeto: "no es el deseo lo que está en el sujeto, sino la máquina en el deseo" (*AŒ*. 339). La noción de sujeto conduce al deseo en un sistema binario de oposiciones estructuradas, el deseo es atravesado y determinado por un proceso de síntesis disyuntivas excluyentes. Con una teoría del sujeto sólo se alcanza una definición negativa del deseo, que es reforzada por la idea en la cual lo determinante es la falta, la ausencia, o la carencia del objeto de deseo. La obra del filósofo francés ofrece una definición positiva de la diferencia. Las singularidades se determinan por procesos de diferenciación, pero las diferencias deben ser definidas en términos positivos, creativos y productivos.

Por otra parte, se advierte que "toda la obra de Deleuze puede ser considerada quizás como una teoría de literatura o de escritura" (Schérer, 2012: 26). Por consiguiente, en los aportes de este investigador están ya las claves para comprender las indagaciones realizadas por Deleuze tanto acerca de la literatura, como de la política. Sin embargo, en Scherer aparecen aisladas, lo que resulta necesario es estudiar la relación de estos componentes, en especial, la conexión entre literatura y filosofía práctica en Deleuze. Los estudios sobre literatura son fundamentales para la comprensión de la concepción política deleuziana. Y a su vez, este diagrama conceptual acrecienta e intensifica los abordajes realizados en el campo de la literatura.

(iv) *Disposición de los capítulos*. Se ha optado por indagar acerca de problemáticas literarias sólo en la medida en que, por medio de tres operaciones del pensamiento, a saber, la crítica, la experimentación y la creatividad, se emprende una vinculación con lo político. Estas problemáticas entran en relación directa con un autor de literatura, aunque en el

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

desarrollo del plano de consistencia se enlacen a otras inquietudes filosóficas, y a partir de esto, se conecten a otros escritores. En términos generales se mantiene la disposición cronológica de los libros deleuzianos. Se pondera con ello la importancia de cada momento, y se analiza los cambios en el objeto o giros argumentales. En cada caso, se trata de una selección que busca encaminar un devenir activo (*NPh*. 39). Un rasgo común en la obra deleuziana es el hecho de retornar a algunas de las problemáticas y su vinculación con escritores, así que se indagará cómo son retomadas estas cuestiones y en qué medida se acercan o alejan de su vínculo con lo político. Y con ello, también se observa cómo varía el agenciamiento política-literatura, es decir, de qué manera fluctúan las funciones de crítica, experimentación y creatividad en cada momento de su producción filosófica.

En resumen, (1) se critica la posición en la que se postula que la filosofía práctica deleuziana se reduce a una ética. (2) Se asevera que no todos los textos de Deleuze sobre política se vinculan con la literatura. (3) Se afirma (*i*) que las lecturas e interpretaciones sobre Deleuze concerniente al tema de la política, atraviesan temáticas literarias sin ponderar esta vinculación; (*ii*) las lecturas e interpretaciones sobre Deleuze concernientes al tema de la literatura, atraviesan cuestiones de política sin hacer hincapié en esta relación; (*iii*) no todos los textos de Deleuze sobre literatura se enlazan automáticamente con la política en el sentido tradicional de este término. Se reflexiona sobre una concepción más amplia de lo político. (*iv*) Se establece la justificación del orden de los capítulos del corpus de la presente tesis. (*v*) Se indica que las operaciones de crítica, experimentación y creatividad han sido analizadas por distintos autores en diversos estudios sobre Deleuze, pero nunca bajo la consideración de que resultan fundamentales para explicar la retroalimentación que existe entre la concepción deleuziana de lo literario y de lo político. Es decir, el agenciamiento política-literatura se efectúan por medios de tres funciones: la crítica, la experimentación y la creatividad.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

CAPÍTULO UNO: MASOCH Y EL CONTRATO MASOQUISTA

Se examinarán los primeros textos sobre literatura en el pensamiento deleuziano, en cuento a su relación con la política. La máquina literaria (*PS*. 109) remite al agenciamiento que establece relaciones entre los estudios sobre literatura y otros campos discursivos, sean estos, jurídicos, políticos, económicos, artísticos o filosóficos. El capítulo se dividirá en dos secciones: uno dedicado a la relación entre la filosofía política de J. J. Rousseau y la literatura de F. Kafka; mientras que la segunda, se dedica al estudio sobre Sacher-Masoch y el derecho. A partir de estos abordajes es posible sostener el siguiente postulado, a saber, que la inquietud política estuvo presente desde la primera etapa del filósofo francés y además estuvo desarrollada en conexión directa con la máquina literaria de esta etapa.

***§ 1.1) Derecho político en Rousseau y Kafka*.** Desde "Instintos e instituciones" [1955], se ponen en relación tres elementos del derecho político: la ley, las instituciones y el contrato. Estas cuestiones están presentes en su estudio sobre Sacher Masoch [1967], pero antes de avanzar, se demostrará que no se trata de una reaparición en la forma de un salto, puesto que también atraviesa sus estudios sobre Nietzsche y Rousseau.

El artículo titulado "Jean-Jacques Rousseau, precursor de Kafka, de Céline y de Ponge" [1962] señala que Kafka y Rousseau comparten el hecho de ser mal comprendidos por dos motivos, por ignorar el carácter sistemático de su obra –de donde nace la falsa idea de contradicciones internas- y por no comprender su humor (*TEa*. 72)

Si en la naturaleza, el hombre vive en un estado de inocencia, esta tesis no aboga por un optimismo antropológico. Antes bien, Rousseau es tan riguroso como Spinoza en sus deducciones lógicas. Las condiciones objetivas del estado de naturaleza no hacen posible el desarrollo de la maldad. Lo predominante es una existencia solitaria, los hombres viven de manera aislada. La maldad nace con la sociedad, en rigor, con la búsqueda del interés, el lucro y la compensación. La maldad implica ya relaciones sociales de avasallamiento. La violencia y la opresión son intrínsecas de la formación social, son el resultado de las determinaciones socio-económicas (*TEa.* 73).

El mismo proceso de sociabilización impide percibir que en la medida en que nos convertimos en un ser social, devenimos también en un ser malvado[22]. La perdición nace del dilema existencial de no poder regresar a la inocencia primitiva y todavía no alcanzar los

[22] "En tales situaciones, a pesar de que nos conduce un sincero amor por la virtud, tarde o temprano, sin que se perciba, flaqueamos, y nos volvemos injustos y malos en los actos sin dejar de ser justos y buenos en el alma" (Rousseau, 1997b: 42). Rousseau en su vínculo con Teresa Levasseur, diez años menor, fue su amante y su sirvienta durante 33 años, hasta la muerte de Rousseau. Tuvo cinco hijos con ella, a todos los abandonó en un hospicio apenas nacidos, *TEa.* 72, nota 4

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

beneficios del progreso. Permanecemos en un estadio intermedio dominado por el *homo oeconomicus*, en esta situación el vil burgués sólo es animado por medio del dinero (*TEa*. 74). En el *Emilio*, se busca restaurar la vida del hombre privado[23], y en el *Contrato social*, la vida del ciudadano. La idea de dominación nace de su enseñoramiento sobre la naturaleza, y de la costumbre de trabajar una misma tierra nace la idea de propiedad. Una vez dominada la naturaleza, se aplica ese mismo mecanismo hacia las otras personas, y se las reduce a cosas. En el *Contrato social*, Rousseau enfrenta al problema de las relaciones sociales. Se trata de reemplazar el interés monetario dominante en el espíritu capitalista, por un interés hacia la vida virtuosa[24]. Ésta se sostiene en la civilidad republicana y la libertad positiva que ella implica[25].

Rousseau, coincide con Hume en tomar a la filosofía como una tarea dedicada a la desmistificación. Para Hume, la Revolución inglesa de 1688 y la democracia ateniense son procesos donde participa sólo una minoría privilegiada[26]. El filósofo ginebrino ataca la mistificación de la separación de los poderes, la republica se caracteriza por la existencia de un único poder soberano: el poder legislativo (*TEa.* 75).

Esta fuerza crítica es una de las líneas que permite vincular la filosofía rousseauniana, no sólo con Hume, sino también con Nietzsche y Spinoza. El punto inicial de la política deleuziana es la pregunta de Spinoza: ¿por qué razón los hombres "combaten por su esclavitud como si se tratara de su salvación"? (*Spe*. 263). Rousseau comparte esta misma inquietud: ¿por qué razón en la formación contractual del Estado "todos corrieron al encuentro de sus cadenas creyendo asegurar su libertad"? (Rousseau, 2006: 80) La reflexión rousseauniana sobre la noción de "ley" domina el pensamiento político moderno, y es el punto de relación con Kafka y Deleuze (*TEa*. 75).

§ 1.2) Crítica y clínica en Sacher-Masoch. En sus estudios sobre Sacher-Masoch se inicia el abordaje del "deseo" en Deleuze (Coelho, 2015: 130). Su crítica al inconsciente freudiano, desde el primer trabajo sobre Masoch [1961], se acercara a la concepción de Jung

---

[23] Lo que más me sorprendía era ver en la vida privada de mi digno maestro la virtud sin hipocresía, la humanidad sin debilidad, las consideraciones siempre rectas y simples y una conducta que respondía a sus enseñanzas." (Rousseau, 1993: 180).

[24] "Leyes diferentes sólo pueden generar desórdenes y confusión (…) las virtudes ignoradas, los vicios impunes, entre esta multitud de hombres desconocidos unos para otros" (Rousseau, 2003: 27).

[25] "Instaurar una situación objetiva y actual en que la justicia y el interés se reconcilien, parece ser, según Rousseau, la tarea efectivamente política" *TEa.*75.

[26] "El escepticismo crítico de Hume, su agudo realismo, le llevan a desmitificar incluso la revolución inglesa de 1688 (…) el clásico modelo de la democracia (…): sólo participaba de hecho una minoría y los modos de la democracia asamblearia la convertían a menudo en una quimérica elección" (Colomer, 1994: XXVIII).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

desde una interpretación bergsoniana. El masoquista freudiano está sumido en el sentimiento patriarcal de culpabilidad, en relación inmediata de una represión y una sublimación cultural (Coelho, 2015: 141). El modelo literario que Freud toma para esta configuración teórica es Sófocles, no lo es ni Sade, ni Masoch. La interpretación freudiana fuerza la reintroducción de la figura del padre. Esto se observa en «Pegan a un niño», la génesis de la fantasía allí se articula a un supuesto amor homosexual por el padre[27]. Lo cual conduce a la culpabilidad.

Para psicoanálisis freudiano, en el masoquismo, la madre pegadora es una simple imagen del padre. El filósofo francés [1961] critica la interpretación de Theodor Reik, cita a este autor: "el padre, o su delegado oculto bajo la imagen de la mujer, inflige el castigo". En base a esto, se crítica: "el psicoanálisis de Freud sufre de una inflación del padre" (Deleuze, 2006c: 23). La teoría freudiana sólo alcanza las capas más superficiales e individualizadas del inconsciente. En el masoquista, el deseo no se determina por su asimilación al deseo del padre, sino por eliminar esta semejanza (*SM.* 104). Se observa que el humor y la culpa son herramientas para que el masoquista se libere de toda relación de dependencia con el padre. Con ello, se alcanza un nuevo nacimiento. Si bien, la ley cae en manos de la madre, ésta transforma todo su sentido. Prescribe lo que estaba prohibido, el masoquista se convierte en un elemento impersonal en función de la exposición dramática de una fuerza más profunda. Se pasa del contrato al mito (*SM*. 105). Es posible identificar un momento de análisis crítico, al que le seguirá la experimentación y creatividad.

1.2.a) Momento de la crítica. La comparación entre los dos textos (el de 1961 con el de 1967), permite observar que la crítica a la figura del padre se centra en un dislocamiento de poder político configurado en la sociedad patriarcal. El falocentrismo es un paradigma que depende de la imagen patriarcal del poder social, y que la sociedad burguesa y el psicoanálisis freudiano no ha modificado. Belén Castellanos Rodríguez considera que en Deleuze hay una comprensión sobre la mujer y una crítica a la sociedad patriarcal[28]. Mientras

[27] En esta persona adulta indeterminada nos es luego posible reconocer inequívocamente al padre (de la niña). Por tanto, esta primera fase de la fantasía de flagelación puede quedar descrita diciendo que el padre pega al niño, (…) Su descripción será ahora la siguiente: yo soy golpeado por mi padre. Tiene, pues, un indudable carácter masoquista" (Freud, 1992: 178).

[28] La autora recuerda que Zizek interpreta que la ley en el psicoanálisis es tomado de la filosofía kantiana. En ella está implicada su exceso –una compulsión de la repetición de índole sádica- y su transgresión –una suspensión de su aplicación de índole masoquista-. Esta autora encuentra que, en la etapa pre-guattariana, hay un acercamiento al psicoanálisis lacaniano, sobre todo en el concepto de "sentido" en tanto que depende de un espacio vacío, expresado como la paradoja de Lacan: lugar sin ocupante, ocupante sin lugar (*LS.* 61). Pero se cuestiona si hay en efecto un post-humanismo en Lacan, se interroga si hay un compromiso político, y una crítica al capitalismo. (Castellanos Rodríguez, 2011: 125).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

que la defensa del poder femenino en el mundo moderno es mucho más pronunciada en el texto de 1961, aunque es posible hallar su huella en el de 1967.

Deleuze [1961] indica que Masoch procura construir una Historia natural que muestra la caída de la mujer bajo el yugo de la sociedad patriarcal. Dicho proyecto se materializa en el texto: *El legado de Caín*, pero no lo finaliza. Además, retoma la tesis de Bachofen que divide la historia de la humanidad en tres estadios: heterismo primitivo, ginecocracia y el patriarcado. El proyecto de Masoch consiste en usar el patriarcado para recuperar la ginecocracia, y usar a este modelo social para restaurar el comunismo primitivo (Deleuze, 2006c: 22). Masoch en su texto *La Zarina negra*, una amante del Zar, junto con un regimiento de amazonas asesinan a los boyardos y al zar, y se piensa en configurar un régimen comunitario. Asimismo, en *SM,* cuando en el masoquismo se alcanza el triunfo de la madre oral frente a la madre edípica, se afirma el matriarcado[29].

Desde el punto de vista clínico, es prejudicial confundir la experiencia sádica con la masoquista, y desde lo literario, es posible observar recursos, estilos y preocupaciones muy diferentes. Esta distinción deriva del método dramático[30] que enfatiza la pregunta ¿quién? En lugar de seguir la tradicional pregunta ¿qué es esto? El filósofo francés no deja de preguntar ¿Quién es realmente golpeado en la escenificación de acto masoquista? (*SM.* 131). Este método permite erradicar las falsas ilusiones de la universalidad conceptual propuesta por el método dialéctico. El método dramático permite ir de la crítica a la experimentación.

1.2.b) Momento de la experimentación. La literatura del Marques de Sade experimenta el delirio racional en una dialéctica incesante: que lleva de la creación a la destrucción, de la vida a la muerte. Sade distingue dos naturalezas. En naturaleza segunda, todo intento de negación tiene como correlato una positividad, porque en todos los casos las figuras se mantienen estables. Pero además, hay una naturaleza primera que lleva al caos primordial, un delirio más profundo, “sin fondo más allá de todo fondo” (*SM.* 30).

En el sadismo, el padre pertenece a la naturaleza primera (ligada al caos) (*SM*. 63), situada por encima de lo social y sus leyes. La cual está formada por singularidades que portan el desorden y la anarquía. La madre asume el lugar de víctima y la hija el de cómplice incestuosa. En rigor, se atenta contra la familia y sus leyes. Para el sadismo, según Deleuze: “El padre no parece ser padre sino colocándose por encima de la ley” (*SM.* 63).

---

[29] “De allí, y de un extremo al otro en la obra de Masoch, el sueño de comunismo agrícola que inspira sus «cuentos azules de la felicidad» (*Marcella, El paraíso sobre el Dniestr, La estética de lo feo*.) (*SM*. 99).

[30] “no se hace el mapa de una región, en fin, que no se abre una perspectiva cualquiera sin disolver por ese mismo acto al universal que bloqueaba esas singularidades bajo la doble ilusión de un horizonte particular y de un sujeto universal” (Pellejero, 2005: 212).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

En el masoquismo, hay tres figuras femeninas. La mujer pagana, hetera, ligada a Afrodita. En ella, se afirma la igualdad de género, pero ello sólo es posible al mostrar el poder de autodeterminación de cada mujer. “El hombre tiembla en cuento la mujer se hace su igual” (*SM*. 51). Se cuestiona el matrimonio, la moral, la iglesia y el Estado tomados como espacio del poder patriarcal. La segunda figura, es la mujer sádica, que abusa de su identificación con una figura masculina. Con todo, ninguna encarna el ideal masoquista, más bien, indican los límites en donde se abre su *experimentación*. Su ideal es una madre que en sí misma sea indiscutidamente buena, pero a la vez, encarne el lugar de la perversión. Una madre que sea severa y maternal, helada y sentimental, que encarne lo frío y lo cruel. Además, estas tres mujeres corresponden a tres figuras de la madre en la lógica del fantasma masoquista[31]. La madre uterina ligada con el hetérico, la madre edípica encadenada al padre sádico, y la madre oral, la única con el potencial para realizar el ideal masoquista (*SM*. 60)[32].

En el masoquismo, el padre no ocupa el lugar de agresor. El niño coloca la figura del padre en su interior cuando es golpeado. En realidad, lo que se trata es de humillar al padre. En las novelas de Masoch, es la mujer la que sale a cazar y obtiene las pieles para recubrirse. Pero esos animales no simbolizan al padre, en la decisión de salir a cazar, la mujer ya ha triunfado por sobre el hombre. A partir de entonces, se buscará el ritual que lleve a un renacimiento donde el padre ya no tiene ningún lugar.

Un rasgo relevante del masoquismo, es que la prostitución es ocupada por la madre buena. El sistema de crueldades es asumido por esta madre, y será puesto al servicio de la expiación y el renacimiento. En Sade, la prostitución debe alcanzar un nivel universal, por eso se la proyecta como una institución objetiva (*SM*. 66). En Masoch, la prostitución ideal se funda en el contrato privado. Klossowsky ha analizado estas características del masoquismo en su obra: *Las leyes de la hospitalidad*[33].

1.2c) Segundo momento de crítica. Asimismo, la estructura masoquista coloca a la figura del padre fuera del campo simbólico. El masoquismo recurre a un ritual de orden mítico para gestar la idea de eternidad, para pensar que el nombre del padre estuvo denegado desde

[31] “Deleuze distinguishes three female figures in Masoch: a procreative, uterine mother who spreads confusion and disorder through promiscuous sexuality; a sadistic, Oedipal mother who inflicts pain; and an oral mother, at once cold-maternal-severe, icy-sentimental-cruel” (Bogue, 2009: 220).

[32] Esta estructura triádica es un tópico en la literatura, Shakespeare la usa por lo menos dos veces, una en los papeles que asumen las tres hijas en el *Rey Lear*, y otra de modo más simbólico, en los tres cofres, en el *Mercader de Venecia*. A partir de este último ejemplo, el tema ha sido estudiado de modo pormenorizado por Freud (1980).

[33] “En Klossowski la monomanía o representación obsesiva que evoluciona con sutiles matices es concebida como cuadro previo.” (Cangi, 2010: 35).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

siempre[34]. En el masoquismo, el orden simbólico se vive como perteneciente al plano materno, y es la madre la que se vincula y se identifica con la ley. La denegación significa dos cosas: a la madre no le falta simbólicamente nada, y el padre no es nada.

La recusación del carácter simbólico del fetiche es interpretado por B. M. Coelho como el paso previo a recusar al inconsciente su estructura puramente lingüística y representativa. El mundo simbólico se estructura con total independencia al padre y a la simbolización de la ley. El fetiche no tiene nada que ver con la amenaza paterna de Freud o con la castración simbólica lacaniana, (Coelho, 2015: 139).

Para Lacan, la Ley no refleja necesariamente el concepto de superyó freudiano, sino únicamente las funciones paternas[35]. El significante "padre" separa al infante de su relación con su madre, y gracias a esta ruptura, el sujeto es integrado al orden simbólico. Es el padre, su lugar en el sistema estructural y simbólico, es decir, el nombre-del-padre, el que asegura la identificación de su autoridad con la ley[36]. Con todo, es cierto que Lacan nunca confunde el límite simbólico con el límite legal. Mientras que lo legal actúa con una comprensión concreta de lo permitido y lo prohibido, la Ley opera en el sujeto como el límite que fija lo imposible. Por ejemplo, en el complejo de Edipo no se trata de una implicación moral o social, sino de un ordenamiento simbólico, el cual determina que ciertas mujeres ocupen el lugar de madre y hermanas, y estos lugares conllevan la prohibición del incesto.

La perversión depende de un contrato con la madre, Gregg Lambert lo considera como un pacto de conspiradores para luchar contra la ley[37]. Hay que pasar del plano símbolo al plano de la imagen: "el fetiche no sería de ninguna manera un símbolo, sino una suerte de plano fijo y coagulado, una imagen congelada" (S*M*. 35). En *SM*, el padre como simbolización de la castración nunca existió en cuanto tal, nunca tuvo fuerza de ley. No hay un deseo de transgredir la ley bajo la figura paterna. No hay un deseo de incesto condicionado por la voluntad de transgredir la ley[38]. El derecho no prohíbe nada. La revolución masoquista logra parodiar la ley. Las cláusulas contractuales en lugar de reprimir el deseo, lo provocan aún más. El psicoanálisis interpreta que el papel de la madre, en la experiencia del masoquista es

---

[34] Deleuze señala que "ensalzar el nombre del padre a la instauración del orden simbólico se vive conlleva el prejuicio de colocar a la madre como figura de la naturaleza, y al padre como principio de cultura y representativa de la ley" (*SM*. 67).

[35] "para el psicoanálisis lacaniano, la Leyes una estructura de orden simbólico sustentada por la función paterna, es decir, el padre es el padre muerto en tanto que es significante de la ley (interdicción del incesto) y cuyo cimiento mismo es el lenguaje.", (Molgado Ramos, 2008: 36). El autor cita *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis,* Lacan (1953).

[36] "Es en el nombre del padre que nos es necesario reconocer el soporte de la función simbólica que, desde el albor de los tiempos históricos, identifica su figura con la ley" (L'Heuillet, 2001: 23).

[37]"Even earlier, in the work on Sacher-Masoch, Deleuze will already discover masochistic couples functioning more like doubles or co-conspirators against a third term which represents the law" (Lambert, 2011: 148).

[38] "El padre es culpable en el hijo, y no el hijo respecto del padre" (*SM*. 104).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

un efecto del desplazamiento de la figura del padre. Deleuze lo señala no como un efecto sino como la causa de este desplazamiento[39].

Cuando reaparece una figura masculina (por ejemplo el Griego, en *La venus de las Pieles*), ello no indica la reivindicación de la unión conceptual del sado-masoquismo, sino el fracaso del proyecto experimental del masoquista. Puesto que reaparece la figura paterna, pero no al nivel del fantasma, sino en un plano alucinatorio. Por lo tanto, la figura del padre debe ser entendida más bien como el límite extremo del proyecto masoquista.

1.2d) Momento de experimentación y creatividad contractual. Entonces, ¿cómo evitar el retorno del padre? Por medio del contrato, "gracias al más racional de los actos, y más definido en el tiempo", el masoquista llega a lo mítico y lo eterno (*SM.* 70). Es allí, donde el masoquista se hace pegar, ¿para qué? Para golpear y humillar lo que en él hay de la figura paterna, su semejanza y la amenaza de su retorno. Así se hace libre para un nuevo nacimiento.

Por otra parte, en términos de análisis literario, el masoquismo es el proceso del pasaje de la animalidad al mundo cultural. Se trata de una sensualidad transmutada (*SM*. 73). La escena masoquista, su espera, se petrifica como una escultura o como una pintura. En cambio, en el sadismo, la lujuria se convierte en una experiencia con gran movilidad difícil de ser retratada. La sensualidad sádica se resume en el movimiento puro. Por ello, Sade busca como recurso literario, la reiteración y la aceleración[40]. En Masoch, con las artes plásticas se eterniza el momento, se afirma el suspenso. Lo propio del masoquismo es la espera y el suspenso (*SM*.74). La flagelación no es la esencia del masoquismo, sino la determinación temporal de este acto.

Así mismo, Theodor Reik postula cuatro componentes básicos para analizar el masoquismo: (i) la fantasía; (ii) el suspenso; (iii) la escenificación; (iv) la provocación. Deleuze agrega un quinto elemento: el contrato (*SM*. 79).

El contrato masoquista [desde ahora CM] es una forma ideal aplicada al despliegue de la relación amorosa. Masoch demuestra que el poder no depende sólo de la fuerza, sino también de la palabra. Los antiguos juristas pretendían legitimar la esclavitud como resultado de un acuerdo contractual (*SM*. 79). El CM contiene no sólo el consentimiento, sino también la

[39] El psicoanálisis insiste en afirmar "que la madre es naturaleza, y el padre el único principio de cultura y representante de la ley" (*SM*. 67).

[40] Según M. A. Quintanar, la noción de "repetición" vendrá a cuestionar la posición de la ley, en su carácter de orden general. La ley se asienta en una comprensión del ser por medio de mecanismo de analogía y semejanza. La repetición tiene un tripe potencia: ser afirmativa, problematizadora y crítica (Quintanar, 2007: 49). La repetición no emerge en la generalidad de la ley. En *SM,* sade no deja de esforzarse por afirmar la transgresión de la ley. La repetición en el sadismo se da por aceleración y condensación, mientras que en el masoquismo se da por coagulación o suspensión (*SM*. 33). La repetición permite independizar el deseo de la representación del placer (*SM.* 104).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

persuasión, entendida como un esfuerzo pedagógico y jurídico. Además, contiene cláusulas de derechos y deberes. El modelo contractualista, tanto clásico, como moderno es apolíneo y viril, coloca a la mujer como un objeto más del intercambio. Por el contrario, el CM se une únicamente con la mujer. Se halla en éste, tres caracteres distintivos: la denuncia, el humor y el desvío. Como denuncia por exceso de celos, el contrato alcanza una aplicación escrupuloso lleva al absurdo (*SM*. 92). Se revelan allí también como humor por precipitación de cláusulas que restringe más derechos a las partes contratantes (*SM.* 80). Hay un desvío por asignación de las personas, allí donde la ley queda asignada a la madre. (*SM.* 96).

El contrato patriarcal tiene como objeto la prohibición del incesto, y la castración como castigo. Mientras que el contrato matriarcal tiene como objeto un segundo nacimiento, que requiere del incesto y que no rechaza la castración como medio simbólico para su éxito. Si por su parte, Sade presenció la Revolución de 1789, Masoch fue testigo de las revoluciones de 1848. Los congresistas pan-eslavista eran retratados por Masoch frente a una disyuntiva: promover el fin del régimen o defender una mujer como líder de la Nación[41].

En la literatura de Masoch aparecen dos modalidades de contrato. Inicialmente eran de carácter igualitarios, con ciertos elementos inalienables. Pero luego se llega a su forma extrema, donde una de las partes lo pierde todo, hasta su nombre (Serevino pasa a llamarse Gregor). El contrato establece la ley, su fortalecimiento (el del contrato) hace que la ley sea cada vez más cruel y que restringa cada vez más derechos. El CM confiere el poder simbólico de la ley a la madre.

El CM es un dispositivo paradojal, requiere inicialmente dos partes que sean libres e iguales, pero por medio de sus firmas se llega a la anulación de la voluntad de una de las partes. Y lo más paradojal es que el deseo del esclavo no queda anulado, ya que es éste quien susurra al verdugo aquello a lo que le debe someter. El verdugo es igualmente masoquista, ya que se deja adiestrar (Coelho: 2015: 142). Es llamativo que el esclavo Gregor –el nombre contractual del protagonista, Severino- renuncia al contrato. Desde el psicoanálisis lacaniano, éste es el momento para la restitución del nombre del padre, aquello que fue negado a nivel simbólico reaparece en lo real en forma alucinatoria (*SM*. 68).

El contrato como dispositivo jurídico es propio de la sociedad patriarcal. Allí, las relaciones contractuales se dan entre hombres de negocios, para el intercambio de mujeres y objetos. El masoquista procura subvertir este orden legal vigente. Instala a la mujer en el centro de las relaciones de autoridad. El contrato adiestra a la mujer para que sea a una madre fría y cruel. Y esta frialdad y crueldad responden a prescripciones contractuales, sin satisfacer su nivel

[41] "Y Masoch soñaba que les faltaba a los eslavos una bella déspota, una zarina terrible que asegurase el triunfo de las revoluciones de 1848 y unificase el paneslavismo... Eslavos, un esfuerzo más si queréis ser revolucionarios." (*SM.* 41).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

sexual, debe ser sentimental, y debe torturar sin un deseo sádico. Y con todo ello, excluir la figura paterna para lograr una inversión revolucionaria en la sociedad patriarcal.

El análisis literario nos permite ver dos aspectos fundamentales en Masoch. Uno, el culturalismo, fundado en las artes plásticas, y el otro factor, el recurso jurídico, fundado en el contrato. El arte escultórico o pictórico expresado en el suspenso, y el contrato enlazado a la sumisión. La literatura de Sade rechaza estos dos factores, funda las relaciones socailes en un sistema de instituciones[42]. Se indicarán las diferencias más relevantes entre estas dos formas del derecho político, en este punto, Deleuze retoma todos los análisis de 1961:

Respecto al contrato: (i) Supone la voluntad de las partes. (ii) No puede oponerse a terceros. (iii) Su validez es de duración limitada. (iv) La ley es generada por el contrato pero queda subordinada a ella como su superior.

Respecto a la institución: (i) Es involuntario e intransferible. (ii) Puede oponerse a terceros. (iii) Su validez es de larga duración. (iv) Reemplaza el sistema de derechos y deberes por un modelo dinámico de acción.

En este sentido, Deleuze estudia las relaciones entre Saint Just y Sade. Para aquel "la república a necesita muchas instituciones y pocas leyes, nada se habrá hecho aun en la republica mientras las leyes prevalezcan sobre las instituciones" (*SM*. 81). Sade rechaza el ideal contractualista y las leyes que de ella se derivan. Rechaza la Revolución, por fundarse en la ley y el contrato. Opone el modelo de acción a la ley, y la fundación institucional a la fundamentación contractual. Saint Just todavía se mueve al nivel de la moralidad. Pero Sade reconoce que detrás de la moralidad se allá la ley. En su texto, *Filosofía del tocador*, muestra que el problema consiste en averiguar si hay o no mistificación de la ley, del contrato, si ellas están o no al servicio del despotismo y si la institución es la única alternativa a la ley. La pregunta central de la literatura política de Sade es ¿Cómo hacer instituciones con un grado mínimo de leyes? Para ello es necesario pensar (a) modelos de acción más libres; (b) en una revolución permanente; y (c) en un estado de inmoralidad.

§ 1.3) La ley y el deseo. Desde el texto de 1961, gracias a la sintomatología nietzscheana, Deleuze desmantela la estructura profunda de la sociedad patriarcal. La idea de que las mujeres no carecen de nada está en centro del fantasma masoquista. Desde CC, en "re-Presentración de SM" [1991] se plantea que la literatura de Masoch indica un diagnóstico del mundo, sin el cual no sería posible un eventual renacimiento del hombre, a partir de un tratamiento político de la lengua, determinado a relatar un historia natural del mundo. La escritura se moviliza desde un afuera –ya no por el nombre del padre. El proyecto deleuziano

[42] "El pensamiento de Sade se expresa en términos de institución, no menos que el de Masoch en términos de contrato" (*SM*. 81).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

se extiende a una maquinación masoquista (*AŒ*), a una experimentación que desde el masoquismo se llegue al CsO, a una intensidad pura (*MP*), y culmina con la fuerza para enfrentar al juicio de Dios (*CC*). Una declaración de guerra al psicoanálisis, al capitalismo y al patriarcado que permite la unión de Masoch y Artaud.

La política es inmanente a todo el ámbito social, se da en el límite entre lo micro y lo macro, entre lo molecular y lo molar. Y el agencimiento literatura-política se da por medio de Sade y Masoch en la frontera entre la severidad y el humor o la ironía con la que se configura una filosofía de la historia. Deleuze rechaza la vinculación del deseo con el placer, ello implicaría un finalismo y un punto teleológico que explicaría al deseo. Se hallaría una determinación externa y trascendente. Si se desconecta el placer del deseo, este último puede aparecer en toda su positividad. Esto se manifiesta en la experiencia masoquista, retrasar el placer para hacer emerger el deseo en su estado puro. Frida Beckman señala que la literatura de Masoch busca la desexualización del individuo para sexualizar toda la historia de la humanidad[43].

Deleuze rechaza que Sade y Masoch sean reducidos a textos de pornografía, por más que en ellos abunden descripciones obscenas, y en mandatos libertinos, porque el objetivo no se ciñe al erotismo burdo. Más bien, en ellos hay una pornología, que consiste en llevar al lenguaje hasta su mismo extremo, hasta tocar con el no-lenguaje propias de la sexualidad y la violencia (SM.22/27). Shannon Winnubst (2009) hace hincapié en este aspecto de la literatura "pornológica". Los textos de Masoch promulgan una ley que no es simbólica, que viene a invertir la temporalidad, la causalidad y la identidad (Winnubst, 2009: 76).

La historia del pensamiento que postula Deleuze tiene como elemento determinante la producción del derecho político. Hay una imagen clásica de la ley, que su mejor exponente ha sido Platón, ya que ha expuesto una correlación específica entre un principio determinante y sus consecuencias. En el platonismo, la ley no está en primer lugar, más bien, es dependiente

[43] "While being constantly preoccupied with masochistic economies, the masochism that Masoch's work represents is not about sexualisation so much as about disavowal of sexual pleasure. Offering a 'new sexless man'" (Beckman, 2011: 12). "(…) el sufrimiento del masoquista es lo que permite romper la falsa unión entre el deseo y el placer como causa externa" (Manjarrez, 2012: 14). Bogue, (2009b) define a la sintomatología como el arte de la lectura de los signos, esta función pertenece tanto al médico como al artista. Por ello, el filósofo francés considera a Sade y a Masoch como dos expertos en esta área, (Bogue, 2009b: 220). Según Geyskens, T. (2010), el síntoma se convierte en un modo de vida, y se manifiesta en Masoch en distintas dimensiones: política, religiosa y artística (Geyskens, 2010: 112). Según Zourabichvili, F. (2006), el pensamiento crítico permite conectar tres elementos. La ley, el deseo y el arte. Deleuze piensa a Masoch tanto como un médico clínico, como un artista. Así es que la crítica se vuelve sintomatología. La literatura de Masoch tiene dos dimensiones: uno estético, donde figuran el estilo y los recursos de escritura; el otro, legal, donde se expresa las relaciones contractuales. Con Masoch, se logra reinsertar el deseo en la ley, la verdadera crítica no es una teoría del conocimiento puro, etéreo, donde el deseo está ausente, (Zourabichvili, 2006: 95).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

de un Bien en sí. Las leyes son el representa material del Bien en sí. El justo, es tal, al someterse a las leyes. Tal es el caso de Sócrates, que rechaza la ayuda que le ofrece Critón para huir de su condena. El deber es obedecer las leyes. Allí aparece personificada la ley ateniense y pregunta: "¿qué motivos tienes en contra de la República, y contra mí? ¿No soy yo al que debes la vida? ¿No tomó bajo mis auspicios tu padre por esposa a la que te ha dado a luz?" (*Critón*. 50 d). Si Sócrates ha disfrutado de los beneficios del orden legal de la ciudad, ahora por qué motivos habría de rechazarlo. Toda una ironía.

La ironía es el movimiento que sitúa el bien por encima de la ley. El humor es el movimiento opuesto, coloca a la ley por encima del bien. Este último movimiento del pensamiento es alcanzado solamente en la modernidad. Este es la verdadera revolución copernicana realizada por Kant. Hace girar el bien alrededor de la ley. Puesto que la ley se funda en sí misma, sólo depende de su forma. Es la ley sin un objeto a que referirse. Para conocer la ley moral es necesario hacer abstracción de las circunstancias y normas socio culturales. Es independiente de cualquier contenido y cualquier consecuencia. La moralidad kantiana es "la determinación de lo que queda absolutamente indeterminado" (*SM*. 86). Shannon Winnubst advierte que allí radica la razón porque "No podemos discernir ya sea nuestras propias motivaciones o la justicia de nuestros actos: sólo sabemos que somos culpables" (Winnubst, 2009: 79). En toda esta interpretación, Deleuze simplemente sigue lo explicado por Lacan: el objeto de la ley se sustrae[44].

Dado que no hay una determinación comunitaria del bien, lo justo y lo mejor no nace por la voluntad del virtuoso, como sí sucedía en la imagen clásica del derecho. Dada la imposibilidad de especificación legal, esto abre un espacio, un dominio, un plano de errancia[45]. La existencia misma cobra un sentido de errancia. No sólo en el sentido de no conocer el camino, sino en primer lugar, vivir la vida como un castigo de un error que se cometió en un tiempo primitivo. Esta cuestión ya había sido abordada por Deleuze en su texto sobre Nietzsche: la existencia como desmesura, como *Hybris (NPh*. 15). Este es el punto de coincidencia entre la cultura greco-latina y el cristianismo, el crimen y el pecado. En el texto sobre *SM*, se destaca que la transgresión se comete en medio del desconocimiento de la ley. Edipo comete incesto, pero no lo sabe al momento de consumar el acto.

La culpa y el castigo no tienen ningún grado de especificación. La literatura de Kafka ha mostrado este fenómeno con maestría. Josep K atraviesa los avatares del proceso judicial y la

[44] "El objeto de la ley se sustrae esencialmente" (*SM*. 87) Deleuze cita el texto de Lacan de 1963.

[45] La errancia en sentido literal significa ir vagando sin dirección, caminar como un errante. Heidegger define la errancia como la avidez por la novedad. "el errar forma parte de la constitución íntima del ser-aquí en que se halla inmerso el hombre histórico". Ver Cap. 7 La no -verdad como errar, en De la esencia de la verdad, pp. 151-175. Heidegger, M. (2000) *Hitos.* Trad. H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Alianza.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

hora de su ejecución, pero se desconoce qué delito cometió, y ello a causa de la sustracción e indefinición de la ley.

Josep K nunca se somete a ley, aunque su ejecución, que implica el cumplimiento de la ley contiene a su vez, un grado resignación y disciplinamiento. No se confunde a la docilidad de la víctima del contrato masoquista. En el masoquismo, la ley nace del contrato, aunque luego debe distinguirse y quedar por encima de éste. "La ley formal pura que juzga a Joseph K culpable sin su consentimiento no es más que el acuerdo generado fuera del contrato masoquista" (Winnubst, 2009: 78). Es necesario leer con humor el texto kafkiano, lo cual ya involucra un contrato entre la originalidad del texto y todos sus posibles lectores.

Se marcarán algunas diferencias entre los dos modelos del derecho político. Respecto a la imagen clásica de la ley: (i) Se ubica en segundo lugar, y es dependiente de lo que es el Bien en sí. (ii) Desde el punto de vista de la consecuencia lo bueno y lo mejor es obedecer la ley. (iii) Este principio funda el derecho greco-latino y coincide con el derecho en las Reinos cristianos medievales. (iv) Obedecer la ley ratifica al virtuoso como tal. Y respecto a imagen moderna: (i) Está primera respecto de un bien moral. Se sustrae y permanece indefinida. (ii) Las circunstancias y sus consecuencias no agregan nada al valor moral. (iii) Este principio coincide con la fe judaica y con la concepción edípica de la ley. (iv) Al obedecer la ley se ratifica que somos culpables de antemano.

Por su parte, Freud demuestra que la conciencia moral se revela como más severa cuanto más se obedece. La renuncia a la pulsión no nace de la conciencia moral. Por el contrario, la conciencia moral sólo nace, si primero se renuncia a la pulsión. Tal es así, que cuanto más fuerte es la renuncia, tanto más fuerte se torna la conciencia. Por su parte, Lacan señala que –sin ser equivalentes- la ley actúa de modo semejante al deseo reprimido. Por ello, si se determinada su objeto, se abandona su represión. De allí, que sea posible que el uno se sustraiga en el otro. Y si Freud, identifica el objeto a la madre, el sujeto de la ley y el deseo con el padre, con todo ello, se refuerza la imposibilidad (dado que el niño debe abandonar su competencia con el padre por el amor de la madre) de su determinación y su apropiación.

Si bien es posible hablar de una ironía y un humor propiamente clásico, de manera semejante, también es posible hablar de un humor muy sutil en la literatura kafkiana. *El Proceso* revela un humor propiamente moderno, sólo algunos textos de Rousseau sirven como antecedente. Aplicar una interpretación trágica a Sócrates o a Kafka sólo desvirtúa su comprensión. Sólo se accede a la comprensión de la imagen moderna de ley por medio de la ironía y el humor literario. Ya que es inaccesible al pensamiento lógico, sólo resta un tratamiento cómico. En el *SM*, se demuestra que la ironía y el humor moderno permiten atacar la ley. Sade y Masoch representan "las dos grandes empresas de contestación a la ley" (*SM*. 90).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Con la literatura sadeana, se comprende que la ley pertenece a la naturaleza segunda. La ley puede ser referida tanto al poder del más fuerte o a la unión de los débiles, poco importa, porque esta distinción entre fuertes y débiles ya pertenece a la naturaleza segunda. Sólo la ley nos tiraniza. El tirano emana de la ley. Las pasiones (como lo opuesto a la ley) de los individuos son poca cosa en relación al poder absoluto de la ley. La pasión de mi vecino puede ser frenada por mi presencia, pero la ley no tiene ningún freno.

La herramienta de Sade es la ironía, ésta consiste en superar la ley hacia un principio superior, y colocarla como un poder segundo en un movimiento ascendente del pensamiento. La ley es superada cuando el hombre reencuentra la naturaleza primera, esto es, un conjunto de "instituciones anárquicas de movimiento perpetuo y de revolución permanente" (*SM*. 91). La anarquía surge como un punto intermedio entre las dos imágenes históricas de la ley.

La herramienta de Masoch es el humor, ésta consisten en llevar la ley hacia sus consecuencias en un movimiento descendente del pensamiento. Sería un error pensar al masoquista como un ser dominado por las leyes y la autoridad legal. Por el contrario, es necesario pensar la potencia de la crítica que se sostiene desde la misma actitud de docilidad. La tarea, entonces, gravitará en llevar a ley hasta sus últimas posibilidades, y hallar el placer en su aplicación. En la experiencia masoquista se logra un placer que la ley venía a prohibir, y que se alcanza por medio de su aplicación rigurosa. Por lo tanto, el masoquista no siente placer en el castigo o el dolor, sino las condiciones que posibilitan su emergencia. La prohibición y la punición son elementos que permiten que el masoquista llegue a experimentar placer. El masoquista invierte y transmuta el orden legal de las cosas: es desvergonzada en cuanto se muestra como dócil, es sedicioso en su propio sometimiento.

Así pues, en la literatura de Sade, el héroe asciende hacia un principio superior a la ley, en cuanto mantiene la anarquía como elemento de una revolución permanente. Mientras que el héroe masoquista, desciende hacia las consecuencia, al atravesar la culpa y el castigo para acceder al placer prohibido. En el sadismo, se coloca al padre como figura que se halla por encima de la ley, mientras que en Masoch, es la madre la portadora de la ley y sus consecuencias.

Consiguientemente, en la fantasía masoquista, la ley es asignada a la madre. Si bien la ley nace del contrato, la literatura de Masoch expone de modo crítico la mistificación que envuelve la relación contrato-ley. Las condiciones, materiales o hipotéticas- que conducen al contrato son inmediatamente desmentidas desde el momento en que se instaura la ley. El CM revela que la esclavitud está instalada desde el inicio en la relación con la ley. La esclavitud es el objeto del contrato, ésta es la enseñanza de Sacher-Masoch (*SM*. 95). La ley que nace del CM nos conduce a un conjunto de ritos. El rito es el elemento fantasmático desde que tiene lugar la experiencia masoquista. Deleuze destaca tres clase de ritos: (a) *de caza*, donde el

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

clima fantasmático predominante es el frío, que mueve a la búsqueda de las pieles de los animales; (b) *de agricultura*, signado por el trabajo de la tierra y la fecundidad; (c) *del segunda nacimiento*, que pone en relación la severidad de la madre y el objetivo de la regeneración de la humanidad.

Lo cierto es que la mezcla de estos tres componentes forma un gran mito masoquista. En este punto, es necesario pensar en qué medida la literatura de Masoch permite desmitificar la estructura del contrato y de la ley, cuando en rigor, viene a instaurar un nuevo misticismo: misticismo del perverso, y con ello, una teología negra (*SM*. 123).

En *La venus de las Pieles*, el masoquista, en verdad es el terrateniente, es llevado por tres criadas de tez negra y conducido hasta el viñedo. Allí le asignan la tarea de sembrar maíz, y para ello, se lo ornamenta como un animal de arado. Es arrastrado por los emparrados y azotado mientras realiza la labor[46]. Las tres criadas ocupan el lugar de las tres mujeres, incluso de las tres madres. También se vislumbra la fusión entre lo dionisíaco (la vid) y lo femenino (el maíz). La Venus que observa la escena y dirige la ejecución representa la ley de la comuna. Una cazadora había sido degollada, la madre edipica es sacrificada, triunfa la madre oral. El rito agrícola revela el comunismo primitivo, el matriarcado, y el segundo nacimiento[47].

El segundo nacimiento es tan fuerte en la literatura de Masoch, al punto de manifestarse como una cristología. La figura de Caín, el agricultor, asesina a su hermano, el más querido por el Padre, para afirmar un mundo materno. Luego, Cristo en la cruz rompe su semejanza con el padre. Muere la religión de Padre, nace la religión del hijo. Masoch y Nietzsche coinciden en este punto, la reencarnación es su segundo nacimiento.

Masoch relata la vida de un mesías del siglo XVII. Un tal Sabatti, se casa tres veces, su primera mujer Sara, es reemplazada por Hannah, a quien abandona por Mirian. Con ninguna logra tener relaciones maritales. Luego, comienza su campaña mesiánica y es amenazado a muerte por una sultana. Mirian intercede y lo baña en una confluencia de tres ríos. Le clava una corona de espinas, lo flagela y consume el matrimonio. Los tres ríos simbolizan a las tres

---

[46] "Quedé arrodillado, sin oponer resistencia, y me condujeron a la viña situada en la extremidad meridional del jardín. La tierra estaba plantada de maíz, y aquí y allí aparecían algunos árboles. A un lado se encontraba un arado.
Las negras me ataron a un poste y se entretuvieron en pincharme con sus agujas de oro. Esto no duró mucho. Llegó Wanda con su toca de armiño en la cabeza, las manos metidas en los bolsillos. Hizo que me desataran y, atados los brazos a la espalda, con un yugo al cuello, tuve que tirar de un arado.
Las negras diablesas me condujeron al campo. Una guiaba el arado, otra tiraba de la cuerda y la tercera me golpeaba con el látigo, mientras la Venus de las pieles miraba el cuadro" (Masoch: 1993: 62.).

[47] Hesse Hermann en *Demian* recoge la idea de una Diosa Madre de donde nacen todas las cosas. "Que se convirtiera en madre, amada o diosa, no importaba, con tal que ella existiera, con tal que mi camino condujera cerca del suyo" (Hesse, 2011:76)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

mujeres. Se plasma la cristología y el ritual del segundo nacimiento. Sabatti le pregunta: "¿Qué has hecho de mí? Y Mirian responde: "He hecho de ti, un hombre" (*SM*. 102).

Dos elementos en la lectura deleuziana acerca de Sacher- Masoch son destacados en su *re-Presentación* (*CC*): el empoderamiento de la figura femenina dentro de los estudios de psiquiatría clínica; y la comprensión de la literatura de Masoch como un conjunto de enunciados colectivos.

Por su parte, Masoch es quien más se acerca al ideal que coloca bajo la misma figura al médico y al escritor. Su análisis ya no es sobre un individuo, sino que es un diagnóstico del mundo, el género humano en sí es una enfermedad. La salud implica un nuevo nacimiento. Coloca a su literatura a la sombre de la tradición Cainita.

Asimismo, aporta nuevas relaciones para el arte de la novela:

(1) *El contrato de sumisión a la mujer*: Se trata de desarticular la relación entre placer y deseo. El placer interrumpe el deseo. Por ello, plantear el deseo como proceso conlleva posponer al infinito el placer. Para alcanzar este objetivo, se propone una serie de ritos de suspensión, signados por dos figuras: la mujer-verdugo y el héroe-víctima. El suspenso está estipulado en el contrato masoquista. Así, para Kafka, el tribunal aplica un aplazamiento ilimitado. La acción está determinada por un ordenamiento jurídico que promueve un destino diferido. Con ello, se coloca como una justicia que no se diferencia de la ley.

(2) *Devenir-animal:* este proceso se observa en particular en dos fenómenos, (a) el empoderamiento de la mujer que busca recubrirse con pieles, (b) la víctima que actúa como animal de montura o de carga. Deleuze señala que el psicoanálisis interpreta la relación humano-animal desde figuras edípicas. Masoch, en cambio, evita la domesticación y toma las fuerzas animales para ejercer una disciplinamiento sobre el héroe-víctima.

(3) *Formación delirante*: el registro lingüístico no es familiar o privado, sino histórico mundial. Hay diversos elementos históricos en función de esta formación, entre ellos se destaca, el cristianismo maritano, otras sectas religiosas, minorías del Imperios Austro-húngaro, las mujeres en estas minorías, el pan-eslavismo[48].

(4) *La literatura minoritaria*: en este punto, Deleuze traza una comparación con Kafka. La literatura es minoritaria cuando logra apropiarse y deformar una lengua mayor. Además es posible ver algunas otras coincidencias entre ambos escritores: (i) escenas de tono masoquista; (ii) preocupación por las minorías del Imperio Austro-húngaro; (iii) el problema de

[48] Deleuze vincula estos elementos del delirio masoquista con otros escritores. La función del martirio es abordada por E. Renan en *Historias religiosas*. La comuna agrícola en la estepa es abordada por Thomas Hardy en varios de sus escritos, tales como *Los habitantes del Bosque*, o *El regreso del nativo*.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

la judicatura de la existencia misma. (iv) los dos planos del agenciamiento son desarrollados de manera similar, agenciamiento maquínico, en base a la violentación del cuerpo, y el agenciamiento colectivo de enunciado, en función del suspenso.

En resumen, Deleuze por medio de su estudio sobre Sacher Masoch desarrolla una abierta crítica a la sociedad patriarcal. Ian Buchanan (2000) destaca dos dimensiones del devenir-mujer, la primera como entidad clínica, en cuanto tal es una experimentación o procedimiento, y la segunda como entidad literaria, como tal es un dispositivo o agenciamiento. Y en rigor, el devenir-mujer se vuelve real en el pasaje de una dimensión (procedimental) a la otra (agenciada) (Buchanan, 2000:122).

Si bien, el empoderamiento de la mujer es una constante de los tres estudios realizados por Deleuze sobre Sacher-Masoch, es posible ver una notoria diferencia en este último trabajo (1991). En *SM* (1967) afirmaba la posibilidad de pensar un devenir hombre, relacionado sobre todo con el segundo nacimiento. "¿Qué significa devenir un hombre?" (*SM*. 102). Esta vertiente queda anulada a partir de *MP*, porque todo devenir siempre es minoritario[49], y la figura del hombre es por definición un segmento molar, expresado en una lengua mayor, y con un registro que fundamenta todo el antropocentrismo. Por ello, todo devenir comienza por el devenir-mujer (*MP*. 108).

Asimismo, Buchanan enfatiza que la literatura de Masoch no consiste en confesiones de carácter intimista, y que las descripciones no se ciernen a experiencias puramente personales. Antes bien, su literatura es un exponente de agenciamientos colectivos de enunciados. Sus relatos y su vida se vinculan a una dimensión histórica mundial y sobre todo, a preocupaciones de carácter político: a las comunas agrícolas de las estepas, a las sectas religiosas [sionistas], a las minorías del Imperio Austro-húngaro, al papel de las mujeres en estas comunas y minorías, y al paneslavismo (Buchanan, 2000: 112).

"Masoch tiene un significado político" (Marks, 1998: 96), toda su obra está impregnada por los problemas de las nacionalidades y las minorías étnicas de Europa del Este. Su literatura es un paso para comprender la erotización de los problemas políticos. (Marks, 1998: 135). Este mismo tratamiento será llevado a cabo por D+G en su estudio sobre Kafka.

En segundo lugar, Deleuze analiza distintos procedimientos para llevar al lenguaje hasta su punto extremo, y generar líneas de fuga. Por el ejemplo, el tartamudeo (*CC*. Louis Wolfson). En el caso de Masoch lo que se destaca es la imagen fotográfica (*SM.* 38), hay en

[49] "Deleuze y Guattari atribuyen un valor político a la experimentación de devenires. Este último siempre constituye una desviación del poder mayoritario. Las tentaciones implican siempre una desterritorialización del régimen molar (Sujeto o Estado) que bloquean las capacidades molares para generar afecto y ser afectadas en un gran número de formas: -devenir-minoritario es un asunto político" (Beaulieu, 2011:77)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

cada escena un suspenso frío y dramático. Pero estas escenas necesitan crear conexiones con elementos míticos y luego con lineamientos contractuales. Otro mecanismo es el balbuceo (*CC*. 88). Allí se lleva a la lengua a un punto de suspensión: canto en el bosque, grito en la aldea, silencio en la estepa (*CC*. 82). En *MP*, el masoquismo es una experimentación que nos acerca a la posibilidad de hacerse un CsO. Para Masoch, el CM, abre el juego a la experimentación. Allí se experimenta la denegación como posibilidad de crear un nuevo hombre (*SM*. 37). Deleuze logra cruzar el análisis literario con la experimentación psiquiátrica[50].

En tercer lugar, tanto Sade como Masoch son admirados por su espléndida capacidad de analizar al ser humano, la cultura y la naturaleza. Y a partir de ello, logran "crear nuevas maneras de sentir y pensar, todo un nuevo lenguaje" (*SM*. 21). Toda la literatura de Sade, pero también la de Masoch genera una movimiento intensivo que atiende a una oscilación continua entre impulsos destructivos y una tendencia creativa, la una aparece como el revés de la otra[51].

La experimentación contractual permite detener –aunque no siempre de forma definitiva- el ejercicio de los órganos (*MP*. 155), entendido como el correlato biológico de una segmentariedad política. A la vez, es una potenciación del CsO que permite alejar al cuerpo y al deseo de la repetición fantasmática. La flagelación a la que es sometido el masoquista es ya un acto de creatividad vital puesto que permite configurar una nueva sensibilidad. Posibilita establecer nuevas encuentros afectivos, aumentar nuestra potencia. Se configuran una lógica de la sensación, se crea el camino donde los órganos se despliegan sólo composiciones temporales que permiten trazar nuevas zonas erógenas y nuevas amplitudes para la sensibilidad (*FB*. 28). No se trata de una reivindicación de una ética pura, sino de un proceso socio-político, jurídico, cultural, que se inicia en un crítica contra la sociedad patriarcal, se expande los vínculos sociales a través de la experimentación contractual y crea la idea de una nueva sociedad, "preside una comunidad agrícola, somete al hombre a un nuevo nacimiento" (*SM*. 97).

[50] "La etiología, que es la parte científica o experimental de la medicina, debe subordinarse a la sintomatología, que es su parte literaria, artística" (*SM.* 135).
[51] "Las destrucciones son además el reverso de creaciones o de metamorfosis; el desorden es un orden distinto, la putrefacción de la muerte es asimismo composición de la vida." (*SM*. 30)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

CAPÍTULO DOS: PROUST, MÁQUINA SEMIÓTICA Y ANTILOGOS

El presente capítulo desarrolla tres secciones independientes en en sus problemas y consecuencias. La primera sección está dedicada a la literatura de Proust; la segunda a los estudios de literatura moderna que aparecen en los apéndices de *LS*, y la tercera a la relación entre la literatura de Lewis Carroll y el concepto de acontecimiento en *LS*. Tienen en común la creación de un antilogos entendido como nueva imagen del pensamiento.

Primera sección: Proust, política como intensificación pensamiento antilógico[52]

§ 2.1) Perspectiva semiótica y pedagógica. Deleuze se interroga cuál es el elemento que permite dar unidad de sentido a *En busca del tiempo perdido* [en adelante, *Recherche*]. Los intérpretes han formulado varias posibilidades: la memoria, el recuerdo involuntario, el pasado[53]. Deleuze considera que la unidad radica en el aprendizaje. La memoria y el pasado son componentes superficiales, antes bien, deben ser entendidos como insumos para el proceso de aprendizaje. También es necesario destacar que si hay un cierto platonismo en Proust, éste no reside en uso de la reminiscencia, según la cual aprender es recordar. Por cierto que el recuerdo permite aprender, pero el aprendizaje se basa en los signos y se enfoca hacia el futuro (*PS.* 50)[54].

En la primera parte de la *Recherche*, se relata el famoso recuerdo de la magdalena. La realidad social se vuelve inerte. Las vicisitudes, los desastres, la brevedad, todo se torna indiferente. Pero la existencia halla su propia esencia, queda apartada la mediocridad y la contingencia. El protagonista se interroga: ¿de dónde viene y qué significa? Cómo dar con la verdad. El alma debe buscar, pero buscar en lo inasible del alma, sin que las herramientas del

[52] Sistema de citas para los libros que conforman la obra *En busca del tiempo perdido:*

CS. [*Du côté de chez Swann]* (1993). *Por el camino de Swann,* ***JF.*** *[À l'ombre des jeunes filles en fleurs]* (2002) *A la sombra de las muchachas en flor.* **CG**. [*Le Côté de Guermantes]* (1991). *El mundo de Guermantes.*	**SG.** [*sodome et gomorrhe*] (2006). *Sodoma y Gomorra.* **P.** [*La prisonniere*] (2006). *La prisionera*. **AD.** *[Albertine disparue*] (2000) *La Fugitiva.* **TR.** [*Le temps retrouvé*] (2000) *El tiempo recobrado*.

[53] Ejemplo acotado de la amplia crítica literaria sobre Proust sería el siguiente: Bodet, J. T. (1967). Spalding, P. A. (1959). Cinca, B. N. (1975).

[54] "Deleuze estudia cómo el narrador adquiere las habilidades que le permiten moverse a través y comprender ampliamente diferentes mundos de signos. Atañe a todo excepto la reanimación del pasado, la búsqueda del narrador se dirige así el futuro" (Danius, 2002: 123). "*En busca del tiempo perdido* no retorna hacia el pasado sino hacia el futuro, en concreto al futuro del narrador como escritor" (Gontarski, 2013: 14). Bogue, R. (2004).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

intelecto sirvan para ese “país oscuro”. No sólo se trata de buscar, sino más bien de crear. Hallar lo que aún no existe, y que sólo el alma puede dar realidad[55].

La segunda cuestión es que, una vez que se obtiene una unidad de sentido, éste permite desplegar el contenido del texto literario, su contenido se cifra en una pluralidad de mundos, formados por signos. Cada mundo se define por la conformación de un sistema de signos específico. Así se presenta una de las problemáticas caras a la filosofía deleuziana: la no-oposición entre lo uno y lo múltiple. En la unidad está contenida una pluralidad que se desplegará a lo largo del texto. Esta interpretación tiene su raíz en el neoplatonismo, pero la lectura de Deleuze está mediada por Leibniz (*PS*. 53-56). La influencia de Plotino no debe conducir a pensar que en Deleuze hay rasgos platonizantes.

El primer intento de explicar esta lógica versa en la aplicación del método dramático a la *Recherche*. Cada mundo se abre como una expresión teatral de fuerzas gobernadas por los signos. En rigor, las leyes que organizan cada campo semiótico, permiten explicar a su vez, quién pertenece a tal mundo, y quién no, quiénes son sus legisladores y quiénes sus sacerdotes (*PS*. 14). Aprender de estos procesos implica un cierto grado de desilusión, se presenta como una operación que vincula las decepciones con las revelaciones[56].

Por su parte, Aidan Tynan (2011) explica los tipos de signo que están presentados en *PS*: (a) signos mundanos, que remiten a la realidad social; (b) los signos del amor; (c) los signos materiales, que remiten a las cualidades sensibles; y (d) los signos del arte. Deleuze señala que “La *Recherche* es una semiología general, una sintomatología de los mundos” (*PP*. 228). Será necesario atravesar por cada uno de los sistemas semiológicos, pero entre ellos se destaca el signo artístico, éste revela la verdad del tiempo. Lo que se busca es la verdad, pero siempre se trata de la verdad del tiempo (*PS*. 26).

Primeramente, para los signos mundanos se presta atención al salón de la señora de Verdurin, donde frecuentaba la aristocracia y la alta burguesía. Proust describe el proceso histórico de la decadencia de los salones y su reemplazo por las reuniones de los cenáculos en una nueva institución, el *palace (*Matamoro, 1988: 105). El cambio estriba en pasar de un criterio nobiliario a una discreción económica. La burguesía financiera e industrial reemplaza a la aristocracia, les arrebata los títulos nobiliarios, las mansiones, los buenos modales. Por ejemplo, el duque heredero de Luxemburgo se casa con la hija de un dueño de un inmenso

[55] “¿Cuál puede ser ese desconocido estado que no trae consigo ninguna prueba lógica, sino la evidencia de su felicidad, y de su realidad junto a la que se desvanecen todas las restantes realidades?” [CS. 39.]

[56] En Proust, por medio de los recuerdos, se supera la subjetividad del amor. Aunque este autor interpreta que los procesos subjetivos conduce a afianzar las estructuras identitarias. (Singer, 1999: 246).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

negocio de harinas[57]. Hay un cierto tono burlesco en estas relaciones: a la hija de Jupien se le otorga el título de mademoiselle d'Oloron por parte de Charlus. Jupien era un tratante de chulos[58]. Se trata de un aprendizaje sobre que nuevas composiciones sociales son posibles, qué signos son necesarios portar para adentrarse en el nuevo orden social.

En este sentido, Alejandro Cerletti (2004) indica que la *Recherche* ha sido tradicionalmente clasificada como una novela educativa. La novela de Proust lleva a la consumación y al quiebre de este género (Cerletti, 2004: 3). Además, realiza una crítica a la lectura deleuziana: si lo fundamental es interpretar los signos, y si los signos revelan la esencia del tiempo, se corre el peligro de caer en un esencialismo metafísico de corte platónico[59]. Por este motivo, la única salida posible de comprender el aprendizaje sería en el sentido de un autoconocimiento, que refuerza el elemento de la subjetividad ética.

Ahora bien, Deleuze no interpreta la esencia como un elemento metafísico. Este filósofo francés distingue el pensamiento tradicional ("metafísico"), el cual concibe a la verdad como develación. Mientras que la esencia antilógica remite a una nueva imagen del pensamiento que concibe la verdad como problematización[60]. Para Deleuze, la cuestión sólo puede ser entendida a partir del método dramático nietzscheano, "¿quién busca la verdad? ¿Y qué intención tiene quien dice <<busco la verdad>>?" (*PS*. 24). El término "quién" no refiere a un sujeto, sino a un conjunto de fuerzas. La cuestión estriba en qué fuerzas tienen lugar cuando se pretende defender una voluntad de verdad[61]. Proust ha configurado un nuevo paradigma de la verdad, una nueva imagen del pensamiento. No es posible acceder a la verdad por la vía de la buena voluntad, y del sentido común (*DR*. 227). Esta vía la ha expresado Aristóteles: "El hombre por naturaleza desea conocer" (*Met*. 980a). Según la cual, existiría una inclinación natural hacia el conocimiento, un deseo desinteresado por la verdad en sí misma, un amor puro por la sabiduría. Por el contrario, el pensamiento nace de una violentación contra las facultades de conocimiento que impelen a la búsqueda de un sentido frente a una situación

---

[57] CG. 202. Incluso frente al casamiento de la señora Verdurin con el príncipe de Guermantes, el protagonista la interpreta como una sustitución fraudulenta: "La herencia de un nombre es triste como todas las herencias, como todas las usurpaciones de propiedad" [TR. 163].

[58] El Seños Charlus va la casa del chalequero, donde se encuentra con jóvenes para practicar la homosexualidad. "había encontrado al chalequero y con él la aventura reservada a los hombres del género del barón por uno de esos seres que pueden incluso ser, como ya se verá, infinitamente más jóvenes que Jupien y más hermosos, el hombre predestinado para que aquellos tengan su porción de
voluptuosidad en esta tierra: el hombre que sólo ama a los ancianos" [SG. 5]

[59] " (…) es un riesgo porque supone la esencialización de un ya hay algo ahí, pero no está visible, y de lo que se trataría es de ir descubriéndolo" (Cerletti, 2004: 4)

[60] "Aprender (…) significa combinar los puntos relevantes de nuestro cuerpo con los puntos singulares de la Idea para formar un campo problemático, cuyo equivalente, en la producción, es el agenciamiento." (Villani, 2001: 33).

[61] "el acontecimiento o sentido, para Deleuze, no pertenece a un sujeto, no coincide con lo vivido, ni con lo visible, es antes bien, pura reserva" (Dias, 2011: 652).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

concreta[62]. Platón reconocía que hay ciertas percepciones que nos fuerzan a pensar (*Rep.* VIII, 523b). Proust enseña que el pensamiento que busca la verdad siempre es involuntario. La experimentación involuntaria conduce a violentar el pensamiento. Éste nace de la efracción en lo fortuito del mundo (*DR.* 235). Algo nos arrebata la paz. La experimentación se despliega como acontecimiento problematizante que estable las condiciones de su insistencia, y con ello hostiga a las facultades del intelecto humano para pensar el problema. Lo problemático es una categoría objetiva del conocimiento y de ser (LS. 52). Por el contrario, la filosofía metafísica se equivoca al pensar en que existe una adecuación natural entre las condiciones de posibilidad del conocimiento y la realidad misma[63]. Este prejuicio de la adecuación entre sujeto y objeto es la condición para la existencia de una buena voluntad que impulsaría un amor natural hacia lo verdadero (*PS*. 25).

Por lo tanto, sería importante sopesar estos aportes deleuzianos para concebir una nueva filosofía de la educación. La didáctica no serviría de nada sin antes pensar en la clase misma como una experiencia comunitaria donde poner en juego la posibilidad de crear conocimiento. Para ello, es necesario la apertura de lo azaroso, de lo imprevisible, de lo imposible de planificar, aquello que nos conduce en un primer momento a la perplejidad. Sería imperioso enfatizar en el interrogante ¿cómo suscitar la violencia del pensamiento? Para ello, es necesario tener fe en la experiencia comunitaria. Lo cual requiere superar el paradigma tradicional del pensamiento. Allí se revelan los objetivos de la filosofía deleuziana, tomar el lenguaje y la literatura, y convertir su análisis de una política del pensamiento en una reflexión sobre la posibilidad de nuevas políticas educativas.

Asimismo, la nueva imagen del pensamiento es nombrada como “antilogos”, que concibe a las tensiones como figuras asimétricas. Se trata de una imagen creadora en base a lo problemático en oposición a la imagen dogmática propiamente representativa. La intuición no es espontánea, en rigor, las facultades libran una violenta lucha, y de cada *impass*, emerge como resultado momentáneo, el conocimiento (*LS.* 69).

Por consiguiente, la verdad no remite al significado objetivo, sino se vincula con el sentido. Si el primer círculo semiótico era el signo mundano, el segundo ámbito está formado por signos amorosos. En cada relación suscitada en la *Recherche*, se intercambia una multiplicidad de signos variados. Las relaciones de amistad son ante todo vapuleadas, puesto que se basan en la conversación filantrópica, mientras que el amor emerge de la interpretación silenciosa (*PS*. 15). El alma del ser amado contiene en sí todo un mundo que

[62]“O mundo dos signos, dos sintomas, do obscuro, da violência, contrapõe-se ao mundo da racionalidade. Os signos se efetuam, ao mesmo tempo, como objetos de encontro com os mundos e efeitos de encontros com os mundos” (Dias, 2011: 652).
[63] “Ninguna complicidad secreta entre la razón y el mundo. Nada que permita saber de antemanola forma que esa verdad deberá tener” (López, 2008: 55).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

debe ser descifrado. Sin embargo, el amor sólo pervive gracias a los celos. Lo difícil de llegar a conocer es cómo esa otra persona nos interpreta, en su mundo somos un signo al cual ella debe darle un sentido. Los celos contienen la verdad del amor. Gracias a los celos es posible convertirse en un experto intérprete de los signos más oscuros. El signo amoroso aparece como un jeroglífico. La lógica de los celos conduce a los personajes a sumirse en una cadena de culpa, resentimientos y odios que ensombrecen sus almas.

De esta manera, Deleuze marca una diferencia entre Proust y Kafka respecto al uso de la ley y de su conciencia. En cuanto a Kafka, el orden legal está dominado por la burocracia desalmada. La totalización o sistematización de ese poder es simplemente imaginaria, sólo es una conexión de elementos que permanecen como fragmentos. En *La muralla china*, se muestra que ésta fue construida de un modo fragmentado, y se acentúa la relación entre lo incognoscible de la ley y la culpa. Por su parte, en Proust, la culpa aparece como una superficie que oculta una realidad fragmentaria más profunda. Si en Kafka se configura una conciencia depresiva, en Proust se alienta una conciencia esquizoide (*PS*. 138)[64]. Los límites de lo aceptado siempre son profanados. En la *Recherche* la culpabilidad es arrojada sobre la homosexualidad. La relación homosexual aparece relatada en comparación a la inocencia de la reproducción vegetal[65]. Además, Proust coloca la culpabilidad del lado de la mujer. Anclado en la tradición judaica, la culpa nace con el pecado original, de raíz femenil. Pero este rasgo local revela su poder femenino y es su diferencia positiva: “un pecado que nos hace amarlas” [P-. 85].

Así es que hay toda una lógica de los celos: el arquetipo de la relación amorosa que se alimenta de los celos está dada entre Swann y Odette[66]. Estar al pie de la ventana, entrevistar a los criados, escuchar detrás de las puertas eran para Swann métodos de investigación científica legítimos. La relación que completa la lógica de los celos, es la mantenida por el narrador y Albertine. La realidad relatada supera la imaginación, el protagonista se adentra a una “*terra incognita*”[67]. Allí no sólo se llega a la verdad, sino que revela que ésta siempre va acompañada de dolor[68].

---

[64] “la obra esquizoide por excelencia: podríamos decir que la culpabilidad, las declaraciones de culpabilidad, no están presentes más que para reír” (*AŒ*. 48).

[65] “la fecundación de la flor por sí misma, como los matrimonios repetidos en una misma familia, traería la degeneración y la esterilidad, mientras que la cruza operada por los insectos da a las generaciones sucesivas de la misma especie un vigor desconocido de sus mayores” [SG. 3]. Deleuze declara: “El amor es una declaración de inocencia imaginaria tendida entre dos certezas de culpabilidad” (*PS*. 138).

[66] “Y de afuera le llegaban muchas angustias. Quiso separar a Odette de Forcheville y llevársela unos días al Mediodía” [CS. 240]; “A veces, sentía celos al leer en un periódico el nombre de uno de los hombres que pudieron haber sido amantes de Odette.” [CS. 319].

[67] El doctor Cottard advierte al protagonista de ciertas conductas imprudentes en la relación de Albertine con otra jovencita, Andrea, mientras ellas bailan en el casino de Ingraville [SG. 114]. Alli nacen los celos

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Con todo, el sufrimiento de las experiencias amorosas es la prueba infalible de la realización de un aprendizaje cuando se creía que sólo se estaba perdiendo el tiempo. Todo se trata del aprendizaje. Cada tipo de signo y sus esferas de influencia nos arrojan a una línea de tiempo, y cada una de éstas, es una línea de aprendizaje (*PS*. 35). ¿Quién buscaría la verdad si antes no hubiese experimentado el dolor de la mentira? El aprendizaje es la travesía donde se experimentan decepciones. Y si bien hay lineamientos, la lucubración no es lineal. Hay regresiones a otras esferas. Tal explicación parecía encaminarse en una dirección, pero luego desaparece y reaparece en otra órbita de influencia.

A pesar de ello, lo importante es ver cómo se aprende de las decepciones. Con los signos sensibles, el error surge cuando se cree que estos signos tienen como referencia al objeto de donde emergen. Creemos que los objetos tienen la verdad de sus signos. Se cae en "la creencia del objetivismo" (*PS*. 39). Se confunde el significado con el objeto. El signo tiene un doble mecanismo, designa un objeto y significa algo distinto.

El objetivismo consiste (a) en remitir el signo al objeto como resultado del "hábito", como tendencia moral; (b) en la representación de la verdad, en el reconocimiento hegeliano; (c) en la memoria voluntaria, donde se acuerda de los casos, pero no de sus signos; (d) en hacer remitir el resultado al placer y el goce; (e) en un pragmatismo económico, que se guía por la posesión y el consumo, (f) en un mecanismo de la inteligencia que formula una explicación. Proust critica a los filósofos cuando buscan una verdad convencional nacida por un acuerdo entre amigos (*philos*). Por ello mismo, en el amor y en el arte es necesario superar la percepción objetual. Este es un error que comete la literatura obrera que confunde el sentido con un significado inteligible que sería necesario revelar a las masas oprimidas. La obra de Proust no es intimista, supera la literatura popular en cuanto no concibe una descripción del mundo como acto voluntario (*AŒ*. 104).

Ahora bien, si se rechaza el objetivismo, la primera reacción es una compensación subjetiva. Pero ella también es insuficiente. Allí todo se reduce a una asociación libre de representaciones mentales. Incluso si se cree que el sabor de la magdalena nace de una libre asociación de ideas, no se llega aún a comprender el por qué (*PS*. 47). Deleuze se interroga si existe algo por fuera de los objetos y los sujetos. Y su respuesta es que resta pensar las esencias. Éstas no son entidades ideales, en el sentido platónico, puesto que se trata de elementos alógicos, o supra-lógicos (*PS.* 48).

---

que originan una verdad: la confesión de Albertine, en el tren hacia Parville, de su relación íntima con la señorita de Vinteuil.

[68] "A menudo y sólo por falta de espíritu creador no se llega lo bastante lejos en el sufrimiento" [SG. 297].

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Entonces, la reminiscencia platónica toma signos sensibles para atravesar por ellos y llegar a la intuición de la forma eidética. Muy por el contrario, en la *Recherche*, el devenir cualitativo no está ubicado en el estado de cosas sino en el estado del alma (*PS*. 114). Si bien, se recae en el lado subjetivo, ya que el recuerdo pertenece al alma, su comprensión sólo se alcanza como un *punto de vista* que supera toda subjetividad. El punto de vista no es individual sino principio de individuación. Y toda individuación se da como *haecceidad*, se parte de un conjunto estadístico hasta llegar a una figura discernible, como por ejemplo del conjunto de las muchachas en flor, hasta la imagen del rostro de Albertine [*D*. 106]. Y el rostro se vuelve pura intensidad (*MP*. 274). Esto ocurre en la literatura y en la pintura, respecto de Francis Bacon, Deleuze afirma que en este pintor ocurre como en Proust, "el cuerpo se vuelve intensidad" (*FB*. 33), "el punto de vista supera al individuo, tanto como la esencia al estado de ánimo" (*PS*. 115).

En última instancia, ¿qué es una esencia? Es una diferencia, diferencia positiva. El sentido de la diferencia es el sentido del ser[69]. La literatura de Proust proyecta la verdad de las pequeñas cosas[70]. La esencia se halla en el interior de una sustancia, tal como los predicados son inherentes al sujeto, están en el interior de la mónada. Incluso cada nombre propio sólo es el suelo de un puro infinitivo (*MP*. 43). La literatura esclarece la vida, su sentido, esto es, la diferencia cualitativa[71]. Si cada esencia es una mónada, cada una se diferencia como un punto de vista que expresa a su modo el mundo entero. El resultado de esta lectura liebniziana de la *Recherche*, es una apuesta por la intensificación del pensamiento, una politización del pensamiento que apuesta por la crítica frente al modelo de la metafísica dogmática y se juega por la experimentación y la creación de una nueva imagen del pensamiento.

§ 2.2) Máquina literaria como antilogos. El anti-logos se mueve en primera instancia sobre las problemáticas semióticas que permitirán pensar el vínculo entre la vida y la literatura. Por ejemplo, los celos son una derivación de la sexualidad de los mundos posibles. En efecto, el despliegue del mundo transexual es un descubrimiento cruel *(PS*. 148). Todo ello tiene una estructura "lógica" particular, la ley del amor. Y cuando los celos llegan a la profanación del amor, según Freud, la persona permanece envuelta por la angustia, que se manifiesta en la agresividad o en la culpa. El ser amado es, en sus signos sensibles, un teatro vergonzoso

[69] "Ella es la que constituye al ser, la que nos permite concebir al ser" (*PS*. 52).
[70] "en el perfil del campanario de San Hilario, el pasado en el sabor de una magdalena" [TR. 126].
[71] "La verdadera vida, la vida al fin descubierta y dilucidada, la única vida, por lo tanto, realmente vivida es la literatura. (…) Es la revelación, que sería imposible por medios directos y conscientes, de la diferencia cualitativa que hay en la manera como se nos presenta el mundo, diferencia que, si no existiera el arte, sería el secreto eterno de cada uno" [TR. 126].

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

dado que allí se da la profanación. ¿Qué función tiene esta teatralidad y esta profanación? Acceder a las esencias (signos artísticos) por medio de los signos sensibles. Y es la literatura quien permite este acceso; pero no cualquier procedimiento literario. Ello consiste en hacer de la literatura una fábrica, una maquinación, un funcionalismo literario[72].

Así es posible ver las diferencias entre el logos como significante del pensamiento metafísico y la nueva imagen propuesta por la literatura moderna (*PS*. 111-113).

(i) El logos ejecuta un uso conjunto de las facultades, mientras que el antilogos, un uso disyunto de las facultades de conocimiento.

(ii) En el logos, la inteligencia precede y determina todas las operaciones de conocimiento; mientras que en el antilogos, la inteligencia aparece después.

(iii) En el logos, se presenta la filosofía como amistad y conversación. Mientras que el antilogos piensa a la filosofía como amor y silencio.

(iv) El logos se vincula con la homosexualidad griega como vinculo social. Mientras que el antilogos se vincula con la homosexualidad judía.

(v) El logos construye su discurso a través de atributos lógicos y sentidos explícitos. Además piensa a la verdad como develación. Mientras que antilogos usa signos ambiguos y señales implícitas. Además piensa a la verdad como resultado de la producción máquinica del signo.

(vi) En la imagen metafísica del pensamiento predomina un mundo del logos, mientras que en el antilógos predomina el mundo del *pathos*.

(vii) El logos construye su discurso por medio de juicios analíticos, dentro de un sistema orgánico y totalizante. Mientras que en el antilogos, se configura un discurso fragmentado en objetos parciales por medio de expresiones jeroglíficas.

(viii) Lo propio del logos es revelar las esencias atemporales y apriorísticas, mientras que en el antilogos, as esencias se presentan cada como un punto de vista.

(ix) El logos funciona como *organom*, mientras el antilogos como flujo an-orgánico.

Entonces, el problema podría plantearse en los siguientes términos ¿una obra literaria tiene mayor relación con el *Logos* o con una máquina? El *Logos* puede ser definido como discurso verdadero. En efecto, en el pensamiento occidental ha predominado una discursividad logocéntrica. Deleuze demuestra que la obra proustiana cuestiona el alzamiento del logos como garantía de un discurso verídico. En sí mismo, se trata de una política de lo

[72] "La *Recherche* no es sólo un instrumento, sino una máquina (…) desde que funciona, la obra de arte es una máquina" (*PS*. 151).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

estético contra el logos[73]. El logocentrismo define a la verdad como des-ocultación [*aletheía*] y a la dialéctica como método de develación. ¿Qué caracteriza a la dialéctica? Se trata de un método filosófico entendido como diálogo entre amigos, como colaboración voluntaria entre facultadas gobernadas por la inteligencia, como orden totalizante y orgánico de las parte de un sistema. El Logos inventa las leyes generales, donde las respuestas son previas al problema[74]. La dialéctica define cada concepto a partir del sentido común: "significación convencional de las palabras en la ciudad" (*PS.* 110).

Al contrario, en el antilogos, si se considera cualquier pluralidad, sus partes no se desarrollan al mismo ritmo, ni a la misma velocidad, son puntos que no se comunican. Se rechaza la obra de arte como totalidad orgánica (*PS*. 119)[75]. Nunca hay un cierre de la obra literaria, su función no es cerrar los sentidos, sino abrirse a nuevas producciones significativas en una semiosis infinita. Para Deleuze, en la *Recherche* no hay totalidad orgánica. Antes bien, hay disparidad, incomensurabilidad, despedazamientos, grietas, vacíos, detenciones; ellos garantizan en la diversidad, la afirmación del ser como diferencia (*PS*. 125).

Por lo demás, la literatura antilógica tiene dos caracteres principales: 1) Lo *contenido siempre desborda al continente*. Cuando se describe a un ser amado comienza en él a abrirse toda una serie de mundos posibles. El despliegue de lo implicado se abre a la desmesura. 2) *Las partes nunca remiten a un todo*. Si es que existen relaciones entre las partes que componen una obra literaria, éstas mantienen una relación asimétrica; dicha disparidad está asegurada por una vecindad no comunicante (*PS*. 122).

Ahora bien, si las partes aparecen en lo disperso del texto ¿qué dirección debe tomar la escritura? ¿Qué figuras serán más destacadas? ¿Por qué ciertos objetos parciales tendrán prioridad y no otros? Evidentemente los distintos fragmentos nos obligan a elegir: pero la elección no remite a ninguna subjetividad. En rigor, lo que hay allí es un puro elegir (infinitivo e impersonal) que no tiene sujeto (*PS*. 134). Con todo, ¿hay todavía conceptos y objetos; denotaciones, significaciones? ¿Se trata de un caos literario? O peor aún ¿se ha caído en la más fuerte indeterminación? Todo lo contrario, la emergencia de nuevos signos se hace más potente que nunca y ello se debe al diagrama inconsciente y maquinal de la obra literaria. Es la incomensurabilidad lo que hace que el contenido *se* sujete al continente. La no-

[73] "(…) en su primer trabajo dedicado íntegramente a la literatura, *Proust y los signos*– el filósofo muestra, sino una política explícitamente en términos de poder o dominio, sí una política de intenciones estéticas basada en una violencia sobre el *logos."* (Alías, 2010: 357).

[74] Platón y Aristóteles explican el orden del mundo en función de las divisiones que el lenguaje prescribe (*B*. 45). "Es por ello que la amistad y la filosofía, aunque están cerca de la producción de signos homosexuales, carecen de instrumentos adecuados de descodificación puesto que son fundamentalmente actividades «realistas» e ingenuas que no pueden enfrentarse al signo que se ha desdoblado contra sí mismo en forma de mentira." (Preciado, 2002: 148).

[75] "es preciso arrastrar a diferentes velocidades todos los fragmentos, los cuáles remiten a conjuntos diferentes" (*PS.* 120).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

comunicación genera que las partes *se* mantengan en relación de vecindad. Y puesto que no hay una totalidad de los fragmentos, es decir, no hay unidad del espacio textual, tampoco puede haber una totalidad del tiempo. La linealidad del significante perdería toda su potencia semiótica sino no estuviera atravesada por el tiempo transversal que afirma los lapsos no sucesivos del relato (*PS*. 136). ¿Cómo las líneas transversales logran atravesar los regímenes de signos? Se deben estudiar los tipos de multiplicidades que pueblan cada sistema semiótico. Así pues, vemos que (1) para las multiplicidades de los amores, la trasversal son los celos; (2) para los términos mundanos, la presencia de un viejo; (3) para los momentos, la transversal se logra por el sueño (*PS.* 132). El círculo no totaliza, sólo hace rodeos, epiciclos descentrados. Es la máquina literaria la que produce la fragmentación, el régimen anti-lógico, sus Puntos de vistas y su tiempo transversal. La máquina afecta a los otros, ésta es una sus principales funciones: producir efectos sobre los otros, efectos de resonancia (*PS*. 160). Allí se manifiesta la relación entre la literatura y la vida. ¿Cómo se concibe este vínculo en *PS*? La vida necesita de la literatura para liberar la producción del inconsciente (*PS*. 161). La resonancia literaria retroalimenta a la memoria involuntaria. Por último, para la máquina literaria, el sentido no es un problema, sino solamente su uso. La *Recherche* es una multiplicidad, es un manual de lo mundano, un delirio de los celos, un tratado de metáforas, una concepción educativa sobre las facultades humanas, una maquinación para la comprensión del tiempo.

Así pues, Deleuze comprueba tres usos maquínicos en la literatura antilógica. (*i*) El advenimiento de la ley que viene a regular distancias infinitas y produce los objetos parciales. (*ii*) las resonancias que generan los recuerdos involuntarios. Esto revela el estilo de Proust. El recuerdo involuntario es un recurso, y produce efectos estéticos que permanecen como parte de la máquina literaria. No hay distinción entre producción y producto. Esto se desconocía al principio y se aprende como tiempo recobrado. Es un efecto de la unión entre vida y literatura. El arte no consiste en redescubrir, sino que es producción. (*iii*) la tercera maquinación, se vincula con la idea de muerte, con el paso del tiempo y con su irreductibilidad. Su función consiste en hacer ver a los personajes como seres gigantes (*C2*. 63), que traspasan su dimensión espacial, y sólo son comprendidos como elementos temporales. El lugar temporal es inconmensurable al espacio. El tiempo no es una forma subjetiva, cada uno es comprendido como parte del tiempo. Lo que se busca no es ni un sujeto, ni un objeto, es un ser puro. "El tiempo no es interior a nosotros, nosotros somos interiores al tiempo" (*C2*. 115)[76].

[76] "Se trata de leer las fuerzas, de concebir las fuerzas ilegibles del tiempo" (*QPh*. 168).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

§ 2.3) El caso Dreyfus. El caso provocó numerosos debates y dividió a Francia en dos sectores: por un lado, ultra-conservadores y antisemitas declarados que defendían al comandante y, por otra parte, los republicanos progresistas que defendían a Dreyfus. La aparición de una Carta abierta de Emile Zola, con el título: "*J'accuse…!"* en enero de 1898 no sólo demostró que el caso se convertía en un debate nacional, sino que aparecía allí un agente social, casi desconocido hasta el momento: el intelectual, entendido éste como figura principal del espacio público. La figura y la función del intelectual serán debatidas en numerosas ocasiones[77]. Por su parte, Deleuze explica las mutaciones que ha sufrido la figura del intelectual: ya no es un representante que llega desde el mundo cultural, y viene a "iluminar" a los sectores masivos que están fuera del campo académico. Por el contrario, los que luchan actúan con voz propia, ya nada los representa: ni el partido, ni el sindicato[78].

La carta de Zola (1998) dirigida al presidente de la república afirma "¡qué mancha de lodo sobre su nombre –iba a decir sobre su reinado- ha arrojado el abominable caso Dreyfus!" Dado que la justicia no ha dicho la verdad, el intelectual debe exhibirla. El público lector comienza a reconocer los abusos de la Razón de Estado. La verdad está en marcha. Se trata de un complot que incumbe a la prensa indecorosa, es un crimen desorientar la opinión pública[79].

A este respecto, el caso es expuesto por Proust en varios momentos. Inicialmente hay un profundo rechazo a la figura de Dreyfus[80]. En el segundo volumen, los criterios del juicio social son volubles[81]. El protagonista advierte, que quienes están dominados por los signos mundanos, raramente se preocupan por el futuro, más bien, piensan que sólo el presente tiene valor. Por ello también, sus opiniones son tan antojadizas[82].

A continuación, a partir del tercer volumen, la opinión pública comienza a cambiar[83]. El protagonista alega: "Mi padre, (…), estaba convencido de la culpabilidad de Dreyfus" [CG. 90].

---

[77] Desde Gramsci (2004) *La formación de los intelectuales*, o Sartre (1987) *El intelectual y la revolución*; hasta exposiciones tales como la de H. Giroux (1990) *Los profesores como intelectuales transformativos*; o la entrevista entre Foucault y Deleuze (1992) "Los intelectuales y el poder".

[78] "¿Quién habla y quién actúa? Es siempre una multiplicidad, incluso en la persona, quien habla o quien actúa. Somos todos grupúsculos" (Foucault & Deleuze, 1992: 86).

[79] "(…) enardecer las pasiones reaccionarias a intolerantes que se ocultan tras ese odioso antisemitismo que provocará la muerte de la gran Francia liberal de los derechos del hombre" (Zola, 1998: 13)

[80] "Consideraban a Dreyfus y a sus partidarios como traidores". El relator agrega que tiempo después sus hijos "bolchevizantes", si se hubieran declarado a favor de Dreyfus [CG. 246].

[81] Todo lo judío estaba en baja, los ultracatólicos tenían más aceptación. "Pero si en vez de ocurrir lo de Dreyfus hay guerra con Alemania, (…) los judíos hubiesen demostrado, (…) que también eran patriotas, no se habría resentido su buena posición" [JF. 55].

[82] "igual que una vena de dreyfusismo, de clericalismo, repentina, imprevista, fatal; igual que un heroísmo nacionalista y feudal surgido de pronto al conjuro de las circunstancias. (…) se fortifica o muere el hombre sin poder distinguirla de los móviles particulares con que la confunde." [JF. 289].

[83] Entre "los dreyfusistas (…) no podían tener el menor influjo las tradiciones de su familia ni los intereses de su carrera" [CG. 62].

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

El abuelo compartía esa opinión, sólo la abuela mantenía dudas al respecto. Su madre se guardaba en silencio, pero con la esperanza de que su hijo fuese lo suficientemente inteligente como para alcanzar la verdad.

Luego, la cuestión se extiende por los demás volúmenes como una línea, que a veces parece tenue, pero que se reinserta cada vez que Proust conecta su literatura a la realidad social. El protagonista reflexiona que "sólo el oprobio hace el crimen" [SG. 11][84], es decir, en una sociedad como la Antigua Grecia, la homosexualidad no era un crimen, pero también en una sociedad como la actual, un judío es vapuleado por el poder judicial.

De modo semejante, es posible leer: "Se hizo valer que la duquesa era dreyfusista (el asunto Dreyfus había terminado hacía ya tiempo, pero transcurridos veinte años se hablaba todavía de él" [P. 19][85]. Luego, Gilberta hereda la fortuna de un tío de Swann, en el momento de mayor debate sobre el antisemitismo relaciona al caso[86]. En su último volumen, recuerda la cuestión "El dreyfusismo se había incorporado ya a una serie de cosas respetables y habituales" [TR. 23][87].

Deleuze enfatiza que la obra de ningún modo puede ser comprendida como una literatura intimista, por el contrario, lo social y lo política aflora continuamente en el relato[88]. Desentraña también su posición crítica frente a la detención de Toni Negri y la falsa acusación de terrorismo (*TEb*. 160). El periodismo ha olvida las lecciones de Zola, pretende imponer su criterio de acumulación como expresión de la verdad (*TEb*. 161).

---

[84] "No discutiré de política con usted, Froberville dijo el señor de Guermantes, me dicen que ahora es abiertamente partidario de Dreyfus" [SG. 46]. "Por el sermón que me había dirigido Brichot, el señor de Cambremer había llegado a la conclusión de que yo era dreyfusista" [SG. 211].

[85] "Monsieur de Cambremer consideraba el asunto Dreyfus como una máquina extranjera destinada a destruir j el Servicio de Información, a quebrantar la disciplina, a debilitar el ejército, a dividir a los franceses, a preparar la invasión" [P. 134].

[86] "Pero era el momento en que las repercusiones del asunto Dreyfus provocaron un movimiento antisemita. (…) No se habían equivocado los políticos al pensar que el descubrimiento del error judicial sería un gran golpe para el antisemitismo" [AD. 94].

[87] "Había visto creer en el asunto Dreyfus, durante la guerra, que la verdad es un determinado hecho que los ministros poseen, (…) que las personas del poder sabían si Dreyfus era culpable, sabían (…) si Sarrail tenía o no los medios de avanzar al mismo tiempo que los rusos" [TR. 138].

[88] "Proust se interesa por la manera como el caso Dreyfus, luego la guerra del 14, cortan las familias, introduciendo en ellas nuevos cortes y nuevas conexiones que implican una modificación de la libido heterosexual y homosexual (por ejemplo, en el medio descompuesto de los Guermantes) (*AŒ*. 104).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Segunda sección: Las tensiones entre superficie y profundidad

§ 2.4) Klossowski, entre el cuerpo y el lenguaje. En Klossowski hay dos series paralelas entre el cuerpo y el lenguaje[89]. El Marqués de Sade ha vinculado su escritura con lo depravado, a partir de él se ha buscado la *forma estructural* de un relato perverso. En la literatura moderna en cambio lo que se busca es traspasar un límite, "el lenguaje va más allá de sí mismo y refleja un cuerpo" (*LS*. 282). La literatura moderna, a su vez, ha descubierto una teología positiva. Allí se ansía nombrar las entidades divinas y maléficas, se profundiza la equivocidad de toda teología. Lo que se advierte es que tanto el cuerpo, como el lenguaje se desarrollan por medio de un silogismo disyuntivo. El cuerpo se despliega como diferenciación lingüística[90].

Además, si en Proust se señaló a los celos como un elemento vital para los signos amorosos, en Klossowski, las leyes de la hospitalidad lo conducen a una conducta opuesta: una especie de anti-celos. Ofrece su mujer a los huéspedes para convertirse en un voyerista. A primera vista, hay tres puntos en relación: alguien que ofrece (sin que se explique en qué medida es poseedor), un beneficiario y una donación. También es difícil explicar en qué medida se reduce a objeto a la mujer. Si esto fuera parte de un fenómeno puramente económico, allí sólo se comprobaría el postulado marxista, según el cual, los burgueses sienten placer de seducir a las mujeres de otros burgueses, y así encornudarse mutuamente[91]. En el hotel de Longchamp, que en sí mismo es una institución del Estado, uno de los personajes se sorprende del protagonista, "¡Usted se obstina en dar sin vuelta y no recibir nunca!"[92]. El intercambio mercantil supone una reciprocidad, ofrecer y recibir, pero el don no espera nada a cambio. Nietzsche denomina este gesto como una virtud dadivosa.

Klossowski ha sido el primero en poner en juego los simulacros. En este plano, cada punto (donador, beneficiario, y donación) se despliegan como una serie de multiplicidades. "Toda la obra de Klossowski tiene una sola finalidad: asegurar la pérdida de la identidad",

---

[89] En *Silvia y Bruno* de Carroll acaecía algo semejante, dos series de acontecimientos que discursivamente se hallan en sucesión por una linealidad del significante, ya que escribir es progresar en un relato. Las dos series eran reguladas por un objeto especial: un ciclista que una vez aunque se accidenta no padece ninguna herida, pero luego pasa al contacto de un objeto extraño (un reloj especial) que logra la efectuación del acontecimiento y el ciclista cae herido, lo que reafirma la verdad perenne del acontecimiento (*LS.* 43).

[90] "un brote de miembro está determinado como pata antes de serlo como pata derecha (…) el lenguaje es un huevo en vías de diferenciación." (*LS.* 231).

[91] En *La Cuestión Judía* se afirma: "El dinero humilla a todos los dioses del hombre y los convierte en una mercancía... Hasta el mismo amor, la relación entre hombre y mujer, se trueca en un objeto comerciable." (Marx, 2004: 48). En el *Manifiesto*: "podría reprocharse a los comunistas, el pretender sustituir la situación actual de la mujer (…) al abolirse el actual sistema de producción, desaparecerá con él la comunidad de las mujeres que engendra." (Marx & Engels, 1998: 44)

[92] Le Souffeur, p. 211. (*LS*. 288), ver: James, I (2005).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

alcanzar la disolución del yo (*LS*. 284). Algo semejante sucedía con el punto de vista en Proust, este punto de visión no genera ninguna identidad en el sujeto que observa –como sí ocurría con Descartes y la cera. Antes bien, genera una individuación por haecceidades, singularidades pre-individuales que se despliegan en una serie de multiplicidades. En *Las leyes de la hospitalidad*, el que mira al dejarse llevar por el acontecimiento pierde su identidad, pero no sólo él, quienes son vistos: "se multiplica en el mirar lo mismo que el otro bajo la mirada" (*LS*. 248). En el relato, no sólo el voyerismo se confirma como perversidad, sino el lenguaje mismo. La literatura moderna promueve una política del lenguaje y del pensamiento. Es un procedimiento estilístico complejo, se nombra personajes, se designa un entorno envolvente, y se denuncia sus limitaciones antropocéntricas. Si los conceptos lógicos borran las diferencias, la literatura moderna sólo se ocupa de hacer emerger las diferencias hasta las superficies.

En última instancia ¿Qué tienen en común el lenguaje y el cuerpo? Están formadas por fuerzas flexibles. Si bien la lingüística actual –en especial la generativa- estudia las flexiones verbales y las derivaciones, los lexemas y los morfemas, con ello sólo alcanza a dar con formas estructurales y poco del modo en que las diferencias se esparcen y traviesan esas limitaciones lingüísticas. Pero lo indubitable es que así como el cuerpo posee una materialidad flexible, el lenguaje ofrece su sentido por medio de sus múltiples flexiones, y el pensamiento no puede dejar de reflexionar en este paralelismo.

Por ello mismo, el paralelismo acontece como un juego de pliegues, y emerge en un teatro de la repetición. Klossowski insiste en la diferencia entre cambio y repetición, el cambio necesita una reducción a un valor común (por ejemplo, el valor trabajo que iguala las mercancía según las horas de trabajo abstracto). El intercambio mercantil genera una falsa repetición. La repetición posibilita la emergencia de lo singular, de lo incambiable, de lo insustituible[93]. En el intercambio sólo se aceptan las semejanzas, las equivalencias y las identidades.

Al tirar por tierra la identidad de los personajes, al alcanzar la disolución del yo, se comprueba que la idea de dios pierde toda necesidad. Con la identidad del sujeto aparecía una pura cortesía gramatical, una gracia divina, que ya no es posible sostener. La disolución del yo no acontece en favor "de la identidad del Uno o de la unidad del todo" (*LS*. 297). El motivo debe darse cuando se comprende que la diferencia es un conjunto de intensidades dispares.

§ 2.5) Tournier, el lenguaje sin el otro. En comparación con *Robinson Crusoe* de Defoe, éste construyó un ser asexuado en una superficie ideal, pero en ésta pretendió reproducir las condiciones sociales existentes en el mundo civilizado burgués –la isla de Robinson pretendía ser

[93] En la repetición "se autentifica lo diferente, (…) la repetición está en la intensidad de lo diferente" (*LS*. 237)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

una realidad social pero carente de toda sexualidad. La versión de Tournier difiere en cuanto a la finalidad del relato. El objetivo es la deshumanización, "el encuentro de la líbido con elementos libres" (*LS*. 302).

En el *Robinson* de Defeo se observa: (a) La conducta se organiza desde su origen cultural; (b) es profundamente asexuado; (c) reproduce las condiciones económicas de mundo capitalista. En el *Robinson* de Tournier se aprecia: (a) La conducta se ordena desde su finalidad: la deshumanización; (b) que está imbuido por una sexualidad transformada; (c) aborda una desviación fantástica hacia un nuevo entorno, un mundo sin el otro.

Así pues, el Robinson de Defeo pretende salvar los elementos y prácticas económicas de aquel mundo "civilizado" al que pertenecía. En tal actitud no se distingue de todo la expansión imperialista que se halla en el origen del capitalismo. En cambio, lo que pretende Tournier es llevar la experiencia de lo perverso hasta sus últimos límites. El perverso no desea, sino que introduce el deseo en un sistema y aparece como su límite interior (*LS*. 304). Deleuze señala que la perversión es un bastardo, no es reconocida ni por el ámbito jurídico, pero tampoco por la medicina. El perverso no es un yo que desea algo, pero tampoco es ese algo (Otro) que es deseado. En la isla desierta se observan los efectos de vivir sin el otro. Estos efectos son el resultado de la novela de aventura, la experimentación en su estado de plenitud. ¿Qué es el otro? ¿Qué significa vivir sin un Otro?

El otro introduce el signo de lo no-percibido en lo que yo percibo. Mi deseo estará determinado por aquello que es percibido, pensado y poseído por el Otro[94]. Allí se advierte la fuerte influencia del estructuralismo lacaniano en este período de la filosofía deleuziana[95]. Sartre busca definir al Otro como un elemento que trasciende al sujeto y al objeto, pero permanece en la dependencia de la mirada. Para Deleuze, el otro es anterior a la mirada, ésta es antes bien una instancia para su actualización[96]. Es posible hallar, por lo menos, tres puntos de comparación entre los estudios sobre Tournier y Proust.

1) Si "el alma expresa un mundo posible desconocido para nosotros" (*PS*. 16), entones, el aprendizaje estaría determinado por el otro, algo similar ocurre en Tourneir ya que al definirlo "como estructura es la expresión de un mundo posible" (*LS*. 307).

2) ahora bien, esta multitud de posibilidades permanece en un fondo virtual que pujan para ser efectuados. Se trata de formas pura, contiguas pero sin comunicación entre ellas[97].

---

[94] "la reflexión filosófica puede recoger lo que tan eficaz y vívidamente muestra la novela" (*LS.* 304).

[95] "El otro no es ni un objeto en el campo de mi percepción, ni un sujeto que me percibe; es, en primer lugar, una estructura del campo perceptivo" (*LS*. 306).

[96] "la mirada no hace sino efectuar, actualizar una estructura que ha de ser definida independientemente" (*LS*. 309 nota 11).

[97] "la concepción de Tournier tiene evidentemente ecos leibnizianos (*LS*. 309 nota 11).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Por su parte, la esencia es un punto de vista, en cuanto tal expresa al mundo. Cada punto de vista remite a una cualidad última en el fondo de la mónada (*PS*. 53).

3) La función del yo es explicar el mundo, llevar calma a la conciencia. Pero cada vez que se inclina hacia el Otro, éste abre las puertas a un mundo aterrador y coloca mi mundo en el pasado. Por este motivo, el yo está hecho de objetos del mundo pasado[98].

Allí se advierten los límites del estructuralismo, cuando era preciso adentrarse en el mundo sin el otro. No hay ninguna opción para dar con un definición positiva. Sólo se deducen como los opuestos a los tres rasgos distintivos de la otredad estructural. Se elimina la serie de elementos en su mezcla terrenal, y pervive la serie donde se mueven como puros efecto incorpóreos. El Robinson de Tournier se compara con el fuego que se eleva hacia el cielo, sus cabellos se asemejan a una antorcha, mira hacia el sol y declara: "Soy una flecha que dispara hacia tu hogar" (Tournier, [1967]. *LS*. 311). La flecha es una imagen sin cuerpo, como tal, sólo expresa su líbido que se mezcla libremente con los elementos.

El último intento de mantener el sistema de la otredad estructural se da cuando Robinson reemplaza el orden temporal numérico por una clepsidra e insiste en conectar su deseo con la producción económica. Sin embargo, su trabajo se distingue del propuesto por el *Robinson* de Defeo, ya que éste guiado por los principios liberales de Locke, prohíbe producir más allá de sus necesidades. En cambio, Tournier, sólo se regocija en la producción a secas, sin ningún cálculo utilitario. Además, detiene su reloj de arena para zambullirse en la noche sin fondo. Como una oruga en estado larvario, se entierra en un alveolo para estar en contacto con la Tierra Madre. Esta conducta no sólo puede ser entendida como una regresión fantástica, sino también como el abandono de los vestigios antropomórficos, y la conexión con una filiación sobre-humana (*LS*. 313).

§ 2.6) Zola y la bestia humana. Sobre la grieta, en la literatura de Zola, fluyen los temperamentos, los humores, los instintos; y por el otro, concibe a todos estos como expresiones literarias. Y en cuanto tales, deben ser entendidas como determinaciones de la vida. Los instintos al atravesar una grieta sólo tienen dos resultados: (i) la enjundia y la robustez; (ii) la ambigüedad, dado que siempre promueven un modo de vida cruel, es decir, en un entorno se buscan todos los medios para la supervivencia. Es ambiguo porque, por un lado, busca la conservación, la perseverancia en el ser; y por el otro, alcanza esta conservación mediante a un estilo de vida destructivo. El proletario alcohólico es el ejemplo más concreto: dadas las condiciones históricas de su existencia, en un entorno nocivo, sólo logra persistir al embrutecer su conciencia con el alcohol, persiste gracias al alcoholismo como modo de vida.

[98] La distinción el yo y el otro es una diferencia temporal. "el otro asegura la distinción de la conciencia y de su objeto como distinción temporal" (*LS.* 309).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

El instinto encuentra su objeto al borde de la grieta. El lenguaje literario lleva al pensamiento hasta su límite intensivo. La grita necesita de los instintos para extenderse en el texto. En Zola, parece extenderse bajo dos formas discursivas: el drama y la épica. El drama para Zola despliega los modos en que el instinto se halla condicionado por las formaciones socio-históricas. Y la épica desarrolla las formas de perseverar en la existencia dentro de esos bloques históricos.

Pero de forma repentina, toda aquella fisiología literaria recae bajo los parámetros del psicoanálisis estructural. La grieta deja de ser un signo ambiguo, y se transforma en el instinto de muerte (*LS*. 324). Por un lado, el drama absorbe elementos de aventura épica, la aventura de los instintos. Pero la intensidad trágica será reabsorbida, a su vez, por nuevas expresiones épicas inventadas por Zola. El drama, por un lado, parece reflejarse en un *Logos* (*LS.* 327), pero, Deleuze asegura que ese *Nous* se trata más bien de un *Epos* (*LS*. 328). Sólo en este último sentido es donde el drama abandona los parámetros logoscéntricos; en este *epos* (anti-lógico) es posible que el instinto de muerte se vuelva contra sí mismo, y haga refluir a los demás instintos en direcciones de una sobre-potenciación de la vida.

Hay una comprensión lingüística de carácter vitalista que excede las normativas semiológicas modernas. El símbolo tiene la función vital de atraer y multiplicar fuerzas-sentidos. La serpiente en Zaratustra, las parábolas en Kafka, la peste en Artaud, el caballo en Lawrence. Todo un proceso de simbolización que se aleja de la significación verdadera o lógica, que erige una composición de fuerzas, dado que todo símbolo es una potencia.

Tercera sección: De la perversión de Carroll a la esquizofrenia de Artaud

Se desarrollará un análisis de Lewis Carroll dividido en tres temáticas: 1) Lewis y las superficies; 2) el lanzamiento de los dados; 3) la niña y el esquizofrénico.

§ 2.7) Lewis y las superficies. Cada aventura de Alicia es un acontecimiento, es aquello que se escapa al ser y el no-ser, es aquello que sólo se puede definir como un devenir puro. En una lógica del Ser, todo se define por el principio de identidad. Incluso para el mundo sensible platónico, el movimiento es definido como el negativo de lo "inmutable" en la forma ideal. Platón, en el *Filebo*, advierte una dualidad que no coincide con los dos mundos[99]. Este otro dualismo refiere a la diferencia dada entre la cantidad y la intensidad.

[99] "Pues ya no podrían ser más caliente o más frío al encajar en la cantidad; y es que lo más caliente e igualmente lo más frío, avanzan constantemente y no se paran, mientras que la cantidad se detiene y deja de avanzar" *Filebo* 24d.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Así pues, Alicia cae en la madriguera del conejo, y no deja de aumentar o disminuir en su tamaño, modifica su estado actual[100]. Así funciona el devenir puro, siempre esquiva el tiempo presente. Carroll multiplica los devenires, y con ello, amplía la lógica del acontecimiento. En *A través del espejo*, hay un banquete donde todos los utensilios comienzan a transformarse, la Reina Roja se hace diminuta. Luego, dos gerundios, "Sacudiendo": mientras Alicia sacudía con fuerza a la reina roja, ésta se hacía más pequeña, más suave, más redonda; "Despertando": donde se revela que todo fue un sueño, pero no se sabe bien quién lo ha soñado. Hay allí una nueva política del lenguaje y el pensamiento, en cuanto se defiende abordaje del acontecimiento como sentido y devenir puro.

Sucede que el devenir también afecta al lenguaje. La lógica del ser establece conceptos fijos para respetar el principio de identidad. En el *Cratilo,* Platón explica que hay dos tipos de nombres: (i) los que detienen el flujo y el movimiento[101], pero hay otros nombres que reflejan el movimiento de los flujo como "«virtud» (*areté*), significa, en primer término, abundancia de recursos y, después, que el flujo del alma buena está siempre en libertad"[102]. En resumen, dos tipos de nombres: los que contienen el flujo y los que insinúan su movimiento incesante.

Deleuze coloca en una relación co-extensiva el acontecimiento con el devenir, y al devenir con el lenguaje. Se sirve del estoicismo para abordar esta conexión. Carroll es quien retoma este arte de las superficies, inaugurada por los estoicos. Pero inicialmente la búsqueda de la literatura de Carroll se da entre la mezcla de cuerpos y las profundidades que éstos ocupan. Sólo después los elementos cambian sus figuras, se vuelven sin espesor, como las cartas –súbditos de la Reina. En *A través del espejo*, todo el campo se vuelve un tablero de ajedrez, "¡El mundo entero en un tablero!" (Carroll, 1981: 17). En el libro de *Silvia y Bruno*, ya no habrá profundidad, hay revés y derecho[103].

---

[100] Alicia toma un elixir y se encoje hasta los veinticinco centímetros, encuentra una puerta de su estatura actual, pero ahora no puede alcanzar la llave en la mesa. Come un pastel: "si me hace crecer, podré recoger la llave, y si me hacer todavía más pequeña, podré deslizarme por debajo de la puerta" (Carroll, 2003:13).

[101] "*historia* mismo significa que «detiene el flujo» (*hístēsirhoûn*). También *pistón* (firme) significa, a todas luces, «lo que detiene» (*histán*). A continuación, *mnēmē* (recuerdo) significa, para cualquiera, que hay «reposo en el alma» (*monē-en tēi psychēi)* y no movimiento" (…) "quien establece los nombres quiere manifestar las cosas no en movimiento o circulación, sino en reposo." (*Cratilo*, 437b);

[102] "De tal forma que, según parece, lo que «fluye» (*aeìrhéon*) sin trabas ni impedimentos ha recibido este nombre como sobrenombre. (*Cratilo,* 415e.) "*Chará* (alegría) parece que ha sido llamada así por la «efusión» (*diáchysis*) y facilidad del «flujo» (*rhoé*) del alma." 419c; "*hímeros* (deseo) tiene este nombre por el flujo que arrastra al alma sobre todo." 419e;

[103] "la bolsa de Fortunatus, presentada como un anillo de Moebius, (…) la superficie exterior está en continuidad con su superficie interna: envuelve el mundo entero y hace que lo que esté dentro, esté fuera, y que lo que está fuera, dentro" (*LS.* 34).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

> ¡Su superficie externa será continua con la interna! Pero llevará tiempo hacerlo. La coseré después del té. (…)Todo lo que está dentro de la bolsa, también está fuera, y viceversa. ¡Así que tiene toda la riqueza del mundo en esa pequeña bolsa! (Carroll, 2013: 587).

Hay una primera dualidad, dada entre cosas materiales y acontecimientos incorpóreos. Se denominara a ésta, la dualidad estoica. Pero además hay una segunda oposición, dada entre las palabras y las cosas. Para Humpty Dumpty, se trata de saber quién manda. Las únicas palabras que se resisten a su mandato son los verbos[104]. Los verbos parecen ser rebeldes, anárquicos, nómadas[105]. En el estribillo del Snark, se distribuyen las palabras sobre la dualidad designación y expresión.

> "Puedes buscarlo con dedales y buscarlo también con cuidado. Puedes perseguirlo con tenedores y esperanza. Puedes amenazarlo con una acción de los ferrocarriles y puedes cultivarlo con sonrisas y jabón" (Carroll, 1982: 23) [106].

Allí, los dedales y los tenedores remiten a mecanismo de designación, mientras que "mantener con cuidado" y "esperanza" conducen el sentido y el acontecimiento. El sentido se desarrolla por medio de paradojas, en las cuales Carroll no ha cesado de proliferar. Según Frege, una palabra designa un objeto, pero no su sentido, para ello hay que remitir a una segunda palabra, y así hasta el infinito. Esto es la paradoja de la regresión indefinida. Y la Reina Roja arguye: "Y la moraleja de esto es; Y la moraleja de esto es "Cuida el sentido y los sonidos cuidarán de sí mismos" (Carroll, 2003: 86).

La regresión o la proliferación indefinida se organiza en dos series, Lacan (1988) analiza el relato de Edgar Alan Poe, *La carta Robada*, observa dos series: (1) donde el ministro D, roba una carta que la reina intenta ocultar al rey, y la reemplaza por una falsa. (2) Dupin realiza la misma maniobra que el ministro, roba la carta y la reemplaza por una falsa.

La dualidad de acontecimiento y sentido es descripta por Carroll en el banquete del cumpleaños de la rana, en *Silvia y Bruno*, "primero celebran su banquete de cumpleaños y después Bruno representa unos fragmentos de Shakespeare" (Carroll, 2013: 277). O comer o hablar, allí aparece como un dualismo, pero en rigor, es el revés o lo que subsiste a la mezcla

---

[104] "Algunas palabras tienen su carácter… particularmente los verbos… son los más creídos… con los adjetivos se puede hacer lo que se quiera, pero con los verbos no… sin embargo, ¡yo me las arreglo para que se queden tiesos a todos ellos¡ ¡Impenetrabilidad¡" (Carroll, 1981: 89)

[105] El ratón cuenta una historia árida, relata cuando el pueblo inglés aceptó de Guillermo el Conquistador como su jefe, incluso varios notables lo aceptaron también, el arzobispo encontró esto conveniente. Allí la pregunta: "¿Encontró qué?". La costumbre llevaría a pensar que el interrogante "¿qué?" conduce a una designación, pero para el ratón, "esto" conlleva el acontecimiento. (Carroll, 2003: 33)

[106] En *Silvia y Bruno,* la canción del jardinero se distribuye en dos dimensiones "Creía ver un elefante / mirando mejor era la carta de su esposa" p.140. "creía ver un búfalo encaramado/ advirtió que era sobrina de su cuñado", p. 152. "Creía ver un albatros/ mirando mejor, vio que era un sello postal barato", (Carroll, 213: 227).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

de los cuerpos[107]. El sentido no se ofrece como existencia, sino como subsistencia, como un extra-ser. Por el contrario, si el significante en la teoría lacaniana tiene una función independiente del signo lingüístico, Deleuze reconstituye esta relación semiótica al desplegar tres series de dualidades: (a) causa material- efecto incorpóreo; (b) Cosas-palabras; (c) designación-sentido.

El sentido es un elemento especial, se despliega como el límite o frontera de las dos primeras dualidades. Mientras que la última, remite al orden proposicional, allí la designación mantiene una relación de referencia con las cosas, mientras que el sentido conlleva el acontecimiento puro. A partir de este ordenamiento dual, se expanden otras oposiciones: (d) Tensiones, relaciones, estados de cosas; conceptos; tiempo presente; existencia — Acontecimiento como atributo lógico; verbos; Tiempo pasado o futuro; insistencia; (e) comer—hablar; (f) profundidad—superficie; (g) Actualidad, tiempo cronológico—Virtualidad, tiempo de Aion; (h) significado—significante.

Por lo tanto, el significado es el designante del Estado de cosas, y por extensión, la cosa designada. Mientas que el significante es el acontecimiento, como atributo lógico, y por extensión, conjuga las cuatros dimensiones de la proposición (*LS*. 58). La pregunta que resta sería ¿Cómo producir el sentido? Por medio de las palabras esotéricas: estas deben moverse en la dualidad de los dos planos en direcciones opuestas. Lewis Carroll usa una serie de palabras-valija, que no sólo se identifican por medio de contracciones, por ejemplo: *Snark* es la síntesis de *Shark* (tiburón) y de *snake* (serpiente). La palabra valija llega como respuesta a una instancia problemática: cuando se le pregunta por el rey, Bruno no sabe si el nombre es *William* o *Richard*, entonces responde: *Rilchiam*. Existen tres tipos de palabras esotéricas: (1) contractantes –que ejecutan una síntesis de conexión; (2) circulantes –que ejecutan una síntesis de conjunción, y (3) disyuntoras –que ejecutan una síntesis disyuntiva. Sólo pueden actuar como productoras del sentido en la medida en que ejecutan una ramificación de las series en que se insertan, y producen la cadena significante (*LS*. 67).

El teorema conduce a deducciones desde la generalidad. Lo problemático, en cambio, primero condiciona la distribución de singularidades, pero esta situación ya suscita un nuevo problema que generará una redistribución en la búsqueda de una solución.

§ 2.8) El lanzamiento de los dados. El célebre argumento sobre la apuesta de Pascal, remite a un razonamiento donde la estadística y el interés son superiores al carácter azaroso de cualquier juego[108]. Otro tanto ocurre con las composibilidades analizadas por Leibniz. Deleuze

[107] "El acontecimiento subsiste en la proposición que lo expresa, y sobreviene a las cosas en la superficie, en el exterior del ser" (*LS*. 55).

[108] De modo resumido, el hombre se halla en la disyuntiva, (a.1) si crees en Dios y realmente existe, entonces ganarás el cielo; (a.2) si crees y no existe, no perderás nada. Del otro lado de la moneda, las opciones son (b.1) si no crees en dios, y no existe, no ganará nada; (b.2) si no crees, pero existe, entonces perderás el cielo. (Pascal, 1995: 30)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

explica: “el mundo era una infinidad de series convergentes, prolongables las unas en las otras, en torno a puntos singulares” (*Pli*. 82) (Leibniz, 2001: 46)[109]. Con todo, en Leibniz se toma como valor al modelo de lo mejor; en Pascal, el apostador se guía por su interés personal. Lo cierto es que en ninguno de estos casos hay una afirmación del azar.

El lanzamiento de dados se realiza en Mallarmé luego de atravesar por un naufragio: “Jamás/ aunque lanzado en circunstancias eternas/ desde el fondo de un naufragio” (Mallarmé, 1982: 163). En cuanto tal, se asemeja al Robinson deshumanizado de Tournier, donde se reclama un abandono absoluto, una especie de abolición de las profundidades. Pero -afirma Deleuze- es una negación que no niega nada, sino permite desprender lo expresable puro en dos mitades asimétricas (cuerpo-lenguaje), donde una excede o falta frente a la otra (*LS.* 115).

En rigor, hay tres posibilidades de innovación (a) crear un nuevo juego; (b) transformar uno ya existente; (c) pensar el juego ideal. Deleuze resume los caracteres principales de un juego tradicional: (i) las reglas preexisten al juego (reglas categóricas); (ii) cada tirada es calculado por probabilidad (hipótesis distributivas); (iii) cantidad de tiradas numéricamente distinta (distribución fija); (iv) consecuencia de victoria o derrota (resultado consecuente).

El juego tradicional es parcial por dos motivos: uno, puesto que se desarrolla en una duración limitada hasta llegar a la meta; dos, solo retoma una porción del azar. Y además, está guiado por modelos trascendente en lo moral o en lo económico.

Por el contrario, el juego ideal rápidamente se advierte que posee cuatro caracteres: (i) no hay reglas, éstas se generan a medida que comienza el juego, (ii) se afirma el azar en cada tirada, con una probabilidad infinita e incalculable; (iii) se desarrollan distribuciones nómadas, que en cualquier momento y sin motivo aparente modifican el estado y/o el sistema del juego; (iv) el juego no genera consecuencias, ni victorias, ni pérdidas, sólo se afirma la inocencia, como en los textos de Heráclito, donde el niño dios juega a las tablas[110]. Ese niño dios es el tiempo intuido como Aión.

Deleuze comprende que ha sido J. L. Borges quien ha sabido manejar la pluralidad infinita de los tiempos. Este escritor revela cuál es la diferencia entre un juego tradicional y un juego ideal, “es de ignorantes suponer que infinitos sorteos requieren un tiempo infinito, (…) basta que el tiempo sea infinitamente divisible” (Borges, 1996b:67). Y en el final del cuento, “La muerte y la brújula”, el detective Erik Lönnrot, deduce el lugar del cuarto asesinato, ya que los

[109] “Dios elige entre una infinidad de mundos posibles, incomposibles los unos con los otros, y elige el mejor, o aquel que tiene el máximo de realidad posible.” (*Pli.* 82).

[110] José Gaos (1939) traduce: “79: la eternidad es un niño que juega a las tablas: de un niño es el poder real”; V. Macchioro: “52: «el Eón, niño que juega con los cubiletes, del cual es el reino»; Spengler, O. (1947): “el tiempo es un niño que se divierte, que juega con los dados; de un niño es el reino, que converge divergiendo”. García Bacca (1991): “el tiempo, niño que juega a las chinitas sobre el reino del niño que es el tablero”.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

anteriores se ubicaban en puntos cardinales opuestos. Antes de morir, advierte que hay un laberinto más simple, formado por una sola línea. En ella nunca podrá alcanzarlo, tal como ocurre en la carrera de Aquiles contra la tortura (Borges, 1996c: 161). Pero sin dudas el plano borgeano más complejo es el "Laberinto de los senderos que se bifurcan". Deleuze recuerda que –siguiendo a Leibniz, los mundos incomposibles deben guardar algo en común, y a partir de este punto se ramifican las diferencias. Los mundos incomposibles se convierten en variaciones posibles de una misma historia, así sucede en el cuento borgeano (*LS*. 129)[111]. El problema que nos regala Borges refiere a la comprensión del tiempo, allí no está explicado, los senderos conducen a varios porvenires pero no a todos, parece una imagen incompleta del tiempo, aunque la búsqueda de su completitud conduce muchas veces al caos. El cuento es la corrección de una supuesta novela, corrección que procura evitar el caos.

***§* 2.9) La niña y el esquizofrénico**. Deleuze reconoce que la superficie es lo más frágil. En la literatura de Carroll, la organización secundaria está amenazada por el *Jabberwock,* pero el resto de literatura puede estar amenazada sólo por monstruos más profundos. Éstos están conducidos por un sinsentido informe y sin fondo, todo se hunde en el orden primario. En tal situación, el sinsentido ya no revela el acontecimiento ideal, sino que se dirige en la orientación opuesta. Se abandonan las aventuras de la niña y se adentra en la creación patológica de un lenguaje que concierne a los cuerpos. La niña deambula sobre devenires superficiales. La profundidad es ganada por otro tipo de poesía, por el lenguaje esquizofrénico de Antonin Artaud. Y por más que haya numerosas semejanzas entre ambas obras, el procedimiento es muy diferente.

¿Cómo evitar las trampas de la semejanza? El sinsentido en Carroll es generado a partir de una falacia estrictamente lógica, elaborada con enorme esfuerzo intelectual. Artaud acudirá inmediatamente a lo pasional, en todo caso, borrará la frontera entre lo instintivo y lo racional. El análisis de Deleuze se agita entre dos polos: crítica literaria y clínica médica, que implican cuestionamientos del mundo actual y la creatividad de nuevos modos de vida[112]. En cuanto a la clínica, la trampa conduce a un deslizamiento de una organización (la secundaria) hacia la otra (primaria). En cuanto a la crítica, conduce a la determinación de tres niveles diferenciales: en el sinsentido cambia la figura, la palabra-valija cambia de naturaleza; y el lenguaje cambia de dimensión.

---

[111] "Fang, digamos, tiene un secreto; un desconocido llama a su puerta; Fang resuelve matarlo. Naturalmente, hay varios desenlaces posibles: Fang puede matar al intruso, el intruso puede matar a Fang, ambos pueden salvarse, ambos pueden morir, etc..., todos los desenlaces ocurren; cada uno es el punto de partida de otras bifurcaciones." (Borges, 1996a: 107).

[112] "la critica assume i contorni di una pars destruens, che però non coincide con una negazione; la clinica, invece, prende la forma di una diagnosi. (…) la clinica viene intesa non come una cura, bensì come la creazione di una nuova salute e di una nuova possibilità di vita." (Tosel, 2016 : 202)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Artaud escribe un ensayo contra Carroll, pretender traducir el poema de *Jabberwock*, pero desiste de ello.[113] Admite que le gustan los poemas de lenguaje superficial. El lenguaje de Carroll puede ser una lengua pura con un sentido no gramatical, pero no nace de la angustia. En cambio, una literatura más profunda atraviesa un proceso escatológico del ser. Artaud siente que el poema de *Jabberwock* huele a fecalidad (Artaud, 1981:69), pero se trata de una escatología propia de un snob inglés. Carroll no ha experimentado el "problema de un lenguaje en profundidad" (*LS*.101). Este problema es que no liga las palabras al sufrimiento, a la vida y la muerte.

En Carroll, las dos series comer-hablar se articulan como el derecho y el revés de una única superficie. En la frontera se instala el sentido, que determina la diferencia entre ambas series. En una de las series, el sentido aparece como lo atribuible de la designación y en la otra, como lo expresable de la proposición. El sentido recorre toda la superficie, pero a la vez, mantiene la diferencia entre las dos caras del plano superficial. El sentido, primero es un efecto, resultado de las causas materiales, pero a la vez, tiene como cuasi-causa al sinsentido inmaterial que se expresa en las palabras esotéricas.

En cambio, para Artaud ya no hay superficie, ha reventado. En lugar de ello, hay una mezcla caótica entre palabras y cosas. No hay fronteras entre lenguaje y estados materiales. El cuerpo, en rigor, la piel ha sido perforado por una infinidad de hoyos milimétricos. Los cuerpos se atraviesan sin cesar, y coexisten con sus partes en comunicación, en un presente saturado de acciones y pasiones. Hay grietas que aun permiten diferenciar un cuerpo de otro, además hay troces que regeneran los objetos parciales. El sentido del lenguaje cambia, la designación remite al vacío, la manifestación refiere a lo indiferenciado, la significación se despliega como falsa. El sentido ya no es un efecto incorporal distinto del estado de cosas. El acontecimiento no es virtual, todo remite a una pura efectuación. La palabra afecta de modo directo a los cuerpos, los atraviesa y los modifica. El cuerpo es despedazado, aparecen cartas-órganos. La palabra conduce a un cuerpo esquizofrénico, un órgano sin partes, un cuerpo sin órganos, el cual está hecho de huesos y sangre (*LS.* 105). Hay una nueva articulación, por un lado, la conjunción de partes trozadas, en una síntesis pasiva; la otra, una conexión de flujos corpóreos, en una síntesis activa. La primera se despliega en un teatro de terror, y la segunda en un teatro de la crueldad.

En resumen, el antilogos permite acceder a las esencias por medio de la literatura. Esta nueva imagen del pensamiento posibilita configurar una política literaria contra el logos. Se trata entonces de un literatura antilógica donde no hay unidad del espacio textual, ni totalidad

[113] Sobre la diferencia entre Carroll y Artaud leer: Tomiche, A. (2002).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

del tiempo, sólo epiciclo descentrados y no recurrentes. Allí la literatura ejecuta su mayor acercamiento a la vida. La vida necesita de la literatura para liberar la producción del inconsciente. Para la vida intelectual se problematiza la función del periodismo, Zola sostiene que es un crimen desorientar a la opinión pública. Y ciertamente en la actualidad el poder de los medios de comunicación tiende a imponer su discurso como revelación de la verdad. Entendida esta como mera especulación sin fundamentos, donde pruebas siempre "se posponen para más adelante" (*TEb*. 161).

Por su parte, si la novela de Proust conduce a un aprendizaje, éste requiere el despliegue de una experiencia que posibilita la comunicación con los demás y con el mundo. Se propone allí una combinación original entre semiosis y pedagogía. Lo que se afirma en la verdad es la búsqueda creativa que permite dar sentido a la pluralidad por medio de los signos. Se combina la semótica y la sintomatología, la crítica y la clínica para alcanzar la verdad de los signos como verdad del tiempo. El sufrimiento de los personajes acontece como despliegue temporal de la existencia. A través de cada sistema de signo hay un aprendizaje. Por ejemplo, con los signos mundanos se aprende acerca de los cambios sociales. Pero para ello es necesaria una crítica al viejo modelos de construcción del conocimiento. La crítica permite diferenciar la esencia metafísica, de la esencia antilógica. Se busca crear una nueva imagen del pensamiento, ésta involucra una lucha entre las facultades de conocimiento y violentar el pensamiento. Creatividad que ocurre en lo heteróclito (*PS*. 119), puesto que requiere analizar componentes complejos. Experimentar los signos amorosos como un aprendizaje necesario, atravesar la experimentación de las decepciones amorosas para sacar allí un aprendizaje. Se trata de una experimentación de lo involuntario, que permite comprender la esencia de los signos y comprender el sentido como diferencia positiva. Pero debe entenderse que se trata de elemento fundamental para la filosofía deleuziana y su vinculación con la política: extender el potencial transformador del lenguaje y la literatura. Además, convertir su análisis de una política del pensamiento en una reflexión sobre la posibilidad de nuevas políticas educativas.

A su vez, Klossowski ofrece la posibilidad de aprender acerca nuevas formas de hospitalidad y de una virtud dadivosa que resultan ajenas a la moralidad burguesa dominante. Lo que se pone en juega allí es la experimentación de un pensamiento límite que pone en comunicación a los cuerpos y el lenguaje. Asimismo, Tournier traslada la experimentación del pensamiento límite hacia la problemática de vivir un mundo sin el otro. Por su parte, Zola logra intensificar el pensamiento a través del drama y la épica. En ambos casos, se pone en conexión los instintos (y los demás fenómenos del cuerpo) con el lenguaje (y los demás fenómenos sociales), lo cual permite alcanzar la experiencia del instinto de muerte para sobrepasarla y reconducir a los instintos en general hacia una sobre-potenciación de la vida.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Y si bien, las experimentaciones y el estilo literario de Carroll logran revelar todo tipo de paradojas en el lenguaje, Artuad considera que este escritor británico no ha experimentado el problema del lenguaje en su profundidad.

La política tiene una relación constitutiva con la justicia. Pero en ella se postula que un régimen político justo es resultado de relaciones de poder y no de leyes naturales. Los movimientos revolucionarios del siglo XIX defendieron un ideal del poder como herramienta hacia la configuración de una formación social plenamente justa. Este ideal venía a justificar a la revolución como una lucha contra todo poder injusto. La concepción de justicia en Deleuze no remite a una simple crítica contra los mecanismos ideológicos de hacer pasar una mentira como una verdad necesaria. Dado que un criterio de verdad también puede ejercer mecanismo de dominación. El criterio de la crítica se vincula con la intensidad del pensamiento y del devenir. Por esto mismo, el principal foco de la crítica refiere a todo pensamiento y todo modo de existencia fascista. Dado que el fascismo parece promover una intensificación de las fuerzas vitales, sin embargo, lejos de esto, lo que allí se defiende es la negación de las fuerzas que afirman al ser como diferencia.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

CAPÍTULO TRES: ARTAUD Y EL CUERPO ESQUIZOFRÉNICO DEL CAPITALISMO

§ *3.1) Esquizofrenia y capitalismo*. En primer término, se procura delinear cuáles son los principios metodológicos que D+G establecieron para el estudio del *AŒ.* Estas reglas permitirán a los autores defender la tesis, según la cual, el inconsciente es una máquina deseante. Por esto, debe ser estudiado como producción de deseo. En la medida que se analicen estas reglas prácticas, se examinará cómo la presencia de la literatura, en particular la de Artaud, ha resultado fundamental para los postulados del *AŒ* respecto al vínculo entre esquizofrenia y capitalismo.

Primera regla: univocidad inmanente de la producción. D+G usarán a la literatura de Artaud para ilustrar el siguiente principio: "Todo cuerpo es máquina", y esto no de forma metafórica, sino que el funcionamiento propio de un cuerpo es en sí mismo una producción maquínica. Artaud asevera: "El cuerpo bajo la piel es un fábrica" (Artaud, 1971: 23).

Así pues, el *AŒ* inicia su análisis con la noción de "proceso". El deseo no es un objeto, es la producción de lo real. La realidad del deseo sólo puede ser explicado como un *proceso*. El punto de partida es la producción en sí misma. Para ello, los autores señalan que ha sido Marx el primero en profundizar las relaciones entre producción y los restantes momentos de toda la actividad económica capitalista (*AŒ*. 13).

Segunda regla: Existen tres diferentes tipos de producción. Marx estudia la relación entre producción, distribución, cambio y consumo (Marx, 2007: 10). Además, rechaza las explicaciones individualistas, robinsonianas de la producción económica. Sólo hay producción, si hay socialización. El cambio es el modo de permuta de aquellos objetos que –por necesidad o interés- unos poseen y los otros desean. Por último, el consumo es la satisfacción, en el goce y disfrute de ese objeto. Se reprocha a las teorías que afirman una independencia y autonomía absoluta entre la distribución y la producción (Marx, 2007: 10). La distribución se ejecuta por medio de una síntesis disyuntiva inclusiva. Samuel Beckett, muestra su forma discursiva, ya esto, ya lo otro: "Solía detenerse sin decir nada. Ya porque no tuviera nada que decir. Ya porque a pesar de tener algo que decir renunciase finalmente a decirlo" [Beckett, «Assez», in Têtes-mortes] (*AŒ*. 21).

Por su parte, D+G concuerdan con esta explicación marxista y para visualizarla con mayor claridad, afirman que hay tres formas de producción: producción de fabricación, producción de registro y producción de consumo. De lo que se deduce que sería una equivocación tomar un proceso y creer que allí hay una entidad dotada de identidad fija y consciente de una cierta persistencia esencial. D. H. Lawrence indica que esta representación suele darse con el amor: convertir un proceso en una finalidad, se debe evitar "cierta horrible extremidad, en la que el cuerpo y el alma acaban por perecer" [Lawrence, D. H. *La vara de*

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Aaron. 1922], (*AŒ.* 14). Y de manera similar, en la literatura de Gerard de Nerval, se recae en una percepción psicótica que identifica a dos mujeres amadas como si fueran la misma. Incluso el psicoanálisis interpretará que ambas remiten al amor por la madre, siempre un asunto de identidad fija. Pero para el esquizoanálisis, los nombres propios remiten regiones de intensidad, y en el caso de Nerval, las identidades entran en un devenir por medio de un delirio místico "Dos veces vencedor, he traspuesto el Aqueronte: / Modulando unas veces en la lira de Orfeo/ suspiros de la Santa y, otras, los gritos del Hada." (Nerval, 1974: 25)[114].

Tercera regla: El CsO se presenta como antiproducción. Frente a cada una de estas instancias de producción deseante, el inconsciente posee una instancia de anti-producción, que de manera general los autores denominan "cuerpo sin órgano" (CsO). Las maquinas deseantes se organizan en función de los órganos, son máquinas-órganos (*TEb*. 41), que instalan una organización de los flujos en función de unos cortes y acoples específicos. Artaud es el primero en enfrentarse a esta disposición orgánica.

> "*Yo soy el que conoce los / recovecos de la pérdida* / *El cuerpo es el cuerpo/*
> *está solo y no necesita órganos/ el cuerpo nunca es un organismo /*
> *los organismos son los enemigos del cuerpo.* (Artaud, 1948: 19)

*Cuarta regla: En principio, es posible plantear un paralelismo entre producción deseante y producción social***.** D+G reconocen en Freud a aquel científico que ha descubierto la esencia abstracta del deseo. Se trata de una operación similar a la realizada por Adam Smith respecto a la economía que encuentra su esencia abstracta en el trabajo[115].

Entonces, si la producción económica depende del trabajo abstracto, la libido debe ser entendida como producción maquínica de deseo. Y por esto mismo, se advierte una segunda semejanza: si máquina deseante tenía una instancia improductiva, la producción de valor económica también posee un elemento de anti-producción denominado "cuerpo lleno" y determinado como *Socius*. Buchanan (2009) explican que la tierra no es un simple componente maquínico, sino que es el cuerpo sobre el que se establece cualquier máquina. La tierra es el CsO de todos los CsO de los sujetos individuales de una sociedad determinada (Buchanan, 2009: 96). El cual es, a la vez, el elemento diferenciante del orden social. Se tendrá según el orden productivo un cuerpo lleno de la tierra (comunismo primitivo), cuerpo despótico (producción asiática y feudalismo) y el cuerpo del capital. El socius es el CsO del

---

[114] "*Aquí la razón escribe al dictado las memorias de la locura"* (Nerval, 2001: XIII).

[115] Para Freud, el origen del deseo ya no depende de las grandes objetividades, sino que la define por su actividad en sí misma, en tanto que líbido. "La líbido tendrá fines, fuentes y objetos, pero hay que comprender que en Freud la líbido va más allá de sus propios fines, fuentes y objetos" (Cours1. 85)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

sistema social, que no sólo se opone a las fuerzas productivas, sino que modifica su distribución, se apropia de su excedente (plus-valor) y se instala como si fuera el agente del proceso de producción, es decir, se sitúa como su cuasi-causa (*AŒ.* 19).

Quinta regla: La producción de consumo tiene como efecto residual al sujeto apéndice de la máquina. Sobre la superficie de inscripción, no sólo se da el registro de las fuerzas productivas, sino también, allí se efectúa la producción de consumo. Pero la voluptuosidad que implica la máquina deseante todavía no conlleva un sujeto. Los elementos excedentes de la producción de consumo, los destellos, las migajas de la voluptuosidad son los que dan vida y alimentan la subjetivación. Se trata de una recompensa por padecer las disyunciones, el sujeto vagabundea sobre el CsO (*AŒ.* 25).

Sexta regla: Críticas al psicoanálisis. Las disyunciones establecen un lineamiento binario, y allí el CsO reafirma la imposibilidad de introducir el triángulo familiar. Por ello mismo, la psicosis paranoica no es posterior a la neurosis histérica, y el neurótico no depende de Edipo. Hay un idealismo del esquizo que tiene tres tipos de manifestación: (i) yo disociado; (ii) yo rupturista o escindido; (iii) yo como un ser en su mundo propio (*AŒ*. 31). En todos los casos, sólo se estudia los efectos producidos, de manera similar con la mercancía, cuando sólo se estudia cómo venderlo, se pierde de vista su producción en un efecto fetichista.

Séptima regla: Toda máquina es ya máquina de máquina. El deseo es producción maquínica de lo real. El deseo no carece de nada, su objeto es parte del proceso productivo[116]. Artaud puede ser presentado como un verdadero exponente del empirismo trascendental, pues se atreve a confrontar la dificultad de pensar sin imagen (Marks, 1998: 83). Pero allí imagen designa una estructura, y en este caso de carácter metafísica. Puesto que desde los escritos sobre cine, la imagen alude una afección intensa que puede conducir a la producción del pensamiento. El propósito de Artaud en el cine, es generar un "conocimiento [*awarenes*] de la fragmentación del proceso del pensamiento". (Marks, 1998: 152). El cine politiza las imágenes, éstas emergen de las condiciones históricas materiales, exhiben las mutaciones políticas de cada época histórica, y de cada espacio geográfico (Colman, 2011: 152).

Así también, Artaud comparte con Burroughs una preocupación que puede reafirmar la noción de CsO, para "confrontar la imposición de sistemas de dominación, trascendencia y moralidad en el proceso de deseo" (Koerner, 2010: 232). En el *AŒ,* la experiencia Artaud y la experiencia Burroughs coinciden en que escribir se realiza bajo una suerte de docta ignorancia, ignorar el sentido y el fin (*AŒ.* 381). El CsO es un intento de erigir a la vida como

[116] Toda máquina tiene dos operaciones: corte y acoplamiento. Una máquina corta un flujo, y otra engarza ese contenido a sus componentes, pero ambas constituyen a una tercera, de la que dependen. (Zourabichvili, 2007: 65).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

experimentación por fuera de los valores teológicos-morales que se suelen imponer al campo de la ciencia o la filosofía (Koemer, 2010: 232).

Octava regla: Más allá del paralelismo. Este paralelo se sostenía en la ecuación dinero = excrecencia. Para el psicoanálisis la imagen de una de sus potencias, revela el deseo reprimido de la otra. En cambio, para D+G, las intercepciones entre ambas operaciones revelan que en verdad se trata de una única producción, la de lo real[117]. Toda producción social, implica y conlleva una producción de deseo. Lo complejo se advierte cuando una producción política de índole revolucionaria se encuentra investida de un deseo de orden paranoico y fascista.

Novena regla: conectar la crítica, la experimentación y la creatividad. La pregunta fundamental de la filosofía política es compartida por Spinoza y por el psiquiatra W. Reich: "¿Por qué combaten los hombres por su servidumbre como si se tratase de su salvación?" (*AŒ*. 36). Toda construcción de un sistema de poder envuelve las maquinaciones de deseo, porque en rigor, sólo hay una única producción de lo real que involucra tanto máquinas técnicas como maquinas deseantes.

El nivel preconsciente maneja nuestro interés de clase pero puede no coincidir con el nivel inconsciente. Este mismo principio presenta un punto de esperanza: todas las organizaciones políticas, estatales, burocráticas, con sus máquinas paranoicas, y su interés conservador y fascista, pueden generar al nivel inconsciente la búsqueda de un deseo de liberación revolucionario, abrirse en líneas de fugas y fuertes desterritorializaciones.

Por lo tanto, el polo revolucionario del deseo permite experimentar a las instituciones sociales como elaboraciones históricas y culturales. Mientras que el orden fascista restituye la ley a un plano trascendental y atemporal. En el polo revolucionario, el fantasma de grupo puede reutilizar al instinto de muerte a favor de los impulsos vitales creativos, hacia "una verdadera creatividad institucional" (*AŒ* 69). Sólo allí es posible entender a las instituciones como verdaderos modelos de acción, como modelos que permiten afirmar las diferencias de todas las singularidades involucradas. Es por esto mismo que Reich considera que el movimiento revolucionario en toda su positividad es el resultado de la expresión de una "creatividad deseante" (*AŒ.* 124). Incluso, tal como afirma Marx, en su origen la burguesía es plenamente revolucionaria, y ello ocurre en la medida que descodifica y desterritorializa todo tipo de flujos. Con esto, crea un nuevo espacio histórico, "tiempo esquizoide del nuevo corte

[117] "la producción social es tan sólo la propia producción deseante en condiciones determinadas" (*AŒ*. 36). El deseo recorre y llega a investir todas las operaciones en el campo social, por ello mismo, entre el campo social y el deseo no hay una instancia de mediación, sea la interpretación o la sublimación.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

creativo” (*AŒ* 230). Esta creatividad institucional deviene una tarea positiva al conectar con la creatividad literaria.

Por consiguiente, atravesar por la experiencia de la literatura anti-edípica, en especial la de Artaud, contribuye de manera fundamental en la filosofía política deleuziana a la crítica que involucra la relación entre psicoanálisis y capitalismo. Y también contribuye a las dos tareas positivas del esquizoanálisis. La primera consiste comprender el funcionamiento maquinal del deseo y su relación con el CsO (*AŒ.* 332). La segunda consiste en comprender la relación entre las maquinas deseantes –con sus encadenamientos moleculares- y las máquinas técnicas y sociales –con sus formaciones molares- (*AŒ.* 350). No deja de haber una retroalimentación entre la creatividad y la crítica, que permite indagar cómo romper con las estructuras axiomáticas que recodifican al deseo, cómo romper con las dos castraciones (familiar y psicoanalítica) (*AŒ.* 344). Puesto que donde se frena al deseo, se lo convierte en “un deseo sentimental y llorón que quita toda firmeza a tus rodillas” [Lawrence, D. H. *La vara de Aaron.* 1922], (*AŒ.* 344).

Así también, la poesía artuadiana sostiene la idea de que el cuerpo es el enemigo de los organismos (*AŒ.* 18*)*. El CsO permite sostener la crítica de que el deseo sea triangulado a través de las figuras parentales. El inconsciente no necesita de modelos paternos para producir síntesis de flujos cualesquiera. La producción de registro del inconsciente tienen el poder de alterar el orden de los códigos de registro social, el delirio esquizo puede generar la “mezcla de todos los códigos” (*AŒ.* 23*)*. Artaud expone este delirio: “Yo, Antonin Artaud, soy mi hijo, mi padre, mi madre y yo.” (*AŒ.* 23*)*. Este misto tipo de delirio le permite a Nietzsche quebrar la linealidad histórica, y trazar transversales por doquier: “cada nombre de la historia soy yo” (Niezsche, 2012: 122).

Entonces, el CsO debe entenderse como una pura experimentación del cuerpo desterritorializado. Todo en él es intensidad de fuerzas vitales, no hay representación. “No hay excavaciones o arqueología en el inconsciente, no hay estatuas; sólo piedras para succionar, a lo Beckett” (*AŒ. 349).* Todo en él es vida. Pero se trata de una experiencia desgarradora, una fuerza emocional en su más alta intensidad: “esta emoción que devuelve a la mente el sonido turbador de la materia, toda el alma corre por ella y pasa por su fuego ardiente” (Artaud, 1975: 33) (*AŒ.* 27*)*. La fuerza esquizofrénica ha podido experimentar lo que el capitalismo no se atreve a soñar: una liberación revolucionaria. Puesto que “vivir no es otra cosa que arder en preguntas” (Artaud, 1975: 12), la creatividad artística está ligada los impulsos vitales de la existencia. Llevar los sentidos a lo más vital, “lo que era ser y vivir, lo que era verse respirar, y haber querido respirarme con el fin de sentir el hecho de vivir y ver si me convenía y en qué me convenía” [Artaud, 1950] (*AŒ.* 53*)*.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Por su parte, Artaud destacaba en Van Gogh y en Nerval la expresión de un pensamiento sin límites que resulta peligroso para la sociedad moderna (Artaud, 1999: 13). El delirio es inmediatamente histórico, político y social. El polo paranoico del inconsciente conduce al arte y la literatura a convertirse en una forma de contenido edípica. Y sólo el polo revolucionario genera una nueva expresión del arte, su valor se mide por el nivel de desterrotorialización. El arte es comprendido como experimentación, esta es auténtica modernidad (*AŒ*.381). Todo proceso y todo el paseo esquizoide implican una experimentación del deseo, semejante a los personajes de Beckett en bicicleta (*AŒ.* 90)[118].

§ *3.2) ¿Qué es el capitalismo?* El capitalismo es un diluvio. La penuria y la escasez son factores que toda sociedad aprenderá a sortear y superar; pero con el diluvio, la sociedad desaparece (*Cours1*. 20). El capitalismo es un término universal negativo, es aquello que se intentó evitar[119]. Las formaciones pre-capitalistas se definen por un sistema de codificación sistemática de los flujos. El capitalismo es la única formación social que se fundamenta en una descodificación y desterritorialización generalizada de los flujos. Los códigos son sustituidos por una axiomática que reterritorializa los flujos a otro nivel (*AŒ.* 145).

La formación inicial del dinero como capital no se debe a la explotación del obrero industrial, sino a operaciones embrionarias tales como el comercio o el sistema de préstamos y usura durante el Renacimiento europeo, pero también se debe al saqueo de metales preciosos ocurrido con la conquista de América. Y por otro lado, el cercamiento de tierras comunales, principalmente en Inglaterra, es un factor importante para explicar la migración del campo a la ciudad. Pero para que haya sociedad, es necesario que los flujos vuelvan a ser controlados, y esta tarea está a cargo de la axiomática capitalista. El capitalismo es una axiomática de flujos descodificados. La axiomática capitalista transforma a los flujos en

[118] "Éste es un potencial que es tanto antiestatal como antipartidista, como es obvio cuando el Anti-Edipo es el "esquizofrénico" del Marx que estaba fascinado por la economía mecánica de flujos desterritorializados, cuando desborda cualquier forma estructural del marxismo con el fin de instigar La huida del maquinismo capitalista sobre la base de una ruptura de causalidad que es también un paso al límite, expresando el acontecimiento ontológico del deseo-que-produce (en) una mutación subjetiva desindividualizadora" (Alliez, 2004:11).
"Cuando yendo por la calle diviso una tras la ventanilla abierta de un coche aparcado, muchas veces me paro y la hago funcionar. Habría que escribir otra vez todo esto en pluscuamperfecto. Hablar de bicicletas y de bocinas, qué descanso. Por desgracia, no es de esto de lo que tengo que hablar ahora, sino de la que me dio a luz, por el ojo del culo si mal no recuerdo." (Beckett, 1966: 27)

[119] Deleuze señala, que el capitalismo es "una formación social que está constituida sobre la base de lo que era lo negativo de todas las otras. Eso quiere decir que el capitalismo no ha podido constituirse más que por una conjunción, un encuentro entre flujos descodificados de todo tipo" (cours1. 23)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

cantidades abstracta disponibles en stock económicos. Flujos de trabajo, flujos de deseo son dispuestos por la axiomática como cantidades abstractas (*Cours1*. 45).

Por su parte, Bernd Herzogenrath ofrece una clara definición del cuerpo que resume la crítica deleuziana: "El cuerpo no es ni un "contenedor" de la personalidad idéntica, de la esencia, ni una unidad fija y limitada, una esencia en sí misma, sino un campo de fuerzas e intensidades" (Herzogenrath, 2010: 99). Además este autor ofrece una original argumentación que fundamente la noción de CsO como término que pertenece estrictamente a la filosofía política. Herzogenrath realiza una comparación con la noción hobbesianna de leviatán. La política es un tipo de arte cuya función es crear al Leviatán: "república o Estado (en latín *civitas*) que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido" (Hobbes, 1994: 22). Así, el soberano en Hobbes es quién controla el cuerpo de la comunidad. Herzogenrath propone leer la noción de CsO como una respuesta directa frente al sistema organicista-mecanicista hobbesiano. La noción de CsO en su definición política es una síntesis entre su procedencia de la literatura de Artuad y también la comprensión política de Spinoza. Deleuze remite a Spinoza desde su comprensión de encuentros afectivos, hasta la noción de derecho político que emerge desde la voluntad de la multitud (Herzogenrath, 2010: 41)[120].

Por esto mismo, el capitalismo es una gigantesca máquina con dos funciones principales, que actúan al mismo tiempo, descodificar y axiomatizar los flujos. La importancia de una nueva definición sobre el capitalismo, es que permite reflexionar en nuevas estrategias de lucha revolucionaria. Si para el socialismo del siglo XIX, la lucha se dirigía a atacar la explotación, es decir, las condiciones en que se obtenía la plusvalía, hoy es necesario pensar cómo se genera la axiomática capitalista. Esto es, cómo es que ocurre que tras cada crisis económica vuelva a regenerarse y a expandirse su funcionamiento. Y todo ello, sin importar el número de muertes y de miserias en las que se han envuelto los sectores empobrecidos.

A este respecto, D+G en el *AŒ* desarrollan un estudio de la formación de las sociedades y los *socius* que en cada una de ellas se instala. Las sociedades ancestrales se caracterizan por organizarse como máquinas territoriales, que producen flujos específicos, bienes de consumo, bienes de prestigio. Ambos desarrollan circuitos que corren por separado, y únicamente fuera o en el límite externo de esta comunidad podrán cruzarse e intercambiarse. Al interior de la

[120] Según Massumi (1992), el CsO actúa como un atractor, y el movimiento de los flujos actúa como trayectorias dentro de un sistema dinámico caótico. En rigor, el atractor contiene un repertorio de estados potenciales a partir del cual se elige una efectuación específica (Massumi, 1992: 71). McMurtrie, W. M. (2011). sostiene que el CsO se trataría una latencia de rasgos potenciales, la virtualidad del cuerpo, un virtual reservorio de tendencias y capacidades afectivas. "with BwO marking out the virtual pole, abstract machine corresponding to the productive process of the intensive in the original schema, and assemblage constituting a realised composition, one which can be composed of organic, technical and discursive-expressive elements" (McMurtrie, 2011: 170).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

comuna, ello está prohibido[121]. Existe una relación, pero se mueven sobre carriles diferentes. Quien ofrece los bienes de consumo, no recibe un intercambio del mismo componente, por el contrario, la compensación se da como un bien de prestigio.

La máquina territorial opera con una unidad de producción inmanente que es la tierra, ésta constituye su cuerpo lleno. Toda la producción es registrada sobre la superficie de la tierra. En sus relaciones sociales se instala el objetivo de rechazar la introducción de una formación estatal, todas sus leyes, sus vínculos institucionales, tal como ocurre en *Antígonas.* Estas máquinas no ignoran el comercio o la industria, pero las conjuran para evitar la desaparición de estas formaciones comunitarias.

Las sociedades ancestrales se caracterizan por establecer alianzas cualitativas que reemplazan la filiación directa. Esta última remite a un proceso intensivo del deseo que se lo reprime por el tabú del incesto. Pero las alianzas no entran en contradicción con filiaciones extensivas. "el problema radica en pasar de un orden intensivo energético a un sistema extensivo que comprende a la vez alianzas cualitativas y filiaciones extensivas" (Mellado, 2010: 3). Hay en el sistema de representación territorial tres instancias ligadas a la represión. (i) El representante reprimido (la filiación directa); (ii) la representación reprimiente (la alianza extensiva); (iii) el representado desplazado (el incesto).

Las máquinas técnicas no puede ser pensado como la causa de una formación social, la maquina industrial por sí sólo no generó al capitalismo. Son un índice de estas formaciones sociales. Así pues, en términos generales, en la sociedad comunitaria ancestral predominan las máquinas manuales. En las sociedades despóticas, predominan las máquinas hidráulicas, porque los imperios han sabido erigir su poder bajo el control de la irrigación de los cultivos. Los grandes imperios se instalaron mayormente en contacto directo con un río muy acaudalado o flujo hidráulico equivalente. Mientras que en el sistema capitalista se instalan predominantemente las maquinas industriales.

Los flujos del régimen antiguo quedan reinscritos sobre la superficie imperialista y sobre-codificados por la unidad transcendente del Estado. La máquina territorial ha marcado la larga prehistoria de la humanidad, su declive anuncia la emergencia del aparato estatal, como producción social dominante y déspota como su *CsO*. Es decir, El CsO es cooptado por el cuerpo del déspota, que instituye su poder político como cuasi-causa de la producción económica y justificación de la introducción de las máquinas burocráticas ministeriales, y captación de la

[121] Esto es lo que define a un flujo codificado, que se mueven dentro de un sistema de relaciones indirecta de elementos cualitativamente diferenciados (*Cours1*. 112). Los flujos no se define por un intercambio de orden comercial, en uno de los circuito hay una perdida que será recompensada en la otra instancia.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

plusvalía de código. La inmanencia de la antigua comunidad es transformada en un orden social jerárquico estructurado desde una mega-máquina estatal[122].

Ahora bien, con el Estado, se inicia la historia escrita, y la historia escribe la experiencia existencial del Estado, y su función de perpetuar la lucha de clase[123]. Esto significa que si el Estado llegara a desaparecer, la historia entraría en una relación disyuntiva inclusiva con el devenir. La máquina despótica remite a lo que Marx denominaba modo de producción asiática, que instala al Estado como unidad trascendente sobre las comunidades rurales antiguas (*AŒ.* 201). Kafka muestra que estado unifica sub-conjuntos que permanecían aislados, ladrillos sobre la muralla china[124]. El Estado no inscribe una población sobre un territorio, este vínculo le pre-existe, sino que viene a sobrecodificar los flujos poblacionales, al conjuntarlos con las obligaciones y dependencias estatales. La máquina imperialista crea líneas de fuga, los signos territoriales marcados por la crueldad, son reemplazados por una simbología taumatúrgica que establece la unión filial entre el Dios y el déspota. El emperador de china es una nube que gira eternamente cerca del sol. El déspota es una "mega-singularidad que siempre se asoma en el horizonte" (Sawhney, 2002: 132).

Lo que caracteriza a la máquina despótica es el hecho de introducir nuevas alianzas que posibiliten en la figura del déspota realizar una filiación directa. Se rechaza las alianzas laterales y la filiación extensiva del comunismo primitivo. Heliogábalo es el emperador déspota que Artaud ha maquinado en su literatura, para exponer los desvaríos de la sexualidad[125].

Se rechaza la inmanencia del plano social y se instituye la búsqueda de un significante trascendente, que se encuentra en la fundamentación teológica del poder despótico. La deuda se convierte en infinita signado por la instancia del tributo impositivo. El Estado es una síntesis abstracta de acontecimientos fortuitos, que produce la síntesis de unidades que antes permanecían independientes. Esta unidad abstracta es representada por la *Urstaat*, "se trata de un Estado proteiforme, y siempre un solo Estado" (Mellado. 2010: 226). La ciudad de *Ur*, donde habito Abraham, allí nace el primer gran mito imperialista, y por ello, es un horizonte

---

[122] "pirámide funcional que tiene al déspota en la cima, motor inmóvil, el aparato burocrático como superficie lateral y órgano de transmisión, los aldeanos en la base como piezas trabajadoras" (*AŒ.* 201).

[123] Thoburn afirma: "Creo que existe el peligro de presentar a Marx como una identidad del proletariado frente a la burguesía, cuando eso no es lo que está pasando en este concepto que está íntimamente relacionado con la desterritorialización. Pero, también, me parece que la verdadera importancia de Deleuze y Guattari es hablar de composición" (Thoburn, 2010: 144).

[124] Kafka, en *La muralla china,* afirma: "El extremo norte de la Muralla China ya está concluido. Dos secciones convergieron allí, del sureste y del suroeste. Ese sistema de construcción parcial fue aplicado también en menor escala por los dos grandes ejércitos de trabajadores, el oriental y el occidental" (Kafka, 1999: 11)

[125] Artaud, en *Heliogábalo,* afirma: "Lampridio, que no llegará a decir que Heliogábalo es un buen hijo, sino que al contrario da a entender que en el amor de Heliogábalo por su madre hay incesto; y una pizca de inversión sexual en el de Julia Semia por su hijo" (Artaud, 1997:38).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

que sirve para todos los imperios posteriores. Todo emperador intenta reconstruir la *Urstaat* (*AŒ.* 225). Hay una voluntad de Estado que consiste en volver a desear e insuflar las fuerzas míticas de la *Urstaat*.

El Estado surge sin un pre-desarrollo embrionario, desde los primeros registros históricos se tiene un Estado completamente formado, que con pocos cambios históricos se conservará hasta la actualidad. La ciudad de *Ur*, en la Mesopotamia ya se encuentra el modelo de Estado que caracterizará a todas las formaciones estatales posteriores. Según, S. Blanc hay una auto-presuposición del Urstaat, pero en cuanto tal funciona como abstracción teórica o dimensión objetiva que tendrá cualquier formación histórica concreta (Blanc, 2013: 28). La lectura de Blanc considera que la lectura marxista que realizan D+G es plenamente anti-hegeliana, mucha más cercana a Althusser a este respecto (*AŒ. 255*)[126].

La máquina despótica implica distintas formaciones sociales y políticas, desde las ciudades esclavistas de la Grecia Antigua, los imperios americanos, los imperios asiáticos, el imperio romano, los reinos romanos germánicos, y todo feudalismo. En términos generales, la máquina despótica refiere a toda formación estatal pre-capitalista.

§ *3.3) ¿Cómo hacer un CsO?* El CsO es una experimentación. Por esto mismo, es posible fallar en su construcción, y recaer en niveles de enfermedades, adicciones, incluso en la muerte. Es un conjunto de prácticas que no se estipulan como un método, nunca se llega a él completamente, es un límite. Es una práctica biológica y política, para Artaud, es una declaración de guerra contra los órganos. Siempre habrá instituciones y prácticas institucionalizadas que se oponen a la libre experimentación, un *Socius,* un *Corpus*, que pretender reinsertar el deseo en los cuadrantes del sistema orgánico y en las conductas normalizadas por el poder social.

Así pues, los flujos se conectan al cuerpo al establecer una cadena, y de allí se puede obtener una síntesis específica. Éstos se encuentran codificados, pero puede ocurrir que se abran en un encadenamiento de flujos descodificados, en tal caso, se está frente a un CsO. Allí el CsO se presenta como una superficie por donde se mueven los flujos descodificados, pero no es un escenario para figuras teatrales o para la aparición de fantasmas.

Además, los autores plantean una serie de ejemplos donde se da una experimentación del CsO, el cuerpo hipocondríaco (donde ya no siente el funcionamiento de los órganos),

[126] "Eso es lo que Althusser y Balibar muestran tan claramente: cómo relaciones jurídicas y políticas son determinadas a ser dominantes, en el caso de la feudalidad por ejemplo, ya que el excedente de trabajo como forma de la plusvalía constituye un flujo cualitativo y temporalmente distinto del trabajo y debe entrar desde ese momento en un compuesto cualitativo que implica factores no económicos" (*AŒ.* 255) Blanc también se equivoca al señalar que D+G realizan un estudio Freudo-marxista (Blanc, 2013: 18), Deleuze en sus clases se esfuerza por marcar la diferencia con la teoría freudiana.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

cuerpo paranoico (los órganos son atacados por influjos externos, y reconstituidos también por energías externas), cuerpo esquizofrénico (se enfrenta directamente contra sus órganos, con el peligro de caer en una catatonia), cuerpo drogado (atraviesa viajes alucinógenos que modifican el funcionamiento del sistema orgánico), cuerpo masoquista (a fuerza del flagelo se modifica la sensibilidad del cuerpo). Con el CsO es necesario eliminar el fantasma, las cadenas de significantes, los regímenes de subjetividad (*MP*. 157)[127].

Por lo tanto, el *AŒ* estudia los flujos y maquinaciones que se producen *sobre* el CsO, y en *MP* se estudia cómo se produce el CsO. "Pero no hay que confundir exactamente lo que pasa sobre el CsO y la manera de hacerse uno" (*MP*. 158). Se trata de dos fases que en términos formales son diferentes. Aunque en sus procedimientos son semejantes, en la segunda fase, éstos son reemprendidos con otra dirección. El CsO es poblado solamente por intensidades. Para estudiarlo, se debe interrogar ¿cómo fue fabricado, qué medios fueron usados? El tipo de CsO varía según el tipo de intensidades con la que fue configurado, intensidades de dolor, de frialdad, de miedos, de delirios, etc. El CsO puede variar en sus límites, en su intensidad, la mezcla de dos tipos de intensidades puede generar un nuevo CsO, pero también puede vaciarlo y destruirlo.

Dado que hay dos fases, puede fracasar dos veces. En cada caso, hay que explicar qué es lo que pasa y lo que no, qué es lo que hacer pasar y qué es lo que bloquea. Por un lado, es materia intensiva sin forma, no estratificada. Pero a la vez, es matriz de intensidad, el grado cero, punto neutro a partir de cual se generan las positividades, y condición para afirmar que sólo existen positividades.

No obstante, de esta dualidad conceptual surgen una serie de críticas: ¿El CsO es materia intensiva o es la intensidad= 0? ¿Está formada por intensidades o es la condición para que existan esas positividades? ¿No es una exageración afirmar que la intensidad pura no tiene espacio o extensión? Cualquier ejemplo que se pueda imaginar remite a un cuerpo, D+G proponen el huevo incluso de huevo dogón, es materia que ocupa tiempo y espacio. La intensidad no se opone al espacio, un punto singular puede contener una enorme energía

[127] Para Koerner hay tres proposiciones principales respecto al CsO: (1) el deseo requiere un CsO, no se puede desear sin hace uno; (2) el CsO no es un concepto es una práctica; (3) al intentar hacer se puede fallar. De lo que se trata es de dar consistencia la producción deseante. Pero la autora advierte que los ejemples citados por D+G con de un alto riesgo, fuertemente propensos al fracaso: el drogadicto, el alcohólico, el masoquista. En rigor, allí se debe pensar en un modo de tomar al deseo como forma de escape de toda trascendencia. Más allá de esta lista de ejemplos, D+G refieren al pensamiento de Spinoza como una composición experimental del CsO. La Ética spinoziana es el gran libro del CsO. Porque lo fundamental es que los CsO deben estar ligados a un plano de inmanencia. Entonces, a la pregunta ¿cómo hacerse un CsO? Debe añadirse ¿cómo dar a ese CsO fuerza y consistencia? Esta problemática es inmediatamente política. Porque cada vez que se fracasa, lo que se deja observar es el fortalecimiento de un sistema de dominación de los cuerpos en el campo social (Koemer, 2010: 237).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

intensiva, pero sigue siendo un punto espacial. El huevo se define por gradientes y umbrales de intensidad. Sería un error pensar que D+G postulan una involución que consista en hacer que la gallina retorne a su estado ovular. Para D+G, la involución significan algo distinto, hacer que el cuerpo abandone su segmentación orgánica, y que afirme la experiencia de los flujos descodificados[128].

Asi también, el CsO se despliega como plano de inmanencia del deseo y, en tanto que tal, se opone a los estratos en tres niveles. El primero, es que procura tomar el CsO y hacer del éste un organismo. El segundo, se opone en la medida que se configura como un régimen de significación. Y el tercer estrato al que se opone es el de subjetivación. F. Dosse afirma que este concepto, una vez que es tomado de la literatura de Artaud[129], en la filosofía deleuziana funciona como "una máquina de guerra de crítica y clínica de las instituciones y se convierte en una herramienta para la elaboración de una filosofía política"[130].

Por lo tanto, el CsO es una tarea social, no tiene ninguna relación con el individuo. En una formación es necesario ver cómo las estratificaciones estructuran la vida cotidiana, remontas de los estratos a los agenciamientos más profundos, y dirigen las líneas de fuga hacia el plan de consistencia: cuando el CsO conecta deseos, conecta mi deseo con los de los demás, en un plano de lucha colectiva. Allí se configuran una conjunción de flujos, de fuerzas y una continuidad en las intensidades[131]. Cada CsO puede invadir el campo social para oponerse a su dominación, pero también puede hacer lo contrario, estable alianzas y complicidades. Surge allí el CsO del dinero, o del Estado, del Partido, de la fábrica, del ejército. Es de este modo, los estrato construyen CsO totalitarios y fascistas. ¿Cómo evitar el cuerpo de un hipocondríaco o un drogadicto que cae en la catatonía, y cómo evitar un cuerpo cancerígeno de orden fascista? En cada caso, es una experimentación, pero tiene como parámetros generales, la oscilación

---

[128] Alliez afirma que Nietzsche ha sido el primero en establecer una relación del cuerpo con el exterior como un campo de fuerzas intensivas. Un cuerpo que ya no simplemente carne, y ya no tiene al yo en su centro, sólo se expresa como CsO. Dentro del orden metodológico el pensamiento nómada crea conceptos acerca de nuevos modos de existencias (Alliez, 1996: 25). Pearson señala que el CsO designa una "realidad glaciar donde tienen lugar plegamientos, sedimentaciones y coagulaciones" de fuerzas intensivas, mientras que el organismo está configurado por una estratificación que "impone formas, funciones, organizaciones jerarquizas y trascendentes pero esta oposición sólo es relativa, porque el CsO unas veces conduce a un plano de inmanencia y otras veces al proceso de estratificación. (Pearson, 1999: 102).

[129] "(…) el CsO ya no es un problema para el pensamiento (pensamiento «inmanente *a* la vida»), sino la dimensión vital de la vida a la que el pensamiento se arroja (…)" (Alliez, 2004: 101).

[130] El CsO es la configuración de una placa de órganos polivalentes, lo erógeno se despliega por todo el CsO, sin ningún tipo de limitaciones territoriales. Y la cuestión más importante es que el problema de la erogenización del cuerpo es sólo uno de los cuadrantes donde el CsO se enfrente a un sistema orgánico, que está atravesado por códigos científicos y por códigos de poder político. Estos códigos también se expresan en el campo semántico, y allí también el CsO se opone a los regímenes lingüísticos dominantes en el sistema capitalista. (Dosse, 2010: 167.

[131] "el CsO es todo eso: necesariamente un Lugar, necesariamente un Plan, necesariamente un Colectivo" (*MP*. 166).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

entre los dos planos. Por ejemplo, para Artaud, su experiencia surge con el peyote, el cual le permite alcanzar pensamientos y sentimientos "que puede adoptar sin peligro y con provecho, (…) sabe especialmente a dónde va su ser y a dónde no ha ido todavía, a donde no tiene derecho de ir sin zozobrar en lo irreal" (Artaud, 1984: 96). El peyote le impide perderse. Hay dos planos, el primero de la conciencia moral, pero hay otro plano mucha más oscuro y peligroso: "Y el peyote es la única barrera que el Mal encuentra de este lado horrible"[132]. Para D+G, los dos planos son reales, y escapar de sus peligros depende de cada experimentación.

Por su parte, la codificación del cuerpo y del deseo implica tres modalidades complementaria, en todos los casos son introducidas por un discurso y un agente sacerdotal: (i) la ley negativa de la carencia, se aplica el sacrificio de la castración; (ii) la regla extrínseca, determinado por el placer, allí el sacrificio es el onanismo; (iii) el ideal trascendente del fantasma y del goce como carencia, o la carencia de gozar que es la vida (*MP.* 160).

Una tercera definición dada en *MP* sería la siguiente, el CsO en sentido absoluto es entendido como la sustancia spinoziana, el conjunto de todos los CsO, donde cada tipo sería equivalente a los atributos, y los umbrales o gradientes serían los modos. El CsO es el plano de consistencia, en una univocidad inmanente del deseo (*MP.* 159).

Una forma sofisticada de masoquismo es la experiencia del amor cortés. Allí ocurre un aplazamiento de la satisfacción con el objeto de se da la conquista del deseo en sí mismo, donde ya no carece de nada. Allí no se afirma el yo, ni el otro, ni un amor religioso, se afirma el deseo en sí mismo.

Cada CsO está formado por mesetas, cada CsO es una meseta. Ellas son el despliegue del plan de consistencia. Artaud llega a una sustancia unívoca e inmanente, todo está en su Heliogábalo. Spinoza es la transmigración de Heliogábalo.

> "Estamos sumidos en la creación hasta el cuello; lo estamos con todos nuestros órganos: los sólidos y los sutiles. Y es duro llegar a Dios por el camino escalonado de los órganos, cuando esos órganos nos fijan al mundo en que nos encontramos" (Artaud, 1997: 30).

Mientras que los Tarahumaras ofrecen un programa de experimentación. La potencia de experimentar las multiplicidades anárquicas fusionadas en un plan de consistencia. Acceder a esa anarquía coronada, sólo es posible por medio del CsO. Éste se opone a la organización orgánica y sistémica de los órganos. Todo el sistema arborescente, el sistema de estratificación, el sistema antropológico eurocéntrico, todas las cadenas de significantes, todo el sistema orgánico es el resultado del Juicio de Dios. El sistema de juicios es un sistema

[132] "Pero hay en el ser humano otro plano, oscuro, informe, donde la conciencia no ha entrado, pero que la rodea como con una prolongación iniluminada o como con una amenaza, según el caso" (Artaud, 1984:324).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

teológico. La estratificación configura un plan de organización, donde los estratos proceden a condensar los flujos por medio de un mecanismo de doble pinza.

Por esto, Artaud, indica: “Atadme si queréis” pero solo se podrá atar el estrato subjetivo, el yo; y el estrato biológico sistémico, el organismo.

Átenme si quieren, / pero tenemos que desnudar al hombre
para rasparle ese microbio que lo pica/ mortalmente / dios
y con dios/ sus órganos
porque no hay nada más inútil que un órgano.
Cuando ustedes le hayan hecho un cuerpo sin
órganos lo habrán liberado de todos sus automatismos
y lo habrán devuelto a
su verdadera libertad.
(Artaud, 1977: 100)

El CsO, por medio de aluviones modifica las sedimentaciones, quiebra los plegamientos. El CsO oscila entre dos polos, uno es el plan de organización y estratificación guiado por el juicio de dios, y el otro, es el plan de inmanencia, consistencia y desestratificación. Heliogábalo instituye una guerra contra las estratificaciones, con el fin de liberar al CsO. Quien se opone a los tres estratos molares (organismo, significancia y subjetivación) termina por ser catalogado de depravado, desviado y vagabundo. El plan de consistencia nace de la experimentación, no es un elemento pre-dado, se instala en el constructivismo. Pero el CsO se abre a una segunda oscilación más peligrosa, en un momento, se accede a una liberación de los flujos a fuerza de des-estratificaciones, pero en otra instancia, se cae en la desarticulación absoluta que conduce inevitablemente a la muerte. El problema radica en que es una experimentación en la misma dirección inicial, pero lo que cambia es el grado de intensidad; como en un frontón, en lugar de aumentar, disminuye hasta desaparecer. Por esto mismo, se confunde al CsO con el instinto de muerte, con pulsiones mortíferas. En rigor, la diferencia radica en que, además de la desarticulación, ese cuerpo debe ser llenado de agenciamientos, conjunciones con todo tipo de gradaciones y umbrales de intensidad. Artaud señala que el cuerpo des-estratificado debe aprender a bailar:

Entonces podrán enseñarle a danzar al revés
como en el delirio de los bailes populares
y ese revés será / su verdadero lugar.
(Artaud, 1977: 130)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

§ *3.4) Todos los juicios el Juicio, para acabar.* En *Van Gogh, el suicidio por la sociedad*, sostiene que el orden imperante se caracteriza por la alienación crónica, la inercia burguesa. Lo intolerable es que esta conciencia alienada no desea salir de su enfermedad. "Esta sociedad estropeada inventó la psiquiatría para protegerse de las indignaciones de algunos iluminados cuya facultades de profecía les resultaba molesta" (Artaud, 1999: 23). Este señalamiento no sólo es realizado por una mente lúcida, sino también por una mente torturada por las prácticas aberrantes de la psiquiatría del siglo XX plagadas de electrochoques y otros tantos tipos de abusos. Enarbola la literatura de Nerval y la pintura de Van Gogh como ejemplos de figuras que sufrieron la asechanza de distintos agentes sociales por el simple hecho de no adecuarse a los paramentos de una sensibilidad fijada por el sentido común. Los cuadros de Van Gogh podían "alterar gravemente el conformismo larval de la burguesía del Segundo Imperio". Frente a la lucidez de estos artistas, la erotomanía psiquiátrica es usada simplemente para atenuar la angustia y opresión humana producto de orden social[133]. La sociedad lo suicidó, fue suicidado por la sociedad.

Así pues, Artaud señala que "los organismos son los enemigos del cuerpo…"[134]. D+G interpretan que el cuerpo puede vivir con los órganos, mientras que estos no estén estructurados por un orden sistemático. Es decir, lo que se rechaza no es el órgano, sino el organismo, el sistema orgánico. Cada uno de los órganos –sin relación sistemática- es comprendido como un objeto parcial, y su principal característica es la polifuncionalidad. La boca puede tener una función lingüística (hablar), alimenticia (comer), agresiva (gritar, escupir), defensiva (morder), musical (cantar), amorosa (besar), escatológico (vomitar), sexual (oral), quizás muchas otras. Lo intolerable del sistema orgánico es su carácter anti-natural, pues en rigor es un producto metafísico, donde el todo es previo a las partes ya que es copiado a imagen y semejanza de un significante trascendente. Allí lo sistemático no es otra cosa que una esencialidad, con rasgo de eterno e inamovible. Artaud señala que existen dos mecanismos para enfrentar al organismo: el primero es de carácter crítico: desnudar el cuerpo hasta hallar el bacilo emético: Dios y sus órganos; mientras que el segundo es de carácter creativo: producir un CsO, "Cuando le haya dado un cuerpo sin órganos, /entonces lo habrá liberado de todos sus automatismos y devuelto a su verdadera libertad" (Artaud, 1999: 99). El sistema orgánico es un Juicio de Dios, como toda segmentación. Por el contrario, el CsO es la materia en estado puro, y en última instancia es la matriz de donde proceden todas

[133] Ibíd. "La sociedad se sirve de los asilos para amordazar a todos aquellos de los que quiere deshacerse o defenderse" (Artaud, 1999: 269).
[134] Ibíd. "El cuerpo es el cuerpo, está solo /y no necesita órganos, /jamás el cuerpo es un organismo, /los organismos son los enemigos del cuerpo…" (Artaud, 1999: 277).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

las segmentaciones, inclusos los organismos, aunque proceden por una reacción frente a este estado puro de la materia.

Además, un segundo rasgo para definir al CsO, es que éste funciona como una superficie de registro, y su potencia se manifiesta en la capacidad de soportar la formación de todas las diferenciaciones reales en un plano de inmanencia. La diferenciación es una incisión trazada sobre la superficie del CsO, allí quedan registradas todas las diferencias. Pero que sólo se aplica sobre su superficie, una cicatriz fútil, como un arado en la tierra, mientras que en lo profundo persiste la misma indiferencia propia del CsO.

Según Artaud, en EEUU se piensa a los niños escolarizado no sólo como futuros obreros, sino fundamentalmente como soldados con vista a las guerras planetarias. Artaud afirma: "es preciso que el obrero tenga de qué ocuparse, es preciso que se creen nuevos campos de actividad". El poeta advierte que la sociedad capitalista ha cortado los lazos que vinculan al obrero con el pensamiento. Artaud prefiere a los Tarahuanos que comen Peyote. El orden político, en las sociedades modernas está atravesado por un sistema de juicios. Y este orden facultativo del juicio tiene su fundamento en una filosofía del Uno.

Deleuze distingue, la ontología radical y la aquella otra denominada "filosofía de lo Uno". Ésta se caracteriza por una jerarquía del Ser, el Uno es lo superior y trascendente, a partir del cual todo emana. La consecuencia política es que el orden institucional debe ser también fuertemente jerarquizado. Muy distinto es la ontología radical que rechaza el principio de emanación y toda jerarquía. Sin jerarquías, el ser se dice de todo ente en un mismo sentido. La univocidad del ser afirma una inmanencia del mundo[135]. Es el valor de la diferencia. En el plano político en Hobbes hay jerarquía y despotismo, mientras que en Spinoza hay respeto por las diferencias positivas.

¿Se podría hablar de diferencia en Hobbes? Sí, pero de una diferencia jerárquica que no respeta las diferencias horizontales. Diferencia negativa y negadora. Este poder de negar es fundamental para la filosofía del derecho[136]. La filosofía del Uno introduce la moral como sistema del juicio[137].

---

[135] "Es el pensamiento anti-jerárquico. En el límite, es una especie de anarquía. Hay una anarquía de los entes en el ser. Es la intuición básica de la ontología: todos los seres valen." (*Cours3*. 45).

[136] "Siempre es, finalmente, una diferencia entre el ser y algo superior al ser, puesto que la jerarquía será una diferencia en el juicio. Entonces, el juicio se hace a nombre de una superioridad del Uno sobre el Ser." (*Cours3*. 39).

[137] "Los que tienen un gusto por la moral, son los que tienen el gusto por el juicio. Juzgar, eso implica siempre una instancia superior al ser, eso implica siempre algo superior a una ontología, implica siempre un más que el ser, el Bien que hace ser y hace actuar, es el Bien superior al ser, es lo uno. El valor expresa esa instancia superior al ser. Entonces, los valores son el elemento fundamental del sistema del juicio. Entonces, ustedes se refieren siempre a esta instancia superior al ser para juzgar" (*Cours3*. 39).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Todo el pensamiento el trágico y el moderno (otro tanto podemos decir del cristiano) está gobernado por la potencia del juicio. Desde los *Trabajos y los días* hasta la *Crítica de la facultad del juicio*, el predominio del orden se da en torno a la jurisprudencia. Esto es, sólo se puede controlar el caos por medio del Derecho. Sólo hay orden si hay una discreción legal. No es únicamente un signo de nuestro tiempo: la dominación carismática y la tradicional han tenido asidero en occidente sólo a condición de sus propias determinaciones legales. El leviatán o el sacerdote como portavoces de una ley que siempre los trasciende. Incluso el nazismo ha configurado su propia jurisprudencia.

Es por ello que Deleuze, siguiendo a Artaud, pretende acabar de una vez y para siempre con el Juicio (*CC*. 199). En efecto, la jurisprudencia aparece en sus estudios sobre Nietzsche, Sacher Masoch, y Spinoza. Pero no es hasta la aparición de Artaud en *DR* y *LS* que vuelve nítida su diatriba al orden judicial de la existencia. A esta lista de paladines debemos agregar a Laurence y a Kafka (*CC*. 199). Hay una corriente de pensamiento que engloba a esta serie de intelectuales que comparten la experiencia de la opresión de dominio judicial. La esencia de este dominio es la deuda, la existencia hará de los hombres unos seres deudores. Para Artuad, el *existir* no estriba en la angustia sino en el ejercicio de la crueldad. La intensificación del pensamiento literario implica la creación de un modo de existencia por medio de mecanismos de crueldad[138]. La deuda es concebida como infinita e impagable[139].Tales condiciones se aplicarán sobre cada individuo, como también –en los tiempos que corren- sobre las naciones y sus pueblos. Existe pues una lógica del juicio llena de perversidad: Kafka muestra el mecanismo del aplazamiento de la sentencia como una sus condiciones intrínsecas. El aplazamiento posibilita lo infinito de la deuda. La culpa pasa a ser una cuestión existencial[140]. Todo se trata de la potencia de juzgar, en cuanto potencia y en cuanto legalidad depende de la obediencia para su efectividad. *La gnoseología kantiana es estrictamente judicial,* la existencia fenomenal depende de los ajustes a las condiciones estéticas trascendentales espacio-temporales. La legalidad de dicha existencia depende de los juicios del entendimiento. Todo criterio de verdad lógica se asienta en la doctrina del juicio. Enunciar es juzgar. Deleuze no buscará un fundamento para todos los juicios. Por el contrario, lo importante es llevar al desfondamiento por medio de un arte anti-jurídico, el arte del anti-logos o del anti-cristo. El enigma que el "Antilogos" debe resolver es cómo desconstruir la doctrina del juicio. Deleuze encuentra la solución en la fusión de Nietzsche con Artaud: todo se trata de

[138] "(…) el acontecimiento-pensamiento no es una obra a menos que sea al mismo tiempo un nuevo modo de existencia. Y no hay nuevos modos de existencia posibles sin la crueldad; Es decir, sin necesidad, rigor y urgencia." (Scheer, 2009: 48).

[139] "lo infinito de la deuda y la inmortalidad de la existencia remiten uno a otra para constituir «la doctrina del juicio»" (*CC*. 200).

[140] "éste debe su condición a una relación supuesta entre la existencia y el infinito en el orden del tiempo" (*CC*. 200).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

crueldad. Deleuze lo expresa del siguiente modo: “Los existentes se enfrentan y se subsanan siguiendo unas relaciones finitas que sólo constituyen el curso del tiempo” (*CC*. 201). Es de destacar el tono anaximandrino de la expresión deleuziana[141].

El juicio se asienta sobre libros notariales, el sistema de crueldad posee una escritura de sangre y de vida que se marca sobre los cuerpos. La crueldad es territorial, el juicio es libresco[142]. La crueldad es una aplicación de fuerzas sobre los cuerpos. La fuerza sólo puede aplicarse sobre cuerpos, y en el orden físico sólo puede haber relaciones finitas. El juicio en cambio establece una ubicuidad, y la desobediencia consiste en transgredir esos límites. Ocupar el lugar asignado a otra potestad es un acto criminal. El juicio para acometer sus mecanismos sobre el alma debe primero imponer su cinismo sobre el cuerpo: ello lo logra imponiendo el sistema orgánico del cuerpo[143]. En cambio, la crueldad construye un CsO. La crueldad deconstruye el organismo a favor de un cuerpo, de su vitalidad y de sus fuerzas vivas[144]. El juicio depende del sistema orgánico del cuerpo. Frente a este poder despótico, Deleuze defiende un cuerpo anarquista, pletórico en vitalidad an-orgánica (*CC*. 208).

En alguna medida, la sentencia del ser, en *DR*, en cuanto diferencia afirmativa en el plano de la univocidad como una anarquía coronada, mantiene todo su valor con el postulado de un CsO entendido como cuerpo intensivo y anarquista. Daniel Colson estudia como la figura de Heliogábalo de Artaud conduce a ligar el materialismo histórico desarrollado en el *AŒ* con un pensamiento propiamente anarquista, que se extenderá –como mínimo- hasta *MP (*Colson, 2009).Y en relación con el texto sobre Francis Bacon, el CsO es analizado como ritmo, es decir aquella fuerza de la vida que está detrás del organismo y “la sensación es la vibración intensiva entre los diferentes niveles de los cuerpos sin órganos” (Damkjær, 2005: 195).

A continuación se resume las diferencias entre la concepción judicial y el teatro de la crueldad: respecto a la doctrina del juicio es posible observar: (i) un suplicio infinito; aplazo y deuda. (ii) Sueño e interpretación judicial. (iii) Sistema orgánico del cuerpo. (iv) Lucha (multiplicación de fuerzas). (v) Decisión lógica y verdadera. Respecto al sistema de crueldad

---

[141] “todo un sistema de la crueldad, cuyos ecos resuenan en la filosofía de Anaximandro y en la tragedia de Esquilo. En la doctrina del juicio, por el contrario, las deudas se asientan en un libro autónomo, sin que siquiera lleguemos a percatarnos de ello, hasta el punto de que ya no podemos satisfacer una [179] deuda infinita. Estamos desposeídos, expulsados de nuestro territorio, en tanto en cuanto el libro ya ha recogido los signos muertos de una Propiedad que reivindica lo eterno.” (*CC*. 202). Heidegger, M. (1998). “La sentencia de Anaximandro”. en *Caminos de bosque*, trad. de H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Alianza.

[142] “El sistema de la crueldad enuncia las relaciones finitas del cuerpo existente con unas fuerzas que le afectan, mientras que la doctrina de la deuda infinita determina las relaciones del alma inmortal con unos juicios” (*CC*. 202).

[143] “los órganos son jueces y juzgados, y el juicio de Dios es precisamente el poder de organizar hasta el infinito” (CC. 206).

[144] “El cuerpo sin órganos es un cuerpo afectivo, intensivo, anarquista, que tan sólo comporta polos, zonas, umbrales y gradientes. Una poderosa vitalidad no orgánica lo atraviesa.” (*CC*. 206).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

se observa: (i) Relaciones finitas cuerpo a cuerpo. (ii) Embriaguez e insomnio. (iii) Cuerpo sin órganos. (iv) Beligerancia (retención de lo otro). (v) Simbolización abierta y múltiple.

El existencialismo ha sido una corriente de pensamiento de carácter judicial, el juicio se imponía como el único criterio para establecer la diferencia. En cambio, para Artaud y Deleuze, la existencia es un proceso de diferenciación, pero desligado de la jurisprudencia y enlazado profundamente a la inocencia. Este ha sido el sentido de definir al devenir como existencia e inocencia (*NPh*. 14). La ausencia de juicio no nos hace caer en la equivocidad, porque el juicio depende de criterios apriorísticos, es decir pre-existenciales. El juicio se funda en valores superiores, trascendentales. El a priori resuelve la angustia existencial puesto que nos regala la respuesta por el porvenir, pero responde con la repetición de lo mismo. Todo ello está presente en el presentimiento heideggeriano, hay pues una pre-visión de lo que va a ocurrir. En cambio, la existencia vitalista afirma entonces lo im-previsible del acontecimiento. Deleuze es muy claro respecto a los caracteres *in-formales* del devenir: "no imprecisos ni generales, sino imprevistos, no preexistentes" (*CC*. 13). Única posibilidad de afirmar una novedad, la cual está negada por el juicio y el presentimiento. Existir y dejar de juzgar. Si el juicio se apoya en valores pre-existenciales, la existencia sólo adquiere valentía al desafiar el valor de todo juicio (*CC*. 213). ¿En qué consiste pues la composición que se diferencia del juicio? En el juicio se rechaza lo diferente, en la composición se abrazan y se multiplican las fuerzas. Es un criterio sin juicio: nos apartamos de las miserias de la beligerancia (voluntad de dominación mortuoria), o de la pobreza en la interpretación onírica; o de la sistematización del organismo en las partes del cuerpo, o de una subjetividad egológica. Si nos componemos junto con las miserias del capitalismo imperialista los resultados sólo conducen a acrecentar la potencia a partir de mermar a los otros. La composición afirmadora es aquella que permite multiplicar las fuerzas puestas en juego. La inocencia es la vitalidad de la existencia, ya como señala Deleuze respecto a Spinoza, sólo se trata de afectividad –mezcla de singularidades pre-individuales-.La libertad tiene como condición el ejercicio de un pensamiento crítico[145].

En resumen, la crítica de D+G se centra en las funciones simbólicas estructurales evocadas y su expansión a todo la vida psíquica de las personas. Este Edipo estructural, simbólico y expresivo viene a aplastar la producción deseante. Ahora bien, esta crítica nace y se fortalece gracias a la conexión con la literatura de Artaud. Nace gracias a la comprensión de la experiencia que ha sufrido este poeta en las instituciones psiquiaticas y el modo en que

[145] "What Deleuze then appropriates from Spinoza and finds it helpful in his own construction of the concept 'freedom' is this: (1) A critique of the possible undertaken for the sake of the emergence of the reciprocal determination of the virtual, one substance and of the actual modal multiplicities." (Boundas, 2009: 232).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

lo ha podido expresar a través del arte. El cuerpo del enfermo luce reventado (Artaud, 1999). El cuerpo sufre por ser estructurado como un organismo. Este es el gran aporte de Artaud al esquizoanálisis. El inconsciente en tanto que síntesis de máquinas deseante funciona estropeándose. Este postulado permite sostener la crítica a la psiquiatría tradicional. El psicoanálisis reconvierte la heterogeneidad de las síntesis productivas del deseo (conexiones sin fin, disyunciones no excluyentes y conjunciones sin especificidad) a una única linealidad que depende del significante despótico. Allí se termina por sustituir al objeto parcial por un objeto completamente separado (falo).

La lógica del deseo pierde su sentido al entrar en el dilema de elegir entre producir o adquirir, y en lugar de optar por la producción, se recae en un idealismo nihilista, en una dialéctica del deseo determinado por la carencia del objeto real (*AŒ*. 32). El psicoanálisis ha reemplazado está producción del objeto real, por la producción del objeto fantasmático. Entonces, el fantasma configura una representación teatral del deseo, y se lo mantiene separado de su objeto, separación insondable: "incurable insuficiencia del ser, carencia de ser que es la vida" (*AŒ*. 33).

Además, cuando el cuerpo se libera de las estructuras y represiones de carácter sociales y políticas, allí el CsO se convierte en un poder liberado de todo sistema cerrado, deviene fuerza vital pura. Y respecto del hombre moderno, dotado de autoconciencia, está sostenido sobre el socius, el cuerpo lleno del Capital que no deja de amenazar su racionalidad y su identidad en el auto-conocimiento.

Por lo tanto, son las organizaciones institucionales, los aparatos de dominación los que determinan al deseo en su ser objetivo. La carencia es el resultado de una producción social. La producción social usa al CsO para hacer que el deseo termine por depender de la carencia[146]. Pero la producción no depende de una escasez, lo producido no viene a cubrir las necesidades. La escasez es generada por la clase dominante: "organizar la escasez, la carencia, en la abundancia de producción" (*AŒ*. 35).

El CsO bien puede erigirse en una crítica a la noción del leviatán hobessiano, se critica el modelo mecanicista de Hobbes, y se apuesta por encuentros afectivos de alegría que aumente las potencias vitales. Cada socius sostiene una maquina social específica. Con la aparición de las máquinas despóticas se rechazan las alianzas del comunismo primitivo. Nuevamente Artaud, por medio de la figura de Heliogábalo logra exponer el intento despótico de una sexualidad incestuosa entendida como trascendente a todo orden social[147].

---

[146] "Es contraproducida por mediación de la antiproducción que se vuelca sobre las fuerzas productivas y se las apropia" (*AŒ*. 35).
[147] "Sólo tienen un rol como agentes de transmisión, como agentes de intersección." (Cours1. 34).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Asimismo, para *MP* el CsO es una experimentación y como tal implica una práctica bio-política y un arte de la prudencia. Conlleva un proceso histórico, social, político y cultura, dado que atraviesa todo el campo social. El CsO se construye como una sustancia unívoca e inmanente, en rigor, como el despliegue de un plano de consistencia y allí todo se trata de experimentar las multiplicidades anárquicas. Y nuevamente la experimentación se sostiene gracias a la relación con la crítica proferida por la literatura de Artaud: Heliogábalo instituye una guerra contra las estratificaciones, con el fin de liberar al CsO. Hay dos tipos de organización de los cuerpos, una a través del juicio de dios y otra por medio de la libre creatividad artística. Artaud afirma que sólo allí el CsO es “devuelto a su verdadera libertad” (Artaud, 1999: 99).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

CAPÍTULO CUATRO: KAFKA, LA LITERATURA MENOR COMO POLÍTICA REVOLUCIONARIA

Kafka es un rizoma. Su literatura tiene múltiples entradas, ninguna de ellas es mejor que otra. Uno de sus últimos cuentos, “La guarida” (Kafka, 2000), muestra la construcción de una madriguera. Hay una entrada visible, pero no conduce a ningún lado, es una artimaña. La entrada verdadera está oculta por una capa de musgo. En la guarida, un mismo camino que conduce a múltiples salidas, con pasajes estrechos que permiten el acceso de aire, y la posibilidad huir. Si bien es el relato de un paranoico, lo que se configura allí no es un bunker -aunque tenga una fortificación central-; es un laberinto, una madriguera, con múltiples conexiones y algunos recovecos sin salidas. La guarida es un rizoma, por cada sendero ha fluido parte de su vida, de su frenesí y esmero. Allí logra calmar su inseguridad y espera sin miedo a la muerte[148].

Un rasgo del rizoma es su principio de múltiples entradas, cualquier punto del rizoma puede y debe ser conectado con cualquiera otro extremo (*MP*. 13). Una de las principales funciones de este principio es obstaculizar la intromisión del significante en el discurso, en especial, en el relato literario. El significante daría pie a la posibilidad de la interpretación, mientras que el rizoma y la configuración de sus enunciados a-significantes otorgan la posibilidad para la experimentación (*K*. 7). La primera gran diferencia entre psicoanálisis y esquizoanálisis, es que la primera de ellas parte de la interpretación, mientras que la segunda, acompaña al deseo en su experimentación. La interpretación siempre se realiza desde un principio trascendente (Lambert, 2006: 13).

§ 4.1) Doble articulación del agenciamiento. La primera regla práctica para un agenciamiento es describir un territorio. Nuevamente, el cuento kafkiano “La guarida” es pertinente para esta tarea, el protagonista parece ser un topo, o un animal semejante. Sin dudas, hay allí un devenir-animal. El protagonista construye en un recinto su pequeña fortaleza, pero debido a una mezcla de devenir incesante y de paranoia alarmante le impide

[148] “Cuando estoy en el recinto fortificado, rodeado de las reservas de carne, con el rostro vuelto hacia los diez corredores que de allí parten, cada uno de ellos, con forme a los planes, descendiendo o ascendiendo, rectos o sinuosos, ampliándose o estrechándose, y todos igual de vacíos y silenciosos, cada uno a su manera, conduciendo a otros recintos, también vacíos y silenciosos, entonces no pienso en la seguridad, entonces sé que ése es mi castillo, ganado al reacio suelo, arañando, mordiendo, pisando, golpeando, y es mi castillo, no pertenece a nadie más y es tan mío que aquí podría aceptar con toda tranquilidad la herida mortal del enemigo, pues la sangre se derramaría aquí, en mi suelo, y no se perdería” (Kafka, 2000: 365).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

permanecer allí, y prosigue su desterritorialización por otros senderos de la madriguera[149]. D+G consideran que *El Castillo* es en sí mismo un rizoma, con múltiples puertas (*K*. 7): al inicio en la posada, se abre la puerta de la cocina y aparece la posadera. Al día siguiente, sale a caminar pero la nevada lo detiene, golpea con la nieve una ventana y le abren, "la primera puerta que se abría durante toda la caminata por el pueblo" (Kafka, 1983). señala el relato. Luego cuando regresa a la calle, de una casa situada a la izquierda, primero se abre una ventana, poco después alguien sale de la puerta del patio con un trineo. Cuando retorna a la posada sus ayudantes lo esperan al costado de la puerta. Poco más tarde, Barnabás le trae una carta, y antes de salir se inclina en la puerta con el hombro. En fin, las puertas no cesarán de multiplicarse en el relato y con ello, se expande el rizoma.

Ahora bien, D+G analizan la literatura de Kafka con el diagrama de un agenciamiento. El agenciamiento tiene dos caras o una doble articulación: una forma de expresión y una forma de contenido (*MP.* 51). El *contenido* es la materia cuando ésta adquiere una forma. La *expresión* es la función o dispositivo funcional del agenciamiento. El contenido despliega un campo de acciones y pasiones; la expresión, un campo semiótico (*MP*. 514). No se debe confundir la dupla contenido-expresión con la de significante-significado, tampoco confundir el contenido con la infraestructura, el agenciamiento con el primer nivel de la superestructura ligado a los aparatos del Estado, y la expresión con el segundo nivel, ligado a la ideología.

Lo primero a analizar en esta doble articulación es ¿qué cosas se hacen y cómo se hacen (sustancia y forma de contenido), y a la vez; qué cosas se dicen y cómo se dicen (sustancia y forma de expresión)? Siempre se estará frente a un agenciamiento al hallar "un acoplamiento de un conjunto de relaciones materiales y de un régimen de signos correspondientes" (Zourabichvili, 2007: 16). Este autor asevera que lo novedoso de este concepto es que permite estudiar cómo el deseo entra en relación directa con las instituciones sociales. El deseo es afectado por estos estratos molares (*MP.* 512), y sufre fuertes reterritorializaciones. Éste es su polo paranoico. Y su vez, puede abrirse en líneas de fuga y generar fuertes desterritorializaciones. Éste es su polo esquizoide.

En este sentido, Kafka es el primero en desmontar estas dos caras del agenciamiento. Además de realizar una combinación de ellas, lo que marca un rasgo diferenciador de su literatura. Un estilo se define por cómo un escritor construye su propio agenciamiento, por cómo lo dispone para construir arte, por cómo combina su dos articulaciones. Así es posible

[149] "He regresado de un viaje, desmayado de can san cio por las penalidades, pero el ver de nuevo mi vieja vivienda, los trabajos de mejora que me esperan, la necesidad de visitar rápidamente todos los recintos, al menos superficialmente, pero sobre todo penetrar cuanto antes en el recinto fortificado, todo eso convierte mi cansancio en intranquilidad y vivacidad, es como si durante el instante en que entré en la guarida hubiese echado un sueño reparador" (Kafka, 2000: 366).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

ver en el primer capítulo de *América,* “El fogonero”, que todo ahí ya es máquina, “pero una máquina no es simplemente técnica” (*K*. 123), es a su vez, máquina social, ya que conecta con hombres y mujeres, y los toma como parte de sus engranajes. Por consiguiente, una máquina social y técnica sujeta como engranaje a personas, objetos culturales y elementos naturales. Si el marxismo ha hecho hincapié en la enajenación, Kafka muestra que no sólo las fuerzas vitales de hombres y mujeres se derraman en las máquinas durante sus horas de trabajo, sino más aún, en las actividades adyacentes, en los descansos, en los amores, en las protestas permanecen conectados a la máquina social. Las fuerzas sociales siguen acopladas a las máquinas técnicas todo el tiempo. Las fuerzas sociales son parte de la máquina, no sólo en el horario laboral, sino también fuera de éste[150].

Así mismo, el término “máquina” no es metafórico, lo maquínico se confirma en los elementos mecánicos, pero también en las oficinas, en los libros, los símbolos, y en las relaciones del personal. En el caso de la máquina de la Justicia: jueces, oficiales, ujieres y lavanderas, todos son parte de este compuesto maquínico. Allí, la distribución tiene criterios administrativos, pero también políticos y sociales. La máquina es deseo. No es que el deseo tenga por objeto a la máquina (como en la estética del futurismo); para el inconsciente, no hay un deseo de ser máquina. El deseo es un engranaje dentro de la máquina. El deseo es de orden maquínico, ya que se conecta con los otros dispositivos técnicos y sociales, aunque a veces sea de un modo discordante.

En consecuencia, el agenciamiento maquínico de deseo es también agenciamiento colectivo de enunciado. Por ejemplo, en el primer capítulo de *América* aparecen enunciados de protesta, de sumisión o de rebelión, todos son parte de la máquina. *Si el enunciado es jurídico* (*K.* 124), *lo que a la filosofía deleuziana le interesa es ver sus consecuencias políticas.* El interés por el campo jurídico -y sus efectos políticos- es un elemento permanente, se halla desde su primer libro (*ES*), y es la puerta de entrada a la filosofía política deleuziana. La máquina de producción de enunciados funciona según reglas generales. Las cuales deben explicar por qué emerge tal enunciado como protesta y tal otro como sumisión, y debe explicar que el enunciado de rebelión puede contener latente rasgos de traiciones a la causa y nuevas adhesiones al *status quo*, pero también es necesario ver que en algunas expresiones de acatamiento ya comienza a germinar un caldo para nuevas asonadas. El orden legal esclarece las reglas de desmontaje, ha de explicar cómo produce toda máquina, todo agenciamiento y

[150] Lambert sostiene que el texto de D+G sobre Kafka, se erige como una alternativa a la interpretación marxista dogmática. A partir de los aportes de Lukács quedan planeados los interrogantes acerca cómo definir la función social simbólica otorgado al acto de escribir literatura, y cómo dar a la literatura una verdadera vocación política. esta vocación ha sido oscurecida por la ideología y por la subjetividad del autor, (Lambert, 2006: 14).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

cómo se relacionan sus dos articulaciones[151]. El agencimiento es una síntesis de máquina, deseo y enunciado. En la literatura kafkiana el enunciado jurídico es la forma de expresión y la máquina técnica es la forma de contenido.

De este modo, en el agenciamiento literario kafkiano, artefacto, deseo y enunciado son elementos integrantes de una misma maquinación. Allí, la máquina técnica se erige como la forma de contenido para todo el campo social, y el enunciado jurídico se instituye como forma de expresión para todo enunciado posible (Tynan, 2011:135). A continuación, se marcará una serie de características del agenciamiento político-literario kafkiano:

1) *Este agenciamiento no reflexiona sobre el pasado, sino que anuncia el porvenir*. Lo cual se comprueba en que no deja de preocuparse por saber ¿cuándo se puede verificar la emergencia de un enunciado novedoso? ¿Cuándo se ha erigido un nuevo agenciamiento? Es posible ver, en *La Muralla China*, que los revolucionarios usan signos arcaicos, viejas historias olvidadas. Si la revolución llega a fracasar es porque se halla plagada de signos que arrastran concepciones y valores del feudalismo. Y que su gobierno se tilde así mismo como protector de una China populista, así como los soviéticos en los 80´ aún se tildaban de socialistas, ello no impide observar que sus revoluciones verdaderamente habían fracasado con muchísima anterioridad. D+G toman una frase de Kafka, recogida de una carta enviada a Max Brod, “las potencias diabólicas ensayan (…) entrar en nosotros, alegrándose sin medida de poder irrumpir en nosotros” (*K*. 20 nota 5). ¿Cuáles son esas potencias? El Estalinismo, el fascismo y el capitalismo[152] son las potencias diabólicas que ya tocan a la puerta (*K.* 65/ 76/ 126). Lo cierto es que en cada una de ellas se revelan máquinas, deseos y enunciados novedosos que se insertan en las viejas burocracias, en los viejos sistemas y los hacen estallar.

2) Además, al desmontar la literatura kafkiana es posible observar en qué sentido el enunciado es siempre colectivo, incluso cuando es emitido por un artista solitario, por una máquina célibe. El enunciado nunca remite a un sujeto, tampoco a un sujeto doble: del enunciado y de la enunciación (*K.* 28 /49/ 126). *Cuando una singularidad, o una máquina célibe producen un enunciado lo hace en función de una comunidad*. Hay dos tesis principales en la literatura kafkiana: (a) la literatura funciona como un reloj que adelanta[153]; (b) la literatura

[151] “No hay agenciamiento maquínico que no sea agenciamiento social de deseo, no hay agenciamiento social de deseo que no sea agenciamiento colectivo de enunciado” (*K.* 125).

[152] “según D+G, Kafka profetizó los poderes "diabólicos" del siglo XX - la llegada del fascismo alemán, el estalinismo soviético, el capitalismo estadounidense, el Estado burocrático - mediante la organización de su máquina de escribir alrededor de los dos polos de la captura y fuga que orientan el deseo” (Tynan, 2011: 135)

[153] A este fenómeno lo denomina “La tragedia del lenguaje” ”.Y lo que me gustaría ahora señalar es que en este punto, como en tantos otros, la literatura se adelanta a la historia: que en este punto Hamlet, una vez más, se adelante a la guerra civil inglesa y al pensamiento teórico de Hobbes, trazando, con caracteres sorprendentemente premonitorios, una preciosa estilización del fantasma

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

es una cuestión del pueblo. Así pues, un enunciado es literario cuando lo asume un célibe que se adelanta a las condiciones colectivas de la enunciación. Allí, el célibe es lo actual y la colectividad es lo virtual del acontecimiento. Por ello mismo, la colectividad no es un sujeto[154]. Y por eso mismo, el agenciamiento no produce el enunciado como lo haría un sujeto. El agenciamiento es un proceso que no permite la asignación de un sujeto, al menos no como un punto fijo, y menos como un elemento pre-dado o esencial.

3) Frente a la maquina kafkiana es necesario también interrogarse ¿por qué los enunciados tienen la forma jurídica? Si bien no hay una completa sumisión, si hay un reglamento casi infranqueable. Y por esto es posible observar que si bien la enunciación precede al enunciado, ello no se debe a una determinación de un sustrato subjetivo, sino por el orden del agenciamiento. Y éste revela que la enunciación es un primer engranaje, a-significante e inmanente. A su vez, existen enunciaciones que actúan como conectores*. La expresión precede a los contenidos, es decir, prefigura la forma del contenido y también permite que aparezcan líneas de fuga o de transformación*. Ahora bien, esta primacía no implica ningún idealismo (*K.* 129). Las expresiones están determinadas por el agenciamiento, y lo mismo ocurre con los contenidos.

4) *El agenciamiento es segmentario*, atraviesa y se extiende por muchos segmentos. Pueden ser segmentaciones duras o flexibles. Ambas pueden contener fuertes dosis asfixiantes. Poder + deseo + territorio = segmento.

Todo segmento es un conjunto de poderes y territorio. Allí el deseo es territorializado. Todo segmento está regido por una ley trascendente.

No obstante, el agenciamiento *también tiene líneas de fuga*, es decir, puntos de desterritorialización. Estos hacen huir los enunciados, y con ellos, sus contenidos se deforman o metamorfosean. Por este motivo, es posible afirmar que el agenciamiento se extiende hacia un campo de inmanencia ilimitado. Se trazan líneas transversales entre los segmentos, lo cual permite liberar el deseo.

5) *A la ley transcendente se le opone una justicia inmanente*. Para ello, es necesario estudiar y desmontar cómo se configuran las líneas continuas, las singularidades creativas y activas en las condiciones de las minorías sociales, condiciones de una literatura menor y condiciones de una política menor[155]. Entonces, la máquina kafkiana, como todo

---

de esa situación de desorden y subversión contra la cual el filósofo inglés, medio siglo más tarde, se debatiría" (Rinesi, 2009: 74)

[154] "Un libro no tiene objeto ni sujeto, está hecho de materias diversamente formadas, de fechas y de velocidades muy diferentes. Cuando se atribuye el libro a un sujeto, se está descuidando ese trabajo de las materias, y la exterioridad de sus relaciones. Se está fabricando un buen Dios para movimientos geológicos" (*MP*. 10).

[155] la forma de expresión es "el principio de la resistencia de expresión, un principio que se identificará con el verdadero sentido político del proceso de escritura de Kafka, y que es un poder que se darán a

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

agenciamiento, posee una tendencia variable en su movimiento de territorialidad, es decir, ciertos elementos se dirigen hacia una reterritorialización, pero debajo de ellos pululan singularidades que pueden introducir un cambio de dirección y generar una desestratificación. A su vez, las líneas de fuga pueden generar fuertes recodificaciones.

Incluso, D+G manifiestan que en la literatura de Kafka hay una doble articulación que reprime al deseo y lo solidifica en una segmentación que se extiende desde una orientación edípica hasta un delirio paranoico. La represión tiene una expresión y un contenido: se expresa en la forma de "retrato familiar" y el contenido en "la cabeza agachada": es un bloque funcional[156]. Pero luego, explican que hay, a su vez, otra doble articulación que permite liberar el deseo, vinculado con un devenir-animal y con nuevas desterritorializaciones. Allí la expresión se despliega en la música, y el contenido, en la cabeza erguida. Entonces, por la intromisión del retrato, el recuerdo reprime el deseo y se configura como un callejón sin salida. Sin embargo, es necesario oponer a este recuerdo de infancia –represor- un bloque de infancia –productivo. La música conecta con el devenir, y rompe el recuerdo visual; a su vez, perfila una cabeza erguida. Así, se distinguen dos bloques:

1. Bloque Represor:	*Expresión*	Retrato familiar = recuerdo de infancia, re-territorialización.
	Contenido	Cabeza agacha = deseo reprimido, con mínimas conexiones
2. Bloque Productor:	*Expresión*	Sonido musical = devenir niño, desterritorialización.
	Contenido	Cabeza erguida = el deseo fluye en nuevas conexiones

A continuación, se explicarán estos dos componentes del agenciamiento en la literatura kafkiana. Expresión y contenido constituyen la doble articulación del agenciamiento. Cuando éste se dispone a la represión, la expresión, en la literatura de Kafka es posible encontrarla en la cabeza agachada o en los cuellos de las figuras femeninas adornados con cintas. En "La obra" del libro *Descripción de una lucha*, en el vestíbulo, una criada que los ayuda es descripta con: "una cinta de terciopelo casi pegada a la barbilla rodeaba su cuello desnudo"[157]. Cuando caminaban en la nieve su compañero iba con la cabeza inclinada. El protagonista al ser más alto que su compañero busca inclinarse hasta la mitad de su cuerpo, pero el otro se

---

ser típica de la clase de expresión que se identifican con el concepto de una "literatura menor"" (Lambert, 2006: 29)

[156] Tynan afirma que la imagen edípica de la cabeza agachada forma un bloque de deseo, pero lo toma para subsumirlo y propagar esta sumisión a través del retorno de contenidos personales, sentimientos de vergüenza, culpa e inadecuación (Tynan, 2007: 129). "el deseo oprimido y opresor, neutralizado, con un mínimo de conexión, recuerdo de la infancia, la territorialidad o reterritorialización" (Lambert, 2006, 37).

[157] *Descripción de una lucha,*. El protagonista se detalla como un bebedor solitario en el hall de un hotel, otro residente le quiere confidenciar sobre su experiencia nocturna con su novia, pero el protagonista lo hace quedar como un tonto. Pero de inmediato lo invita a salir a caminar por las calles cubiertas de nieve." (Kafka, 2000: 23).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

enoja por ello y lo reprende: "¡Vamos, vamos! Enderécese. ¡Qué tontería!". El relato muestra cómo el protagonista desea vincularse al resto de la gente pero no sabe cómo hacerlo. Sucede algo semejante en *América*, en el capítulo "El caso Robinson*",* el protagonista Karl, un ascensorista de hotel, con ayuda de la camarera evita una investigación, y debe permanecer con la cabeza gacha[158]. La gente que fluía por el vestíbulo del hotel también iba con la cabeza agachada (Kafka, 1983: 605). En el capítulo siguiente, cuando la policía toma cartas en el asunto, y le pregunta a Karl en qué hotel trabajaba, él se niega a responder y agacha su cabeza (Kafka, 1983:641)[159]. La desconfianza de los personajes kafkianos frente al orden policial es también una constante. En *El Proceso*, durante su primera citación, todas las personas en el pequeño recinto "sólo podían permanecer inclinadas, con la cabeza y la espalda tocando el techo" (Kafka, 1983: 1081)[160]. Asimismo, al inicio de *El Castillo*, K. observa un retrato, "el busto de un hombre de unos cincuenta años. Mantenía la cabeza tan inclinada sobre el pecho que apenas se podían distinguir los ojos"[161]. Estos ejemplos

---

[158] En la oficina del camarero, el portero desayunaba, cuando observa a Karl, mantiene "la cabeza rígida, inclinada, para volverse luego nuevamente hacia el camarero mayor" (Kafka, 1983: 598).

[159] Desde el inicio del capítulo, Karl no puede pagarle al chofer, permanece sin chaqueta y con la cabeza gacha, p. 531. Más tarde intentan escapar del agente policial: Delamarche "fue empujando hacia adelante a Karl, que por la extrema debilidad mantenía aún gacha la Cabeza", p. 655. Tras una pelea con Delamarche, el protagonista aún permanece encorvado y siente un pesada carga sobre su cabeza, p. 735. En rigor, tenía una venda por algún golpe recibido, (Kafka, 1983: 743).

Otro ejemplo, es el relato titulado *Entretenimientos, o demostración de que es imposible vivir,* en su tercer capítulo "El Gordo", éste es llevado en un palanquín por cuatro hombres desnudos. Por esta causa los hombres ladeaban sus cabezas y curvaban sus espaldas, cuando cruzaban la arena mojada los dos de atrás tuvieron que inclinarse más para mantener en posición al palanquín, p. 56. Luego de narrar el encuentro del gordo con un hombre que rezaba en una iglesia se relata la historia del orante, que para demostrar su dicha ("estoy en vías de ser feliz") delante de una joven, pretende ocupar el lugar el pianista y dar su propio concierto. El pianista permanece con la cabeza baja, p. 85.

En *La condena*, el padre de Gregor deja caer hacia delante su cabeza, p. 208.

[160] "Algunos habían traído cojines, que habían colocado entre la cabeza y el techo para no herirse" p. 1085. Más adelante, en su oficina, K. "terminó por extender el brazo sobre la mesa y permanecer inmóvil con la cabeza inclinada" p. 1207 [la cabeza inclinada no siempre indica una represión del deseo, pero en este caso, resulta evidente]. En *La Colonia* penitenciaria, sucede algo similar: "El condenado había dejado caer la cabeza y parecía tranquilo", p. 1515. En *El Artista del hambre*: "el ayunador sufría todos sus males: la cabeza le caía sobre el pecho", p. 1857. En el texto La guarida, señala: "incapaz de pensar por el agotamiento, con la cabeza inclinada, piernas inseguras, medio dormido, vacilante, me acerco a la entrada", p. 366. En *La metamorfosis*: "No ayudaron las súplicas de Gregor, tampoco fueron en tendidas; en cuanto inclinaba la cabeza humillado, el padre pisaba más fuerte, p. 112. Finalmente: "su cabeza se hundió involuntariamente, y de las ventanas de la nariz se escapó, débil, su último suspiro" (Kafka, 1983:138).

[161] "esa inclinación parecía causada por la elevada y pesada frente y una nariz grande y aguileña. La barba, a causa de la posición de la cabeza, permanecía aplastada contra el mentón, pero volvía a recobrar su amplitud más abajo. La mano izquierda se hundía abierta en los cabellos, como si quisiese levantar la cabeza sin conseguirlo" p. 2243. Más adelante, se señala: cuando entra en una casa donde unos hombre se están bañando se queda dormido, pero pronto es despertado, por uno de ellos, "que mantenía la cabeza inclinada hacia abajo" p. 2257. El propio K. "permaneciendo en el banco con la

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

muestran de qué modo la cabeza agachada actúa como un componente del bloque represor del deseo, constituye su forma de contenido.

En cuanto a la *forma de expresión*, ésta aparecerá con cierta independencia del elemento anterior bajo la figura de fotografías o retratos. Cuando el Karl, examina su baúl, halla papel para cartas y la fotografía de sus padres (Kafka, 1983: 411)[162]. En *La metamorfosis*, hay primero un retrato de Gregorio, de su época de servicio miliar en la sala principal, que se observa tras el desayuno (Kafka, 1983: 875). Pero al vaciar los muebles de su habitación, Gregorio se esfuerza para retener algunas de sus pertenencias y se decide por el cuadro de la mujer envuelta en pieles (Kafka, 1983: 919). Mientras que en *El Proceso*, las fotos y los retratos se multiplican. La sala la Señora Grubach está llena de fotografías; el supervisor cuando interroga a K en la habitación de la señorita Bürstner, se encuentra junto con tres funcionarios de su banco que miran las fotografías de la joven (Kafka, 1983: 1012)[163]. Los retratos y los cuadros están ligados al recuerdo: "esa visión no era nueva, sino un recuerdo imborrable de una fotografía de la playa que había visto una vez en la habitación de la señorita Bürstner" (Kafka, 1983: 1470). Y cuando quiere obtener información de su proceso, acude al pintor Titorelli, que tiene vínculos con empleados del poder judicial. El artista está trabajando en un cuadro que retrata a la justicia, tiene la venda en el rostro y la balanza en la mano, pero también alas en los talones. Era la mezcla de la justicia con la diosa de la victoria. K. reprocha que esté en movimiento, esto haría mover la balanza de manera caprichosa. En rigor, se parecía más a la diosa de la caza (Kafka, 1983: 1269).

Ahora bien, si D+G muestran, en la literatura kafkiana, los elementos con los que el deseo queda bloqueado y reprimido, también observan dónde puede abrirse en una desterritorialización. La forma de contenido se manifiesta en la cabeza erguida. Hay dos pequeños textos donde se puede observar esta cuestión. En *Preparativos para una boda en el campo*, se señala: "Un señor se sujetaba a la barra de latón y con la cabeza erguida le

---

cabeza hundida" p. 2301. "Y Frieda interrumpió su relato, inclinó con tristeza la cabeza" p. 2351. Cuando Hans recuerda la relación con su madre: "También podía mantenerse mucho tiempo sentado con el cuerpo recto, la cabeza inclinada hacia abajo" (Kafka, 1983: 2541).

[162] Poco después, le hurtan la fotografía y él la considera tan valiosa que ofrece su baúl como recompensa. Y es conducido al cuarto de la cocinera mayor, allí ve varias fotografías antiguas, p. 483. "Luego cogió la fotografía de sus padres, en la cual el padre, que era pequeño, aparecía muy erguido; mientras que la madre, sentada en un sillón, delante de él, se presentaba levemente encogida" (Kafka, 1983: 415).

[163] Las fotos en la sala de la Señora Grubach, p. 1012. El episodio del interrogatorio del supervisor, p. 1028. La señorita Bürstner se percata que movieron sus fotos, p. 1057. K, le relata lo sucedido a la señorita, p. 1063, con el fin de aclarar quiénes fueron lo que movieron sus fotos. En la primera citación judicial, K, vuelve a relatar lo sucedido frente a los jueces, y detallan que "se entretuvieron en tocar y desordenar unas fotografías, propiedad de la dama en cuestión", p. 1093. Luego, cuando se relaciona con la enfermera Leni, en una habitación oscura puede ver un cuadro donde se retrata a un juez. Leni comenta: "El retrato lo pintaron cuando era joven, pero jamás ha podido parecerse al del cuadro" (Kafka, 1983: 1198).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

contaba algo a la dama" (Kafka, 1983: 126). En el libro *Contemplación*, su primer relato, "Niños en la carretera", muestra que éstos marchan felices: "Corríamos más apretados, algunos se daban la mano, llevábamos la cabeza lo más erguida que podíamos" (Kafka, 1983: 975). Y además, en dos de sus novelas también aparece la figura de rostro alzado. En *América*, cuando se despide del Señor Green, en una quinta en las afueras de New York, compara a este señor con Pollunder que "llevaba la cabeza erguida y oscilante; parecía un gran gimnasta, un instructor de gimnastas" (Kafka, 1983: 381)[164]. En *El Proceso*, cuando dialoga con Montag, se la describe en detalle "la señorita Montag, con la cabeza demasiado erguida, como siempre, dijo: –No sé si me conoce" (Kafka, 1983: 1438).

Además, si por el retrato, el recuerdo reprimía el deseo, para romper el callejón sin salida, D+G advierten la necesidad de enfrentar al recuerdo de infancia (que sostiene su función de represor) con un bloque de infancia de carácter productivo. Para ello, la música cumple una tarea primordial, conecta con el devenir, y rompe el recuerdo visual; a su vez, perfila una cabeza erguida, es decir, produce la doble articulación. El sonido musical se configura en la forma de expresión donde el agenciamiento se vuelve activo. Aunque se trata de un procedimiento complejo que lleva de un orden musical prefijado a un devenir sonido puro. Así, en *La metamorfosis*, la hermana toca el violín para los huéspedes, pero éstos permanecen con sus cabezas inclinadas. Únicamente, Gregorio fue atraído por la música a la sala de estar, se corría el peligro que los extraños lo vieran y se horrorizaran: "¿Es que era ya una bestia a la que le emocionaba la música?" (Kafka, 1983: 948). Gregorio desea besar a su hermana en el cuello descubierto, que sin más se manifiesta como un signo de libertad. En cambio, en *América*, Karl tocaba en el piano una vieja canción militar de su tierra natal. Su tío le acercó un cuaderno con marchas norteamericanas y con el himno nacional. Aunque, frente a Klara, una vez toca demasiado rápido y la segunda vez, extremadamente lento, con lo que rompe todo el orden de la melodía (Kafka, 1983: 391). Lo cierto es que el tratamiento de la música varía en *Josefina, la cantora*. Allí el pueblo, al estar tan apegado a las tareas de la cotidianeidad, no puede apreciar la música. Sólo Josefina consigue comunicar lo fascinante que resulta este arte. Pero el narrador se interroga: "¿Es entonces canto? ¿No será quizás un simple chillido?" y agrega: "el chillido es una expresión artística de nuestro pueblo, una expresión vital" (Kafka, 1983: 1882). El chillido de Josefina, ni siquiera se compara al de un trabajador que puede chillar toda la jornada sin cansarse. Más allá de la discusión que suscita aquella trama, se destaca la relación directa entre una expresión artística y una expresión vital

[164] Camino a Ramsés, se tiende sobre una pradera, "Karl permaneció sentado, la cabeza erguida, mirando hacia el camino que corría unos metros más abajo" p. 441. Cuando escapan de la policía, K, casi sin respiración afirma "Un momento –dijo luego apoyándose en la pared, con la cabeza erguida" (Kafka, 1983: 653).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

para una comunidad. Y por último, en *Investigación de un Perro*, el recuerdo que éste realiza permite romper el vínculo de un infante a una estructura familiar edípica. “Recuerdo un suceso de mis primeros años. Experimentaba la feliz e inexplicable excitación que sin duda todos experimentamos en la niñez; era un perro muy joven” (Kafka, 1983: 2159). El recuerdo en este caso no lleva a ninguna interpretación, sino a corroborar la experimentación en su más alta intensidad. El recuerdo deja de ser analizado (o analizable), para convertirse en un bloque de infancia, un compuesto de experimentación. Lo fundamental es que no se trataba de una experiencia solitaria, el protagonista se reúne con una jauría, en plena oscuridad, para que el dominio visual no conduzca a una foto o un retrato. Siete perros se presentaron con un ruido espantoso. Asombrado por ese sonido, porque “Entonces no sabía casi nada del don creativo musical conferido exclusivamente a los perros. (…) extraían su música del espacio vacío” (Kafka, 1983: 2161).

Igualmente, estos ejemplos, son suficientes para ver que, en cuanto a la forma de expresión, el sonido musical puro no se opone al retrato, por lo menos no como ocurre en la forma de contenido. En esta última, se manifiesta una oposición dicotómica, que todavía no permite salir del orden estructural del significante. Se trata más de un sistema binario que de un rizoma (*K*. 11). Pero el retrato no se opone a la música, ya no hay allí una tendencia estructural, sino una planificación rizomática. El rizoma permite vincular la historia con el devenir (Koerner, 2010: 233). El devenir acaece como tal en cuanto se abren en el rizoma una serie de conexiones, construcciones y experimentaciones. Esto también permite observar que la literatura kafkiana no ha sido pensada por D+G con el objeto de encontrar una serie de estructuras y significados trascendentes, sino como una máquina donde se dan agenciamientos de todo tipo (Koerner, 2010: 16).

Por otra parte, la música por sí misma también puede generar nuevas reterritorializaciones. Pero lo importante, es ver que en el otro extremo, la música se vuelve sonido puro, intensidad pura. Esto permite desprenderse de la cadena significante, al punto de romper con la misma forma de expresión. El sonido musical como intensidad pura genera una desestratificación, se desprende de lo formal, y se vuelve “materia no formada de la expresión” (*K*. 12). Se trata de un escape, de una línea de fuga. Por ello mismo, no hay porqué reprochar a Kafka un relato donde no se conquiste la libertad, ello no conlleva la absoluta sumisión. El dispositivo maquínico lleva a un campo de intensidad pura, a trasformaciones intensivas, un devenir que no requiere movimientos locales, una mutación *in situ*; lo que se pone en juego es la posibilidad de una línea de fuga. En *Informe a una academia*, señala “no hay salida, (…) Si me hubieran clavado, no hubiera disminuido por ello mi libertad de acción” (Kafka, 1983: 1707). Se le habría podido dar al protagonista todas las comodidades que se pudieran pensar

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

pero seguiría siendo un mono encerrado; en cuanto tal, su libertad no aumentaría en nada. Lo relevante es la posibilidad de crear líneas de fuga.

A partir de estas transformaciones, todo el agenciamiento inicia una serie de movimientos: la justicia que estaba aplastada por la trascendencia de la ley pasa a desarrollarse en un gallinero. Hay una multiplicación de formas de expresión, lo cual permite que los retratos pierdan su rigidez, y con ello también que las cabezas redirijan su inclinación. Allí mismo, en *El Proceso*, "el pintor, bajó la cabeza y pareció reflexionar. De repente subió la cabeza y dijo: –Si usted es inocente, entonces el caso es muy fácil" (Kafka, 1983: 1273). Algo similar ocurre en *Preparativos para una boda en el campo*, Eduard Raban sale a caminar en la lluvia y se cruza con el gentío, "La gente pasaba con las cabeza un poco bajas, sobre las que mantenían los oscuros paraguas", pero luego, "Un señor se sujetaba a la barra de latón y con la cabeza erguida le contaba algo a la dama". (Kafka, 1983: 115-125)

Entonces, esta doble articulación permite arrastrar la ley transcendente hacia un campo de inmanencia. Se resumirán las principales diferencias entre ley trascendente en el sistema del juicio y un sistema inmanente de justicia.

(a) La ley trascendental se opone al campo de justicia.

(b) La segmentariedad se opone a la línea de fuga transversal

(c) Un bloque de codificación formado por los retratos (expresión) y la cabeza inclinada (contenido) se opone a los dos bloques de desterritorialización, el sonido intenso (expresión) y la cabeza erguida (contenido).

¿Qué elemento es necesario para asegurar la transversalidad? La máquina abstracta. Éste por un lado se opone al perfil del agenciamiento concreto que se despliega en un campo de inmanencia. Por otro lado, se opone al otro perfil del agenciamiento, el cual se conecta a las segmentaciones duras. Entonces, unas veces se une a los segmentos duros como ocurre en *La colonia penitenciaria*, y otras veces ocurre que se une al plano inmanente. En este último caso, la maquina abstracta se despliega como el campo social ilimitado, y como cuerpo del deseo. Es el cuerpo literario donde se insertan las intensidades, las conexiones y las polivocidades.

Lo cierto es que el agenciamiento prescinde de la ley trascendental sólo cuando tiende a conectarse con la máquina abstracta. De lo contrario, ésta se torna una maquina despótica. En la literatura de Kafka, se observan tres agenciamientos bien definidos: las *Cartas*, erigidas por la maquina epistolar; *el devenir-animal*, ligado casi siempre a los cuentos; y el *devenir infantil o devenir-mujer*, ligado tanto a la máquina célibe, como a otra serie de máquinas técnicas y sociales: hotelera, bancaria, judicial, burocrática, etc.

En relación con la cuestión del método, no se trata de ninguna interpretación sino de la experimentación, entonces es posible entender que no se debe buscar arquetipos ideales en

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

las figuras o en los personajes kafkianos; en verdad, la regla consiste en introducir “una pequeña línea heterogénea en posición de ruptura” (K. 13). Se remarcarán algunos rasgos metodológicos: (i) descartar tanto al mecanismo psicoanalítico, como al hermenéutico, en favor de la experimentación. (ii) Abandonar las asociaciones libres ya que conducen al fantasma y un recuerdo de infancia edipizado. (iii) No se buscan estructuras simbólicas, ni arquetipos imaginarios[165], se los desecha a favor de relaciones bi-unívocas y de las funciones que generan transformaciones en todo el sistema.

***§ 4.2) La literatura menor como política revolucionaría*.** La literatura menor es la producida en el ámbito (y fuertemente influenciada por este ámbito vital) de una minoría lingüística en el interior de una lengua mayor, esta última es, de rasgos imperialistas o simplemente dominantes frente a una serie de lineamientos étnicos heterogéneos. El ejemplo que D+G toman es la literatura judía en Praga, en particular en la figura de Kafka, pero también este mismo desarrollo se aplica en los casos de James Joyce y Samuel Beckett en su relación con el inglés. Respecto, al poder de desterritorización de la música, es posible aobservar su relación con la política, el potencial de creatividad y la capacidad transformativa en las formaciones minoritarias (Leguizamón, 2011). No sólo se trata de inventar estrategias de supervivencias, sino de crear modos de intensificar la vida en un contexto histórico opresivo. Deleuze encuentra estas prácticas sociales en la literatura, “prácticas artísticas de hibridación y mestizaje, como muestra la lengua efectuada por Kafka en una población judeo-austriaca o por Beckett y Joyce en una población anglo-irlandesa” (Leguizamón, 2011: 116). La literatura menor no es de una lengua menor, sino de una minoría que ejercer un efecto de desterritorialización sobre el lenguaje. Para Kafka no se trata de escribir en otro idioma, sino de escribir en alemán, pero no como un alemán, sino como un judío checo.

A este respecto, N. Thoburn define a la política menor como un proceso de no representación, que consiste en la invención de un pueblo que falta. Este proceso toma sus formas expresivas desde la creatividad literaria de la maquina kafkiana (Thoburn, 2003: 16). La literatura de los pueblos se asemeja más a un diario por su afectividad, que a un relato historiográfico. La literatura menor debe ser entendida no sólo como un procedimiento literario, sino como un mecanismo de composición y de práctica de los grupos minoritarios. (Thoburn, 2003: 18). La creación de este pueblo que falta, nada tiene que ver con una

[165] Zizek, S. (2006) defiende una interpretación hegeliana de Kafka. “Hegel se habría acercado a Kafka. El Castillo o el Tribunal "en sí mismos" no son más que una proyección reificada del movimiento inmanente de nuestro pensamiento-experiencia; no es la Cosa-Castillo inaccesible lo que se refracta inadecuadamente en nuestra experiencia inconsistente” (Zizek, 2006: 72). Para Zizek, es Hegel el camino para alcanzar la inmanencia absoluta. Lo que Deleuze critica es el método hegeliano para construir ese plano inmanente. Una crítica al postulado de Zizek, leer: Smith, D. W. (2004).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

autodeterminación subjetiva, sino antes bien, con un espacio reducido. Espacio habitacional de las minorías sociales, llenos de conflictos. Estos son sus condiciones reales de existencia. Es un espacio donde se cruzan inmediatamente las fuerzas de los pueblos, su historia y su lengua. Esta experiencia conduce muchas veces a un callejón sin salida, a una condición de impasividad, pero que permanece mezclado con la obligación de actuar. Es la misma experimentación que lleva a cuestionar la idealidad de una condición humana pura, y abrir el flujo de deseo hacia un devenir-animal, hacia una metamorfosis, una movilización intensiva *in situ*. El pueblo que falta se construirá a partir de la experimentación de escribir y vivir en un idioma como si no fuera el propio.

Por su parte, Antonio Paulo-Benatte (2012) centra en las nociones de línea de fuga y máquina de guerra. Las cuáles, en su vinculación con la literatura, constituyen un devenir minoritario del lenguaje. Escribir es devenir. Un escritor no es un sustrato subjetivo, es un inventor de agenciamientos. Agenciar es poner en contacto, en relación con el mundo por medio de encuentros y conexiones múltiples y heterogéneas. La función de la escritura es forjar conexiones del flujo de la literatura con todo otro tipo de flujos. La literatura kafkiana permite ver como una lengua mayor como el alemán puede entrar en conexión con un devenir minoritario, y cómo se vincula con las expresiones comunitarias de esa minoría. Para este autor, la literatura kafkiana funciona como una máquina de guerra en contra de las potencias establecidas. Y allí se forma una serie de rupturas con los modos dominantes de la producción del lenguaje. Escribir es trazar una línea de fuga para el lenguaje, para buscar su afuera, su exterioridad. (Benatte, 2012: 93).

Por añadidura, si el agenciamiento tiene una doble articulación, entones hay una sedimentación propiamente material que surge de la selección de materias sin forma, y el estrato expresivo, que es también material, compuesto de sonidos, texturas y movimientos (DeLanda, M. (2008: 162). En el estudio sobre Kafka, D+G observan un procedimiento que depende de la expresión para transformar los contenidos materiales. La fuerza expresiva no sólo crea una nueva territorialidad para la lengua alemana, un nuevo uso del alemán para los judíos en Praga; sino que además, revela que en su literatura todo es inmediatamente político. Por diferenciación, la lengua mayor siempre se ha ocupado de los asuntos familiares y por problemas de índole individual que dejan el ambiente social como un trasfondo confuso, que sólo viene a llenar el cuadrante espacio-temporal para dramas globales. Y si bien ningún escritor nace con la ambición de ser dominante en su idioma, son los procesos políticos y culturales los que erigen un paradigma para cada literatura nacional. Por ejemplo, los casos de Johann Goethe para Alemania, o de León Tolstoi para Rusia sirven para entender a qué se denomina una literatura mayor. En otras palabras, el estrato cultural imperante podrá ser una minoría en cuanto al número poblacional, pero su voluntad de dominio se refleja en la

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

capacidad de establecer un modelo literario como el uso correcto del lenguaje. Y no sólo en cuanto a su normativa gramatical (Bogue, 2010: 170), sino también como la expresión artística más elevada de la cultura a la que pertenece. Con este arquetipo, se termina por establecer una hegemonía cultural[166]. Este es sin dudas, uno de los motivos por los que Deleuze dará importancia vital a la literatura anglosajona[167]. Pero también es el motivo para prestar atención a toda literatura menor, como ocurre en la literatura de Kafka, en Joyce o en Beckett.

Por esta misma razón, si la literatura menor se desarrolla en un espacio reducido, esto hace que los problemas individuales se conecten de manera inmediata con la realidad socio-política (K. 27). *La Metamorfosis* se desarrolla en una pequeña casa, con unas pocas habitaciones, lo que lleva a conectar todos los asuntos familiares a una serie de máquinas sociales y devenires musicales. Toda la familia se vincula con múltiples agentes sociales: los huéspedes, el jefe de Gregorio, el jefe de la madre, el dueño de la tienda, la criada, la asistenta, un oficial.

Un último punto a tener en cuenta es que, en la literatura menor, todas sus expresiones son de carácter colectivo de modo inmediato. Esto ocurre así no sólo porque la genialidad del artista individual es algo muy poco frecuente en esta literatura, ya que esto se toma no como un obstáculo, sino como un requisito para su producción. Esto no elimina el estilo y la singularidad, pero estas son acciones que terminan por pertenecer a la colectividad. Hay una cita relevante donde Kafka marca esta diferencia literaria y su rasgo político.

> "descubro de la literatura judía contemporánea (…) muchas ventajas (…): el movimiento de los espíritus, la cohesión unitaria de la conciencia nacional, (…) la organización del pueblo en todo el conjunto, (…) la inclusión de acontecimientos literarios en las inquietudes políticas, el ennoblecimiento y la posibilidad de debate de la oposición entre padres e hijos, el planteamiento de los defectos nacionales de un modo sin duda especialmente doloroso, pero liberador y digno de perdón. (…) la literatura no es tanto un asunto de la historia literaria como un asunto del pueblo, (…) Al faltar la cohesión de las personas, falla también la cohesión de las acciones literarias." (Kafka, 1995: 139-140).

El texto condensa todos los pormenores pensados por la filosofía deleuziana para el *agenciamiento literatura-política*. Allí se anuncia una superación de una estética psicoanalítica edipizante: un debate abierto entre padre e hijo que en sí mismo ya es una afrenta al paternalismo tradicionalista. Y dicho debate no deja nunca de estar ligado a la crítica de los

---

[166] "Al igual que el capitalismo, y por las mismas razones, el lenguaje imperialista es también el sitio para la revolución lingüística. Hay, por supuesto, una cierta cantidad de optimismo en esta descripción, que debe ser entendida como una llamada a la acción política" (Lecercle, 2002: 198).

[167] Deleuze señala "¿Acaso debe asombrarnos que todo esto venga del inglés o del americano? Esa lengua es una lengua hegemónica, imperialista, pero por esa misma razón tanto más vulnerable al trabajo subterráneo de las lenguas o de los dialectos que la minan por todas partes y le imponen un juego de corrupciones y de variaciones muy amplias" (*D.* 68),

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

defectos nacionales. Por lo tanto, toda ésta máquina literaria se entremezcla con las inquietudes políticas. Y su expresión es enteramente de carácter colectiva: la literatura menor es un asunto del pueblo. Todo aquello que en la literatura mayor ocurre en el subsuelo, es esencial e imprescindible para la literatura menor.

Del mismo modo, D+G se buscan demostrar que en la literatura kafkiana se logra pasar de un Edipo neurótico a un uso perverso de Edipo Este desplazamiento perverso coloca la culpa en el límite exterior de todo designado, y el objetivo de este corrimiento es la amplificación cómica del rostro del padre. La foto o el rostro del padre se transforman en una gigantografía que es proyectada sobre un mapa geográfico[168], histórico y político. En un sentido inverso, el nombre del padre sobrecodifica los nombres de la historia: judíos, checos, alemanes (*K.* 17), trabajadores rurales, comerciante citadinos, miembros de la sinagoga; mientras que su agrandamiento global permite la aparición de nuevas desterritorializaciones.

A este respecto, Kafka encuentra tres rasgos distintivos de esta "pequeña literatura" (i) la vitalidad (sus polémicas internas, su publicación periódica), (ii) su falta de coacción (fácil formación de símbolos, eliminación de los ineptos) (iii) la popularidad (la conexión con la política, la fe en la literatura) (Kafka, 1995: 142)[169]. De manera similar, D+G reconocen tres características para toda literatura menor:

1- *Desterritorialización del lenguaje:* El alemán de Praga es una lengua desterritorializada, y lo mismo ocurre con el inglés de los afroamericanos en EEUU.

2- Acople del individuo en lo inmediato político: Si la lengua mayor se ocupa de lo familiar y lo individual, la literatura menor se halla en lo inmediato ligado a lo social y político.

3- *Expresión de índole colectiva:* No hay enunciado individual, toda maquinación es un agenciamiento colectivo de enunciado.

La función de la literatura menor eminentemente política se enmarca en la enunciación de lo colectivo. Lo que Kafka llama la cohesión de la conciencia colectiva, está inscripto en el vector crítico del pensamiento, porque *toda enunciación colectiva desde una literatura menor es de carácter revolucionaria*. La máquina literaria es productora de una solidaridad activa, pero ello nace del espíritu crítico, desde el escepticismo de cada escritor, y de la posibilidad en sus controversias de generar tantas adhesiones como detractores. Aun en una profunda soledad, el escritor produce para la colectividad, en la posibilidad de enunciar una comunidad distinta, de enunciar la potencialidad de un futuro distinto. D+G lo expresan del siguiente

[168] En *The Deleuze dictionary*, Marks afirma: "La estrategia de Kafka en "Carta a su padre 'es inflar la figura del padre a proporciones absurdas y cómicas, por lo que cubre el mapa del mundo. El efecto es el de proporcionar una manera de salir del callejón sin salida psicoanalítica, una línea de fuga lejos del padre y en el mundo; un nuevo conjunto de conexiones" (Marks, 2010: 138).

[169] "The concept is derived from Kafka's own musings in his diary (25 December 191 1) on the situation of Yiddish literature in Warsaw and Czech literature in Prague" (Russell, 1999: 8).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

modo: “La máquina literaria revela a una futura máquina revolucionaria” (*K*. 28) y ello no se debe de ningún modo a motivos ideológicos, es decir, esta literatura no tiene por objeto crear una falsa conciencia, ni ser un reflejo de las condiciones materiales, sino por la atribución de estar inserto inmediatamente en estos condicionamientos por medio de las maquinas técnicas y sociales.

Por consiguiente, se califica a una literatura como menor únicamente por su carácter revolucionario frente un orden lingüístico establecido en términos jerárquicos. Lo que es menor son “las condiciones revolucionarias de cualquier literatura en el seno de una llamada mayor” (*K*. 30). Incluso cuando un escritor ha nacido en el seno de una lengua mayor, debe escribir para cuestionar este mayorazgo. El autor canadiense Russell, señala que la lengua mayor es un vehículo para la represión aplicada a las minorías, ya que se trata de la lengua oficial de la paranoia transcendente de la ley, que busca fijar, clasificar, cuantificar y controlar todo (Russell, 1999: 49). El escritor debe cuestionar la lengua mayor. ¿Cómo hacer tal cosa? Ha de escribir pensando en ser miembro de una lengua menor, aunque esta no exista aún. Debe pensarse como miembro de esta comunidad futura y debe advertir la peligrosidad de las potencias diabólicas que se avecinan en una proximidad temporal inmediata. Escribir como un judío checo escribe en alemán o como un uzbeco[170] escribe en ruso. Escribir para entrar en un devenir literario, y hacerlo desde un punto singular del subdesarrollo, desde el tercer mundo, desde el desierto.

Con base en lo anterior, la literatura proletaria o marginal sólo pude establecerse como tal si se promueve un criterio objetivo tal como el de una literatura menor. Así la literatura se convierte en máquina colectiva de expresión que puede arrastrar los contenidos[171]. ¿Qué es una máquina de expresión? es el dispositivo que hace que la lengua produzca una desterritorialización múltiple. Hacer del alemán un uso intensivo. ¿Cómo arrancar de nuestra propia lengua una literatura menor y hacerla huir por una línea revolucionaria sobria? La sobriedad en Kafka se debe a su rechazo por el simbolismo, por el onirismo o por las metáforas, puesto con ellas se corre el riesgo de la reintroducción de arquetipos, y de la separación del pueblo. Marks califica de hiper-realismo a la literatura kafkiana (Marks, 2010: 138). Un uso intensivo de la lengua es lo que pone en contacto la escritura de Kafka, con la Joyce y la de Beckett (*K*. 31)[172].

---

[170] Ejemplo de literatura de Uzbekistán son Hamza de Niyazi (1889-1929). Hamid Alimjan (1909-1944)

[171] “Kafka para Centroeuropa, Melville para América del Norte presentan la literatura como la enunciación colectiva de un pueblo menor, o de todos los pueblos menores, que sólo encuentran su expresión en y a través del escritor” (*CC*. 16).

[172] Greg Lambert asevera que si la literatura está ligada a la conciencia de un pueblo, ello es posible porque posee un doble empleo: [por un lado] “su función es tanto curativa como protectora (que preserva la memoria colectiva y las tradiciones frente a la extinción en virtud de las fuerzas

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Por esta razón, la palabra es una desterritorialización de la boca, disyunción entre comer y hablar. Alimento o palabra (contenido o expresión). El sentido es una re-territorialización que comienza con la desterritorialización del ayuno en la expresión. Sólo así nace el uso representativo del lenguaje: sujeto enunciador y del enunciado. Pero es preciso abandonar el sentido para que funcione la máquina de expresión. D+G postulan dos posibilidades: A) el sentido se desterritorializa a partir del sonido en el devenir-animal. Un lenguaje sin sentido, arrancado al sentido, materia viva expresiva no-formada. B) hacer de las cosas extensas una pura intensidad, diferencias de intensidad. La diferencia se marca gracias a los "tensores" o intensivos, a todo lo que trace un línea de fuga respecto del sentido común de una lengua mayor. Los tensores o intensivos son instrumentos lingüísticos que posibilitan extender el lenguaje hacia el límite de un término o rebasarlo (*K*. 36). Pero para ello es necesaria una comprensión de los distintos usos de una lengua.

Una misma comunidad puede usar hasta cuatro lenguas. 1) Vernácula (de aquí) 2) vehicular-estatal burocrática (por todos lados); 3) referencial-cultural (allá) 4) mística (más allá). A su vez, cada función se divide o multiplica los centros de poder. Un caldo de lenguas: las relaciones entre ellos determina lo que cada una puede decir o callar. Con la caída del Imperio Austrohúngaro, la lengua vehicular avanza sobre otras funciones, lo que no sólo implica una desterritorialización, sino que puede traer re-territorializaciones profundas basadas en el tradicionalismo: desterritorializaciones poblacionales y re-territorializaciones religiosas. Por ejemplo, Einstein desterritorializa el universo.

Para Kafka lo vernacular es el checo, lo vehicular el alemán burocrático, lo referencial el alemán de Goethe y lo místico el Yiddish. Cada uno tiene un coeficiente de desterritorialización y re-territorialización. La sobriedad y el devenir-animal de Kafka hacen del alemán de Praga una desterritorialización. Ser extranjero en la propia tierra, hacer un uso menor de la lengua estatal. *El humano moderno es la producción de la lengua mayor estatal.* El uso menor libera de la opresión política, desarrolla una lingüística del tercer mundo, injerta lo animal en lo humano: todo esto es una filosofía pop (*K.* 43) Soñar el devenir de una literatura menor. A este respecto, Todd May afirma que para devenir menor es necesario conectar con los movimientos marginados [*neglected*] en el cuerpo social, estas conexiones pueden ser múltiples y de todo tipo (May, 2005:150). Devenir menor no es avanzar hacia una identidad particular, ni tampoco connota el número de integrantes del grupo social. Devenir menor es atravesar una identidad dominante y llevar una línea hacia nuevas posibilidades que ya no estén atados a los parámetros dominantes de los segmentos molares. Devenir menor es

---

brutales de represión y opresión) y [por el otro lado, es] adecuadamente 'utópica' (como depositario de las aspiraciones colectivas y la esperanza en un futuro que se libera a su propio presente)". (Lambert, 2006: 39).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

romper con la identidad a favor de las diferencias virtuales que aún no han sido actualizadas (May, 2005: 150).

En un sentido similar, Alexandre de Vitri (2014) también destaca el carácter político de la literatura menor. Allí lo primordial consiste en hacer del lenguaje algo infinitamente variable, inestable, y enfrentado a la hegemonía artificial y opresiva de una lengua mayor. Desestabiliza su código desde su propio corazón (Vitri, 2014: 228). Y por su parte, Guillaume Sibertin–Blanc explica que la literatura menor es un ejemplo privilegiado en la filosofía deleuziana, el cual muestra que el devenir es siempre minoritario y como tal se establece en una lucha constante contra de los poderes mayoritarios[173].

En resumen, Lo esencial es comprender que estos nuevos pasos metódicos son lo que permiten configurar la *máquina política kafkiana*. D+G afirman "Nosotros no creemos sino en una política de Kafka", que no es ni imaginaria, ni simbólica. Estas máquinas no son ni estructuras, ni fantasmas, "Nosotros no creemos sino en una experimentación de Kafka". Esta máquina permite estudiar el agenciamiento política-literatura deleuziano y advertir que la crítica se dirige en dos planos. El primero contra las interpretaciones que consideran a Kafka un escritor intimista. Ciertamente el intimismo permite ligar todo discurso a la vez a un campo limitado por lo puramente familiar, de allí las diversas interpretaciones psicoanalíticas de un Edipo kafkiano. D+G demuestran que la figura del padre en Kafka está atravesado por coordenadas geo-políticas, esta deformación de la figura paterna permite crear nuevas desterritorializaciones. Y principalmente permite entender que la literaria menor produce un enunciado que es inmediatamente político. Se trata de una experimentación a partir de agenciamiento colectivos de enunciados. Experimentación que conecta por un lado con la crítica al ordenamiento jurídico de la existencia en función de una ley trascendental inaprehensible. Dicha crítica también recupera las experiencias vitales de las comunidades étnicas minoritarias y sus formas de sobrevivir a un orden político imperialista. Por otro lado, la experimentación de los agenciamientos colectivos de enunciados se conecta un programa político que promueve la fe en el pueblo y la solidaridad activa con aquellos grupos sociales que fueron silenciados. Es en este sentido que D+G afirma que toda producción de la maquina literaria kafkiana revela el potencial de un cambio revolucionario, revela a una maquina revolucionaria (*K*. 28)

[173] "Telles sont les « machines d'expression » mineures dont Kafka offre l'exemple sur le plan de l'énonciation littéraire, qui occupent une position de minorité a"aiblissant de l'intérieur les constantes normatives de la majorité, mais qui simultanément entraînent cette minorité elle-même dans une transformation qui la soustrait à son état de soussystème – qui n'abolit pas sa « déviance » mais plutôt la rend dissipative, c'est-à-dire illocalisable, non mesurable par la règle majeure de mesure des écarts et d'assignation des identités inégale" (Sibertin-Blanc, 2013: 200).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Además, junto con la crítica al ordenamiento de una ley trascendental, al conjunto de máquinas burocráticas que han dominado el sistema judicial moderno y junto a la creatividad que emerge de la máquina célibe se erige una nueva concepción literaria signada por el agenciamiento literatura–política, que a partir del texto sobre Kafka, D+G llaman literatura menor. Y que la filosofía deleuziana ya había detectado desde su primera etapa. Si bien, no lo había realizado en el mismo nivel, sí es posible ver en su trabajo sobre Sacher Masoch, el tratamiento crítico de la ley y el tratamiento experimental de las instituciones. Según John Marks, la literatura de Masoch tiene un significado político, porque se despliegan allí los problemas de las nacionalidades y las minorías étnicas (Marks, 1998: 135).

Así mismo, se ha analizado cómo en la literatura masochista la sexualidad impregna a toda la política. Estas dos cuestiones, la comunidad y la sexualidad son comunes a Masoch y a Kafka. Incluso, en el artículo dedicado a Rousseau, se anuncia de manera explícita, sin titubeos, la conexión de la política con la literatura kafkiana[174]. Deleuze asevera: "El análisis del concepto de ley, tal como aparecía en Rousseau, dominará por mucho tiempo la reflexión filosófica y la domina todavía" (*TEa*. 75).

[174] Hay dos formas de ignorar a un autor, al desconocer el carácter sistemático de su obra (que lleva a creer en incoherencias que, en verdad, no existen) y a ignorar su potencia y genio cómico. "no se puede admirar Kafka sin reírnos al leerlo. Estas dos reglas valen especialmente para Rousseau" (*TEa.* 71).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

CAPÍTULO CINCO: BENÉ, TEATRO Y POLÍTICA

§ 5.1) Teatro de la repetición. Deleuze estudia las señales nietzschenas para desvincular el dolor y el castigo, para dejar de entender a éste como causa de aquél. La *repetición* afirma la diferencia operatoria de resolver el sufrimiento de la existencia: por la bella apariencia y por el símbolo musical. Por la tragedia, el dolor individuante se reabsorbe en el placer del Uno-primordial (*NPh. 20*). No obstante, sólo hay drama en la tragedia en su plano apolíneo; en este plano teatral se produce la dramaticidad de los signos dionisiacos. Objetivación de Dionisos en el mundo apolíneo (*NPh.* 20). Lo esencial de la tragedia es que no niega el sufrimiento, sino que todos sus momentos son afirmados. Afirmación múltiple y pluralista (*NPh.* 26) ¿Todo es objeto de alegría? Deleuze responde: todo ha de ser transformado para ser afirmado: alegría por lo múltiple, alegría plural (*NPh.* 27), en esto consiste la tragedia. "Solo por medio de la repetición el sufrimiento se transforma en alegría" (*PS.* 88*)*. Se parte del dolor individuante y se llega a la alegría por lo múltiple.

Con todo, el problema no se resuelve si tan sólo se aboga por lo contrario de la culpa, es decir, si entendemos la inocencia del devenir como mera carencia de responsabilidad moral, falta, resentimiento y mala conciencia. Se debe evitar, recaer en la concepción de la inocencia como un nuevo idealismo, regido por un naturalismo ingenuo. Entre esta idea y la de culpabilidad debemos trazar una transversalidad del devenir, *disparidad* a la que se debe denominar bajo el concepto de "crueldad". Todo el teatro trágico que despliega la dramatización de signos dionisíacos se presenta como un "teatro de la crueldad". Deleuze, bajo la influencia de Artaud, concibe a Nietzsche como un dramaturgo de la crueldad[175].

Por su parte, Michel Foucault remarca que la temática central de *DR* es el problema del teatro[176]. El núcleo vital del teatro es el movimiento, y más profundamente del movimiento del alma. Esta última idea es tomada de Kierkegaard. Desde la teatralidad nietzscheana, este movimiento continúa las dos tentativas dramáticas de Empédocles (*DR. 49*). Teatro y danza que son tomadas de Bizet para abandonar el cristianismo wagneriano. Es desde esta posición que las ideas deleuzianas se pronuncian en una tajante ruptura con el hegelianismo, entendido éste como un teatro de representaciones, ideas arrastradas por negaciones. Para

[175] "En Nietzsche se trata ya de un teatro del descreimiento, del movimiento en cuanto *phisis,* un teatro ya de la crueldad" (*DR.* 52 / 78).

[176] "Teatro multiplicado, poliescénico, simultaneado, fragmentado en escenas que se ignoran y se hacen señales, y en el que sin representar nada (copiar, imitar) danzan máscaras, gritan cuerpos, gesticulan manos y dedos. (…) La filosofía no como pensamiento, sino como teatro: teatro de mimos con escenas múltiples, fugitivas e instantáneas donde los gestos, sin verse, se hacen señales: teatro donde, bajo la máscara de Sócrates, estalla de súbito el reír del sofista; donde los modos de Spinoza dirigen un anillo descentrado mientras que la substancia gira a su alrededor como un planeta loco; donde Fichte cojo anuncia «yo fisurado/yo disuelto»; donde Leibniz, llegado a la cima de la pirámide (…)" (Foucault, 1995: 47).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Deleuze el teatro es el movimiento de lo real. Teatro como movimiento sin mediaciones, impulsado desde su interior por la repetición, fuerzas en plenitud. Estas fuerzas generan espacios dinámicos que influyen directamente sobre la espiritualidad humana. Teatro de la repetición como teatro de la crueldad, donde todas las diferencias quedan encadenadas en una danza: *Phisis y Nous.*

El teatro genera una potenciación del pensamiento[177]. No se trata de "*l'art pour l'art*", es una política del pensamiento. Es la conexión entre política y ontología, es el pensamiento del despliegue del drama del ser. Hay en la primera etapa de Deleuze una filosofía teatral, que va más allá de una teoría de lo Bello; versa, ante todo en una teatralidad dramática, el drama del ser en su despliegue escénico. No es una simple teoría del arte teatral o de la actuación, es un procedimiento de investigación preciso, a saber: el método dramático.

Sólo a partir de esta positividad del teatro de la repetición es posible reconocer otras diferencias. Por ejemplo, en el tratamiento de lo corporal, se distingue un teatro del terror y un teatro de la crueldad[178]. El teatro pasional es remitido a Melanie Klein, y el segundo, al Artaud. Todo movimiento corporal es impulsado ya por una fuerza semiótica, por más enfermiza que sea ella[179]. Con todo, La repetición teatral siempre es salvadora (*LS.* 180), y son los cuerpos los que logran la manifestación visible de la repetición. Allí siempre se desplaza y se disfraza una diferencia. El teatro de la crueldad marca los cuerpos en un proceso de diferenciación. Las posibilidades artísticas para este proceso de diferenciación son enormes[180]. En todos los casos, la idea se despliega en una escena como respuesta a una problemática. La Idea concierne a cómo expresar, en el movimiento teatral, nuestras sensaciones, cómo el cuerpo da cuenta de la percepción. Y por medio de la repetición quedan abolidas las soluciones fáciles, se anula a la piedad como respuesta[181]. La respuesta deleuziana no es simple, unas veces remite a teatro de la crueldad de Artaud, pero otras

---

[177] "Creer en el mundo requiere una nueve imagen del pensamiento, guiado por la atención de los afectos y la intensidad. Buscar los afectos activos permiten expandir el potencial del pensamiento" (Newton, 2013: 119).

[178] Deleuze advierte "La dualidad del cuerpo, cuerpo troceado y cuerpo sin órganos. Remiten a dos teatros, teatro del terror o de la pasión, teatro de la crueldad esencialmente activo" (*LS.* 80).

[179] "Entre el teatro y la peste, Artaud crea un símbolo en el que cada una de las dos fuerzas reitera y relanza la otra". (*CC.* 212).

[180] Por ejemplo, Deleuze descubre la diferenciación en el cuerpo masoquista. "Lo que define al masoquismo y su teatro es más bien la forma singular de la crueldad en la mujer-verdugo: esa crueldad del Ideal, ese punto específico de congelación e idealización". (*SM*. 29). El cuerpo masoquista busca inquietantemente actualizar ese ideal a través de la crueldad. El ideal lo instiga a ello, una y otra vez lo hace caer en esa experiencia de la repetición, dado que queda rodeado, asechado por una figura fantasmal. "En el masoquismo, el fantasma es el lugar o el teatro de este proceso" (*SM*. 57).

[181] El masoquista no busca ningún tipo de redención. "La visión apocalíptica sustituye a la palabra profética, la programación al proyecto y a la acción, todo un teatro de fantasías sucede tanto a la acción de los profetas como a la pasión de Cristo. Fantasías, fantasmas, expresión del instinto de venganza, arma de la venganza de los débiles". (*CC*. 63)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

veces nos conduce nuevamente al eterno retorno como manifestación teatral[182]. En todos los casos, la teatralidad y la problematicidad que ella despliega, conducen a un aprendizaje. Hasta en lo más agrio del aprendizaje se afirma la vida[183]. Ya que el teatro tiene la potencia de revelar cuán cerca está el pensamiento filosófico de movimiento real, de su devenir, de la inmanencia. "El teatro propiamente de la historia de la filosofía, ha sido la subordinación de la diferencia a la identidad."[184]. El teatro enseña a no tolerar la pesadez del espíritu. En el teatro se desplazan las diferencias bajo la línea de la repetición; lo cual permite huir, asimismo, de la estupidez. Aunque ello implique enfrentar un enorme peligro, caer en la monotonía, en la mismidad, en las opacidades de la estupidez, es necesario el trance. Foucault se erige en medio del *Teatrum philosofucum* y personifica a la estupidez por un instante, para que comprendamos su peligrosidad: "¡qué estúpida es la vida, la mujer, la muerte¡" (Foucault, 1999: 39). En la escena siguiente entra un nuevo personaje, el "filósofo", quien queda de inmediato fascinado frente a la estupidez, es su última tentación –aunque lo concibe como el objeto de su redención, como los hombres superiores para Zarathustra-, en rigor es su teatro catatónico (Foucault, 1999: 40).

Por otro lado, el psicoanálisis ha definido al inconsciente bajo la lógica de ausencia o necesidad por un lado, o por relaciones de oposición o mediación por el otro. Para Deleuze el Ello es diferencial y problemático[185]. El teatro deleuziano emprende el descentramiento de todos los movimientos de las representaciones, tanto en el campo de la lógica como de la política. Allí la "diferencia va diferenciando" (*DR.* 109). Construir escenas es una nueva forma de experimentación. Se trata siempre de un dominio sub-representativo que no está regido por la identidad de lo visto y el sujeto vidente[186]. ¿Existe para Deleuze una facultad productora de

---

[182] Vasconcellos J. (2008) *O pensamento e a cena: teatro e filosofía em Guilles Deleuze*. AISTHE, nº 3. *"*... Nietzsche talvez seja, profundamente, um homem de teatro. Ele não apenas fez uma filosofia do teatro (Dionísio), mas introduziu o teatro na própria filosofia. E com o teatro, novos meios de expressão que transformam a filosofia. Quantos aforismos de Nietzsche devem ser compreendidos como princípios e avaliações de diretor, de *metteur en scène3*..." (nota al pie 4)
"Nietzsche tal vez sea profundamente un hombre de teatro. (…) Él introduce el teatro en la filosofía. Y con el teatro, nuevos medios de expresión que transforman a la filosofía" (*TEa*. 89).

[183] "El mecanismo de la decepción objetiva de la compensación subjetiva es analizado particularmente en el ejemplo del teatro". (*PS*. 46)

[184] "Lo cual ha significado al mismo tiempo, la imposibilidad de la afirmación del devenir y la frustración por no realizar de una vez por todas, el imperativo nietzscheano de "invertir el platonismo" (Heredia Ríos, 2009: 10).

[185] "pues si el pensamiento tiene como papel el producir teatralmente el fantasma, y repetir en su punta extrema y singular el universal acontecimiento, ¿qué es este pensamiento mismo, sino el acontecimiento que sucede al fantasma, y la fantasmática repetición del acontecimiento ausente? Fantasma y acontecimiento afirmados en disyunción son lo pensado y el pensamiento" (Foucault, 1995: 24).

[186] El pensamiento, incluso en Kant, no puede abandonar el sentido común (*DR. 232*). Así, la imaginación, la razón y el entendimiento colaboran en el conocimiento y forma un sentido común

Ideas? Es el inconsciente diferencial y problematizante (*DR.* 314), ya que la idea es un sistema que produce las síntesis de determinación recíproca entre intuiciones y conceptos (*DR.* 287).

Por su parte, Lacan advierte acerca de la esencia negativa de la repetición: repetir no es volver a hallar lo mismo, tampoco se trata de una repetición indefinida, infinita. La repetición lacaniana está estrictamente relacionada con el fantasma, con su estructura y su lógica, pero también con el orden del significante. Es por lo tanto, que el fantasma y la repetición poseen una dimensión propiamente discursiva. Dado que sólo las propiedades discursivas tienen la potencia de atravesar de manera indistinta los campos del pensamiento y del inconsciente. Deleuze recoge esta concepción lacaniana, el fantasma establece una repetición entre algo arcaico y algo actual, pero se define por la diferencia de estas dos series (*LS*. 174). El fantasma no se constata como un síntoma, tampoco como fenómeno, aunque esté en el límite de los cuerpos. La lógica del fantasma no cuadra con los valores verdadero–falso o ser–no ser (Foucault, 1999: 14). El fantasma para Deleuze se constituirá como el objeto virtual por excelencia, fragmenta objetos reales y los pone en contacto con el pasado puro. El fantasma se organiza como el despliegue teatral del inconsciente.

Por el contrario, para el estructuralismo, incluso aquel que fue pensado por Deleuze, existe la posibilidad de un despliegue posicional de los actores regidos por valores orgánicos. ¿En que se reconoce el estructuralismo? En la imposición, es decir, en el criterio posicional, que no está dada simplemente por relaciones diferenciales. Deleuze considera que la lectura althusseriana de los textos de Marx representa al materialismo histórico como un teatro de posicionamientos y estrategias[187].

Por más que se logre el regocijo en un teatro anti-humanista, aun a sabiendas de que no se trata de la preocupación por la libertad del sujeto limitada a un espacio estructural; lo preocupante es delegar a un computador lógico la producción de las fuerzas creativas. El resultado inevitable sería una repetición previsible. Una estructura es una repetición sin diferencia. Incluso Deleuze procura someter las mónadas leibinizianas a un espacio teatral de

---

lógico. No obstante, es el entendimiento el que allí funciona como facultad legisladora y el que proporciona el modelo especulativo sobre el que las otras son llamadas a colaborar.

[187] "(…) es el gusto del estructuralismo por ciertos juegos y cierto teatro, por ciertos espacios de juego y cierto teatro. (...) Althusser interrumpe su comentario de Marx para hablar teatralmente, sino de un teatro que no es ni de realidad ni de ideas, puro teatro de lugares y de posiciones cuyo principio ve en Brecht, y que encontraría quizás hoy su expresión más avanzada en Armand Gatti. En resumen, el manifiesto mismo del estructuralismo debe ser buscado en la fórmula célebre, eminentemente poética y teatral: pensar, es hacer una jugada" (*TEa*. 244).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

orden estructuralista[188]. Mientras que el teatro estoico es movido por un tiempo que desde el instante nos hace saltar fuera del presente concreto, hacia lo inactual.

Resumamos las características sobresalientes del teatro de la repetición:

- Se despliega la dramaticidad de las ideas pensadas desde su problematización de lo real.
- Lo que se repite es siempre una diferencia, un simulacro que renuncia a su proximidad o semejanza con un ideal trascendente y representativo.
- El esquema de la representación está siempre más allá de un orden lógico, identitario, y no-contradictorio. La diferencia en su repetición se libera de la identidad representacional.
- La serie del teatro de la repetición tiene su resonancia en la lógica del fantasma.

§ 5.2) Crítica al teatro psicoanalítico. Para el *AŒ* el psicoanálisis empotra un teatro circense en el inconsciente, en lo que era una fábrica de flujos deseantes. La pregunta es ¿el niño ha nacido con un Edipo latente? ¿Cómo hará para reprimirlo cuando emerja? Freud descubre la plena subjetividad que consiste en el deseo inconsciente, la líbido, pero de inmediato tal desborde de flujo es reterritorializado por una subjetividad abstracta, es decir, por representaciones teatrales (Edipo, Narciso, Tánatos etc.). Para Deleuze el inconsciente es una máquina productiva, pero esta producción es aplastada por el teatro psicoanalítico. La producción deseante es volcada sobre una representación teatral de imágenes familiares. Incluso allí en significante se independiza de toda significación inmediata, la producción social y deseante pasan a ser estructurales.

En lo que respecta a la *representación territorial*, aunque la inscripción siempre sea una represión social, las codificaciones del sistema primitivo se mantienen en una afinidad más estrecha al deseo que en el sistema axiomático capitalista (*AŒ.* 191). Las sociedades primitivas aunque son orales, su comunicación no siempre es directa o simple. No han desconocidos algunos sistemas de grafismos distintos a los que se han consolidados como dominantes en el capitalismo. Hay un sistema gráfico del tipo geográfico o geografismo (*AŒ.* 195). El baile es una representación sobre la tierra, las pinturas rupestres son gráficos sobre la piedra, y cualquier modificación en lo físico es una representación en el cuerpo. Hay allí un despliegue del teatro de la crueldad. Los signos territoriales tiene tres componentes bien definidos en relación a los órganos de percepción: la mano que ejecuta los grafos; a éste se unen, la voz que imite cantos

[188] "El actor permanece en el instante, mientras que el personaje que interpreta espera o teme en el porvenir, se acuerda o se arrepiente en el pasado: es en este sentida que el actor representa. El actor permanece en el instante, mientras que el personaje que interpreta espera o teme en el porvenir, se acuerda o se arrepiente en el pasado: es en este sentida que el actor representa." (*LS*.156).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

en la selva o en los sacrificios, y el ojo que goza de estos libaciones. Este gozo que extrae el ojo frente a las inmolaciones significa de por sí una plusvalía de código, extraído sobre la base del sistema de crueldad. La justicia es un espectáculo de crueldad desplegado para un ojo divino, ya que el castigo es una fiesta para los dioses (*AŒ.* 197). En fin, hay sociedad sólo si el dolor ha sido codificado. Voz parlante, cuerpo marcado, y ojo gozoso, en ello consiste el sistema de representación territorial.

Pero la inscripción viene a reprimir la filiación germinal intensiva. La máquina semiótica primitiva tendrá como función principal: reprimir la memoria muda propia de la filiación intensa y generar (gracias a toda una suerte de mecanismos de crueldad) una memoria territorial. Todas las técnicas memotécnicas están basadas en estos mecanismos de crueldad. El signo, en la representación territorial, es una síntesis de elementos heterogéneos. Y ya en el plano de la voz, que es de por sí una representación de la palabra, se manifiestan en y por las alianzas laterales. Y ya en el plano del grafo, que es de por sí una representación del cuerpo, se manifiestan en y por las filiaciones extensas. Lo reprimido es el cuerpo lleno de la tierra intensa (*AŒ.* 210). La represión consiste en hacer pasar de la intensidad a la extensión, este pasaje es condición necesaria para la consolidación del *socius* primitivo. Para profundizar en la cuestión vemos que la cosa que designada es también parte del signo, ya que su cuerpo está marcado por el sistema de crueldad. Esta inclusión de la cosa en el signo es lo propio de la semiótica primitiva. Tales gráficos son la connotación de lo dicho en el plano vocal del signo. El sistema de crueldad funciona bajo un *régimen de connotación*.

El sistema de representación imperial se define por un régimen de suplemento o subordinación. Las modificaciones respecto al régimen anterior son las siguientes:

1°) Voz.- ya no canta la perversidad del chamán, sino que promulga la ley del gran paranoico.

2°) Grafo.- ya no inscribe por el baile, sino que se escribe en tablas oficiales.

3°) Ojo.- ya no goza por el teatro de la crueldad, sino que sufre la pasividad de la lectura.

A partir de esto, la oposición no será entre profundidad y superficie, sino entre dos profundidades divergentes, una formada de objetos parciales sólidos (estática) y la otra de objetos parciales líquidos (dinámica)[189]. Incluso la lógica estoica es dejada en suspenso, el sentido ya no es efecto de una relación entre cuerpos. Tampoco se mantiene la diferencia entre la superficialidad de la palabra y la profundidad de los cuerpos. Ahora todo es llevado a

[189] "Mélanie Klein no establece la diferencia de naturaleza entre el sadismo anal y el sadismo uretral, y se atiene a su principio según el cual «el inconsciente no establece distinción entre las diversas sustancias de los cuerpos»." (*LS.* 157. Nota 3)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

un teatro de la crueldad, a partir del CsO es el cuerpo mismo el que habla[190], no hay dos momentos uno el de la causa y el otro el del efecto; el sentido ya no será un efecto del cuerpo, es el cuerpo desde sus afecciones el que se expresará. Estas expresiones afectivas dan lugar al sentido, todo pasa a ser expresividad[191]. En el *AŒ,* el pensamiento ya no tendrá ataduras estructurales, entrará en un campo material, conectado a un cuerpo maquinado, sujeto únicamente al libre movimiento de las fuerzas vitales.

El teatro de la crueldad nunca se representa nada, no refiere a lo real de un modo simbólico, dado que como escenificación de ideas-problematizadoras está implicada en el plano virtual de lo real. Tampoco es un movimiento redentor que busca el perdón de un pecado apriorístico frente a un significado trascendental. El arte, y en particular el teatro, es un movimiento, arrojado en el devenir de una línea de vida. Movimiento que rechaza los principios orgánicos, lógicos, totalitarios y jerarquizantes. Devenir que afirma la multiplicidad y la inmanencia de todas las expresiones artísticas, en conexiones con todas las otras formas de pensamiento. Un teatro que define a todo pensamiento, a todo aprendizaje como actividad creativa, como creatividad vital, en el sentido bergsoniano del término. Esta actividad permite conectar la potenciación del pensamiento con la lucha contra una vida fascista en su propensión de negar las diferencias. La política antifascista requiere de la fabulación del pensamiento filosófico para crear nuevas experiencias de vida.

Así mismo, Deleuze en su estudio sobre el cine, no sólo se sirve de una base teórica bergsoniana, sino que retoma sus tesis de *DR*, sobre todo al aludir al ensayo teatral. Cada ensayo es una repetición de una actuación. En *Imagen y tiempo (C2)*, los circuitos sirven para ensayar roles virtuales, entendidos como mundos posibles hasta hallar el adecuado. El circuito crea una selección, la cual implica la improvisación como creatividad virtual. Allí se pone de manifiesto la fuerza vital que emana desde el cine: “experimentar y seleccionar roles hasta hallar aquel que rebasa al teatro e ingresa en la vida” (*C2*. 120). La relación entre cine y teatro no versa en un simple resabio, el cine no deja de ser una fuerza teatral por dos motivos: primero, porque es una enorme máquina de producir imágenes; segundo, porque la actuación y sus repeticiones virtuales implican la creatividad como fuerza vital, fuerza que traspasa los límites de este género artístico y se derrama sobre la vida misma. Algo sale del cristal por alguna de sus fisuras. Ese algo no deja de ser un impulso vital –voluntad de poder- para alcanzar el exterior.

---

[190] La autora sugiere un teatro sin órganos para crear una presencial diferencial. “poner la voz en la variación es revolucionario, en la medida en que va en contra de la empresa política de imponer un sistema homogéneo de lenguaje en los hablantes” (Cull, 2009b: 249).

[191] “Las partes del cuerpo, órganos, se determinan en función de los elementos descompuestos que los afectan y agreden. Un puro lenguaje-afecto sustituye al efecto de lenguaje” (*LS.* 77)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Además, Deleuze estudia a tres directores de cine: Renoir, Ophuls, Fellini. Renoir pregunta: ¿Dónde termina el teatro, dónde empieza la vida? Según la concepción deleuziana, el teatro ha de estar primero porque de éste debe salir la vida. El teatro sólo vale como búsqueda de una arte de vivir (*C2*. 120). La experimentación nace en el trabajo teatral, allí se genera un cristal; pero el cristal en Renoir sólo retiene las fuerzas mortíferas, y todo impulso vital debe salir en una línea de fuga. Por otra parte, en la producción de Ophuls, lo que se ensaya es un galope. La repetición más insistente es el galope, y su sentido es para que el teatro se abra a la vida. Cualquier éxito o fracaso en sus personajes es resultado de una prueba de vida, que se manifiesta al generarse un cambio en el rol –que aquellos debían soportar.

En el cristal, el tiempo se desdobla. En el relato cinematográfico, el desdoblamiento hace que una de las tendencias genere una fisura en el cristal, y que algo se escape en una línea de vida. Lo que sale es una nueva realidad, una nueva diferencia no preexistente (*C2*. 122). La repetición genera la diferencia, la repetición es lo que se ensaya, y se ensaya para la vida. El vitalismo embarga la temporalidad cinematográfica y teatral.

Existe un juego teatral donde se monta una obra dentro de otra obra, así sucede en Shakespeare, pero cuando dicha operación se traslada al cine puede tener dos resultados bien discordantes. Una, la melancólica reflexión hegeliana. Una extraña búsqueda del cine de una conciencia de sí mismo. Ya no relata una historia, sino su propia muerte. Pero cuando su finalidad es reactivar la Historia, deja la visión hegeliana de fin de los tiempos y pasa a ser un simple modo de composición cinematográfico de la imagen cristal.

Por su parte, en la imagen cristal se busca abandonar el rol para salir del teatro, en un intento de vivir, de procurar un futuro y su libertad. Por lo tanto, todo cristal está en formación, en potencia todo cristal es infinito. La imagen cristal es un derivado de imágenes orgánicas, y por ello está formado por gérmenes. Se reconfigura incesantemente la relación entre los gérmenes y el medio. Los gérmenes del cristal se mantienen en distinción, pero en última instancia el cristal es un germen consolidado, aunque permanece en crecimiento ya que es un sistema ordenado de crecimiento. Impone un ordenamiento en dos planos, bipolar o bifronte: hace suyo a un germen cuando puede asignarle una velocidad de aceleración.

Así también, la imagen cristal no es el tiempo, sino que en él se ve el tiempo cristalizado: “es la poderosa vida no-orgánica que encierra el mundo” (*C2*. 114). ¿Qué se ve en el cristal? El brotar del tiempo y su escisión. En el brote hay un intercambio, un punto indiscernible y un orden asimétrico. El pensamiento lógico no alcanza a captar o sujetar este devenir del tiempo puro. El pensamiento moderno se equivocaba al colocar al tiempo como una dimensión interna al sujeto. Por el contrario, la multiplicidad de subjetividades (de sujetos concretos) es parte intrínseca del tiempo en su plenitud. Somos-en-el-tiempo, tal es la paradoja de Proust: tiempo que se

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

desdobla, se pierde y se reencuentra; somos habitantes del tiempo. La multiplicidad es una población en devenir.

Todo es inmanente al cristal del tiempo. La imagen cinética o imagen teatral nos enseña algo acerca de la vida. La vida se teatraliza, la escena se vuelve secuencia: oscilación entre lo actual y lo virtual, es decir, un movimiento vertiginoso.

§ 5.3) Un manifiesto menos. En el estudio sobre el teatro de Carmelo Bene, Deleuze afirma que todas las potencias circundantes al arte teatral son llevadas al centro del escenario: la crítica, la versión libre, el teatro dentro del teatro. Y sin embargo, siempre se opera por amputación, si se quita una escena, un personaje, un objeto y ello dará lugar a una pieza totalmente distinta. Se repite la diferencia. Se trata de una operación quirúrgica (amputación e implantación de prótesis inesperadas) (*MM*. 90). Por ejemplo, en la versión de Romero y Julieta, se mutila la presencia de Romero y se expande la de Mercurio. Otro ejemplo es la versión de *Ricardo III*, sólo queda éste y las mujeres, todo lo demás es amputado. Las mujeres son las que insuflan la máquina de guerra (Garcin-Marrou, 2011: 3). Ricardo sigue siendo el centro, pero dominado por un movimiento externo. El parlamento no gira a su alrededor, sino que es él quien gira deformándose alrededor de las mujeres y sus pujas belicosas.

Se trata de un teatro de la no-representación ¿qué es lo que queda fuera de este teatro? La relación ideológica del teatro con el poder. Tradicionalmente el teatro personifica el poder de dominación para hacerlo agradable o soportable. Carmelo Bene destruye esta representación del poder, no es un teatro apolítico, sino un movimiento de contra-poder: "una fuerza no representativa siempre en desequilibrio" (*MM*. 95).

Según Deleuze, Carmelo Bene reafirma la necesidad de olvidar todo comienzo y todo final, sin semejarse al surrealismo, todo debe ocurrir como en un sueño. Nunca se recuerda el comienzo, y el relato onírico siempre se interrumpe. Tampoco se da cabida a las interpretaciones, todo es experimentación. Carmelo Bene construye un teatro minoritario. Con autorías minoritarias, personajes menores, y el público de los márgenes. El movimiento teatral realmente ha devenido revolucionario, allí no hay tiempo fijo, sino pleno devenir. Plenitud no indica totalidad, sino la nada de reserva, nada de falsificación de la esperanza. El devenir no busca la totalidad, busca la plenitud del instante. Sólo el gran teatro se preocupa por su lugar en la Historia. El teatro minoritario-revolucionario es intempestivo. Goethe es eterno, Kleist es intempestivo. Lo inactual es "actuar contra el tiempo, y, con eso, en el tiempo y, esperemos, en favor de un tiempo por venir" (Nietzsche, 1995: 4)[192]. "Las lenguas mayores son lenguas de poder" (*MM*. 100). La historia es el

[192] "La política es también un asunto de interpretaciones. *Lo intempestivo,* de lo que acabamos de hablar, nunca se reduce al elemento político-histórico. Pero ocurre a veces, en grandes momentos, que pueden coincidir" (*TEa*. 168).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

despliegue de todas las dominaciones, un complejo devenir de las minorías en el interior de las luchas de clases. No hay más que grupúsculos, pero uno de ellos se impone sobre el resto al convertirse en sujeto de la historia, y su relato se vuelve mayoritario. El peor error es creer que la revolución consiste en asumirnos como sujetos (el Sujeto) de la historia. La revolución consiste en devenir en acontecimientos que quiebren la historia en dos (o mil partes) como lo hizo Nietzsche.

En el teatro mayor todo es homogéneo y estructurado; diversos títulos y representaciones sin diferencias. Lengua y teatro imperialista. Sin embargo, ello es trabajado en un nivel microscópico por numerosas lenguas o dialectos minoritarios que liberan movimientos de contra-poder. Allí se pone en juego el teatro de la lengua (*MM*. 103). No es el fin de la historia, ni el fin del teatro, sino la entrada teatral de cada una las lenguas minoritarias como expresiones más allá de cualquier texto prefijado. Lo importante no es el enunciado sino las variaciones a las que se las pueda someter libremente. Se impulsa una intensificación del pensamiento a través de la multiplicación de las variaciones del lenguaje literario. Allí se insiste en oponer el pensamiento dialéctico de orden hegeliano, al pensamiento anti-representacional basado en la inmediatez de la performance (Chiesa, 2005: 73).

En resumen, el teatro debe trastornar la lengua oficial, abrir una línea de fuga, trasportarla en una variación continua. No se trata de un uso pragmático lo que da el sentido sino el uso intensivo y vital. Ya que esta intensidad tiene consecuencias sobre los elementos extra-lingüísticos: acciones, afectos, estados de cosas. Considerar que el lenguaje teatral crea el mundo teatral, pero la variación continua hace que ese mundo altere el lenguaje. "(…) la mesa que en vez de ponerse se interpone (…)" (*MM*. 111), allí nace el sentido. Porque ello fuerza a la palabra, no hay voluntad en el lenguaje, pero tampoco estructura, sino vitalidad, fuerza intensiva. Todo entra en desequilibrio, el rostro se torna asimétrico, el gesto entra en desequilibrio. Carmelo Bene lo muestra en *Ricardo III*. La variación es plenamente musical, no se trata de un musical, de una ópera, sino de una musicalidad de toda forma teatral[193].

El teatro de la repetición erige su crítica a la representación hegeliana del pensamiento, promueve el ensayo como experimentación hacia la apertura escénica de una nueva imagen del pensamiento, donde el lenguaje y la vida se conecten en la lucha revolucionaria de nuevas formas de existencia comunitaria. El teatro de la repetición ofrece una experimentación a través de la escenificación de los signos dionisíacos que se mezclan con procesos de individuación apolíneos. Este es el camino –en la etapa preguattariana- que permite alcanzar una afirmación múltiple y pluralista. Sólo es posible persistir en los procesos de individuación

[193] "En la variación, lo que cuenta son las relaciones de velocidad o de lentitud, las modificaciones de estas relaciones, en tanto que arrastran los gestos y los enunciados, según coeficientes variables, la longitud de una línea de transformación" (*MM*. 114)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

si a la vez se afirman la alegría por lo múltiple. Lo que se problematiza es una politización del pensamiento. En el teatro deleuziano lo que tiene lugar la el despliegue escénico de una idea, entendido este proceso como una problematización, y a la vez, como la afirmación de fuerzas generan espacios dinámicos. Todo se trata de una potenciación del pensamiento por medio del lenguaje teatral. Un lenguaje que crea un nuevo régimen semiótico, que pone en contacto síntomas, sensaciones y conceptos filosóficos. El teatro de la repetición permite conectar la política y la ontología, puesto que allí se despliega el drama del ser en su univocidad e inmanencia.

La experimentación permite moldear los materiales de la repetición teatral para dar a lugar la emergencia de una diferencia que ya no se halla subordinada al principio de identidad. Esta política del pensamiento debe enfrentar al hegelianismo que por su método dialéctico sólo la representación de las ideas que se definen por determinaciones negativas. La crítica desde la dramaticidad teatral del pensamiento aborda un descentramiento de todos los movimientos de las representaciones, tanto desde el punto de la abstracción lógica, como del activismo político. Y en cuanto tal se sostiene como una lucha contra la vida fascista. Por lo propio del fascismo es anular la potenciación de las diferencias. La afirmación de las diferencias sólo se alcanza a través de la producción de fuerzas creativas. Esta creatividad se conecta con la crítica frente a la teatralidad psicoanalítica del inconsciente. Los flujos de las máquinas deseante allí son reabsorbidos por figuras ligadas al triángulo familiar. El pensamiento deleuziano promueve una política del lenguaje que genera nuevas deterritorializaciones y para ello se conecta con el teatro de la crueldad de Artaud. Para Deleuze el teatro de Artaud define a todo pensamiento todo aprendizaje como actividad creativa, como creatividad vital.

La noción de cristal del tiempo pone en juego la comprensión una nueva comprensión de las dimensiones de la existencia y sus impulsos vitales –y ello gracias a los movimientos y performances que tienen lugar en cine y en el teatro. El pensamiento cuando es atravesado por el teatro permite conectar con la comprensión duración y la persistencia en el ser.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

CAPÍTULO SEIS: KLEIST Y LA MÁQUINA DE GUERRA

§ ***6.1) La meseta kafkiana.*** La máquina política kafkiana hace que el pensamiento deje de organizarse de acuerdo a un sistema binario, y de reproducir la lógica amigo-enemigo, para configurar un plano atravesado por múltiples líneas con diversas direcciones e intensidades. A partir de allí, la filosofía política emerge desde un diagrama rizomático. Allí el pensamiento se ensambla a la máquina de guerra, para que a su vez, se puedan conectar de manera disyunta todas las luchas moleculares. Es a partir de Nietzsche que el pensamiento deviene una máquina de guerra que pone en conexión todas las fuerzas nómadas[194]. Nietzsche interpreta los movimientos democráticos como fuertes dosis de desterritorialización. Este filósofo alemán las rechaza ante todo por ser lineamientos relativos. Su planteo consiste en buscar una descodificación absoluta. Este proceso sólo es comparable, según Deleuze con la literatura kafkiana, "construye, en alemán, una máquina de guerra contra el alemán" (*TEb.* 323). El estilo –tanto para la literatura como para la filosofía- se convierte en política[195]. Sólo entonces el pensamiento deviene nómada, se metamorfosea en una máquina móvil. Todo se trata de atender a cómo se entablan las conexiones entre estos lineamientos heterogéneos. Cómo la heterogeneidad aún subsiste en esos encuentros, y es fortalecida en estos puntos y cruces.

A este respecto, por ejemplo, Kafka (2000) relata el encuentro entre unos chacales y un europeo que llega al oasis de un desierto, guiado por una caravana de árabes. Los chacales han esperado la llegada de este hombre blanco[196]. De allí, el psicoanálisis interpreta que los chacales simbolizan a la madre, que luchan contra los árabes que representan al padre, y le exige al hijo que se revele contra la ley paterna, que empuñe una tijera oxidada, que no deja de ser un símbolo de la castración. Por el contrario, la rizomática permite entender al imperio musulmán como una enorme máquina estatal, a los árabes como una masa organizada que conquista el desierto, a los chacales como una multiplicidad, bajo la forma de una manada caracterizada por la pura intensidad. En el medio, una figura destacada (un *anomal*, *MP*. 249), mitad hombre, mitad chacal. No se pretende con ello, realizar ninguna interpretación, sino describir los puntos singulares del diagrama que ha echado andar a la máquina literaria:

---

[194] Las luchas revolucionarias deben evitar caer en las organizaciones despóticas y burocráticas "a trap to which he opposed the freedom of a 'deterritorialised' thought of the sort developed by Nietzsche" (Plant, 2002: 125).

[195] Nietzsche pretende emparentar su apellido a un origen polaco, y alejarse de los alemanes. Su objetivo es "poner en marcha una máquina de guerra que transmita algo que no se puede codificar en alemán. Eso es el estilo como política" (*TEb*. 323).

[196] "Casi había perdido la esperanza, pues hemos esperado mucho tiempo tu llegada; mi madre h a esperado, y su madre, y todas las madres hasta llegar a la madre de todos los chacales. ¡Debes creerme!" (Kafka, 2000: 221).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

a) *Árabes*: Agrupamiento determinado por un estrato molar, una Masa organiza militarmente para la conquista imperial.
b) *Chacales*: Intensidades libres, singularidades nómadas, agrupadas en una manada que pujan por seguir líneas de fuga.
c) *Tijeras*: Un agenciamiento con una doble articulación: por un lado, tiende a la liberación, por el otro se liga al resentimiento.
d) *Camello*: Una herramienta del aparato edípico, con múltiples funciones, en el cuento, sirve como alimento para los carroñeros.
e) *Desierto*: El deseo desplegado en un plano de inmanencia.

En rigor, la profundidad de sus acciones ¿qué es lo que buscan los carroñeros? La interpretación psicoanalítica afirmará que erigir las tijeras para castrar a los hombres-padres. Pero en cuanto que es una manada, busca fuerzas para construir movimientos de desterritorialización, pretenden limpiar el desierto de todo componente codificado y codificante. Los camellos son animales domesticados, familiares, edípicos. El problema radica en pensar ¿quiénes ensucian el desierto? No es una cuestión de castración, sino de limpieza. Esto, lejos de ser una conducta fascista, es la configuración de un tejido liso, la liberación de los ordenamientos estriados y su espacio instaurado por los aparatos del Estado (*MP*. 483). No es la sangre de una raza lo que debe derramarse, el procedimiento de los carroñeros es opuesto al de los fascistas. Lo que se derrama allí es la libido sobre el desierto, y con ello, se configura un CsO.

Por lo tanto, la política de la máquina kafkiana nunca deja de desafiar la estructura del lenguaje que ha sido forjada por la modernidad con el sentido ilocutorio de impartir consignas, edictos, mandatos, ordenanzas, preceptos. No sólo se señala que el lenguaje es performativo, sino que predominantemente construye actos de habla directivos. El lenguaje está hecho para obedecer y hacer que se obedezca (*MP.* 82). La sentencia del juez convierte al acusado en un reo. En *La condena*, padre le asevera: "Por eso has de saber que yo te condeno a morir ahogado" (Kafka, 2000: 217)[197]. Y el acto se cumple inmediatamente. Bajo el enunciado de la consigna, se observa la transformación inmediata de un cuerpo. La pragmática es una política de la lengua (*MP*. 87).

[197] "Inscripción en la piel que graba el deber ser, el imperativo categórico kantiano en el cuerpo del sujeto; cuerpo visto como página en blanco de una máquina de escritura; artefacto que lleva a cabo el ejercicio del poder que deja su marca sobre los cuerpos." (Betancourt, 2006: 28).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Entonces, la creación de una literatura menor es una experimentación, un tratamiento anti-imperialista del lenguaje[198]. La creatividad de una literatura menor cuestiona los universales, pone en juego las variaciones continuas, hace vibrar el lenguaje y lo lleva hasta sus fronteras, se mezcla con sonidos a-significantes: chillidos, tartamudeos, graznidos. D+G cuestionan que la lengua menor sea considerada por los lingüistas como un simple dialecto o con un grado de inferioridad cultural. No se trata de dos lenguas diferentes, sino de una desterritorialización a partir de un tratamiento singular, con un cuestionamiento del etnocentrismo y la afirmación de las minorías que se desplazan por líneas de fuga.

§ ***6.2) Máquina de guerra en Kleist***. Frente a las ciencias dominadas por el Estado, D+G proponen una nomadología, la cual parte del método geométrico, su primer axioma es que la máquina de guerra es exterior al aparato de Estado. El historiador George Dumezil investigó los orígenes del mundo indoeuropeo[199]. Entre Mitra y Varuna se forma una doble articulación que configura el aparato de Estado, pero Indra aparece como un estrato social distinto. La máquina de guerra no pertenece al aparato estatal. Indra se opone a esta institución estratificada, "deshace el lazo en la misma medida que traiciona el pacto" (*MP.* 360). Es por eso que existen tres tipos de pecados por parte del Guerrero. Según Dumezil, el guerrero indoeuropeo peca contra el mago, contra el sacerdote o contra las leyes del Estado[200].

La máquina de guerra tiene otra experiencia de las relaciones de justicia, otro vínculo con las mujeres y los animales. La figura del guerrero se inserta en el conjunto de los aparatos estatales, a veces juega como un mediador entre la doble articulación de poder soberano, y otras veces aparece como un usurpador[201]. La respuesta se sujeta a la incompatibilidad de las

---

[198] "El significante reina en todas las escenas conyugales, como también en todos los aparatos de Estado" (*MP*. 122)

[199] Dumézil, G., & Chiner, D. (1999). *Los dioses soberanos de los indoeuropeos*. Herder. Su cosmovisión explica que las fuerzas del mundo se orden en tres niveles. Los dos primeros refieren a una soberanía doble: el rey mago, y el sacerdote jurista. En un tercer nivel, posterior e inferior, pero independiente de los anteriores, aparece el guerrero. Mitra y Varuna pertenecen a la casta sacerdotal, mientras que Indra corresponde a la casta de los guerreros. Por último, los gemelos Nasatiya representan a la casta de los agricultores y ganaderos. Hay dos reyes, Varuna está armado de lazos y redes, capaz de castigar; por el otro lado, Mitra, que se puede traducir como "contrato o amigo", es conciliador, establece vínculos reglamentados, rechaza la violencia. Indra es un guerrero guiado por la fuerza bruta, la voracidad, pero se enfrenta a los demonios para salvar al universo. (Dumézil & Chiner, 1999: 108).

[200] El guerrero es representado de una manera negativa por los hombres del Estado, aparece como un estúpido, un irracional, un loco, un ilegítimo y un pecador. El guerrero puede llegar a traicionarlo todo (*MP.* 361).

[201] Respecto de la genealogía de reyes romanos, Rómulo y Numa Pompilio son los dos primeros reyes con una legitimad basada en la ascendencia (Numa era concuñado de Rómulo). Pero luego accede al trono Tulo Hostilio, quien legitima este ascenso por su capacidad en la guerra, destacada en el enfrentamiento contra los sabinos. Algo similar ocurre con la usurpación de la soberanía en la

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

formas estructurales del poder soberano y la dinámica incesante de la potencia guerrera. A Ricardo III no le interesa perder todas sus posesiones estatales, si pudiera retomar tan sólo un elemento de la máquina de guerra, un caballo.

A este respecto, por ejemplo, Heinrich Von Kliest desarrolla en sus relatos la tensión entre el arte de la guerra y las funciones del Estado. En *Pentesilea*, se cuestiona la representación apolínea de la vida griega dominante en los siglos XVIII-XXI[202]. Goethe relata el enamoramiento de Aquiles por Políxena, y muere por un rayo de Zeus. Lo que Goethe logra transferir es un mito religioso a una esfera privada y erótica[203]. Por el contrario, Kleist ofrece una escena sangrienta que se une a su visión de la guerra entre los Estados modernos. Hay un choque en la interpretación de los signos, la cultura guerrera de las amazonas que mezcla el gesto de amor con la locura de la muerte en la gesta bélica. Pero los griegos –en la obra de Kleist- tampoco logran comprender las acciones de la heroína. Se pone en boca de un griego la descripción de los hechos para que cualquier europeo, por extensión, cualquier occidental u occidentalizado pueda comprenderlo:

> "con un trote inquieto, /recorre el barranco y busca/ (…) enseguida como una furia se la ve/ escalar las rocosas paredes/ (…) con insensata esperanza de atrapar de este modo/ la presa (…) como privada de discernimiento (…) infatigable avanza" (Kleist, 1988: 22). [204]

Es por ello que estos griegos no comprenden la fortaleza de una mujer en guerra[205]. La comparan con una fuerza cósmica: una Furia (Erinias o Euménides) por su naturaleza, y otra vez como un devenir animal, se sostiene en las rocas como una gamuza. Al caer, no se lastima y entra en otra serie de devenir animal, una hiena furiosa, y casi de inmediato, tiene un

---

obra de Shakespeare, *Ricardo III*, quien es representado como un embustero, traidor, y que lentamente aumenta su deformidad física. Frente al interrogante ¿por qué suelen fracasar estos guerreros cuando toman el poder soberano? (*MP*. 362).

[202] Por ejemplo se podrá mencionar la pasión de Goethe por los héroes homéricos, en especial por Aquiles, a quien dedica un libro: Aquileida, en una carta dirigida a J. P. Eckermann, afirma: "A Schiller le debo la Aquileida y muchas de mis baladas, que él me impulsó a componer (…)." 7/3/1830. (Goethe, 1957: 494).

[203] Carta a Schiller, 16 de marzo 1798. El mismo poeta alemán reconoce esta transferencia: "Por lo demás el tema sólo tiene interés puramente personal, mientras que, por el contrario, la Ilíada abarca el interés de los pueblos, de los continentes, de la tierra y del cielo" (Balthasar, 1988: 261).

[204] La mujer en la sociedad nómada tiene una amplia participación política. Morris Berman investiga de este tipo de sociedades, y advierte que si bien, en su mayoría las comunidades nómadas son patriarcales, la mujer se le exige en la vida diaria una participación activa en la economía comunal, y de hecho, su poder es mayor que en cualquier comunidad sedentaria coetánea. (Berman, 2000: 175).

[205] "No saben ser nómadas (…), seres vivos que ocupan un territorios que no es sino devenir", el nomadismo no sólo se expresa en la desterritorialización, sino en la acción de poblar una tierra nueva, "sustituye el cremiento vertical por uno horizontal, el es por la conjunción Y" (Vidal, 2003: 143).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

cuerpo de leopardo. Todo el ejército de las amazonas entra en un devenir animal, perros de caza, galgos, gozques furiosos. Todas se vuelven una masa en movimiento, un amasijo sin una disciplina militar aparente. Pero la reina no pierde altura, mejor que una gata, una mujer centauro[206]. Pentesilea desea ardorosamente triunfar sobre Aquiles, la máquina de guerra se enfrenta abiertamente al aparato militar estatal.

Por su parte, Eugene Holland (2009) señala la necesidad de no caer en un análisis simplista. Si bien la máquina de guerra y su vida nómada se opone al sistema estatal y su existencia sedentaria, el Estado captura las fuerzas emergentes de la máquina de guerra y las transforma en un aparato militar sofisticado. Y si bien el Estado moderno es un elemento fundamental para explicar la consolidación del sistema capitalista, éste último no deja de oponerse a la territorialidad forjada por la política estatal. El capitalismo establece un juego de tensión con respecto al Estado, lo requiere solamente para ejecutar un mecanismo negativo que consiste en fijar fuertes reterritorializaciones. El capitalismo coincide con la máquina de guerra en un sólo punto, en crear un espacio liso, o más bien, evitar la estriación estatal del espacio. Pero la diferencia consiste en que la máquina de guerra lo que hace es desplegar un campo de pura intensidad de fuerzas sin un límite prefijado, para un desplazamiento ilimitado sobre este espacio liso; mientras que el capitalismo lo hace para generar un control de los flujos y a partir de ello, captar los flujos de plusvalía. El propósito de Holland es saber, por un lado, diferenciar el modo en que se opone la máquina de guerra al Estado, y por el otro, cómo se tensiona la relación entre Estado y capitalismo[207].

Por otro lado, D+G retoman dos tesis que rechazan la interioridad de la máquina de guerra respeto de los aparatos del Estado (*MP.* 350). Pierre Clastres considera que en las primeras sociedades con registro histórico, la guerra es un dispositivo para conjurar la aparición del Estado. La guerra suscita una incesante dispersión de singularidades, segmentación en grupo y traiciones, las figuras destacadas mueren en solitario, con un prestigio que se convierte en mito, pero siempre fuera de un poder político[208]. La segunda tesis es la sostenida por Hobbes. Aunque de manera negativa, el filósofo inglés observa que el

[206]"los griegos con justicia comienzan a temerle. Porque tendrán que batallar con ella: "una incierta batalla/ contra bandas aisladas de mujeres guerreras/ que la protegen como infernales jaurías" ((Kleist, 1988: 30).

[207] Es necesario no confundir al aparato de Estado con el polo paranoico del deseo y la máquina de guerra con el polo esquizofrénico. Lo novedoso de este estudio en *MP*., es que el Estado opera en función de capturar las fuerzas de desterritorialización propia de la máquina de guerra, pero la transforma en una institución militar y recodifica sus líneas de fuga. (Newmark, 2004: 114).

[208] "(…) el poder existe de hecho (…) totalmente separado de la violencia, exterior a toda jerarquía; que, por consiguiente, todas las sociedades, arcaicas o no, son políticas" (Clastres 2008: 12).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

estado de guerra total es lo que impide el surgimiento de una sociedad con un orden estatal. Por esta situación de guerra: no habrá industria, ni agricultura, ni comercio fluvial[209].

En otro de los relatos de Kleist, el enfrentamiento se inicia por un rechazo ante el orden judicial del Estado burgués. *Michael Kohlhaas* tras sufrir un revés jurídico y la muerte de su esposa[210] inicia una campaña de venganza, pero allí la máquina de guerra se transforma en un simple acto de rapiña y depravación[211]. *Michael Kohlhaas* es el relato de una lucha por una igualdad jurídica que nunca se efectúa, y que tiene como efecto un enfrentamiento desquiciado contra los privilegios que persisten en la práctica cotidiana de los procesos judiciales[212].

Por consiguiente, en la literatura de Kleist, los afectos no son vivenciados como pasiones, sino bajo la forma de fuerzas intensivas en movimiento; en cuanto que tales, son afectos desterritorializados. Allí no hay ninguna posibilidad para la introspección, no hay tiempo para dar razones acerca de los resortes que movilizan las conductas impetuosas, mucho menos para un juicio de valor. Todo está volcado sobre la experiencia objetiva. Kleist inventa una escritura nueva, una literatura de la exterioridad absoluta[213].

A continuación se enumera las características principales de la máquina de Guerra en su relación con el Estado.

1) Cuando la máquina de guerra es cooptada por el Estado, no se transforma únicamente en una serie de aparatos represivos y su terrorismo no se transforma solamente

---

[209] "En una situación semejante no existe oportunidad para la industria, ya que su fruto es incierto; por consiguiente no hay cultivo de la tierra, ni navegación, ni uso de los artículos que pueden ser importados por mar, ni construcciones confortables, ni instrumentos para mover y remover las cosas que requieren mucha fuerza, ni conocimiento de la faz de la tierra, ni cómputo del tiempo, ni artes, ni letras, ni sociedad; y lo que es peor de todo, existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve" (Hobbes, 1994: 52).

[210] El protagonista es un comerciante de caballos, y por una fabulación del señor de Tronka, pierde dos de sus yeguas. Realiza una apelación en los tribunales de justicia. Pero no obtuvo la respuesta que esperaba porque el tal Von Tronka tenía un vínculo familiar allegados al soberano. Frente a esto desea vender sus tierras e irse del imperio: "no quiero permanecer ni un momento más en un país en el cual no se me protege en mi derecho. Si he de ser pisoteado, mejor quiero ser un perro que un hombre" p. 71. Su mujer desea acudir al soberano pero es golpeada por un guardia y muere por esta causa. (Kleist, 1993: 75).

[211] Ibíd. "otros tres criados recogían del castillo todo lo que manos de hombre podían arrancar, situando el botín sobre los caballos, y Herse gritaba de júbilo al ver caer desde la torre los cadáveres del alcaide y del administrador con sus mujeres e hijos" (Kleist, 1993: 90).

[212] Jamenson compara la lucha de *Kohlhaas* con las injusticias sufridas por los afroamericanos en EEUU. "the interpolated version of Kleist Michael Kohlhaas, the strange, tragic episode of the black protagonist's revolt, may be thought of as a moment related to this process. That Ragtime has political content and even something like a political "meaning" seems in any case obvious and has been expertly articulated by Linda Hutcheon in terms of its three paralleled families: the Anglo-American establishment one and the marginal immigrant European and American black ones" (Jameson, 1991: 22).

[213] "Una sucesión de carreras locales y de catatonías petrificadas, en las que ya no hay ninguna interioridad subjetiva" (*MP*. 364).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

en uso de la violencia legítima. Por el contrario, se dispersa en distintas maquinaciones por todo el campo social, agenciamientos de música, de artes pictóricas, de amor, de pensamiento creativo, etc. Pero en cierta medida, su intensidad siempre es divergente respecto de los agenciamientos propio de los aparatos estatales.

2) D+G critican los postulados de un evolucionismo que pretenden explicar la aparición del Estado. No hay un estado de naturaleza previo, de ninguna índole posible. No hay un progreso en las instancias de asociación que tienda *necesariamente* a una expansión administrativa centralizada. Por ejemplo al aristotelismo, suponía de las instancias previas al Estado serían, la familias y su ordenamiento económico (el *oikos*), de ellas derivarían las tribus, y luego, los demos y por último la Polis.

Así mismo, D+G formulan una imagen anti-evolucionista de la historia. Ésta imagen permite comprender el afuera del pensamiento dominante, sostenido por el poder el Estado (Boyer, 2004: 14). La máquina de guerra es el afuera del Estado. La función del Estado es capturar las fuerzas de esta máquina. Esta captura no se da en un tiempo pre-estatal. Por ello, no es posible remitir a la hipótesis especulativa de un origen del poder estatal en base a ningún tipo de pacto social. Antes bien, esta función se reactualiza en todo momento y en cada etapa progresiva de un Estado-nación concreto.

3) La principal crítica al evolucionismo histórico se aplica al postulado según el cual el nomadismo sería una etapa evolutiva previa al sedentarismo. D+G defienden la idea de que comunidades nómadas y sedentarias conviven a lo largo de toda la historia de la humanidad. No sólo se trata de trayectos paralelos, sino de los continuos cruzamientos e interdependencias[214]. Incluso existen registros de pueblos sedentarios que se tornaron nomadas[215].

4) El intento de diferenciar las instituciones militares y la máquina de guerra por el factor de la disciplina, conduce a una definición negativa. Señalar que lo propio de las máquinas de guerra es la indisciplina sólo acentúa las valoraciones emergentes de una cultura dominada

[214] Manola Antonioli explica que la noción de territorio es en la actualidad más problemática que nunca. Todos viven en cruce de varios territorios y dimensiones temporales. Incluso en los Estados-nación actuales el espacio de apertura se extiende a todo el globo, principalmente para el consumo de tecnologías de última generación. La autora afirma: “mais nous ne possédons pas encore les mots et les concepts pour dire cette étrange réalité, qui suscite tous lesenthousiasmes et toutes les craintes” (Antonioli, 2003: 14).

[215] “(…) no se puede decir que un pueblo nómada dejó de serlo en el transcurso de una cosecha, tampoco hay una sola vía de volverse sedentario. De hecho hay casos de pueblos que han abandonado la agricultura y se han convertido en nómadas, por ejemplo, los nativos americanos de las Grandes Llanuras, que abandonaron sus granjas para cazar bisontes, después de descubrir el caballo”.
http://www.encyclopedia.com/topic/nomad.aspx#1-1E1:nomad-full

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

por un poder estatal. Lo esencial para la máquina de la guerra es su enfrentamiento directo contra el Estado.

En otra de sus obras teatrales *La batalla de Hermann*, el protagonista, Hernann [*Arminius*] es un líder de las tribus germanas en el siglo I A.C, que se propone luchar contra el imperio romano. Kleist pretende llevar este argumento al tiempo actual, para que los reinos de Prusia se unan contra la expansión del imperio napoleónico.

5) La política de Estado no se define por la continuación de una lógica de la guerra por otros medios[216]. La emergencia del poder estatal no tiene por causa la conquista, ni el progreso de las fuerzas productivas. Dicho progreso es promovido o defendido por el Estado. Antes que ser un efecto de un determinado sistema económico, es un factor preponderante para consolidar una dominación de clase.

6) El Estado siempre estuvo en contacto con un afuera, unas veces con instancias interestatales, otras con órganos transnacionales, con movimientos ecuménicos[217]. Pero también estuvo en relación con grupos propiamente fronterizos, con marginales, con minorías étnicas, con bandas de piratería y otras conductas desviadas que buscan atravesar tantas fronteras como sean posibles.

7) El Estado propaga un dualismo de correspondencia, por un lado protege una interioridad subjetiva, familiar y privada, y por el otro lado despliega una exterioridad de lo público. Ninguna de las dos existiría tal como se las conoce si no existiera la legalidad estatal. Lo privado de ningún modo puede ser pensado como anterior y modelo condicionante del orden público.

8) El Estado no sólo configura una macropolítica para estrategias productivas y financieras, sino también para su legitimación discursiva. Las ciencias modernas se consolidaron en la medida que establecieron imbricaciones complejas con las políticas de Estado. Pero uno de sus efectos es haber establecido las condiciones para la emergencia de una ciencia menor. En la historia del pensamiento científico es posible observar cómo se ha rechazado rápidamente la física atomista de Demócrito y Leucipo, en favor de un física aristotélica. El primer modelo defiende un mecanicismo inmanente, donde las diferencias se deben al número, al tamaño y las formas de sus relaciones. Mientras que Aristóteles crítica este determinismo mecanicista porque carece de un orden trascendente que explica el sentido de la formación de los cuerpos. En Demócrito no hay formas abstractas, trascendentes y previas a los cuerpos. Este modelo que fue marginado, y según D+G, es un modelo de devenir y

[216] Esta tesis parece ir directamente contra la definición propuesta por Foucault, "La política es la guerra continuada por otros medios (…). El derecho es una cierta manera de continuar la guerra" (Foucault: 2000: 59).

[217] Aspis explica que D+G exploran la tesis de un organismo que pueda estar a la vez dentro y fuera del Estado. y que gozan de autonomía respecto del Estado, (Aspis: 2006: 52).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

heterogeneidad, un estudio de los flujos, mientras que el aristotelismo defiende una teoría de los sólidos y toma a los demás estados como accidentales. Principalmente el modelo de las ciencias menores es problemático y no teoremático (*MP*. 368).

Además, la ciencia del Estado se basa en un ideal de reproducción que permite la oscilación entre deducción e inducción[218]. Mientras que la ciencia menor se deja arrastrar por la modificación continua de las variables, sin necesidad buscar como resultado la extracción de una constante. El desarrollo de este conocimiento se puede observar en la arquitectura configurada por la *compagnonnage*. Tanto la Iglesia, como el Estado laico prohíben el desarrollo de esta arquitectura con base en una geometría arquimédica[219].

Así también, esta constante se instala, para la ciencia del Estado, en una reterritorialización, como un punto trascendente a todas las singularidades. Mientras que la variación continua toma la forma de un proceso de desterritorialización, según un modelo nómade e itinerante. La máquina de guerra permite ver la configuración de una la metalurgia con una rigurosa fundamentación científica. Y todas las diferencias entre ciencia pura y práctica o técnica, son propias de la imagen del pensamiento de las sociedades estatalizadas. La imagen metafísica se funda en un ordenamiento a partir de una conciencia legislativa y jurídica, la cual sanciona su propia fundamentación lógica. Nace la posibilidad de una filosofía del derecho, una identificación entre la razón y el Estado. Con ello, se deslegitima cualquier política que no sea una razón de Estado. El profesor de filosofía ya no se distingue de un funcionario publica, repleto de obligaciones administrativa, cercado en un jaula de hierro.

Entonces, una nueva imagen del pensamiento sólo puede emerger desde una práctica antilógica, (descentramiento del *logos* e incluso del *muthos*). D+G acuden a dos escritores para defender esta nueva imagen, Artaud en una carta a Riviere, un pensamiento que se desarrolla en la pura exterioridad, cuyo objetivo es el hallazgo de singularidades puras, lejanas a toda universalización[220]. El otro texto es de Kleist, "A propósito de la elaboración progresiva del pensamiento al hablar". Allí se denuncia al concepto comprendido como interioridad de la

---

[218] "reproducir implica la permanencia de un punto de vista fijo, exterior a lo reproducido: ver circular estando en la orilla" (*MP.* 377).

[219] Cresswell distingue entre la maquinación de estado basada en una ciencia mayor, que conlleva un ordenamiento y una jerarquía, y la máquina de guerra que implica la combinación perfecta entre arte y ciencia. El Estado enfatiza una división del trabajo, entre trabajo mental y teórico, y trabajo manual y practico. Con ello procede al controlar el movimiento arquitectónico nómada. (Cresswell, 2006: 49).

[220] "Tal es, señor, todo el problema: tener en uno la realidad inseparable y la claridad material de un sentimiento; tenerlo hasta el extremo de no poder dejar de expresarse. Tener una riqueza de palabras, de giros aprendidos y que podrían entrar en danza, servir para el juego, y que, en el momento en que el alma se apresta a organizar su riqueza, sus descubrimientos, esa revelación, en el inconsciente minuto en que el asunto está a punto de salir a luz, una voluntad superior y maligna ataca al alma como un vitriolo, ataca a la masa palabra-e-imagen, ataca a la masa del sentimiento, y me deja jadeando como a las puertas mismas de la vida" –*6 de junio de 1924*. (Artaud, 1972: 122).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

palabra. Este uso tendría como objetivo del control de la lengua, de los afectos[221] (*gemüt)* y de las circunstancias (*MP*. 383). A este modelo del diálogo, Kleist opone el pensamiento que expresa ciegamente los afectos. Un pensamiento que sólo actúa en la medida que se enfrenta a las fuerzas externas, y niega toda interioridad.

9) La máquina de guerra se efectúa en una existencia nómada, como tal se despliega en un espacio geográfico particular. Esta especificación no depende de sus puntos específicos, sino del uso que se obtienen de ellos: un espejo de agua es usado para ser abandonado. No es el fin lo que moviliza una comunidad nómada, sino el trayecto en sí mismo, es un pensamiento anti-teleológico. En una última instancia, el objeto del trayecto nómada es crear un espacio abierto. La vida sedentaria también proyecta carreteras por sus demarcaciones regionales, pero con un fin muy distinto, para establecer un sistema de control, cerrado y vigilado, inclusos en sus recorridos. El espacio sedentario se caracteriza por lo estriado por medio de cerramientos diversos: muros, colindes fijados por un orden legal trascendente (*logos*). En cambio, para los nómadas el itinerario no se opone a los procesos estacionarios, por ello se distingue de un movimiento de cuerpos definidos. El trayecto nómada se define por la velocidad, aunque este sea simplemente intensivo, *in situ*.

Además, en cuanto que se activa como una máquina de guerra, implica componentes numéricos. Cada vez que se encuentre una agrupación organizada de modo numérico, se sospechará que se halla frente a una organización militar. En rigor, la problemática no consiste en medir las cantidades, sino en observar las composiciones. El Estado sólo podrá organizar sus cuadros militares bajo un sistema numérico de composición de fuerzas. A la geometría griega se le opone la aritmética de origen indo-árabe[222]. No se trata tampoco de una abstracción pura, porque toda organización social (numérica o de linaje) implica una distribución territorial determinada[223]. En el Estado despótico, el territorio se configura como un espacio jerárquico. La pirámide se erige como su modelo. Aunque esto no debe a hacer pensar que los grupos jerárquicos elevados estaban exentos de las tareas de producción, si bien su participación remite a su control[224]. Mientras que, desde la polis griega, los Estados construyen un espacio homogéneo con el fin de establecer relaciones simétrica y reversibles.

---

[221] "I agrue below that both Deleuze and Kleist settlet on the notion of the affect (*gemüt)* as desterritionalising response to Kant (…)", (Adkins, 2015a: 106).

[222] "Los hicsos, conquistadores nómadas, la aportan a Egipto; y cuando Moisés la aplica a su pueblo en éxodo, sigue el consejo de su suegro nómada Jetro el Cananeo" (*MP*. 391).

[223] Patton señala: la organización numérica se distingue tanta de las que se organizan por linaje, como de las organización territorial de las sociedades estatales. El estado hace un uso diferente del número está destinado al control de los movimientos, la disposición de los cuerpos y los materiales (Patton, 1984: 73).

[224] "El hecho que en el santuarios hallemos también instrumentos de trabajo nos hace pensar que los sacerdotes participaban directamente de un modo u otro, en el proceso productivo" (Gasull & Sanahuja, 2006: 8).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Así mismo, hay dos modos de distribución de la materia (*filum*) sobre el espacio, en la medida que atraviesa todos los agenciamientos, pero lo hace de manera diferente. En un espacio nómada, la comunicación se realiza por una conexión de sus elementos materiales, mientras que en el espacio estriado se realiza por conjugación[225]. Es el Estado quien realiza esta captura de la materia, y hace resonar su forma de expresión en todos sus puntos de poder. Pero también, la máquina de guerra tiene una composición numérica[226], y como tal se ha enfrentado sin cesar al Estado.

Por otra parte, la Historia se ha centrado en el cuerpo del Estado, y ha inventado sus héroes con los jefes de estado, muchos de origen militar. Y pese a ello, nunca ha podida dar una explicación positiva de los grandes cambios de la historia, porque allí ha intervenido la Máquina de Guerra. D+G toman el sentido del devenir, para oponerlo al de historia (Patton, 2009), lo cual ha de ser entendido como una crítica que comprende a los procesos históricos, "no hay acto de creación que no sea trans, sub o superhistórica" (Patton, 2009: 49).Europa se ve afectada por lo menos dos veces por grandes oleadas de pueblos nómadas que se componen como máquinas de guerras. La historia tradicional sólo las ha podido calificar como "Invasiones bárbaras", atendiendo más a una decadencia del imperio occidental. Pero Europa ha aprendido de este proceso, ha copiado su mecanismo invasivo, lo ha puesto a prueba en las Cruzadas en Jerusalén, y poco después, con ese mismo modelo, ha conquistado todo el territorio americano. El Estado sobrecodifica la fuerza del guerrero, cuando promete regalarle tierras. El guerrero queda sujetado a un territorio estatal y sometido su sistema fiscal, devine un lugarteniente.

Otro punto relevante es la producción metalúrgica. Por un lado, es vituperada en el relato mítico, que se observa en el castigo a Prometeo por introducir un factor de hibridez entre los pueblos. Por el otro lado, la historia ha insistido en mostrar una indistinción entre la producción de herramientas de trabajo y las armas de guerra. Sin embargo, existe una serie de diferencias bien marcadas:

(i) el arma es una fuerza de proyección, dado que en su despliega crea por sí misma el campo de batalla. Mientras que la herramienta es introyectiva, puesto que revela los intereses de lucro que movilizan a cada agente de producción económica.

---

[225] "Deleuze indeed insists strongly on a significant distinction between connexion and conjugaison (conjunction): the latter term belongs to the side of the State, and foretells a kind of organic capture in which the autonomy of the two planes is finally lost; "connexion," however, would designate the provisionality of the meeting and the way in which each plane continues to remain exterior to the other, despite the productive interaction between them" (Jameson, 1997: 403).

[226] "Cuando Gengis Khan crea su gran composición de estepa, organiza numéricamente los linajes y los combatientes de cada linaje, sometidos a cifras y a jefes (decenas y decurión, centenas y centurión, millares y quiliarcas)". (*MP*. 395).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

(ii) Cierto que todo agenciamiento se constituye con una carga de deseo, pero éste se manifiesta como un sentimiento pasional en relación con las herramientas, mientras que con las armas se expresa como afecto[227].

(iii) La herramienta requiere de una pesadez o gravedad para alcanzar sus resultados, mientras que el arma requiere de velocidad en su ejecución. El guerrero puede estar mucho tiempo inmovilizado, pero debe estar preparado para ejercer con velocidad su descarga afectiva en el campo de batalla. D+G afirman que Kleist ha podido demostrar esta combinación entre momentos de suspenso con actos de enorme velocidad para las máquinas de guerra. Kleist "nos permite así asistir a un devernir-arma del elemento técnico, al mismo tiempo que a un devenir afecto del elemento pasional (ecuación de Pentesilea)" (*MP*. 402).

(iv) De ello se deduce una tercera diferencia, el arma tendrá una manifestación como acción libre, la causa de su movimiento se halla en sí misma, mientras que la herramienta requiere la conexión a un motor externo. El orden de acción realizada con el arma de guerra es de carácter *poiética*, mientras que la herramienta implica una *tecné*, un mecanismo repetitivo con un resultado ya prefijado.

(v) La afectividad que implica la función del arma dada por el agenciamiento de la máquina de guerra, establece una expresión por medio de una serie de artes decorativas: la orfebrería, la joyería, el ornamento potencia la afectividad de guerrero. Es un arte nómada, se expresa como un régimen de signo, como una proto-escritura.

Así mismo, una tesis defendida por D+G afirma que la metalurgia converge con el nomadismo, aunque se opone tanto al Estado como al sistema comunitario de los nómadas. Los metalúrgicos forman una familia apartada, con un secreto en el cual sustentan su *status* diferencial. El secreto remite a que la metalurgia no es magia pura, ni tampoco es ciencia estricta. Se trata de un arte abierto a la dinámica propia de sus elementos. Un estudio experimental de la variación continúa de sus componentes, que sólo pueden ser comprendidos como singularidades espacio-temporales, que atraviesan procesos de transformación, con distintos rasgos de expresión: dureza, volumen, color, textura, etc. Ante todo, la metalurgia es un arte inventivo, en cuanto tal es lo que más se acerca a un modelo para toda máquina, para aquel proceso que atraviesa componentes naturales y dispositivos técnicos y sociales[228]. ¿Cuál es el factor que lleva a la metalurgia al nomadismo? Es el flujo de la materia, o más bien, su escases lo que lleva a deambular para conseguir es *filum*

[227] "El afecto es la descarga rápida de la emoción, la respuesta, mientras que el sentimiento siempre es una emoción desplazada, retardada, resistente" (*MP*. 402). "El régimen de la máquina bélica es el de los afectos: remite al móvil en sí mismo, a composiciones de velocidad" (Quintanar, 2006: 776).

[228] "Llamaremos *agenciamiento* a todo conjunto de singularidades y de rasgos extraídos del flujo —seleccionados, organizados, estratificados— a fin de converger (consistencia) artificialmente y naturalmente: un agenciamiento, en ese sentido, es una verdadera invención" (*MP*. 408).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

maquínico. En cambio, los movimientos de los criadores de ganado o de los agrícolas para explotar las tierras no generan un flujo itinerario, sino un orden prefijado en un circuito. Se explotan porcentajes de las tierras, y las restante de las deja abonadas para las próximas temporadas. Por el contrario, la excavación de minas no deja de ser una experimentación, que busca crear un espacio rizomático por medio de líneas de fuga.

Por otra parte, hay una variación en el uso del término "signo", desde *MP*., pasa a referir a sistemas dominantes de expresión. Incluso la noción de "expresión" se ha complejizado, ha entrado en un sistema máquinico que caracteriza al agenciamiento colectivo de enunciado. André Pierre Colombat explica que desde *MP*., se opone al régimen significante, un régimen asignificante signado por las líneas de fuga, las conexiones concretas, "despliegues o expresiones de materias y flujos" (Colombat, 2000: 16). El psicoanálisis freudiano y lacaniano busca la interpretación de signos. En cambio, el esquizoanálisis se pregunta ¿cómo afecta este signo a mi existencia? ¿Con qué alianzas culturales, políticas, económica se encuentra en conexión? (Colambat, 2000: 18).

Todo agenciamiento literario, desde su eje vertical, posee unas partes territoriales donde se estaciona y alcanza estabilidad, y a su vez, un máximo de desterritorialización, donde no deja de variar y arrastrar consigo todos tipos de contenidos. Además, en su eje horizontal, el agenciamiento literario se articula a otros agenciamientos máquinicos. La literatura kafkiana pone en funcionamiento toda una serie de máquinas: máquina-barco, máquina-hotel, máquina-castillo, máquina-tribunales. Cada una de esta despliega un lenguaje particular, una serie de consignas[229].

Por lo demás, la diferencia más importante con los sistemas estructurales se observa en que la pragmática hace hincapié en la variación continua que nace de la experimentación, mientras que el estructuralismo no deja de buscar universales, basados en funciones constantes e invariables. En Kafka, es posible ver tres procesos: la sentencia del padre en *La condena* (proceso familiar), el compromiso marital en *América* (proceso de esponsales), y todos los mecanismos burocráticos-judiciales en *El Proceso*. Siempre es posible el reduccionismo a base de universales: castración edípica, el disciplinamiento de la ley. Allí se revela un modelo político que convierte a la lengua en un sistema homogéneo, normalizado y estandarizado. Nietzsche ya había intuido esta disposición del lenguaje[230], como elemento

[229] A su vez, también hay operaciones territoriales: "los grado de desterritorialización conjugados o alternos, y las operaciones de reterritorialización que en un determinado momento estabilizan el conjunto (*MP*. 93).

[230] "Este tratado de paz, sin embargo, conlleva algo que tiene aspecto de ser el primer paso en la consecución de ese enigmático impulso hacia la verdad. Porque en este momento se fija lo que desde entonces debe ser "verdad", esto es, se inventa una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria, y la legislación del lenguaje proporciona también las primeras leyes de la verdad: pues, aquí se origina por primera vez el contraste de verdad y mentira" (Nietzsche, 1996: 12).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

fundante del contrato social, es decir, como la sumisión a las leyes sociales. La unidad de la lengua es fundamentalmente política (*MP*. 104). Claire Colebrook considera que la literatura crea afectos que no están de por sí dados. Una literatura transforma la lengua en un sonido puro asignificante, el lenguaje deja de ser referencial y comunicante y pasa a producir sentidos-acontecimientos[231].

Así mismo, D+G definen a la línea de fuga como la *realidad* de una serie de dimensiones de una multiplicidad, la *imposibilidad* de devenir un dimensión suplementaria sin que por ello mismo se transformar en un segmento recodificado, la posibilidad y necesidad de distribuir esa multiplicidad en un plan de consistencia. Un libro signado por la búsqueda de sus líneas de fuga es un libro-máquina de guerra que se opone en cierta medida al libro-aparato de Estado (*MP*. 14). El libro está formado por segmentos, estratos, y territorios, por ello una tarea de la rizomática es cartografiar los movimiento de territorialidad (Adkins, 2015: 29). El poder Estatal se despliega en los libros de historia como la creación de discurso dominante, que se opone en cierta medida al relato de la nomadología, que entrecruza distintos flujos semióticos, multiplicidades y etnias sin aplastar sus diferencias relativas. El nomadismo no sólo se opone a la forma sedentaria vida [de la obesidad pos-moderna], sino también al modelo económico de un progreso unilineal y etnocéntrico. Nuevamente Deleuze, en referencia a Nietzsche, considera un doble movimiento. Uno es referido a algunas las singularidades que formaban parte de las fuerzas nómadas son absorbidas por las maquinas burocráticas de los grandes imperios asiáticos. El otro movimiento es que la máquina de guerra nómada atraviesa las fronteras del Estado y recoge algunas singularidades sedentarias, que son impulsado por la atracción del movimiento hacia el afuera (Deleze, 1977b).

La semiótica contra-significante busca las líneas de abolición frente a las desterritorialización qua ya había ejercido la línea despótica imperial, y sus discursos constituyen un libro anticultural. El Estado siempre ha actuado como el modelo del libro y del pensamiento[232]. “la semiótica de una máquina de guerra nómada, dirigida a su vez contra el aparato de Estado” (*MP*. 123).

El Estado se erige como imagen de un pensamiento dominado por la lógica arborescente, y echa su raíz sobre la columna vertebral de cada ciudadano –lo que M. Foucault denomina disciplina ortopédica. Y ello, solamente para enraizarlo a su nacionalismo chovinista y para que alce su voz subyugado por un espíritu xenofóbico. Por el contrario, el libro libertario es una máquina de guerra, que se expande hacia el afuera, que atraviesa las

[231] En la literatura menor “la lengua parece extranjera, abierta a la mutación, y el vehículo para la creación de la identidad en lugar de la expresión de la identidad”. (Coleborook, 2002a: 103).

[232] “Desde siempre el Estado ha sido el modelo del libro y del pensamiento: el logos, el filósofo-rey, la transcendencia de la Idea, la interioridad del concepto, la república de los espíritus, el tribunal de la razón, los funcionarios del pensamiento, el hombre legislador y sujeto” (*MP*. 28).

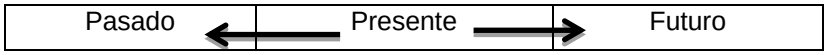
Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

fronteras nacionalistas en busca de un desierto inhóspito. Paul Patton indica que el pensamiento rizomático implica un estilo de escritura que pone en relación inmediata con el afuera (Patton, 1984: 62). El aporte deleuziano a esta concepción de una escritura sin sujeto, se centra en la noción de agenciamiento. No es posible pensar un sustrato subjetivo para el agenciamiento colectivo de enunciado (Mengue, 2007a). Estos son de carácter revolucionario, en cuanto que en ellos se difunden nuevas formas de pensar y de sentir (Mengue, 2009).Pero este nuevo pensamiento no debe ser tomado como un "modelo", sino como una experimentación, en cuanto tal es un agenciamiento concreto en el cual, el pensamiento deviene nómada y el libro un rizoma, "Kleist y Kafka frente a Goethe" (*MP*. 28).

Así también, existe una diferencia entre una formación estatal concrete históricamente y la forma-estado[233]. Paul Patton advierte que esta diferencia es introducida en *MP*, puesto que en *AŒ,* la máquina despótica no sólo es una formación histórica, sino el modelo abstracto al que toda forma de estado tiende necesariamente. La forma-estado es una máquina abstracta que nace con ligada a la noción de soberanía política, y como tal sostiene el propósito de crear una interioridad (Patton, 1984: 68), que luego se replica y se mueve en el modo de una redundancia en cada institución estatal.

El Estado utiliza a los micropoderes como su caldo de cultivo. Pero al nivel de la micro-política también se mueven las líneas de fugas y el devenir democrático. Patton señala que este no es un ataque antidemocrático, sino una crítica hacia lo que impide el advenimiento de un acontecimiento democrático[234].

§ *6.3) Cuento y novela corta.* Para marcar la diferencia entre novela y cuento, utiliza un criterio temporal, la novela corta relata lo que acaba de suceder, y el cuento lo que va a pasar[235]. La novela clásica despliega los hechos en el presente, todo discurre en un eterno presente, éste le permite conjugar elementos del cuento y la novela corta.



[233] "Deleuze también subraya la autonomía conceptual del Estado. (…) la idea de que el Estado es una forma abstracta de poder que no es totalmente identificable con sus particulares realizaciones concretas" (Newman, 2001:152).

[234] "The task of philosophy, when it counter-actualizes the current state of democratic politics, is to point out the ways in which present incarnations are inadequate to this pure event of democracy. (Patton, 2005: 405) "The concept of a "becoming-democratic" points to the role of elements of existing concepts of democracy in historical struggles to implement or expand democratic government" (Patton, 2011:124). Ver también: Patton, P. (2008). Para la posición contraria, leer: Mengue, P. (2007b).

[235] "La x de la que se siente que *eso* acaba de pasar, es el objeto de la «novela corta»; y la x que siempre va a pasar, es el objeto del «cuento»." (*LS.* 59.) "El cuento es lo contrario de la novela corta, puesto que mantiene en suspenso al lector con una pregunta muy distinta: ¿qué va a pasar?" (*MP.* 197).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

retención		Protención
Novela corta	Novela clásica	Cuento.

Ciertas fuerzas del presente impulsa, en la novela clásica, hacia el pasado, chocan con el tiempo presente y comienza a diferenciarse de éste, así se genera un pasado inmediato; y lo mismo sucede con las fuerzas que tienden hacia el porvenir, allí se genera un futuro próximo que, en ocasiones, es difícil de distinguirlo del presente.

Por ejemplo, Barbey d'Aurevilly explica cuál es la posición que asumen los cuerpos femeninos al ser sorprendidas cuando algo acaba de pasar: "si ellas son ángeles, lo son a la manera del Diablo: la cabeza abajo y el resto arriba" (Aurevilly, 2008: 15) (*MP*. 199). Con una composición doble, una superficial actitud de virtuosidad y una profundidad de monstruosa: un ojo azul y otro negro.

En el cuento, *Un ardid*, de Maupassant todo el relato está orientado hacia un momento futuro inmediato en una situación que exige de los personajes una respuesta. Una mujer manda a llamar a un médico porque en sus aposentos ha fallecido su amante, y su esposo volverá en cualquier momento. ¿Cómo resolver la situación? Ya se escuchan los pasos del marido. El médico pergeña un ardid, hace pasar al muerto por un simple desmayado, y en su verborragia no le da tiempo al esposo para pensar nada, quien termina por ayudar para llevar al amante-desmayado-muerto hasta su casa.

Elizabeth Groz estudia cómo las nociones de memoria y de duración en Bergson permiten accerder a una comprensión del tiempo y su ordenamiento político[236]. La historia no es una acumulación gradual que se desplegaría por etapas, sólo la materia mantiene cierto grado de identidad, mientras que la duración difiere. Esta duración nos permite rechazar las estrategias políticas que sólo pueden adecuarse al pasado, pero que requieren una renovación creativa para las luchas en un tiempo futuro (Bryden, 2000: 230).

Si para V. Propp, los cuentos se explican a partir de una serie de funciones formales, para la concepción literaria deleuziana, el cuento corto se define por los lineamientos que estable. La novela construye líneas de todo tipo.

La jaula. Henry James concibe la historia de una joven que trabaja en la oficina de correos de Cocker's y su tarea es organizar los telegramas. Su lugar de trabajo es como una jaula hecha de mamparas y alambra, lleva una vida análoga a la de una urraca o una cobaya. Era una cárcel transparente (James, 2012: 12). La protagonista tiene un compromiso con su novio el señor Mudge, pero nunca deja de pensar en separarse, esta idea se hace más fuerte

[236]"historia puede en el mejor de entender Presente en términos de realización, y sólo puede ver el futuro en términos de tendencias y rasgos del presente. El futuro puede sólo puede entenderse como una proyección prospectiva del presente" (Grosz, 2000: 229).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

cuando sueña entablar una relación con el capitán Everard[237]. Ella mantenía la ilusión de alcanzar un status social superior, pero en esta misma idea se reconocía la diferencia de clases.

La concepción literaria deleuziana encuentra allí el despliegue de una segmentación dura o molar de índole conyugal. Una organización binaria del mundo: hombre-mujer; tendedero-telegrafista; pesar bultos – contar palabras. Allí hay un porvenir, pero no hay un devenir, un futuro desahuciado, sin sueños, esperable.

La protagonista poseía una notable intuición para interpretar los telegramas. Todo el texto es un telegrama, lleno de espacios vacíos que el lector debe completar. Lady Bradeen lega con telegramas firma con seudónimos diferentes, unos como Mary, otros como Cessy[238]. Por medio de Bradeen conoce a Everard, pero con el telegrama envía por éste, no pudo intuir nada en absoluto. Su entendimiento se había obnubilado.

Hay allí, para la filosofía deleuziana, un juego de desciframiento, de misteriosos secretos. Hay una multiplicidad de telegramas, multiplicación de seudónimos. El telégrafo es una máquina que emite flujos que instalan un lineamiento flexible. El secreto toma la forma de una complicidad, la joven telegrafista comparte ese conocimiento con el capitán Evervard. Se despliega una vida molecular intensa alimentada por esta complicidad pasional (*MP*. 200). "¿qué demostraba aquello sino que la telegrafista confidente del capitán Everard constituía a su vez el entrañable secreto del capitán Everard?" (James, 2012: 38). La organización binaria del mundo, despliega las relaciones sociales en dos niveles, o dos políticas. El primer plano sostiene la oposición de clases, el mundo laboral y el "gran mundo". Las vidas de los empleados, y las fiestas de galas, pero siempre se trata de una vida predecible, de un futuro esperable. La protagonista quiere permanecer en contacto con los ricos, pero sólo para odiarlos, ella afirma sólo los quiere para gozar de este odio. En los diálogos se describen los grandes segmentos endurecidos, pero se revela micro-movimientos, una micro-política de los flujos que se mueven en una contra-conversación. El segundo plano, invoca relaciones no localizables, flujos y partículas que escapan a la oposición clasista, y al orden binario de los sexos. ¿Qué ha pasado? Aquello que ha pasado se ha vuelto una intensidad pura, su materia se ha desvanecido, se vuelve imperceptible, un flujo molecular.

De esta manera, en *MP*, los autores se esfuerzan por encontrar un tercer lineamiento, la producción de una línea de fuga por parte de la protagonista, que en este caso, consiste en rechazar las dos series segmentarias precedentes. Henry James hace pasar a su protagonista

---

[237] "Con el capitán Everard, disponía del universo entero. Puede imaginarse, por consiguiente, la libertad de movimientos que, en tal inmensidad" (James, 2012: 34).

[238]"ella había visto cosas más raras que ésa: mujeres que enviaban telegramas a personas diferentes bajo nombres diferentes. Ella ya había visto toda suerte de cosas, y aclarado toda clase de misterios" (James, 2012: 15).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

por la tensión entre luz y oscuridad. Primero, se la describe como una pobre y oscura funcionaria pública, cuando está en la jaula, su tarea la vive como una obscuridad asfixiante, sólo iluminada "por el veneno de la sempiterna luz de gas"[239]. Pero también le permite distinguir los segmentos duros, las divisiones de clases[240]. Luego, la luz comienza a cambiar, en calle primero hay una luz pálida, una luz crepuscular, luego una figura se acerca y todo toma una claridad tan terrible como luminosa. "las eternas dudas de ella se desvanecieron" (James, 2012: 42). No obstante, más adelante llega la desilusión, "él le hablaba como si ella fuera una desconocida (…) era una oscuridad completa salvo por aquella llamita alocada" (James, 2012: 64).

Incluso, Deleuze comprende que el poder de interpretación de la protagonista llega desde la oscuridad, pero en la línea de fuga ya no hay posibilidad de interpretar nada, ella deviene una luz cruda. Y en texto sobre el teatro de Camilo Bené, señala que una minoría designa, en primer término, a un sector social excluido de una mayoría dominante, por ejemplos: las mujeres, los niños, el tercer mundo. Pero además, significa un devenir, que se expresa en un objetivo de un devenir-minoritario frente al sistema de poder vigente. Este devenir incumbe a todo el mundo, ocurre lo mismo con el devenir-mujer[241]. Cuando la protagonista desatiende para siempre las interpretaciones, abandona a sí mismo la jaula, y se aventura en una línea de fuga, en una desterritorialización sin precedentes[242].

El crack-up. Después de recordar los tiempos de la era del jazz, y de sus viajes por Europa, F. S. Fitzgerald se hunde en la reflexión de sus 39 años. La frase que fascina a Deleuze: "Naturalmente, toda vida es un proceso de demolición". Hay dos tipos de golpes, unos perecen venir desde afuera, y sus efectos son postergados; mientras que los otros, vienen desde adentro y uno no los llega a percibir, sino hasta que es muy tarde cómo reaccionar. En el primer proceso la demolición se tiene lugar con gran velocidad, mientras que el segundo es casi imperceptible. El escritor describe su momento de gloria a partir del reconocimiento de una mente brillante, es aquella que puede sostener dos ideas opuestas y no caer en contradicción. Reconocer la

---

[239] "Esta cárcel transparente era el rincón más oscuro de una tienda no poco impregnada, en invierno, por el veneno de la sempiterna luz de gas" p. 12. "las farolas desperdigadas estaban incandescentes; el parque, que tenían entero delante de ellos, estaba lleno de vida oscura y ambigua" p. 45. "Cuando a través de la oscuridad ella discernió que él se había ruborizado manifiestamente" (James, 2012: 46).

[240] Las flores "se las ponían a la gente en los entierros, y el único rayito de luz que en ese momento pudo ver fue que a los lores difuntos probablemente les ponían más", p. 26. "Ella sólo podía ver algunas pequeñas luces que asomaban entre la oscuridad, y se preguntó qué clase de complicación (…) podía ser tan espantosa como para producirle a él tal terror" (James, 2012: 66).

[241] "Cuando la conciencia ha abandonado las soluciones y las interpretaciones, entonces es cuando conquista su luz, sus gestos y sus sonidos, su transformación decisiva" (*MM.* 129).

[242] "«Ella había acabado por saber de ello tanto que ya no podía interpretar nada; ya no había oscuridades que la hiciesen ver claro, no quedaba más que una brutal luz.» (*D.* 58 / *MP*. 202).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

improbabilidad de una acción y a pesar de ello alcanzar su realidad. Tenía éxito literario, no era tan famoso como un actor de cine, pero su luz sería más duradera. Su convicción no sería tan firme como la de un político pero sería independiente (Fitzgerald, 2013: 115).

A fin de cuenta, ¿de qué se trata este desmoronamiento? Cuando uno ya no tiene la capacidad de tomar decisiones por sí mismo, o en otras palabras, cuando otros toman decisiones en nuestro nombre. He allí un desmoronamiento mental. Otra posibilidad es cuando uno es consumido por una adicción, el alcoholismo por ejemplo. Se estará en presencia de un desmoronamiento físico. "La vida mantiene una ofensiva variable" (Fitzgerald, 2013: 119), la comprensión de un suceso puede darse en un lapso se sosiego, muy posterior al de los golpes que generaron el hundimiento personal. La dejadez de ciertos aprendizajes familiares, tales como dejar de lavarse los dientes. La simulación de pequeñas bajezas. "Terrible mano a mano de la esquizofrénica y el alcohólico" (*LS*. 130. Serie 22). Deleuze en 1969 mantiene la idea de acontecimiento incorporal[243], pero en *MP*, el proceso de demolición suscita a todo el cuerpo. Esto ocurre hasta que toda experiencia se torna inhumana[244].

Entonces, esta experiencia es comprendida como el aventurarse a una segmentación dura y reseca (*MP*. 202). Deterioro de los viajes, crisis económica, la insolvencia económica personal, el fracaso del matrimonio, procesos políticos tales como el fascismo o el stalinismo. Incluso el rechazo hacia estos fenómenos políticos forman parte de una reterrirorilización en un segmento molar.

No obstante, el ensayo de Fitzgerald arroja a la cara de cualquier lector deleuziano la imposibilidad de rechazar el desmoronamiento. Se trata de un fisura interna que resquebraja todo el espíritu humano. El vitalista interpreta [y esto ya es un error] esta experiencia como autocompasión. La grieta está en el mundo,-grita el vitalista- es una mentira tramada por los periodistas orgánicos al sistema dominante, en verdad, la grieta está en el Gran Cañón –argumenta el vitalista. Pero Fitzgerald arroja una piedra contra nuestra sordera: "¿la niñita ya se ha tomado todo su Spinoza? (…) de todas las fuerzas naturales la vitalidad es la única incomunicable" (Fitzgerald, 2013: 125). Lo cierto es que la filosofía no es un medicamento, o un narcótico. Ella no viene a ofrecer una respuesta, ella se arroga la demande de exhibir la necesidad

[243] "¿cómo no se habría de romper por sí mismo, y cómo evitar el precipitar su destrucción, con el riesgo de perder todas las ventajas que le son propias, la organización del lenguaje y la misma vida? ¿Cómo no llegar a este punto en el que ya no se puede sino deletrear y gritar, en una especie de profundidad esquizofrénica, pero no hablar en absoluto? Si existe una grieta en la superficie, ¿cómo evitar que la vida profunda se convierta en una empresa de demolición, y que ello sea algo «evidente»?" (*LS*. 132).

[244] "Cuando el escritor deja de ser una persona en sentido estricto, cuando su vitalidad personal parece derrumbarse, es el momento en que puede llegar a la *gran salud* y hacer de su vida misma una obra de arte." (Mc Namara, 2013: 234).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

de pensar la pregunta, de problematizar la existencia. Y cuestiona todo tipo de mistificación de la realidad.

Por cierto, hay cierto apaciguamiento de la enfermedad manifiesta en la melancolía cuando se recuerda que hay otros hombres hundidos en la más horrible miseria. Pero el escritor también esta posibilidad como si se tratase de un sueño infantil. Este desmoronamiento tiene relación con una falta de compromiso político[245].

Nuevamente, ¿qué ha pasado? Un joven escritor ha padecido el desmoronamiento de su existencia, la quiebra de todos los valores. Hay momentos donde se intenta rechazar este hundimiento, Lenin no soportaba los sufrimientos del proletariado, ni Dickens los de los pobre londinenses (Fitzgerald, 2013: 135). ¿Qué ha sucedido realmente? Un cambio casi imperceptible. La concepción literaria deleuziana afirma que allí se encuentra, otro tipo de segmentariedad. Allí se encuentra una segmentación flexible, con movimientos moleculares. Redistribución de los flujos de deseo, que acarrea serios inconvenientes: el que esperaba ya no existe, y el que tendría que estar aquí a la espera, todavía no ha sido creado. Se trata de una segmentariedad rizomática, mientras que la primera era de orden arborescente. Hay allí toda una micro-política (*MP*. 203).

Por otro lado, un poco cercana a las líneas anteriores se encuentra una línea totalmente diferente, Fitzgerald afirma que los que logran superar este desmoronamiento "lograron algo así como una fuga toral" (Fitzgerald, 2013: 139). Tiene un cierto paralelismo con la puesta en práctica de una fuga de la cárcel. Pero la fuga no es un acto de evasión de la realidad, no se trata de huir de todo. ¿Qué es lo que ha pasado? Con la línea de fuga lo que ha sucedido deja de existir, queda en el pasado irrecuperable. Por fin, ha podido encontrar la fuente de su inspiración, por fin ha llegado a ser plenamente un escritor. Quizás sea un costo muy alto, se ha convertido en un plato cuarteado que ha sido guardado en la despensa. Ya no será usado en las fiestas, pero sí para guardar restos de comida en la heladera.

En consecuencia, la línea de fuga es una verdadera ruptura, ya no se trata de un viaje o de movimientos moleculares. Y cuando se los confunde, la línea fracasa ya que restituye una cadena significante. En la ruptura la materia del pasado se ha evaporado y su forma ya no existe. Los que han experimentado este agenciamiento de ruptura se vuelven en seres clandestinos. La concepción literaria deleuziana encuentra en el *crack-up* la experimentación de los tres lineamientos: (1) *línea de corte* que establece una segmentariedad molar y dura, dominada por el sistema de poder dominante; (2) línea de fisura, que establece una segmentación flexible a partir de movimientos casi imperceptible, moleculares; y la línea de fuga, o de ruptura, en la cual se corre en peligro mortal y en la cual se está más vivo que nunca.

[245] "Que mi conciencia casi no había existido a lo largo de diez años, salvo como elemento de ironía en mis argumentos" (Fitzgerald, 2013:135).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Todo acercamiento a un texto es experimental, y coloca al lector en el proceso de producción de una novedad. Este enfoque lo B. Baugh lo denomina pragmática revolucionaria de la lectura, depende del lector hasta donde expandir su experimentación para alcanzar "una compresión crítica de las fuerzas que actúan en los texto y en la sociedad" (Baugh: 2000: 36).

Además, la máquina literaria se dedica a producir lineamientos, a trazar sobre los cuerpos direcciones, a marcar ciertos husos que marchan a distintas velocidades, con distintas intensidades y ritmo. Un escritor puede inmiscuirse con más ahínco en un lineamiento, por ejemplo en los segmentos moleculares. Puede pasar toda su vida concentrado en una sola línea, puede variar de un libro a otros, o puede confrontarlas en un mismo texto. Los segmentos globales generalmente se imponen desde afuera, pero cualquier línea puede nacer desde el exterior, de manera azarosa. Pero también existe la posibilidad de crear una línea de fuga, en base a la experimentación. Hay fugas de todo tipo, hay una línea de escape cuando los niños salen corriendo de la escuela, o cuando en una manifestación la muchedumbre corre despavorida al ser reprimida furiosamente, o cuando el encarcelado se fuga de la prisión. Tres maneras de salir en la carrera, con distinta velocidad, dirección, intensidad y ritmo. Toda línea de fuga puede llegar a arruinarse: primero porque es capturada por la axiomática del sistema, y se vuelve una moda, y luego una costumbre; la fuga rebota contra una pared, y se reinserta en el sistema con una fuerza paranoica, conservadora y fascista; por último, puede hundirse en un abismo, las adicciones, el resentimiento, la insania como estado patológico. Una línea de fuga nunca está asegurada, puede ser desvirtuada en cualquier instante, pero también puede ser recomenzada en cualquier punto singular.

* Segmentación dura o molar, lineamientos basado en lo esperable, en las buenas costumbres.
* Segmentos flexibles o moleculares, que oscilan firmemente hacia lo molar o hacia la fuga.
* Líneas de fuga, forjada con síntesis de singularidades múltiples y heterogéneas.

Como se señalado, si la escritura se traza por medio de los lineamientos, esto implica que el texto no conduce a una interpretación, sólo de manera innecesaria es redirigida hacia un encadenamiento de significancia. La concepción literaria deleuziana propone que la escritura deba ser estudiada por un método cartográfico y geo-político. La rizomática consiste en superponer todos los mapas y explicar cómo se conectan, o se anulan, cómo se producen los encuentros afectivos, cómo se potencia la persistencia en la vida, y cómo la producción social genera cuerpos de conocimientos, y sistemas de poder. Las líneas se inscriben sobre el CsO (*MP*. 207), el cual puede potenciar o desmoronar las fugas. Experimentación de los movimientos lineales, críticas de los sistemas sociales, creatividad de nuevas líneas de fuerza. El post-

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

estructuralismo ha dejado atrás una serie de insuficiencias: la cuestión del sujeto, las estructuras, los movimientos dialécticos, los idealismos, en fin todo tipo de trascendencia fundado en un logocentrismo. La concepción literaria deleuziana incluya una comprensión conceptual y práctica de las multiplicidades pre-individuales, un análisis de la producción máquinica del deseo, y su conexión con el campo social.

> "el esquizoanálisis es inmediatamente práctico, inmediatamente político, ya se trate de un individuo, de un grupo o de una sociedad. Pues, antes que el ser, está la política" (*MP*. 207).

En resumen, el agenciamiento literario-político señala y explica de qué modo se encuentra conectado el pensamiento deleuziano con el compromiso revolucionario. Este agenciamiento despliega tres funciones complementarias: crítica, experimentación y creatividad. Es posible que Deleuze haya buscado el acople de estas tres funciones desde otros proyectos como el método dramático, y en sus estudios sobre pintura o cine. Sin embargo, se postula que en su configuración de una concepción literaria se encuentra una relación inmediata con su filosofía política. Si bien, las tres funciones de este agenciamiento son usados en diversos estudios deleuzianos con distinta intensidad, sin embargo, estos proyectos desbordan a estos tres componentes metodológicos. Además, con este dispositivo, no hay ninguna intención de trazar una historia de la literatura, mientras que con otros objetos sí ha propuesto un análisis histórico, por ejemplo en el cine, en la pintura, en la filosofía.

La presencia de kafka en *MP*, refuerza la crítica contra el pensamiento binario y arborescente, posibilita cuestionar sus consecuencias políticas que reducir los elementos en juego a una lógica amigo-enemigo. El campo político kafkiano se configura como un diagrama rizomático conectado a todo tipo de lucha molecular, a múltiples estrategias y movimientos micro-políticos. El poder crítico de la literatura kafkiana es construir una máquina de guerra desde un devenir minoritario al interior de una lengua mayor y una política imperialista. Kafka ha experimentado con los usos performativos del lenguaje, para advertir que la pragmática es una política de la lengua. Frente a ello se apuesta por la creatividad literaria para trazar todo tipo de líneas de fuga.

Por otro lado, D+G estudian la literatura de Kleist para descubrir el funcionamiento de una máquina de guerra que múltiples maneras se enfrenta contra el poder arbitrario de las instituciones jurídicas del Estado. Se afirma que estas maquinaciones son externas y no dejan de amenazar el orden estatal. Se trata de una experimentación bélica atravesada por distintos tipo de devenires, por un devenir-mujer, un devenir animal, un devenir cósmico. La máquina de guerra y sus estrategias nómadas implican un modo de sociabilidad se conjura la emergencia de cualquier formación estatal. Pero también es cierto que la máquina de guerra

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

al enfrentar contra una formación jurídica estatal posibilita su transformación, genera el advenimiento de políticas progresistas y de segmentaciones flexibles. La máquina de guerra logra experimentar una nueva forma de socialibilidad. A la vez crea una ciencia y una metalurgia que retroalimenta la experimentación en una la variación continúa de sus componentes. Si el sedentarismo se centra en la agricultura, el nomadismo busca en la minería la posibilidad de crear un espacio sin estriaciones estatales, un espacio rizomático por medio de líneas de fuga.

Los estudios sobre Kleist y Kafka alentar la creatividad dentro de una semiótica contra-significante, pero esta no debe ser entendida como un modelo trascendente, sino coma una experimentación que afirmar al pensamiento como un devenir nómada y a la escritura como la expresión discursiva de un rizoma. Por ejemplo, en lo cuentos cortos se alienta nuevas experiencias de escritura como el *crack-up,* que crea todo tipo de lineamientos: cortes, fisuras, fugas. Esta experimentación conecta a la crítica de los sistemas sociales y la creación de líneas de fuga.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

CAPÍTULO SIETE: LITERATURA ANGLOAMERICANA Y LAS LINEAS DE FUGA

En cuanto a la superioridad de la literatura angloamericana, ésta no se aplica a la lengua inglesa en su totalidad (Bogue, 2013). El inglés como idioma, conlleva un orden político imperialista, es la lengua de los opresores, de los propagadores del capitalismo. Deleuze señala que el inglés, por esta misma condición política, es la lengua más susceptible de ser penetrada por fuerzas externas, atacada desde su interior por una literatura menor. Se la somete a una infinidad de variaciones de significación, referencialidad y sentido[246].

§ 7.1) Whitman y la democracia. Walt Whitman escribe en forma fragmentaria en una época en que su país todavía es una sumatoria abstracta de fragmentos concretos. Lo propio de la experiencia americana es la espontaneidad fragmentaria. Hay una superposición del fragmento literario sobre la federación de Estados y sobre el aglutinamiento de pueblos minoritarios. La experiencia de la literatura americana se superpone a la experiencia política de la naciente nación norteamericana, comprendida como una federación de todas las minorías del mundo.

No obstante, lo atroz es que en algún punto de la historia, EEUU reconstruyó una imagen de totalidad, aplastó su espíritu federalista, y copió de Europa un Yo sustancial, totalitario y totalizante[247]. Deleuze en lugar de buscar lo absoluto afirma una síntesis que no borre las diferencias de sus componentes. Desde su incursión en el empirismo ha sostenido un pensamiento que instaura relaciones como externas a los términos. El empirismo tiene como objeto la experimentación del pensamiento y la afirmación las relaciones entre fuerzas vitales. La búsqueda no tiene como objeto la totalidad, sino una asamblea plenaria (*CC.* 89). Para ello es necesario ennoblecer la relación del hombre con la naturaleza, y usar esta imagen como modelo para la configuración de la relación entre los hombres. Una relación basada en la camaradería, una unión democrática basada en el respeto por las diferencias. Únicamente la naturaleza es la que posibilita la unión entre el arte y la democracia.

Poe este motivo, Whitman escribe como un ser singular, pero de inmediato pronuncia palabras tales como democracia o masa, y sostiene el vínculo natural de entre los seres humanos “de pies a cabeza”. La libre acción del hombre moderno conduce a la vida feliz.

[246] “Y si los esclavos deben tener un conocimiento del inglés estándar, es para huir y hacer que la lengua huya” (*D*. 72).
[247] La idea de totalidad es una inspiración hegeliana que ha llegado a oídos de Whitman y “encuentra en el panteísmo una razón de afirmar su ser” (*CC*. 88).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

América se define por su atlética democracia[248], (bien se podría sostener que América Latina) se define por un esfuerzo atlético contra las dictaduras militares, pues en el servilismo no hay posibilidad para una tierra, ciudad o Estado en aspiración de una vida libre. "¡Democracia! Muy cerca de ti hay ahora una garganta que se hincha y canta alegremente" (Whitman, 1987: 20). Esta es una tierra productora de alimentos, una tierra para la democracia. En la voz del poeta se afirman las voces que otrora fueron acalladas, la voz de prisioneros y esclavos, de prostitutas, desesperados y enfermos, de abortos y ladrones. Esta voz poética es el signo de la democracia.

Yo quiero crear divinas tierras magnéticas,
Con el amor de los camaradas,
Con el amor de toda la vida de los camaradas.
(Whitman, 1987: 94).

En consecuencia, se trata de una sociedad hecha de hermanos sin un padre común, fraternidad insondable. Una hermandad vigorosa, tupida, y ampliamente poblada por la confianza entre las ciudades, "estrechada por el amor de los camaradas". El espíritu de los camaradas – ¿existe alguna distinción del grito todo el poder a los soviets? Un agenciamiento histórico fundido en un devenir literario, más allá de todas las fuerzas que la atacaron y la vituperaron por su insolencia, hasta el extremo de alcanzar su muerte temprana.

§ *7.2) D. H. Lawrence.* La literatura para Lawrence consiste en partir, en evadirse, -en términos deleuzianos- en crear una línea de fuga. Un viaje que no debe ser entendido como una transportación del yo de un espacio a otro, sino que es entendido como una desterritorialización, en la medida en que rebasa la línea del horizonte (*D.* 49).

Así pues, la línea de fuga no significa un abandono de la lucha, una derrota, o una despreocupación. La línea consiste en construir un medio para introducirnos en otra vida, que de ningún modo, se define como un más allá. La línea permite construir una experiencia terrenal que afirme la vida. La fuga no es huir de las responsabilidades, para huir es necesario romper con las limitaciones estructurales, hacer un agujero en la pared, agujerar el espacio establecido como límite por esta sociedad. Huir implica hacer entrar luces y fuerzas externas. Iluminar la realidad desde una nueva potencia existencial. Trazar líneas es configurar una nueva cartografía de lo real.

[248] La América de Whitman ofrece a Deleuze una política imaginaria, una democracia por venir, América en un enjambre de los movimientos minoritarios. América no es un fragmento, es la espontaneidad de lo fragmentario, (O'Donnell, 2011: 233).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Escribir es el potencial de crear una nueva tierra y a la vez nos pone en contacto con el mundo, con los otros. Es una posibilidad para la emergencia de las diferencias positivas, y así las simpatías literarias permiten potencias las fuerzas vitales. La literatura norteamericana, traza sus líneas según una disposición geográfica. La concepción literaria deleuziana se define como una geoliteratura. El devenir en todas sus formas, pero en especial, el devenir literario, es estrictamente geográfico. La coordenada de las letras norteamericanas se dirige hacia el oeste. El oeste para lo europeas siempre fue entendido como el lugar del ocaso. Pero para las letras que se fugan en América, el oeste es un nuevo amanecer, es el futuro en un tiempo actual, es ya el día de mañana. Kenneth Surin advierte que hay una resistencia en el presente (Surin, 2000). La filosofía requiere de una nueva desterritorialización, y la creación de una nueva tierra y un pueblo por venir. La resistencia requiere devenir otro –un otro distinto al tiempo presente. Crear una nueva tierra es parte del devenir otro, porque el pensador es parte del pueblo, es parte de su devenir. Es la necesidad de un nuevo pueblo, la que pone en relación a la literatura con la filosofía política. El pensamiento se manifiesta en la experimentación de devenir otro y que exige la aparición de la verdad (Surin, 2000: 183). Esta línea de pensamiento y de experimentación es la línea del anómalo. Esta línea combina dos procesos, lleva la filosofía a creación de conceptos y a la literatura a los afectos y percepciones. La geofilosofía tendrá como complemento a una geoliteratura.

Por esta misma razón, construir una línea de fuga implica mantener una lucha contante contra el sistema global de estratificación. Deleuze toma como ejemplo los discursos de George Jackson, miembro de los Panteras negras. Huir y buscar un arma, es la síntesis de una lucha contra el sistema. En sus cartas, se destacan las luchas contra esta intolerancia. Lo intolerable es el racismo entre los propios pobres, entre los propios negros, (a lo que se podría agregar, entre los propios latinos en la actualidad)[249].

En cuanto a la influencia geográfica en la literatura, la política imperialista francesa se impuso desde la conquista de la tierra, con mecanismos de orden despótico. Mientras que el imperialismo británico se expendio al dominio de los mares, desterritorialización marítima, que configuró la expansión del capitalismo en un sistema global. Dos formas de imperialismo capitalista, uno abocado a los flujos de la industria y el comercio internacional, mientras que el otro se consagra a la configuración de los aparatos burocráticos estatales. Por el contrario, las líneas de fuga entran en relación con la desterritorialización de los nómadas, el movimiento es relativo en la medida en que está determinada por el pastoreo nómada en un despliegue

[249] "En los Estados Unidos, el enemigo de los negros no es el blanco. El enemigo de los blancos no es el negro. El enemigo, para unos y otros, es el capitalismo. (…) Intentamos convertir la mentalidad negra criminal en una mentalidad negra revolucionaria" "We attempted to transform the black criminal mentality into a black revolutionary mentality." (Jackson, 1969: 21).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

desde las montañas hacía la estepa (Terán, 1952: 389). Deleuze destaca que el movimiento de fuga no estable un lineamiento trascendente, los nómadas se mantienen en la inmanencia de la estepa. La línea de fuga no implica necesariamente un movimiento locativo, sino antes bien, una trasformación intensiva que puede darse *in situ*. La cartografía señalada por Deleuze configura una mapeo de las intensidades. La geoliteratura no se resume a un espacio extensivo, sino a movimientos mentales y transformaciones corporales.

Por su parte, Mary Bryden considera que la literatura en Deleuze no es sólo un recurso, sino que posee una disposición particular para exponer la ilusión de la trascendencia (Bryden, 2002). Con *Moby Dick* se puede tomar al agua como elemento del devenir hacia un espacio novedoso (Bryden, 2000). Aunque en D. H. Lawrence hay un acercamiento temprano a Nietzsche, no se observa ninguna influencia en el texto en cuestión, y tampoco el rechazo absoluto al teísmo. El punto en común entre Nietzsche y Lawrence es la apreciación de un mundo perdido detrás de la cultura cristiana, pera Nietzsche el mundo grecorromano, para Lawrence el mundo pagano (Bryden, 2000: 111).

Además, D. H. Lawrence le reprocha a Melville que el viaje de sus máquinas deseantes termine por retornar a un deseo familiar, reterritorialización bajo el sistema edípico. Sería necesario remarcar que cada marino que alude al deseo de entrar en una nueva expedición, los personajes aparecen como huérfanos[250]. Y sólo cuando añoran restituir el lazo con la tierra, aparece la imagen de sus hijos y sus esposas[251].

Entonces, si bien es verdad este anhelo, no obstante, es más fuerte la obsesión por el perseguir al cetáceo, por entrar en un devenir-animal, en la persecución de desterritorialización en el mar abierto. Y como toda línea de fuga se enfrenta a enormes peligros, a chocar con fuerzas desconocidas por las costumbres humanas[252].

Mientras permanecen ligados a sus navíos, persisten en una orfandad que marca a fuego sus existencias. Pero el libro entero reflexiona la relación con la muerte. Nuevamente los cetáceos ofrecen un modo existencial superior a la angustia humana: las ballenas pasan

---

[250] "Perdidas. siendo presidente de una sociedad antialcohólica, sólo bebe tibias lágrimas de huérfanos" p. 38. "El capitán Ahab no se ha puesto el nombre a sí mismo. Fue una estúpida e ignorante manía de su madre, loca y viuda, que murió cuando él tenía sólo un año" (Melville, 2010: 136).

[251]"_Hacia esta hora (…) el niño se despierta con hambre, se incorpora en la cama, y su madre le habla de mí, del viejo caníbal de mí, de cómo estoy lejos sobre las profundidades, pero volveré para hacerle bailar." (Melville, 2010: 742).

[252] "El capitán fallece en su persecución, la embarcación es destruida, sólo sobrevive el narrador, a la espera de un barco que lo rescate "de rumbo errante que, retrocediendo en busca de sus hijos perdidos, encontró sólo otro huérfano" (Melville, 2010: 781).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

por un aprendizaje filosófico[253]. La muerte es lo indeseable de la desterritorialización absoluta, y es un peligro presente en toda línea de fuga, en toda experimentación en contacto con el límite exterior del afuera, es un saludo hacia el mar[254].

En este sentido, Deleuze advierte que en medio de la línea de fuga se atravesará toda serie de temores, toda una serie de fantasmas, de los cuales se ha intentado escapar. Se tropieza con una serie de fantasmas que remiten a formaciones edípicas, o a formaciones políticas. Mientras se trata de huir de las sociabilidades ligadas a la ingratitud, a la soberbia, o al sectarismo se recae en formaciones de índole fascista. La reaparición de estos temores puede conducir al desánimo o la auto-destrucción, a la melancolía profunda (Keurouac), al alcoholismo (Lawrence), incluso al suicidio (W. Woolf). Parece paradójico que estos temores se figuren como insondables al presentarse como personales, y si bien atraviesan los procesos de individuación, todos ellos tienen sus causas en una represión social.

Todo se trata de la experimentación de la línea, incluso este lineamiento sufre rupturas. Es necesario pensar que esto sucederá, es necesario pensar en estar preparados para recomenzar. Pilar Calveiro considera todo tipo de estrategia para escapar de la tortura en los centros clandestinos de detención: incluso admite la posibilidad de pequeñas delates cuando ya no se puede mentir, cuando ya no se soporta ser masacrado por la tortura[255]. El peor error sería restituir un sistema de juicio moral (Nietzsche, 2000).

***§ 7.3) Bartleby*.** Este personaje es un copista de una oficina de abogados. Su jefe le ordena que revise las copias de los amanuenses, y el empleado esboza por primera la frase: "preferiría no" [*I would prefer no to*]. La fórmula reaparece, por lo menos, una decena de veces. (ii), el jefe le pide que coteje sus copias; (iii), le pide que revisen juntos unas copias; (iv), le manda a hacer unos recados; (v), que vaya a la oficina contigua; (vi), que lo ayude a entrar al buffet; (vii), que le responda unas pregunta; (viii), tras despedirlo, le pide que se retire; (ix), segundo intento de echarlo; (x), cuando le propone otro puesto de trabajo. En todos los casos, el protagonista responde con la misma locución.

La frase de Bartleby no indica ningún recurso simbólico, ni es una metáfora, es pura literalidad. En este sentido se observa un texto violentamente cómico, un humor negro. J. *Rancière, considera que lo cómica reside en que la fórmula por un lado sólo es un bloque de*

---

[253] "¿no parece hablar de una enorme decisión práctica al afrontar la muerte? Entiendo que esta ballena franca ha sido una estoica, y el cachalote, un platónico, que en sus años más avanzados podría haberse consagrado a Spinoza" (Melville, 2010: 468).

[254] "la Muerte es sólo un lanzamiento a la región de lo extraño No-probado; es sólo el primer saludo a las posibilidades de lo inmensamente Remoto, lo Salvaje, lo Acuático, lo Sin Orillas". (Melville, 2010: 665).

[255] "Las posibilidades son infinitas y no se las puede reducir a los dos términos de la heroicidad o la traición, insuficientes e irrelevantes" (Calveiro, 1998: 81).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

palabras, pero a pesar de ello, tiene enorme impacto (Rancière, 1998: 146)*. Esta desproporción es la raíz de lo cómico en este texto.* Si la pregunta fuera ¿podrías dilucidar el significado de la fórmula? La respuesta es el pronunciamiento: preferiría no. La pregunta que hay que pensar sería ¿en qué consiste la literalidad de la fórmula? (*CC*. 103). El enunciado no es gramaticalmente incorrecto, pero su semántica aparece como indeterminado, "not to" ¿qué cosa no se prefiere? Lo cierto es que esta indeterminación es lo que permite su repetición constante, y la presencia impulsiva de una diferencia innegable en cada repetición. Tiene la misma fuerza que un bloque inarticulado, un soplo incomparable. Melville utiliza la fórmula para producir un acontecimiento-sentido, lleva al lenguaje desde su forma expresiva correcta hasta su límite agramatical, marca su umbral de intensidad, su límite exterior.

Por su parte, Rancière interpreta que la fórmula es la causa del texto literario, es la voluntad de la literatura, es decir, una predisposición más allá del tema del que se escribe (*Rancière, 1998: 184), (Wolfe, 2006).* Sin embargo, esta interpretación difiere a la lectura deleuziana, allí la fórmula no crea la literatura, sino que le permite conectarse a un devenir. La literatura moderna rompe con el sistema de representación, su poder ahora radica en presentar las palabras y sus significados a partir de una libertad en el estilo. Para Rancière esta liberación implica caer en una nueva metafísica de la presencia. Desde la filosofía deleuziana, la literatura moderna trabaja con líneas abstractas, y crea zonas de indeterminación, pobladas por puras singularidades intensivas. El mundo como devenir se opone al mundo como representación. Se abandona el sistema de significación y su relación con el sistema orgánico de la Naturaleza, en favor de un gozo patético por las figuras inorgánicas, por la materia inerte, por el desierto. Pero este gozo por lo inerte iguala lo patético a la apatía. Rancière denomina a este nuevo fundamento de la literatura como una "metafísica de la sensación insensible". Para éste autor, el problema radicaría en que con aquella liberación tampoco se alcanza la autonomía, dado que lo que se afirmar es un mundo de fuerzas impersonales, el mundo del SE. Sin embargo, cierto que es la autonomía remite a un sujeto moral, y no a un agenciamiento.

La misma fórmula cuando llega a repetirse realiza un mínimo de variación. Primero pasa del condicional al indicativo, "prefiero que no", luego cambia su verbo, prefiero callar, prefiero no asumir…, prefiero no ser…, o simplemente preferiría no hacer esto. Es una insistencia con sus variaciones. La fórmula una serie de rasgos destacables:

(1) tiene un carácter contagioso, los amanuenses, y el abogado también comienzan a pronunciarla. Pero también se expande en su afección: primero atiende a preferir que no, y luego conduce a no hacer. El protagonista prefiere no revisar, y a partir de entonces ya no realiza esa acción.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

(2) En sentido estricto, no tiene un carácter lógico, porque no afirma, pero tampoco niega. Simplemente suprime, lo desbasta todo a su paso, hasta llegar a lo indiscernible y lo indiferenciado. Bartleby se convierte en un ser puro, *homo tantum*, ser en cuento ser. Desde este punto rechaza toda determinación, rechaza todo sí y todo no.

(3) A partir de la fórmula, Melville explora en su propia lengua, la posibilidad de expresarse como en una lengua extranjera. En cuanto tal, traza una línea de fuga desde una lengua estándar hacia una lengua desconocida. Casi por regla general, el impulso psicótico busca conectarse con la lengua de Dios. Lo cierto, es que para Deleuze hay una vocación esquizofrénica de la literatura: R. Roussel en Francia, L. Wolfson en EEUU.

(4) La fórmula tiene un poder demoledor, destroza las dos funciones principales del lenguaje (a) la designación y (b) el acto del habla. Excluye estas alternativas, su función es colmar al lenguaje con el vacío.

Por lo demás, desde la literatura es posible observar una desterritorialización de la lengua norteamericana respecto de la lengua británica. Ello, se manifiesta en una psicosis americana que rechaza a la neurosis obsesiva o histérica británica. Se realiza un tratamiento sobre la lengua estándar, se busca crear una nueva lengua, y se la lleva hasta su límite exterior. Allí el lenguaje se conecta con un devenir. En el caso de Kafka, se trataba de un devenir-animal, se transforma el sentido lingüístico por medio un sonido musical. Por ello se escucha el graznido de Gregorio en *Metamorfosis*, cuando su hermana se dispone a tocar el piano. En el caso de Melville, la fórmula permite bascular el lenguaje entre el silencio y la música. El silencio acaece después se la frase, pero la música habrá que buscarla en otro de sus textos, en *Billy Budd*[256].

Se advierte que Deleuze desarrolla una lectura con una doble interpretación, ¿es posible que se sostenga dos interpretaciones que en gran medida mantienen una oposición insalvable? La primer se explica a Bartleby como un ser casi incorpóreo, pura indeterminación[257]. Se acerca a una voluntad negativa, a un impulso nihilista, aunque Deleuze se esfuerza por marcar la diferencia: "no una voluntad de nada, sino el crecimiento de una nada de voluntad" (*CC*. 113)[258]. En efecto, no se trata de una negación de toda preferencia, sino de una preferencia por el no. Tampoco se trataría de una voluntad reactiva, pero tampoco

[256] "Aunque en momentos de conmoción o peligro era todo lo que un marinero debería ser, sin embargo, la repentina provocación de sus sentimientos más profundos hacía que su voz, por lo demás singularmente musical, como si expresara su armonía interior, tendiera a desarrollar una especie de titubeo orgánico, en verdad, poco menos que un tartamudeo o aun peor" (Melville, 1982: 29).

[257] "Sus decisiones o falta de decisiones, sus acciones o falta de acciones, nada tienen que ver con la voluntad, la necesidad, ni siquiera la posibilidad", (Estrada, 2013: 105).

[258] "ninguna voluntad en absoluto, un vacío de voluntad antes que una voluntad de vacío (el negativismo hipocondríaco)" (*CC*. 127).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

de un rebelde o un sublevado. Si su frase fuera una negación, todavía mantendría una función política, un "papel social" (*CC.* 117).

Por otro lado, Deleuze señala que la literatura del siglo XIX ha intentado buscar al personaje sin particularidad alguna, un retorno a Odiseo (soy nadie). Mantiene un pacto con su jefe, con quien entable una relación casi homosexual. En rigor, la figura del jefe oscila entre ser una autoridad paterna o un hermano. Para el abogado, su empleado, el escribiente le estaba predestinado por una fuerza divina[259]. Pero la relación se resquebraja se rompe el pacto entre ambos, pacto consistía en hacerlo trabajar detrás de un biombo, pero cuando comienzan otras solicitudes del jefe comienza en el escribiente sus rechazos. Para Deleuze, "el abogado cumple tan bien la función de padre" (*CC*. 114). Esta tarea parece que no cuadra en el relato más que para uno de sus empleados, un niño de doce años, Ginger Nut, que fue dejado por su progenitor en manos del abogado para que estudie derecho. Hay allí una visión corporativa acerca de la formación del oficio[260]. Sin embargo, la función de la fórmula es romper el pacto, y con ello se clausura la imagen paternal.

Eliminada la imagen paterna es posible invocar entre el abogado y el escribiente un vínculo de hermandad (Maas, 2012). Esto se logra al constituir una zona de indeterminación (ni afirma, ni negar, sólo preferir un rechazo), un rasgo de expresión informal (se la forma patriarcal de formación de las expresiones), una función de alineación en vecindad (todo hombre y toda mujer se vuelve un hermana o hermano). "¡Una melancolía fraternal! Los dos, yo y Bartleby, éramos hijos de Adán" (Melville, 2002: 22). Achab está arrojado a un devenir animal, mientas que Bartleby, está inclinado hacia un devenir imperceptible. De una manera muy diferente en cada novela, Ahab y Bartleby pertenecen a una naturaleza primera. Este concepto ya había aparecido, en 1967, Deleuze aplicaba: "una naturaleza primera portadora de la negación pura, situada por encima de los reinos y las leyes." (*SM*. 30). Se expresa en un medio específico, en el delirio original y el caos primordial[261]. Se trata de una práctica de la violencia o la crueldad a partir de un espíritu anclado en una eterna inocencia. La cual se opone a los guardianes de las leyes divinas y humanas. Este es el ámbito de abogado, prototipo de la naturaleza segunda.

---

[259] "Sí, Bartleby, quédate ahí, detrás del biombo, pensé; no te perseguiré más; eres inofensivo y silencioso como una de esas viejas sillas; en una palabra, nunca me he sentido en mayor intimidad que sabiendo que estabas ahí. Al fin lo veo, lo siento; penetro el propósito predestinado de mi vida" (Melville, 2002: 30).

[260] "Su padre era carrero, ambicioso de ver a su hijo, antes de morir, en los tribunales y no en el pescante", (Melville, 2002: 14).

[261] "que estaría eximida hasta de la necesidad de crear, conservar e individuar: sin fondo más allá de todo fondo, delirio original, caos primordial compuesto únicamente de moléculas furiosas y demoledoras" (*SM*. 30).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Pero cuando la imagen paterna ha sido derribada, la relación entre hombre se convierte en una sociedad de solteros. Bartleby impone un funcionamiento de las relaciones sociales a partir de una prolífera máquina célibe. El protagonista ya no remite a una condicional original o naturaleza primera, en cuanto co-fundador de una sociedad de camaradería, es parte de un proceso histórico, geográfico y político (*CC*. 136). No se trata de un sujeto individual sino de un agenciamiento colectivo, de un asunto del pueblo. No se trata de "una fantasía edípica, sino de un programa político" (*CC*. 136). La litera de Melville encarna a la lengua anti-colonial que se independiza de su vínculo con la metrópolis. Su literatura ya es una lucha anti-imperialista. No se trata de pensar una nación como una familia, sino una federación entre hermanos, una comunidad de anarquistas, liderados por Jefferson[262].

Entonces, la pregunta pertinente sería cuándo esta vocación americanista fue destituida por el espíritu capitalista. Esta pregunta abarca a todos los proyectos políticos de una verdadera emancipación democrática de los pueblos del mundo entero. Un factor que innegablemente ha intervenido ha sido las configuraciones filosóficas que sostuvieron en cada caso los proyectos políticos revolucionarios: la pragmática entre los intelectuales angloamericanos, y la dialéctica de raíz hegeliana entre los soviéticos. El fracaso será inevitable desde que el pensamiento este determinado a imponer la noción de identidad por encima de concepto filosófico de Diferencia, y el concepto de homogeneidad, por encima del de síntesis disyuntiva inclusiva de multiplicidades heterogéneas y diversas.

§ 7.4) En el desierto. Thomas Edward Lawrence, atraviesa el desierto árabe por medio de una máquina literaria que produce imágenes, las cuales no son una reproducción que deba dar cuenta de una realidad preexistente, sino que la imagen es creadora de lo real. Deleuze parte de la capacidad perceptiva del autor para producir *perceptos* estéticos. Sus condiciones de percepción son singulares, afirma Deleuze, en cambio se considera que lo singular es su experimentación, lo importante es la síntesis y no la capacidad sintética. Lo cierto es que su experiencia en el desierto se revela en el conjunto de imágenes subjetivas. Las cuales se componen como instancias alternantes. La primera de estas instancias es la que nace de la luminosidad que no sólo traspasa cada jornada, sino que funciona como su condición de posibilidad. "la luz es la abertura que hace el espacio"[263] (*CC*. 165). La segunda instancia es el

[262] Esta literatura anti-colonialista, se perfila en otra de sus novelas, *Redburn, su primer viaje.* "el europeo que se mofa de un americano está mofándose de su propio hermano, le está despreciando (…) No somos una raza estrecha, una tribu nacionalista (…) no tenemos padre ni madre... Somos los herederos de todos los siglos y de todos los tiempos, y nuestra herencia la compartiremos con todas las naciones" (*CC*. 137).

[263] "Mi piel estaba toda llagada, y me dolían lo ojos por la refracción de la luz sobre las plateadas arenas y los brillantes guijarros", p. 138. "Sobre este texto mi mente fue tejiendo sobre su espacio

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

sufrimiento[264], su presencia es tan abarcadora e insondable como el desierto mismo. Se debe insistir que no se tratan únicamente de condiciones de individuación subjetiva, sino de experiencias colectivas. Deleuze maneja un concepto tan complejo como provocador, se trata más bien de un sujeto colectivo. Se trata de una subjetividad de grupo revolucionario a la cual Lawrence se une, a la cual ofrece todo su esfuerzo. Una causa, una revuelta, un movimiento, su máquina literaria se proyecta sobre un agenciamiento de deseo que produce una realidad histórica. Un británico vestido de árabe, se convierte en uno de los líderes de la revuelta contra el Imperio Otomano.

Sin embargo, ¿cuál es la experiencia que llena el alma del oficial británico? La vergüenza. La vergüenza por la traición o el fraude[265]. Lo que perturba y da fuerza al pensamiento de T. E. Lawrence es haberse convertido en un árabe, "incluso bajo tortura grita en árabe" (*CC.* 168), y no obstante, saber perfectamente que el apoyo del imperio británico, para la Rebelión Árabe, es sólo circunstancial y movida por sus intereses de debilitar a las fuerzas otomanas en el Cercano Oriente dentro de la lógica de Primera Guerra mundial.

La literatura llega a lo más profundo del alma del escritor, allí donde ya no hay un yo, donde sólo hay caracteres. El rasgo más profundo de Lawrence es haber trasformado esta vergüenza propia en una búsqueda por el honor y la gloria. Reivindicar que el pueblo árabe no es una manada de vagabundos perdidos en el desierto, hay tanto o más cultura en ese campo de arena que en todo occidente. Su honor consiste en obligar a los ingleses a que cumplan con sus palabras. A formar una serie de agrupamientos de partisanos para combatir por la emancipación de los pueblos árabes.

De este modo, T. E. Lawrence desarrolla toda una conceptualización práctica de la guerrilla. Deleuze enfatiza la oposición entre la lucha de guerrilla con la formación de guerra armada en manos de las naciones. En la guerrilla debe ser fortalecida la experiencia de la libertad de cada combatiente, mientras que en el ejército nacional, los soldados son sometidos a la docilidad de la obediencia estricta, so pena de castigo. La guerrilla es una síntesis de singularidades que forman una fuerza colectiva de multitud. Mientras que el ejército es una

---

polvoriento, entre los rayos luminosos del pensamiento y las danzantes partículas de la idea" (Lawrence, 2007b: 1050).

[264] "Cuando me encuentro enfadado, ruego a Dios que haga caer un sol de justicia sobre nuestro globo, y evite el sufrimiento de los aún no nacidos" (Lawrence, 2007b: 493).

[265]"el odioso fraude que tenía que revestir como hábito: la pretensión de dirigir la insurrección nacional de otra raza, el diario disfraz con ropas ajenas, mi predicación en una lengua ajena, con la sensación de fondo de que las «promesas» con las que los árabes contaban valdrían lo que su fuerza armada llegara a ser en el momento de la victoria" (Lawrence, 2007b: 955). "Deleuze dedica la mayor parte de su ensayo a analizar el caleidoscopio de los patrones de vergüenza que discierne en Lawrence: la vergüenza de presenciar la falta de fruto de las esperanzas que había compartido con otros; Vergüenza de ensuciar el desierto con batallas; La vergüenza de la regimentación forzada de los ejércitos y la vergüenza de dirigirlos" (Bryden, 2007: 16).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

masa anónima sometidas a reglas de disciplinamiento[266]. La guerrilla es focal, no hay enfrentamiento directo, sino golpe relámpago y repliegue estratégico. El guerrillero vive su propia libertad en la lucha armada, mientras que el soldado permanece alienado, viven como "unos condenados, y que sólo atraen a las rameras" (*CC*. 173).

En igual sentido, T. E. Lawrence afirma que la guerra de ejércitos nacionales se basa en el contacto directo con el enemigo hasta menguar sus fuerzas y lograr su rendición. Pero la guerra de guerrilla es un combate basado en la separación y en la sorpresa[267]. Que el soldado enemigo no tuviera un blanco a quien tirar. La conflagración de guerrilla tiene como agente a la multitud en acción, para ello se requiere una reflexión constante de la capacidad de coraje, de su complejidad y la mutabilidad. Las tribus combatían por separado en las incursiones, el beneficio que esto traía era que las incursiones no cesaban, este desorden generaba un equilibrio de fuerzas. El enemigo no encontraba regularidad en el modo de avance de las tropas guerrilleras, y no podía elaborar una estrategia global.

Además, Lawrence lucha incansablemente por su propia redención. Pero la redención es una retención del yo, donde el pueblo queda ahora sometido a una deuda frente a su redentor. Parece que no se puede escapar de la servidumbre, siquiera allí donde se lucha contra ella. Lawrence, regresa a Inglaterra y pretende enrollarse a la Fuerza aérea, con un seudónimo para no ser reconocido. Se ofrece allí mismo a una servidumbre voluntaria, a una especie de contrato masoquista (*CC.* 175). Con todo, ¿no será necesario pensar que a partir de entonces todo está perdido? Esa agrupación guerrillera ha sido traicionada y desmembrada en mil partes, Francia e Inglaterra se reparten sus influencias políticas en el Cercano Oriente.

Por su parte, Deleuze considera que la literatura francesa considera al libro como un árbol, como un sistema arborescente. El libro es un lineamiento, pero sólo se atiene los puntos extremos de su configuración, su inicio y su cierre. En cambio, la literatura angloamericana, sólo se preocupa de expandirse por el medio, como una hierba[268]. En la literatura de T. Hardy, sus personajes crecen en sus expresiones como bloques de sensaciones. Una individualidad, entendida como posibilidad única, como singularidad que es un producto de un proceso de individuación. "individuación sin sujeto" (*D*. 53). El cuerpo está recubierto por una membrana de sensaciones, expuestas a flor de piel.

La filosofía deleuziana sólo se reserva la posibilidad el proceso de individuación, pero de un modo distinto al de la subjetividad. Lo que allí se propone es una individuación por

---

[266] "el ejército árabe carecía de disciplina, en la medida en que ésta restringe y asfixia la individualidad para obtener el mínimo común denominador de los hombres" (Lawrence, 2008: 32)

[267] "Pero la guerra árabe debía ser una guerra de separación: contener al enemigo mediante la amenaza silenciosa de un vasto desierto desconocido, sin revelarse hasta el momento preciso del ataque" (Lawrence, 2008: 24).

[268] "La hierba no sólo crece en medio de las cosas, sino que ella misma crece por el medio" (*D.* 52).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

haecceidad. Alberto Toscano (2005) afirma que la filosofía deleuziana estudia una individuación anómala, que se efectúa como el drama del ser. La individuación es un proceso desplegado en el plano de composición inmanente. “aquí se define una haecceidad como una individuación que, evitando la universalidad de las formas o la abstracción de las estructuras, compone directamente multiplicidades "planas" entre sí” (Toscano, 2005: 176). La individuación es el efecto de la composición de multiplicidades.

En otra perspectiva, los puritanos no perdonaron a Hardy que el protagonista de *Jude, el oscuro* (1895) sea un hombre con un alma frágil, y que este fácilmente dispuesto a dejarse persuadir por dos mujeres. Por una parte una parte Arabella, una mujer casada en segundas nupcias, solamente juega caprichosamente con él. Por otra parte, su prima Sue, con quien mantiene una relación ilícita.

En consecuencia, la línea de fuga se expresa en el delirio como la posesión de un buen demonio (*eu-daimonía*)[269]. Para no detener la máquina literaria, cada escritor pasa de una afección a otra, cuando algo obstruye de manera indefinida el flujo de una sensación, el agenciamiento literario debe salta a otro escritor para recomenzar el proceso de crítica, experimentación y creatividad[270]. El salto intensivo es una herramienta fundamental para la concepción literaria deleuziana, el salto se invoca a través de la conexión con una fuerza demónica. Lovecraft afirma: “De todos los impactos imaginables, ninguno tan demoníaco como el de lo insondable y grotescamente inconcebible”[271]. La línea de fuga configura un acto de traición muy particular, una traición contra “las significaciones dominantes y el orden establecido2 (*D*. 55). En el *Antiguo Testamento* aparecen numerosas traiciones, la más ejemplar de ellas, es el lineamiento trazado por Caín. La traición debe configurar una desterritorialización, primer fratricidio*: ¿Acaso soy yo el custodio de mi hermano?" (Gn. 4:9)*. Saramago (2009) echa la culpa a Dios, por no haber tolerado la desigualdad de las ofrendas, por no haber enseñado a mejorarlas, y por ejercer preferencias. Todo ello generó la envidia en Caín. Caín es el primer fundador de pueblos apartados de las reglas de dios.

Así también, la literatura para realizar las líneas de fuga se esfuerza por multiplicar las traiciones: en *Moby Dick,* Achab traiciona toda la camaradería de los pescadores, su obsesión por un único cetáceo lo lleva a entrar en un devenir-animal. Algo similar ocurre con Kleist en *Pentesilea*, donde la reina traiciona las leyes amazónicas cegadas en su amor por Aquiles. La reina aparece poseída por el demonio del amor, y entra en devenir-perra. Las figuras de los

---

[269] ¿Qué demonio ha hecho el salto más largo? (Sofocles: 1984) (*Cours1.* 41).

[270] La línea de fuga de luchar “contra las reterritorializaciones quela acechan. Esa es la razón de que salte de un escritor a otro como algo que debe ser recomenzado” (*D*. 48).

[271] Lovecraft, H. P. (2009). *Obras completas*. Barcelona: Díada. <<El extraño”>> “Nada de lo soportado antes podía compararse al terror de lo que ahora estaba viendo; de las extraordinarias maravillas que el espectáculo implicaba” (Lovecraft, 2009: 147).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

animales hacen que una figura se destaque, Moby Dick por encima de resto de las ballenas, por ejemplo (*D*. 55 / *MP*. 250). Esta figura es el anómalo, una singularidad que lleva el extremo la desterritorialización y marca una dirección para encaminar a fuga, marcar también la entrada en escena de nuevas multiplicidades, porque nos pone en contados con nuevas problemáticas y nuevas relaciones de singularidades pre-individuales.

Por ello mismo, el devenir-animal coloca a las singularidades en una manada, entrar a un devenir-animal conlleva entrar a una multiplicidad, se expresa en una colectividad. La filosofía deleuziana asevera: "La sociedad y el Estado tienen necesidad de caracteres animales para clasificar a los hombres" (*MP.* 245), por el contrario, el devenir-animal se trata de algo muy distinto, presta atención a los mecanismos para la expansión de territorial y poblacional de la manada. La multitud se expande como una mancha sobre el plano territorial, con pequeñas líneas de fuga, que se esparce sin una dirección prefijada, de manera incesante. Se trata de una expansión en forma de contagio. El devenir-animal significa manifestar una fascinación –a causa de un embrujo- por el contacto con una multiplicidad. Se trata de toda una política de la brujería[272]. El contacto con la población, despierta en cada individuo la composición de la que es resultado, la composición de singularidades impersonales. El movimiento de la manada conduce al límite externo de toda territorialidad, coloca en contacto con el afuera.

Conjuntamente con lo anterior, es posible distinguir tres tipos de animales, (1) los individuos, son animales domesticados, familiares, edipizados; (2) los animales de clasificación según caracteres globales, animales de Estado; (3) animales demoníacos, de manada, que permiten abrir los afectos por líneas de fuga. Ahora bien, dentro de la multitud siempre se encontrará, una figura excepcional, por eso mismo, en *Moby Dick*, Achab desprecia el banco de cetáceos y persigue a su leviatán, para darle caza. La literatura kafkiana también ha experimentado este devenir-animal en sus cuentos. Josefina, la cantora, es un ratón que se destaca dentro de un pueblo de ratones: "Quien no la ha oído, no conoce el poder del canto" (Kafka, 1983: 1880). Así pues, en todo devenir de una manada se encontrará una figura destacada, que se denomina "anomal", el cual "designa lo desigual, lo rugoso, la asperidad, el máximo de desterritorialización" (*MP*. 249).

El pacto demoníaco se realiza para entrar en conexión en el anomal, para realizar una desterritorialización, hay una conjunción entre "una política de devenir-animal y una política de brujería", esté último ejecuta "trashumancia filo-política que irradia sólo en cuanto a los devenires -mujeres o -hijas, por una parte, y se convierten en moléculas o imperceptibles, por otra" (Grant, 2002: 49).

[272] "Deleuze y Guattari toman tales prácticas no como vestigios arcaicos, Como modelos de la práctica transformadora contemporánea", (Ramey, 2012: 16).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Se presenta el problema de la oposición entre el *anomal* y la manada. Sobre todo cómo diferenciar al *anomal,* del animal que surge como preferencia familiar, como domesticado. Cómo diferenciarlo de un ejemplar destacado para dar cuenta de los caracteres globales de la especie. El *anomal* no es posible de reducir a dato estadístico, contiene únicamente fuerzas intensivas a-subjetivas, y a-significantes. En varios de sus cuentos H. P. Lovecraft relata la aparición de un ser extraordinario, unas veces lo llama la Cosa[273], otras veces "*outsider*"[274], o entidad[275].

Por su parte, Zourabichvili (1996) considera un punto relevante la conexión entre la percepción y la evaluación. El Capitán Achab observa el horizonte como un cuadrante, pero no como simple función marítima, sino como relación con la vida, se evalúa al cuadrante desde un punto de vista vitalista. El cuadrante impulsa una dirección de la existencia, y que adquiere sentido en relación con ese otro que permite desarrollar la vida (Zourabichvili, 1996: 189).

La construcción de conceptos necesariamente debe atravesar un proceso comunitario, se escribe para y con un pueblo, no en lugar de éste (*D*. 56 / 66), sino para que se apropie de lo que en sí mismo le pertenece, que se apropia de los conceptos filosóficos, y de las nociones literarias[276].

§ 7.5) La microfísica del poder en las sociedades de control. Deleuze postula que las sociedades disciplinaras han entrado en un etapa de crisis generalizada. La familia nuclear asume una multitud de variaciones (monoparental, ensamblada, homoparental, *pas de deux*, con soporte, etc.). En el régimen carcelario a parecen distintas formas de convalidación de las condenas, tales como trabajo comunitario, las libertades condicionales, o las salidas con el

---

[273] *El color surgido del espacio*, "En términos de materia, supongo que la cosa que Ammi describió puede ser llamada un gas, pero aquel gas obedecía a unas leyes que no son de nuestro cosmos. (…) No era ningún soplo de los cielos cuyos movimientos y dimensiones miden nuestros astrónomos o consideran demasiado vastos para ser medidos. No era más que un color surgido del espacio.", p. 139.
En <<La Hoya de las brujas>> "Volábamos a todo gas en medio de la oscuridad, sin preocuparnos por el ruido, ya que el profesor decía que «la cosa» que habitaba en la Hoya de las Brujas «sabía» que nos acercábamos" (Lovecraft, 2009: 1107).

[274] *El extraño,* "contemplé en toda su horrible intensidad el inconcebible, indescriptible, inenarrable monstruo (…) era un compuesto de todo lo que es impuro, pavoroso, indeseado, anormal y detestable. (…) soy un extranjero; un extraño a este siglo y a todos los que aún son hombres" ((Lovecraft, 2009: 149).

[275] *Lo innombrable,* "Un instante después, fui derribado del horrible banco donde estaba sentado por el impulso infernal de una entidad invisible de tamaño gigantesco, aunque de naturaleza indeterminada" p. 965.
<<A través de las puertas de la llave de plata>> "las ondas más intensas trataron de aumentar su capacidad de comprensión, ajustándole a la multiforme entidad de la que el fragmento que actualmente era su yo constituía una parte infinitesimal" (Lovecraft, 2009: 128).

[276] "Artaud decía: escribir para los analfabetos, hablar para los afásicos, pensar para los acéfalos" (*QPh*. 111).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

collar electrónico. El hospital tradicional como gigantes reducto de múltiples tratamientos ha comenzado dejarse de lado, y aparecen una diseminación de consultorios externos, de hospitales de día, o de asistencia a domicilio. A pesar de sus incesantes reformas, nadie sabe qué hacer con el sistema escolar. En los últimos veinte años, muchos países han reemplazado el servicio militar obligatorio por el formato voluntario. Deleuze alega que sobre las instituciones de encierran sólo se gestiona su lenta agonía. Sobre todo, estas nuevas alternativas no son menos opresivas que el sistema disciplinario. La filosofía política tiene la tarea de pensar nuevas formas de resistencia.

Las numerosas invenciones de la sociedad de control hiper-globalizada genera nuevas experimentaciones, y los jóvenes se sienten rápidamente atraídos, con el deseo de apropiarse de dichos mecanismos y de transformarlos[277]. Ciertos ejercicios de la gubernamentalidad se establecen a nivel macro -por ejemplo, las regulaciones expresadas en el campo legal-. Además, estos ejercicios regulatorios chocan y alteran el derecho del poder soberano. La figura del soberano es alterada con mayor profundidad por la gubernamentalidad, que por la disciplina. Lo que Deleuze denomina sociedad de control, tiene que ver con la crisis de las disciplinas, pero principalmente se aplica a la emergencia de los dispositivos de seguridad, como nuevo sistema de control social.

§ 7.6) Burroughs. Para alcanzar una completa comprensión de la contra-efectuación Deleuze recurre a la literatura de Burroughs. El acontecimiento parece aprisionado en su efectuación, en su pasaje hacia la actualidad, pero es allí que intervine la contra-efectuación para liberar al acontecimiento[278]. Esta liberación abre el tiempo hacia el futuro, abre el acontecimiento hacia nuevas efectuaciones. Unas veces el uso de las drogas o el alcohol actúa como un mecanismo de alienación social, pero otras veces, esta experiencia puede servir para alcanzar ciertas revelaciones sobre la “superficie del mundo” (*LS*. 135 –serie 22). Burroughs ha usado estas revelaciones para conducir su literatura hacia exploraciones revolucionarias.

---

[277] .“¿No es extraño que tantos jóvenes reclamen una "motivación", (…)? Son ellos quienes tienen que descubrir para qué les servirán tales cosas, como sus antepasados descubrieron, penosamente, la finalidad de las disciplinas” (*PP*. 286). Deleuze señala “Las sociedades de soberanía operaban con máquinas simples, palancas, poleas, relojes; las sociedades disciplinarias posteriores se equiparon con máquinas energéticas (…); las sociedades de control actúan mediante (…) máquinas informáticas” *(PP*. 283). El riesgo de las máquinas disciplinarias es el sabotaje mecánico, y para las máquinas de control la piratería y los virus informáticos. “El control social de hoy, (…), opera a través de una combinación de disciplina a largo plazo y control de alta velocidad” (Holland, 1998: 70).

[278] “Counter-effectuation is therefore a positive practice that takes account of the fundamentally problematic and paradoxical nature of events without having to deny that nature”, (Williams, 2000: 218).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Por su parte, Deleuze afirma que en los mecanismos de comunicación, la información está atravesada por intereses de poder, y el arte difícilmente pueda circular con libertad por estos circuitos de control (*TEb*. 282). Una idea no tiene nada que ver con el orden de la comunicación. Trasmitir información no sólo es un acto de habla, sino un acto de dominación, constriñe a creer en lo que se informa. Esta afirmación concuerda con el primero de los postulados lingüísticos estudiados por D+G en la cuarta meseta, "El lenguaje ni siquiera está hecho para que se crea en él, sino para obedecer y hacer que se obedezca." (*MP.* 81).

Así pues, una genealogía de la información comunicada en los *mass media* conduce rápidamente a los comunicados militares o policíacos, determinados por la jerarquía de mando. La información organizada por los medios de comunicación es uno de los rasgos salientes de las actuales sociedades de control[279]. Es el rasgo que permite diferenciarlas de las sociedades disciplinarias. Deleuze apunta: "por ejemplo, en una autopista, que allí no se encierra a la gente, pero haciendo autopistas se multiplican los medios de control" (Deleuze, 2012: 5). Y es necesario pensar forma originales de contra-información para enfrentar a este sistema de control, pensar nuevas contra-efectuación para ser dignos de los acontecimientos. El acontecimiento se distingue del tiempo presente y su sistema de dominación, y ésta es su condición para llegar a pensar un futuro diferente. Toda contra-información, toda contra-efectuación es un acto de resistencia.

En el arte y en la literatura, los flujos de deseos pueden oscilar hacia un polo reaccionario o hacia un polo revolucionario. En la primera posibilidad, D. H. Lawrence considera que el artista se inclina hacia la estupidez sentimental. Esta es si forma de expresión, que va unida a una forma de contenido edípica, "que ya ni siquiera necesita representar a Edipo, puesto que la «estructura» basta" (*AŒ*. 381). Por el contrario, el otro polo, la expresión artística busca crea nuevas formas de descodificaciones y desterritorializaciones. Se expresan en proyecto que desde los modelos artísticos dominantes aparecen como carentes de sentido, pero en rigor, son la tentativa de llevar este sentido de lo artístico hasta su propio límite y atravesar todos sus umbrales de intensidad. Incluso allí resulta necesario estar en contacto con el sin sentido: "la experiencia Artaud, la experiencia Burroughs" (*AŒ*. 381 / 403). Allí el arte se asume como experimentación, como la posibilidad de crear procedimientos tales como la *literatura cut-up* propuesto por Burroughs[280].

---

[279] El desplazamiento hacia un control social de espacios abiertos, lejos de conllevar una idea de progreso, implica una serie de tecnologías de vigilancia policial o de corporaciones cuasi-estatales, a lo que se suma toda una serie de tarjetas de identificación y solicitudes de entrada de inmigrantes, (Protevi, 2009: 92).

[280] "(…) practiqué una extensión del método cut-up que llamo the fold-in method. Una página mía o de otro, doblada en dos verticalmente y pegada sobre otra... que el texto que se obtiene se lee como un solo texto a causa de los doblajes. El doblaje proporciona al escritor una amplitud infinita de posibilidades; por ejemplo, tome una página de Rimbaud y dóblelasobre una de Saint-John

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Por otro lado, Deleuze considera que el procedimiento de cut-up es un método de probabilidades y que no alcanza una desterritorialización absoluta como la propuesta en un juego ideal. Pero en cualquiera de los casos se trata de una línea de fuga creativa. Un tartamudea o un doblaje de páginas de diversos autores, en todos los casos se busca un encuentro entre elementos heterogéneos (*D.* 14). Deleuze prefiere el término recolección [*pick-up*], que implica una aceleración en el movimiento de las fuerzas puestas en juego. "la evolución a-paralela, no se hace entre personas, se hace entre ideas, cada una desterritorializándose en la otra" (*D.* 22). Una que no dejará de interesarse por el método de Burroughs, D+G lo comparan el rizoma en su capacidad de mezclar elementos extensivos con la intensidad del intelecto (*MP.* 11). Y cuando se piensa en la construcción del CsO, una de las experimentaciones posible es a través del cuerpo drogado y a la vez esquizofrénico: "el organismo humano es escandalosamente ineficaz" afirma Burroughs[281]. Pero en rigor, Deleuze se interroga si es posible esa potenciación de las drogas sin drogarse, o sin que ello maltrate al cuerpo, sin generar un derrumbamiento en cuerpo adicto. ¿Cómo marcar la diferencia entre el cuerpo adicto con aquel que logra un viaje extático? (*PP*. 33). ¿Cómo proyectar líneas de fugar a partir de este viaje psicotrópico? Un punto que permitiría alcanzar una respuesta positiva es que esta experimentación esté ligada a una crítica socio-política. Deleuze resume el devenir de la imagen cinematográfica en dos etapas. La primera termina aplastada por el poder despótico del fascismo europeo y la manipulación estatal a la que fue sometido. La segunda etapa se encontró apremiada por los mecanismos de control, ligados a la Guerra Fría. Este poder es el criticado por Burroughs incansablemente (*PP*. 103). Esta crítica es la que ofrece un sentido a la experimentación que propone la literatura de Burroughs.

A su vez, para W. Burroughs hay ciertos actos humanos que son incontrolables como la risa, cierto es que el ejemplo señalado pertenece a la risa de los yonquis[282], pero no deja de

---

Perse — dos poetas que tienen mucho en común; de esas dos páginas surge un número infinito de imágenes, un número de combinaciones incalculables." (Burroughs, 1973: 5). " (…) el método del *cut-up* de Burroughs: el plegado de un texto sobre otro, constitutivo de raíces múltiples y hasta adventicias (diríase un esqueje), implica una dimensión suplementaria a la de los textos considerados "(*MP*. 11).

[281] "Al final serás tú el que se calle, no yo. Porque ya no hace ninguna falta. Y puedo hablar y comer y cagar" (Burroughs, 2010: 99).

[282] "Jack se echó a reír de modo incontrolable. Mi chica estaba esperándome en el coche. Me llamaba, ¡ja, ja, ja!, me llamaba, ¡ja, ja, ja!, asesino de sangre fría. Se rió hasta que la cara se le puso morada" (Burroughs, 1984: 24).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

ser sincera. Lo que los yonquis no pueden controlar en su elevación es el miedo paranoica de orden reaccionario[283].

Además, para W. Burroughs el sistema de control social tiene su origen en los gobiernos totalitarios, y su principal modelo ha sido el stalinismo. Este escritor llama sociedad de control a aquella formación donde los dispositivos propios del totalitarismo son introducidos en el sistema capitalista contemporáneo. Esta introducción se realiza de manera sutil, es decir, no se procura alterar la estructura de la macropolítca, ni el sistema democrático, ni su orden democrático. En el delirio del yonqui, el control se arraiga en el plano psíquico[284].

Así también, Burroughs fue enjuiciado en 1965 por su libro *El almuerzo desnudo* (1959), los detalles de este proceso fueron publicado en *El exterminador hizo bien su trabajo*, allí se explica que para este escritor toda relación de poder posee un carácter sexual y sádico. En nuestras sociedades contemporáneas las relaciones sociales se encuadran en la búsqueda del control sobre las vidas de los demás. Lo cierto es que el ansia de control es una adicción, es la nueva adicción para los tiempos que corren: "Los adictos al control tienen que cubrir su necesidad desnuda con la decencia de una burocracia arbitraria e intrincada" (Burroughs, 2010: 29). El control inicialmente es aplicado únicamente en saboteadores, disidentes políticos o sospechosos, pero rápidamente estas categorías se aplican a sin número de personas, y sin más, toda la sociedad se vuelve amenazada. En el relato de la novela, esto ocurre en una república ficticia llamada *Anexia*, allí los agentes del control, asumen una identidad falsa, actúan de manera encubierta, pero en un acto de jiu-jitsu psíquico, asumen está coartada como su única identidad, y pierden todo contacto con su vida pasada. La tecnología no deja de vivirse como una amenaza sobre la racionalidad humana[285]. En todos los casos se trata de un bio-poder, de un control médico, de un control poblacional, de un control sobre la vida psicofísica de las personas[286].

---

[283] "He ido al FBI de aquí al menos cincuenta veces a decirle lo que sé. Estoy seguro de que usted conoce perfectamente los estrechos lazos entre el comunismo y los estupefacientes. (…) Todos andan metidos en drogas y todos están conectados con los comunistas" (Burroughs : 1984: 73).

[284] "Los rusos están utilizando esta droga en experimentos sobre trabajo forzado. Pretenden inducir estados de obediencia automática y control de pensamiento, literal. El truco fundamental. Nada de aprendizaje, nada de rollos, tan sólo introducirse en el psiquismo de otro y dar órdenes" (Burroughs, 1984: 128). "los indios descansando con el particular abandono sudamericano, mascando coca —el gobierno la vende en establecimiento controlados— sin hacer absolutamente nada" (Burroughs & Ginsberg, 1971: 55).

[285] "Dentro de poco estaremos operando por control remoto a unos pacientes que nunca habremos visto... No serviremos más que para apretar botones" (Burroughs, 1984: 49).

[286] "la investigación encefalográfica es el biocontrol,es decir, control de movimiento físico, procesos mentales, reacciones emocionales e imprecisiones sensoriales aparentes, con señales bioeléctricas inyectadas en el sistema nervioso del individuo. (…) Poco después del nacimiento, un cirujano podría colocar las conexiones en el cerebro. Implantaría un receptor de radio en miniatura y el sujeto sería controlado desde
los transmisores del Estado" (Burroughs, 1984: 103).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

¿Qué es lo que hay de común entre la droga y el control? Son dos procesos máquinicos que se aceleran en la síntesis de conexión, y pueden no tener un límite más que la auto-aniquilación. Detrás de las blasfemias y del sadismo en Burroughs se encuentra un profundo discernimiento sobre los padecimientos de la sociedad contemporánea[287]. Quien ejerce un poder hegemónico no dejará de inmiscuirse áreas ajenas a su soberanía legal. Y así como la tecnología simplifica los dispositivos de uso doméstico, la comprensión del mundo carece cada vez más de herramientas para comprender su complejidad. Frente a un modo de existencia o una cultura desconocida la tendencia del ejercicio de poder dominante es reemplazarlo por un orden lógico binario y unidireccional[288].

Incluso en su novela, *El fantasma accidental,* donde se relata la vida en colonia de la isla de Madagascar, donde se busca una vida plenamente libre, aún allí aparecen un "control central". Éste ejerce su vigilancia sobre distinto fenómenos, para vigilar las enfermedades, para la natalidad, etc. Los agentes de control no pueden permitirse dudar de sus misiones, de lo contrario se derrumbaría todo el sistema de poder[289]. Allí Burroughs se interroga sobre la posibilidad de una humanidad son lenguaje, pero en realidad se pregunta cuáles son los agentes que se esfuerza por poner trabas para ir hacia una humanidad distinta, y responde: los políticos, las mafias, las iglesias y los medios de comunicación. Burroughs advierte que muchas veces en la lucha por un mundo distinto uno se termina por convertir en aquello contra lo que luchaba. "Los EEUU se están trasformando en la Rusia stalinista hasta que llegue a ser un Estado de control completo, con tolerancia cero para cualquier tipo de disidencia" (Burroughs, 1995: 103). El sistema de control impide fundamentalmente el encuentro con el otro, el verdadero encuentro y la verdadera tolerancia con las diferencias, se impide las hibridaciones entre distintas especias, el contacto entre la avispa y la orquídea. En cuanto tal, se opone plenamente al plano rizomático que no deja de realiza todo tipo de conexiones heterogenias. Burroughs supone que el estado actual de las especies es el resultado de una enorme hibridación, los humanos descienden de los lémures.

En resumen, en primer plano una cuestión de crítica conceptual: la línea de fuga no puede ser entendida como un acto de evasión de la realidad, no consiste en escaparse de este mundo. La fuga es un proceso activo que permite descubrir la potencialidad de otros

---

[287] "Los artistas confundirán emisión y creación. (…) Los filósofos hablarán y hablarán del rollo de los fines y de los medios, sin saber que emitir no puede ser nunca más que un medio para emitir más, como la Droga" *(*Burroughs, 1984: 105*).*

[288] "Los norteamericanos tienen un horror especial a perder el control, a dejar que las cosas sucedan a su manera sin interferencias ajenas" (Burroughs, 1984: 131).

[289] "Cristo habrá comprendido, en la Cruz, que fue engañado. Sin la Crucifixión , todo el asunto es tan flojo como una certeza abierta la noche anterior" (Burroughs, 1995: 75).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

mundos[290]. Asimismo una crítica social, las oportunidades del capitalismo no generan ampliaciones del derecho, sino por el contrario, someten a los ciudadanos a mecanismo de control cada vez más sofisticados (*C*. 103).

En este sentido, Peter Hallward (2006) califica a la filosofía creativa deleuziana como un "vitalismo sustractivo". Este autor juzga que, para Deleuze, la literatura socava las individualidades en favor de una vida intensiva neutra[291]. Sin embargo, este autor no presta atención al proceso, sólo se contenta con una representación estática de este agenciamiento propio de una vida inmanente. No observa los continuos pasajes entre lo virtual y las efectuaciones, la intensidad que implica la oscilación entre lo vivo y la muerte. Deleuze enfatiza en la novela de Dickens que Riderhood, sólo recupera su fuerza vital por el contacto afectivo de los parroquianos (criaturas actuales)[292]. Esta dulzura no está fuera de este mundo, y no es simplemente redentora, es lo que afirma la plenitud de lo real, es lo que fortalece el contacto entre estas individualidades concretas y aquella vida impersonal. Y ese contacto que está presente en todo momento[293].

El devenir tiene muy poca relación con el desarrollo evolutivo, trazar una línea de experimentación a veces consiste en buscar la sobriedad[294]. Escribir consiste en crear una luz en medio del camino, sin que importe el comienzo o el fin de ese sendero. Todo radica en un proceso de potenciación política del pensamiento y de la vida[295]. Trazar una línea de fuga, potenciar un devenir que afirme incluso un curso involutivo, hacer el rizoma, crear un desierto –al despejar todas las estrías de los aparatos estatales- y crear una población donde pervivan las experimentaciones de fuerzas heterogéneas (*D*. 32). La línea de fuga es la conjugación de las tres variables del agenciamiento política-literatura, la conjugación de las tres fuerzas que animan ese procedimiento. La fuga presume el análisis crítico de fallas arquitectónicas de la dominación social. La fuga experimenta la irrupción de nuevos caminos. La fuga es creadora de vida: "huir es producir lo real, crear vida, encontrar un arma" (*D*. 58).

---

[290] "Sólo hay una manera de descubrir mundos: a través de una larga fuga quebrada. La literatura angloamericana no cesa de presentar esas rupturas, esos personajes que crean su línea de fuga, que crean gracias a la línea de fuga." (*D.* 45)

[291] "La escritura es un proceso que barre personajes individuales en movimientos intensivos que explotan sus límites constituidos" (Hallward, 2006: 25).

[292] "Todo el mundo se afana en salvarle, hasta el punto de que, desde lo más profundo de su coma, el propio villano se siente penetrado por cierta dulzura" (*TEb*. 349)

[293] "una vida está en todas partes, en todos los momentos vividos", en cada contacto comunitario, y entre el sujeto y el mundo (*TEb*, 349).

[294] "La experimentación es involutiva, justo lo contrario de la *over-dose.* Y lo mismo puede decirse de la
escritura: llegar a esa sobriedad, a esa simplicidad que no es ni el final ni el principio de nada" (*D*. 35).

[295] "El paseo como acto, como política, como experimentación, como vida: «me extiendo como la bruma ENTRE las personas que mejor conozco», dice Virginia Woolf mientras pasea entre los taxis" (*D*. 36).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Así mismo, la literatura que se conecta con el devenir-animal envuelve una relación con la brujería, (1) requiere de un pacto con los demonios; (2) las fuerzas demoníacas hacen del animal un ser anomal, que actúa como umbral o borde de la expansión de una manada; (3) este devenir refluye en un movimiento socio-político de multitud; (4) hay pues cruces incesantes de experiencias del devenir-animal, de las minorías políticas y de la literatura menor. La escritura por una literaria menor envuelve un compromiso con la línea de fuga. No hay un devenir escritor, no hay devenir-un-literato, el devenir pone en contacto a la máquina literaria con la multitud, el escritor deviene parte de esa multitud[296]. El interés subjetivo del escritor no debe ser el reconocimiento corporativo o comercial, sino todo lo contraria, alcanzar la clandestinidad. Tal instancia sólo se logra a partir de un devenir imperceptible como sucede al final de la novela de Francis Scott Fitzgerald, *Suave es la noche*[297].

En consecuencia, la concepción literaria deleuziana no tiene por tarea la función de interpretar nada, no hay secretos que revelar. Debe explicar cómo se ha realizado la experimentación, como la filosofía en sí misma puede entrar en contacto con esa experimentación-vida (*D*. 61), cómo la experimentación conecta con las fuerzas vitales. No hay metodología prefijada, ni manifiestos literarios sino una programación experimental que conecta la literatura con la vida. Las nociones teóricas son usadas como puntos de orientación para posibilidad de alcanzar lo imprevisto, la creatividad filosófica y la creatividad literaria. La literatura angloamericana se destaca por preferir los procesos de experimentación, frente a procesos de estructuración racional del pensamiento. Deleuze señala que escribir consiste en devenir un flujo que entra en conjunción con otros. Para que la línea de fuga pueda crear ese devenir, es necesario tomar un flujo que ya está desterritorializado y que ingrese en conjunción con otros flujos, y estos se transformen mutuamente para inscribirse en nuevas desterritorializaciones.

La concepción literaria deleuziana es una filosofía vitalista[298]. La línea de fuga permite conectar el agenciamiento colectivo de enunciado a un devenir que es externo al mundo literario. Sólo así es posible que la literatura se conecte con lo social y la vida política.

---

[296] "Al escribir se proporciona escritura a los que no la tienen, y éstos a su vez proporcionan a la escritura un devenir, sin el cual no existiría" (*D*. 57).

[297] El protagonista Dick, un psiquiatra, se separa de su mujer Nicole, se muda a vivir a Búfalo. Su ex-mujer ya no tiene noticias de él, se movía rápidamente, pasó por Batavia, luego por Lockport, y otros pueblos cercanos a New York: "es casi seguro que se encuentra en esa zona del país, en un pueblo u otro" (Fitzgerald, 2011: 202).

[298] "La escritura realiza la conjunción, la transmutación de los flujos por los que la vida escapa del resentimiento de las personas, de las sociedades y de los reinos" (*D*. 63)

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

CONCLUSIONES: *LITERATURA Y VIDA POLÍTICA*

§ 8.1) ¿Es posible una concepción literaria propiamente deleuziana? El interrogante se resume a la pregunta por qué no es posible una "teoría" deleuziana de la literaria. La teoría es una maquinación lógica que busca cerrar al pensamiento sobre sí mismo. Lo propio de la teoría es su sistematicidad y orden estructural. Para Deleuze la filosofía y el arte configuran modos en los que se afronta la relación del pensamiento con el caos[299], mientras que la ciencia se aleja de lo caótico para ganar la referencia de los estados de cosas en su estabilidad material (*QPh*. 186). Entonces, no es posible afirmar una teoría literaria, como tampoco una teoría política en la filosofía de Deleuze. Pero sí es posible señalar que hay una concepción de lo literario y de lo político. La concepción es la imagen de un pensamiento abierto e impulsado hacia el afuera.

La unidad de análisis para una literatura menor no es ni el significante, ni la estructura, ni el enunciado, ni el signo lingüístico. Su unidad de análisis es el agenciamiento. Éste tiene una doble articulación, máquina de producción o agenciamiento material y acontecimiento incorpóreo o agenciamiento colectivo de enunciado. El agenciamiento es distinto a todo tipo de sujeto, sea del enunciado o de la enunciación. El autor sí es un sujeto de enunciación, pero éste es algo distinto del escritor. Éste es el artista que crea agenciamientos, conecta una multiplicidad de la que es parte con otras que le resultaban externas. El agenciamiento es una función compleja en la medida que produce conexiones, disyunciones y conjunciones. Por este motivo, se pone en contacto con otros acontecimientos, encuentros afectivos, devenir territorialidades, y multiplicidades poblacionales. El agenciamiento logra una conspiración compleja, en la medida que esta serie de elementos heterogéneos comienza a establecer simpatías, síntesis en las cuales no pierden sus diferencias. Este es el principal contraste con el método estructural, el cuál, actúa en función de ejercer un principio de homogeneización de sus componentes. El agenciamiento soporta la afirmación de una diferenciación positiva.

Ahora bien, en la concepción literaria, el agenciamiento cumple esta función integral[300]. Escribir efectúa un contacto con el mundo. La escritura actualiza la condición existencial de escribir-junto-con, no se trata de una conversación, sino de una confabulación (*D*. 66). D. H. Lawrence estudia la literatura de Whitman para oponer la noción de simpatía a la de identificación. El agenciamiento literario efectúa una línea de encuentros entre las potencias

[299] La tarea de la filosofía política - de acuerdo con Sheldon Wolin en su texto clásico, *Política y Visión* - es "formar un cosmos político fuera del caos político" (Tampio, 2014: 1).

[300] El agenciamiento debe ser graficado como un signo de integración, donde hay un elemento (a) que representa el límite inferior de la integración; un elemento (b) que representa el límite superior de la integración. Y el eje de abscisa determina el área de la expresión, formada por los elementos –culturales, económicos, políticos, etc. - que han sido integrados resultantes de F (b) – F (a).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

de la máquina literaria y las potencias que advienen en el mundo. Por esto mismo, W. Whitman realiza una ferviente defensa de la democracia, entendida como experiencia federativa de las minorías sociales. "¡Democracia! Muy cerca de ti hay ahora una garganta que se hincha y canta alegremente" (Whitman, 1987: 20). Una sociedad democrática basada en la fraternidad. Se trata de un acontecimiento intempestivo e histórico que ha buscado la defensa del espíritu de camaradería. El agenciamiento literario efectúa una línea de encuentro entre las potencias de la máquina literaria y las potencias que circundan en el mundo. La *simpatía literaria* consisten en rechazar todo lo que amenaza la potenciación de las fuerzas vitales, y afirmar todas las instancias que permitan proliferar esta potenciación. Las fuerzas afectivas no conducen a ninguna ética, antes bien, deben ser entendidas por la potenciación de los cuerpos políticos. Y estos no son comprendidos, en primer lugar, en un sentido macro-político, por el contrario, son advertidos como *haecceidades*, síntesis de singularidades pre-individuales. El cuerpo político en sentido general, no es ni un sindicato, ni un Partido, ni una corporación, ni un Estado, es una multitud.

Si las simpatías conducen a la filosofía de Hume, este empirismo no repara en la búsqueda de principios cognitivos trascendentales. Afirmar que la relación es anterior a sus partes, parece paradójico pero el empirismo consiste en violentar el pensamiento contra el sentido común, y contra aquello que daña la vida. El empirismo es la experimentación del pensamiento afirmativo de las relaciones entre fuerzas vitales. El empirismo defiende una lógica donde la relación permanece independiente del Ser-sustancia. La multiplicidad no se define ni por el ser, ni por el uno-todo[301], sino como población en devenir, signados por los encuentros, expresados por la "Y" en una síntesis conectiva.

En la filosofía práctica deleuziana, la ética no es una singularidad pura, en otras palabras, entre ética y política no es posible hallar una distinción real, como sí la hay entre moral y ética. Entre ética y política sólo hay una distinción modal o de intensidad práctica. La ética spinoziana no sólo se concentra en la capacidad de actuar y las relaciones que aumentan la potencia de actuar, sino de manera inmediata, atiende a sus consecuencias políticas ¿Cómo llegar a estar interesados por separarnos de nuestra potencia afectiva? ¿Por qué ciertos discursos teológicos se esfuerzan por propagar esta separación? Esta ya es una pregunta específicamente política.

Por su parte, Deleuze dedica varios libros a la historia de la filosofía, a la estética (literatura, cine y pintura), y a la relación entre filosofía y arte (Leibniz y el barroco, o Chatelet y

[301] El proyecto deleuziano consiste en una "inversión de la ontología", pasar de una ontología mayor que interpreta al ser como un Uno-Todo, a una ontología menor que consiste en pensar al ser en su univocidad. Este proyecto es en sí mismo una ontología política y que involucra directamente en su propia creación a la estética, y en particular a la literatura. (Núñez García, 2009: 99).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Verdi). Sin embargo, la tarea de localizar un aporte conceptual estrictamente ético en su filosofía no parece ser tan simple. Siempre que este intelectual se refiera a la ética, aludirá a Spinoza, a Nietzsche o los estoicos.

Así mismo, la lucha contra la vida fascista no debe ser buscada únicamente en imperativos éticos, sino en la relación con en el activismo político y las líneas de fugas. Los lineamientos políticos que permiten la configuración de una línea de fuga son aquellos que se conectan con algún tipo de devenir.

Entonces, en la primera etapa deleuziana se puede estudiar una visión de las instituciones políticas, una crítica del derecho y un vínculo con los fundamentos políticos de la filosofía spinoziana. La invención es de carácter político, ya que crea la realidad de las relaciones sociales. Deleuze defiende en 1955 un modelo institucional democrático: "una tiranía es un régimen en el que hay muchas leyes y pocas instituciones, mientras que la democracia es un régimen en el que hay muchas instituciones y muy pocas leyes" (*TEa.* 29). Deleuze también señala la importancia del acontecimiento que permite la coincidencia entre lo intempestivo y los elementos históricos y políticos. Lo intempestivo es una postura política que permite actuar "en favor de un tiempo por venir" (Pellejero, 2005: 14). Deleuze lo expresa en estos términos: "cuando un pueblo lucha por su liberación siempre hay una coincidencia de los actos poéticos y los acontecimientos históricos o las acciones políticas, encarnación gloriosa de algo sublime o intempestivo" (*TEa*. 169).

Si es cierto que es estos primeros estudios sobre Hume y Spinoza no es posible señalar una relación inmediata con el campo literario. También es cierto que las nociones de filosofía política allí producidas serán utilizadas en textos posteriores donde sí es plausible la conexión con la literatura. Un ejemplo de ello, es el tratamiento experimental del valor institucional de la república: "Saint–Just reclama muchas instituciones y muy pocas leyes, y proclama que nada se habrá hecho aún en la república mientras las leyes prevalezcan sobre las instituciones" (*SM*. 81). Y la presencia de Spinoza persiste a lo largo de toda la obra deleuziana. En términos generales, Deleuze se apropia del pensamiento spinoziano su concepto de libertad entendido como crítica de lo posible "emprendida por el surgimiento de la determinación recíproca de lo virtual, de una sustancia y de las multiplicidades entendidas como modo actuales" (Boundas, 2009: 232). Y también es cierto que los estudios sobre Bergson, Hume y Spinoza en la etapa pre-guattariana permiten crear conceptos que luego entrarán en contacto con la literatura. Un ejemplo de ello, es la fabulación, la cual resulta necesaria para creer y crear un pueblo que falta (*C2.* 221). El pueblo que falta se construirá a partir de la experimentación de escribir y ser parte de una literatura menor, de una política minoritaria y de un devenir revolucionario.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

§ 8.2) Literatura y vida política. Sólo se crea por necesidad; el pensamiento y la afección son aspectos problemáticos de la vida. Proust afirma: "La verdadera vida, la vida al fin descubierta y dilucidada, la única vida, por lo tanto, realmente vivida es la literatura." [TR. 176]. Asimismo, la figura artística o el concepto filosófico son herramientas para la resistencia contra los dominios de poder, las mistificaciones mediatizadas, el sentido común, etc. Ahora bien ¿qué particularidad tiene la literatura dentro de la filosofía vitalista deleuziana?

"Escribir es un asunto de devenir" (*CC.* 11). "Escribir es trazar líneas de fuga" (D. 52). Al escribir *uno* entra en un devenir. La experiencia de la escritura puede conducir a un devenir-mujer, a un devenir-animal, a devenir-imperceptible. Escribir es hacer delirar el lenguaje. La literatura usa el delirio para producir una confabulación[302]. El delirio es una expresión vital extrema del pensamiento, conduce al umbral de su intensidad máxima. El delirio es un proceso intelectual. No se confunde con ninguna patología. La neurosis o la psicosis –a diferencia del delirio- impiden la escritura, actúan como una detención patológica: como en el caso Nietzsche. Lo enfermo es el hombre y no el escritor. La escritura es una medicina, y la literatura es una "iniciativa de salud" (*CC.* 15). Pero a la vez, los escritores ponen en relación las experiencias vitales con las palabras. Los escritores son los médicos de las sociedades. Aunque el escritor bien puede ocupar el lugar de médico o de enfermo de una civilización (*D*. 135). Un arte de sintomatología que pone en relación la crítica y la clínica[303]. El problema de la interpretación clínica es que la teoría dominante responde a un estudio representacional del deseo. Esto impide estudiarlo como producción y experimentación en funciones de maquinaciones y agenciamientos (Lambert, 2000).

Por el contrario, la salud literaria versa en crear un pueblo que falta. La literatura menor usa la confabulación para inventar un pueblo. Pero esta comunidad es únicamente fraternal, niega la asociación de la familia con el Estado. Es un pueblo sin padres, un pueblo bastardo. Tal como soñaba Walt Whitman un pueblo de camaradas, una fraternidad sin límites o la camaradería de pescados en *Moby Dick*. En rigor, lo huérfano no tiene relación con lo familiar, sino con aquellos que fueron bastardeados toda la vida, esto es, con las etnias y distintos grupos minoritarios. Robados por los militares, no se busca únicamente una familia, sino también una respuesta política. Kafka para Centroeuropa, R. Walsh para la experiencia argentina.

Siempre se delira la historia de los pueblos. Por cierto que el delirio posee dos polos: uno de ellos, indica el estado patológico, el ciego y resentido impulso fascista que delira un

---

[302] La fábula se sustenta en la "función fabuladora bergsoniana, vinculante a al representación de los real en cuanto se abre a un necesario espacio virtual que equilibra las relaciones entre lo individual y lo social" (Alías, 2010: 359).

[303] "Ellos inventan la manera de vivir, de sobrevivir, resistir y liberar la vida" (Marks, 1998:125).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

pueblo como raza pura y superior. Es el delirio enfermizo. El otro delirio remite al arte literario como proceso de liberación revolucionaria[304]. Es por ello que toda escritura es una cuestión médica, y a la vez es una cuestión política. Se crítica el estado opresivo a través de la definición de lo que es una lengua mayor, se experimenta el potencial de confabulación, y se crea una literatura minoritaria (*CC*. 17). He aquí las tres funciones del agenciamiento política-literatura. Se accede a nuevas experiencias –de toda índole, se crean nuevos conceptos para nuevas críticas. La filosofía política y la literatura se retroalimentan en un movimiento incesante. Se crea una lengua menor, se componen los textos que transforman la sintaxis. Se entra en un devenir-otro, se busca el límite externo del pensamiento. El neologismo no sirve sino se compromete a deconstruir la lengua dominante. Y por última vez, en *CC*, Deleuze regalará una nueva definición de Idea. Antes eran problemas que forzaban la emergencia de nuevos pensamientos. Ahora es la potencia de fecundidad de una lengua minoritaria[305].

§ 8.3) Crítica, experimentación y creatividad. La crítica es un elemento de vital importancia para toda la filosofía deleuziana. Desde su estudio sobre Nietzsche, ha planteado que el filosofar a martillazo es la verdadera crítica, superadora del proyecto kantiano (*NPh*. 8). Clare Colebrook realiza una analogía entre el giro kantiano, con un giro deleuziano respecto de la teoría del derecho (Colebrook, 2009). La tarea del teórico no consiste en buscar las condiciones ideales para la experiencia posible, sino que "La teoría es la creación de puntos de vista que nos permitiría discernir la emergencia y producción de la legalidad" (Colebrook, 2009: 12). Y si la filosofía no está al servicio de nada, ni de nadie, esto simplemente ratifica su grandeza. Un pensamiento que no se arrodilla ante nadie, y en todo caso, que no *sirva* significa que no deja maniobrarse por ninguno de los poderes constituidos: "¿Existe alguna disciplina, fuera de la filosofía, que se proponga la crítica de todas las mixtificaciones, sea cual sea su origen y su fin?" (*NPh*. 150). La potencia de la filosofía consiste en detestar la estupidez y la bajeza del pensamiento bajo todos sus signos. Deleuze encuentra una serie de *filósofos-cometas* que han trazado este aprendizaje de la filosofía: Lucrecio, Spinoza, Nietzsche. Estos tres filósofos coinciden en concebir a la filosofía como acto afirmativo, y como tal requiere de la fuerza crítica contra las mistificaciones y las supersticiones (*NPh*. 266; *N.* 44; *Spe* 231). Por lo tanto, todo pensamiento afirmativo y todo pensamiento crítico son

[304] "Pero es el modelo de salud cuando invoca esa raza bastarda oprimida que se agita sin cesar bajo las dominaciones, que resiste a todo lo que la aplasta o la aprisiona, y se perfila en la literatura como proceso" (*CC.* 17).

[305] "Estas visiones no son fantasías, sino auténticas Ideas que el escritor ve y oye en los intersticios del lenguaje, en las desviaciones de lenguaje. No son interrupciones del proceso, sino su lado externo. El escritor como vidente y oyente, meta de la literatura: el paso de la vida al lenguaje es lo que constituye las Ideas" (*CC.*18).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

parte de una lucha política, porque estás mistificaciones han sido y son aún hoy elementos institucionales primordiales para la configuración de un determinado orden social.

Ahora bien, esta tarea que es propia de la filosofía deleuziana en general, ¿en qué medida ha sido aplicada al agenciamiento-literatura? Este elemento, como se ha explicado anteriormente, es notorio desde sus primeros trabajos sobre escritores. Cuando Deleuze publica en 1961 el texto de Sacher Masoch, la *Venus de las pieles*, escribe un prólogo, el cual señala la necesidad de pensar la relación de la crítica (en sentido literario) y de la clínica (sentido médico)[306]. Esta propuesta se extiende a lo largo de toda su obra, hasta su último libro. Y si se llegara a objetar que allí Deleuze se refiere a una crítica literaria en el sentido de aquella disciplina de las ciencias humanas que se dedica a realizar ejercicios analíticos y valorativos sobre textos literarios; se responderá que la originalidad de filosofía deleuziana, a este respecto, reside en proponer una concepción literaria apoyada en la noción de "crítica" como una tarea de desmitificación del pensamiento. Se trata entonces de aplicar la enseñanza nietzscheana: filosofar a martillazos sobre el cuerpo de la literatura, y a la vez, valerse de la máquina literaria para martillar sobre el cuerpo de la política.

Entonces, ¿en qué reside propiamente la diferencia? En que la crítica literaria en su sentido tradicional es pensada como una tarea interpretativa. Este sentido le exige permanecer ligada a la heurística y la hermenéutica propiamente psicoanalítica. Tanto Freud como Lacan han producido su teoría en relación con, y aplicada a casos de la literatura. Por el contrario, Deleuze ha pensado la concepción de lo literario ya no desde la función exegética, sino como una tarea fundada en la experimentación.

La crítica se acopla a la sintomatología[307]. Por medio de Masoch, se advierte la relación entre el deseo y la ley. La lectura deleuziana del masoquismo consiste en comprenderla como la experimentación por medio de la espera, del retraso del placer para que allí emerja el deseo en su más plena exposición. El cuerpo masoquista crea una trayectoria para configurar un CsO.

En el caso de los textos sobre Proust, la sintomatología consiste en leer la obra como la emisión de una serie de signos y su aprendizaje radica en la experimentación de las sensaciones, imágenes e ideas que esta serie lentamente despliega. El aprendizaje requiere la capacidad de revelar todas las falsas ilusiones y superar cualquier instancia de decepción.

---

[306] "el juicio clínico está repleto de prejuicios, hay que volver a empezar todo por un punto situado fuera de la clínica, el punto literario, desde donde fueron nombradas las perversiones. No es casual que el nombre de dos escritores sirva aquí de designador; es posible que la crítica (en el sentido literario) y la clínica (en el sentido médico) estén decididas a entablar nuevas relaciones donde la una enseñe a la otra, y recíprocamente". (*SM*. 19)

[307] "Suffice to say, then, that I think that it is at least plausible to associate continental philosophy with the masochist's need to feel that they are dreaming, not withstanding, and perhaps even evidenced by, their consistently radical politics of the new and the different."(Reynolds, 2006: 106).

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

El aprendizaje basado en el manejo y comprensión de los signos, genera una comprensión profunda del tiempo, de sus modificaciones, y sus grados de intensidad. Las líneas del tiempo sólo pueden construirse como líneas de aprendizaje.

Asimismo, la crítica va acompañada de la necesidad de crear una nueva imagen del pensamiento, que Deleuze denomina: *antilogos*. Allí las tensiones se instalan como figuras asimétricas, en constante movimiento, en constante recreación. Requiere de una confrontación entre distintas facultades de conocimiento, y del reconocimiento de la ausencia de armonía entre estas facultades. En el antilogos, la filosofía se comprende como la manifestación de un amor por el pensamiento que juega en esta tensión entre crítica, experimentación y creatividad. Con esta nueva imagen del pensamiento, es necesario también rechazar la posibilidad de configurar un sistema cerrado del conocimiento, tal como fue imaginado por la filosofía idealista. El antilogos conduce a nuevas experiencias, y a un sistema abierto del pensamiento, a experimentar la necesidad de crear nuevos formas de existencia. Este despliegue del pensamiento se mueve con la fuerza de un sistema an-orgánico.

Además, la *Recherche* muestra los avatares del escandaloso caso Dreyfus. Los personajes lentamente despliegan sus posiciones políticas, a veces ocultan sus pensamientos –según coincidan o no con la opinión pública. Y por otra parte, este estudio le permitirá a Deleuze criticar el encarcelamiento de Toni Negri y el papel que allí ha jugado el periodismo. La opinión es tan voluble, puesto que está condicionada por los sistemas de comunicación dominantes. En el caso de Dreyfus, se destaca la figura de Emile Zola, quien fortalece el compromiso en la realidad política del intelectual. Cuando el poder judicial se maneja por intereses predominantes, el intelectual ha de intervenir en el ámbito público y exponer la verdad en la forma más descarnada que sea necesario.

Por otra parte, el pensamiento crítico se despliega en la literatura de P. Klossowski en la medida en que las leyes de hospitalidad se oponen a las relaciones estructuradas por el sistema mercantil capitalista. El que ofrenda un don, no pretende recibir nada a cambio como recompensa o contra-don. La experimentación y la creatividad de leyes tienen como objeto la disolución del yo, cada punto de las relaciones es un espacio vacío que puede ser ocupado por cualquier singularidad. Este escritor enfatiza la distinción entre cambio y repetición. El intercambio supone una igualdad de valor. La repetición posibilita la emergencia de lo singular, de lo incambiable, de lo insustituible.

Así también, M. Tournier cuestiona el texto de Defeo, pues allí se representa a un Robinson que intenta reproducir su mundo y su moral puritana en la isla desierta. El Robinson de Tournier, sólo se regocija en la producción a secas, sin ningún cálculo utilitario. Para Tournier la experimentación y la creatividad se expresa a través de la idea de deshumanizar al

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

deseo, en conducirlo al encuentro con elementos libres. La filosofía aprende de la novela, y produce un dislocamiento del antropocentrismo.

Por otro lado, el pensamiento crítico en la literatura de Zola se advierte en la medida que destaca los mecanismos para la supervivencia dentro de las contradicciones del sistema capitalista. Un mecanismo de auto-destrucción y de embrutecimiento es el que permite la supervivencia, tal es el ejemplo, del proletario alcohólico. El proletariado es una maquinación social, y por ello mismo, es una confabulación política y revolucionaria contra el sistema capitalista. Pero su devenir depende de liberar el deseo, su agenciamiento colectivo, su producción de la realidad social. El proletariado no está dado, por el contrario, ha de ser construido, confabulado en un devenir revolucionario.

De esta manera, Deleuze ha intentado trabajar en los últimos años de la década de los 60, la cuestión del estructuralismo como nueva imagen del pensamiento. Ha sondeado todas sus posibilidades, en particular, se ha interesado por investigar la relación entre crítica literaria y clínica médica. De allí, se infiere su acercamiento al psicoanálisis lacaniano. Pero a su vez, luego de explorar todo su potencial por medio de la conceptualización de la superficie, se advierte un cierto grado de insuficiencia. Sólo se puede afirmar que la presencia de Artaud y su confrontación con la literatura de Carroll es prueba suficiente para advertir que su teoría de la superficie aparece cuestionada.

La presencia de Artuad resulta imprescindible en la concepción literaria deleuziana. Su figura es la que permite transformar la noción de cuerpo sin órganos y hacer de ella un concepto filosófico infinitamente productivo. Unas veces aplicado a los elementos improductivos del sistema socio-económico, otras, como crítica de la organización del cuerpo en un sistema segmentado, y con oposiciones excluyentes. La crítica se focaliza en las funciones simbólicas que se aplican desde el campo social a las máquinas deseantes. Se cuestiona el intento de configurar sobre el inconsciente un teatro de representaciones y de revertir las síntesis productivas al hacerlas depender de una linealidad del significante despótico.

La lectura de Artaud permite pensar nuevas formas de experimentar la relación del cuerpo con el mundo social. Por último, Artaud insinúa la necesidad de acabar con el sistema lingüístico basado en el juicio. Entendido éste como el último avatar de una metafísica nihilista. A partir de ello, es posible comprender desde la experiencia esquizoide la relación entre la ley y las potencias de los cuerpos. Esta experiencia configura una crítica a una estratificación basada en parámetros de una normativización disciplinaria. Allí también se defiende la posibilidad de afirmar un devenir-otro. Estos aportes resulten relevantes para el espacio de la creatividad abocada a un modo de vida anti-fascista.

Por otra parte, con la lectura de Kafka se fortalece la crítica en el agenciamiento literario para dirigirse abiertamente al ordenamiento de las conductas humanas basadas en el respeto

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

por una ley trascendental, que resulta tan esencialmente vacía e inalcanzable como despótica. Así, la crítica se dirige a los aparatos burocráticos, y en esta misma descripción de estos sistemas de opresión ya se encuentran los cruzamientos transversales en las líneas de poder, y su relación con el deseo. Con el texto sobre Kafka se crea una batería de conceptos que permiten ligar la literatura menor con las maquinaciones políticas revolucionarias. La máquina kafkiana se halla ligada a las inquietudes políticas, a la lucha por la defensa de los intereses y experiencias propias de las minorías étnicas, y toda esa amplia gama de grupos sociales que se halla sometida por una lengua y una cultura mayor y dominante. Grupos y minorías que tendrán lugar a la hora de la creación de un pueblo por venir.

Con la lectura de Kafka aparece la experimentación del rizoma, que no puede ser entendida como un método, pero sí como un proceso abierto, que carece tanto de un modelo prefijado, como factores estructurales predeterminantes. Permite criticar el sentido antropológico dominante por medio de una serie de devenires complejos, ligados al animal y lo imperceptible. El devenir-imperceptible no es entendido como un mecanismo nihilista que niega la realidad material. Allí se afirman las fuerzas intensivas, pero no se defiende un pensamiento que busque ir fuera de este mundo. El afuera del pensamiento es la apertura de fuerzas que permiten transformar el estado actual de cosas y afirmar su potencialidad.

El devenir se multiplica para alcanzar nuevas intensidades nómadas. Y esto posibilita comprender el funcionamiento complejo de la máquina de guerra. La experimentación de esta máquina opera la función de la crítica y la creativa en dos direcciones que se complementan. Por un lado, se opone a los poderes y aparatos estatales, y por otro lado, se conecta a la composición del plano de inmanencia. Se crea una nueva relación con el espacio geopolítico. La literatura de Kleist crea una serie de protagonistas que se enfrentan al orden intolerante del sistema legal. La máquina de guerra provoca nuevas formas creativas de pensamiento y de resistencia contra las segmentaciones del sistema dominante (Deuchars, 2011). La máquina de guerra potencia el pensamiento para imaginar nuevas tierras, y mundos alternativos (Deuchars, 2011: 24). La máquina de guerra surca el terreno del plano de consistencia, despeja todas las estrías estatales y crea un espacio liso para la desterritorialización de los flujos de deseo. Este proyecto se asemeja a las líneas de fuga que Deleuze encuentra en la literatura anglosajona, en particular con la experiencia de la guerrilla en el desierto árabe, descripto por T. E. Lawrence.

Lo cierto es que la experimentación permite una conexión entre el pensamiento y el cuerpo, pero requiere una experimentación afectiva original con el cuerpo. El CsO afirma la vida como experimentación que se opone a los valores teológicos-morales que se suelen imponer al campo de la ciencia o la filosofía (Koemer, 2010: 232). El esquizofrénico en rigor no se experimenta como una máquina, sino que su vida entera está atravesado por ellas (*TEb*.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

40). Cada máquina global está formada por máquinas moleculares, lo real es un lineamiento productivo de fuerzas. Lo real se despliega en un plano unívoco e inmanente de la Naturaleza, y ésta es entendida como montaje experimental o proceso productivo de existencia (Zourabichvili, 2007: 65). Este proceso experimental que se desarrolla en el paseo esquizofrénico, posibilita reconducir al instinto de muerte a favor de los impulsos vitales creativos. Lo cual tendrá entre otros efectos el de potenciar la creatividad institucional (*AŒ.* 124). Esta creatividad institucional deviene una tarea positiva al conectar con la creatividad literaria.

En conclusión, las relaciones entre las funciones del agenciamiento política-literatura varían en la intensidad de sus relaciones para cada caso que ha sido estudiado. Y a la vez, permiten ejercer una retroalimentación de sus componentes para ejecutar una variación continua del pensamiento filosófico.

§ 8.4) El agenciamiento política-literatura. La literatura no es una excusa para su pensamiento filosófico, es la posibilidad real para una efectiva potenciación de la filosofía. La literatura intensifica la relación entre ontología y política, entre filosofía y praxis política. Intensifica la conexión entre crítica y clínica, entre la escritura y el pensamiento.

El agenciamiento política-literatura posee una doble articulación. El contenido es tan importante como la expresión. De ello se deduce que el pensamiento es una parte esencial del activismo político. De allí, la imposibilidad de diferenciar teoría de praxis. En el apartado § 6.2 se ha aplicado esta doble articulación para el ejemplo de la literatura de Kleist. Ahora bien, en todos los casos es posible analizar un contenido y una expresión. Por ejemplo, para la literatura de T. E. Lawrence se observa agenciamiento material que tiene la rebelión como su *forma*; y la guerrilla en un espacio desértico como su *sustancia*; además, se observa una agenciamiento colectivo de enunciado, para su forma: el discurso independentista, y para su sustancia: el avivamiento de la lucha anticolonial. La filosofía deleuziana se preocupa tanto de la relación del lenguaje con el pensamiento, como del pensamiento con el activismo político.

Además, resulta necesario esclarecer que no se trata de reducir a la literatura en agenciamiento colectivo de enunciado, y a la política como su complemento en un agenciamiento material. La conexión entre literatura y política en la filosofía deleuziana produce un único agenciamiento, el cual genera distintas expresiones y contenidos. No obstante, en términos generales es posible una diagramación de este agenciamiento. Su expresión posee dos componentes. Una forma, constituida por el lenguaje y el pensamiento; una sustancia constituida por la escritura. Lo cual merece una aclaración en sí misma. Esto no indica que la filosofía política deleuziana se reduzca a producciones de escritura, tales como los manifiestos o cartas públicas. Pero en su conexión con la literatura se manifiesta como predominante una expresión sustancial basada en la escritura que combina la reflexión sobre la

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

literatura y creación de conceptos políticos. Además, el contenido posee dos componentes. Una forma cifrada en la confabulación, que debe ser entendida como la promoción de contra-efectuaciones que logran afirmar el devenir dentro del activismo político y dentro de la literatura menor. Y una sustancia cifrada en el devenir revolucionario. Puesto que toda máquina literaria anticipa y revela el futuro de una maquina revolucionaria.

Este agenciamiento utiliza la crítica, la experimentación y la creatividad para promover la potenciación del lenguaje y el pensamiento por medio de la escritura. De una escritura que potencia la vida, el devenir, que logra delirar el lenguaje, que traza líneas de fuga que permite conectar con el afuera del pensamiento, que se erige como el potencial de crear una nueva tierra y un pueblo que falta. Y a la vez promueve la crítica contra la vida fascista, contra la axiomática capitalista, contra la representación del deseo como falta. Permite la experimentación contractual e institucional, la experimentación semiótica ligada al aprendizaje, la experimentación esquizofrénica de la liberación del deseo, la experimentación de una literatura minoritaria, una experimentación teatral que afirma las diferencias, la experimentación nómada de la máquina de guerra. Se crea una nueva imagen antilógica del pensamiento, una justicia inmanente, un teatro de la crueldad. Se crea todo tipo de confabulaciones contra los sistemas sociales opresiones, y la necesidad de pensar en un pueblo que falta, que está ahí entre los sin tierra, y desarrapados del mundo.

Los procedimientos literarios permiten abrir nuevas formas expresivas del pensamiento. La filosofía deleuziana se preocupa por el análisis de distintas mecanismo de producción literaria o de fórmulas que posibilitan la expansión del texto. La repetición en base a la formula “prefiero que no” en el *Bartleby* de Melville, el tartamudeo o la asociación de palabras en Lewis Carroll o en Louis Wolfson, o el *cut-up* de Burroughs, todo ello resulta relevante para observar cómo por medio de la libre experimentación se alcanza una creatividad inimaginada, pero en todos los casos se encuentran potenciadas por un pensamiento crítico, el cual permite comprender la relación entre la literatura y la política.

La concepción deleuziana de lo literario asume sus funciones críticas, experimentales y creativas desde su conexión con la producción literaria propiamente dicha. La literatura es ante todo experimentación, y a partir de ésta, la literatura menor alcanza la crítica (en el sentido nietzscheano), y la verdadera literatura es sin dudas creatividad artística. Pero es imprescindible no confundir, por un lado, estas tres series en el momento de la producción literaria y, por el otro, cuando tienen lugar en la teoría literaria. Las funciones son muy distintas en cada caso: en la literatura nunca dejarán de conectar con los afectos y las sensaciones, mientras que en la concepción deleuziana conducen a la producción de conceptos. En última instancia, el “agenciamiento literatura-política” logrará poner en contacto las afectividades artísticas con los conceptos filosóficos para pensar la política.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Breve diccionario deleuziano:

- ***Acontecimiento revolucionario (lo intempestivo***): lo inactual es “actuar contra el tiempo, y, con eso, en el tiempo y, esperemos, en favor de un tiempo por venir”.
- ***Agenciamiento política-literatura***: es el acople que permite comprender la relación entre elementos literarios y conceptos de filosofía política.
- ***Anómalo***: singularidad que lleva al extremo la desterritorialización y marca una dirección para encaminar la línea fuga.
- ***Anti-logos***: nueva imagen del pensamiento.
- ***Crevasse ético***: incomprensión de la relación entre enunciados prácticos de orden ético con sus derivaciones en el campo de la militancia política.
- La concepción es la imagen de un pensamiento abierto, e impulsado hacia el afuera.
- ***Devenir-revolucionario, d-democrático, d-pueblo***: experimentación que conduce a la desterritorialización de los códigos sociales de orden despótico, fascista y opresivo.
- ***Diferencia edípica:*** es un fallo de las síntesis disyuntivas manifiesta en tres formas de neurosis, fobia, histeria y trauma obsesivo
- ***Diferencia política***: factor conceptual que permite sortear el crevasse, allanar su estriación ideológica y configurar un plano de consistencia.
- ***Escribir***: potenciar la vida.
- ***Estriación estatal***: alude a una serie de factores de codificación de los flujos para las sociedades pre-capitalistas y de axiomatización para el capitalismo, operados por las distintas instituciones estatales.
- ***Etapa pre-guattariana y etapa esquizoanalítica***: segmentación en el corpus bibliográfico deleuziano, su principal rasgo difenrenciador es pasar de una crítica del derecho político a un crítica de la economía política.
- ***Geo-política y geo-literatura***: uno de los rasgos distintivos de la concepción literaria deleuziana que permite explicar el funcionamiento del agencimiento política-literatura.
- ***Inquietud:*** afección provocada por una problemática que impele al pensamiento.
- ***Literatura como máquina anti-fascista***: la oscilación fascista de la líbido, conducen al deseo a hundirse en el instinto de muerte, ligado a conductas paranoicas. Por ello, si la escritura literaria quiere potenciar la vida, debe devenir en una máquina que potencie la crítica frente a las políticas fascistas, despóticas y opresivas.
- ***Máquina literaria***: es agenciamiento donde emergen las relaciones entre los estudios literarios y otros campos discursivos: científicos, artísticos o filosóficos

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

* ***Potencial desterritorializador***: es aquel factor que permite iniciar la configuración de una línea de fuga y otorga intensidad al agenciamiento.
* ***Problema del sujeto***: Deleuze pretende superar las insuficiencias del sujeto –entendido como sustancia- con nociones tales como singularidades pre-individuales, fuerzas impersonales o haecceidades. El problema se reintroduce y actúa como factor determinante del crevasse ético.
* ***Salud literaria***: consiste en crear un pueblo que falta.
* ***Salto intensivo:*** Un salto intensivo acopla la potencia de actuar con afecciones que generen alegría.
* **Simpatía literaria**: rechaza todo lo que amenaza la potenciación de las fuerzas vitales, y afirma las instancias que expanden esta potenciación.
* ***Teatro de la crueldad:*** escenificación de ideas-problematizadoras implicadas en el plano virtual de lo real. afirma todas las expresiones artísticas, en conexiones con otras formas de pensamiento.
* ***Vida antifascista***: afirmación de las fuerzas intensivas en el plano de inmanencia.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

BIBLIOGRAFÍA

TEXTOS DE GILLES DELEUZE

Deleuze, G. (1977). *Empirismo y subjetividad,* trad. H. Acevedo, Gedisa, Barcelona.

---------- (1998). *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona: Anagrama.

---------- (1997). *La filosofía crítica de Kant,* Madrid: Cátedra.

---------- (1995). *Proust y los signos*, Barcelona: Anagrama.

---------- (2002). *Nietzsche*, Madrid: Nacional.

---------- (1987). El bergsonismo, Madrid: Catedra.

---------- (2001). *Presentación de Sacher-Masoch. Lo frío y lo cruel,* Buenos Aires: Amorrortu.

---------- (2006). *Diferencia y repetición*, Buenos Aires. Amorrortu.

---------- (1996). *Spinoza y el problema de la expresión,* Barcelona: Muchnik.

---------- (1994). *La lógica del sentido,* Barcelona: Planeta-De Agostini.

---------- (2001). *Spinoza: filosofía práctica*, trad. A. Escotado, Barcelona: Tusquets.

---------- (2002). *Francis Bacon. Lógica de la sensación,* Madrid: Arena Libros.

---------- (1994). *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine 1,* Barcelona: Paidós.

---------- (2005). *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2,* Buenos Aires: Paidós.

---------- (1987). *Foucault*, Barcelona: Paidós.

---------- (1989). *El pliegue. Leibniz y el barroco,* Barcelona: Paidós.

---------- (1995). *Conversaciones,* Valencia: Pre-Textos.

---------- (1989). *Pericles y Verdi (La filosofía de François Châtelet),* trad. U. Larraceleta y J. Vazques Perez, Valencia: Pre-textos.

---------- (1996). *Crítica y Clínica*, trad. T. Kauf, Barcelona: Anagrama.

---------- (2005b). *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974),* Valencia: Pre-Textos.

---------- (2007). *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975–1995)*, Valencia: Pre-Textos.

---------- (2006b) [1961]. «De Sacher-Masoch au masochisme ». *Multitudes*, (2), 19-30. Este mismo texto luego aparecerá como Prólogo del libro SM.

CURSOS DE GILLES DELEUZE editados en español:

---------- (2005c). *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia,* Buenos Aires: Cactus.

---------- (2006b). *El Leibniz de Deleuze, Exasperación de la filosofía,* Buenos Aires: Cactus.

---------- (2003). *En medio de Spinoza,* Buenos Aires: Cactus.

TEXTOS CON FELIX GUATTARI:

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

Deleuze, G. y Guattari, F. (2007). *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia,* Buenos Aires: Paidós.

---------- (1998). *Kafka. Por una literatura menor*, México: Era.

---------- (2002). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia: Pre-textos.

---------- (1995). *¿Qué es la filosofía?,* Barcelona: Anagrama.

* Deleuze, G. (2006c) [1961]. «De Sacher-Masoch au masochisme». *Multitudes*, (2), 19-30. Este mismo texto luego aparecerá como Prólogo del libro *SM*.
* Deleuze, G. (1977b). "Nomad Thought" *The new Nietzsche: Contemporary styles of interpretation*. (Ed) D. B. Allison, Nuw York: A Delta, pp. 142-149., p. 148. El original: "Pensee nomade" in Nietzsche aujourd'hui. 1973. Union Generale d'Editions, Paris.

TEXTOS CON OTROS AUTORES:

* Deleuze, G. y Parnet, C. (1980). *Diálogos,* Valencia: Pre-textos.
* Bene, C. y Deleuze, G. (2003). *Superposiciones*, Buenos Aires: Artes del Sur.

TEXTOS DE FELIZ GUATTARI:

* Guattari, F. (1996). "Regimes, Pathways, Subjects" in Genosko, G. (Ed.). *The Guattari Reader*. Oxford, UK: Blackwell, pp. 95-108.
* Guattari, F. (1996b). *Caosmosis*, Buenos Aires: Manantial.
* Guattari, F. (1996a). *Tres ecologías,* Valencia: Pre-textos.

TEXTOS DE MICHEL FOUCUALT:

* Foucault, M (1995). *Theatrum Philosophicum***,** seguido de *Repetición y diferencia*. Barcelona: Anagrama. Trad. F. Monge. [original: *Critique*, núm. 282, noviembre 1970].
* ------- (1994). «El antiedipo: una introducción a la vida no fascista», Archipiélago, 17 pp. 88-91.
* ------- (2000). *Defender la sociedad: curso en el Collège de France (1975-1976). Buenos aires:* Fondo de Cultura Económica.
* ------- (2008). *Historia de la sexualidad 1: Voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo XXI.
* ------- (1994). «El antiedipo: una introducción a la vida no fascista», prólogo de la edición inglesa de *El Anti-Edipo*, trad. de. M.J. Tornamina, en Archipiélago. Cuadernos críticos de la cultura, otoño de 1994, núm. 17, pp. 89-90.
* ------- (2001). *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica*. Trad. F. Parujo Buenos Aires, Siglo XXI.
* ------- (2006a). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

* ------- *(2006b). Seguridad, territorio, población*. *Curso en el Collage de France (1977-1978),* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
* ------- (1992). Los intelectuales y el poder. Entrevistas Michel Foucault-Gilles Deleuze. In: *Microfísica del poder*. Madrid: La piqueta.

TEXTOS DE FILÓSOFOS ESTUDIADOS POR DELEUZE:

* Bergson, H. (2010). *Henri Bergson: memoria y vida.* Textos escogidos por Gilles Deleuze. Título original: Bergson: *Mémoire et vie* (1957). Trad. M. Armiño, Madrid: Alianza.
* Hume, D. (1988) [1740]. Tratado de la naturaleza humana. Madrid: Tecnos.
* Leibniz, G. W., (2001). *Monadología*, trad. M. Fuentes Benot, Madrid: Sarpe.
* Nietzsche, F. (1995) [1874]. *Schopenhauer como educador. Tercera consideración intempestiva,* Madrid: Valdemar.
* ---------- (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*, Madrid, Tecnos.
* ---------- (2000). *La genealogía de la moral,* trad. A. Sánchez Pascual, Madrid: Alianza.
* ---------- (2012). *Correspondencia VI* (Octubre 1887 - Enero 1889). Madrid: Trotta.
* Spinoza, B., (2001). *Ética, demostrada según el orden geométrico*, trad. G. Sidwell, La Plata: Terramar.
* ---------- (1996). *Tratado teológico-político*, Madrid: Tecnos.
* ---------- (1986). *Tratado Político*, Madrid: Alianza.
* Rousseau, J. J. (1988). *Confesiones*. México: Porrúa.
* ---------- (1993). *Emilio o la educación*. Madrid: Bruguera.
* ---------- (2006) *El origen de la desigualdad entre los hombres*. Buenos Aires: Libertador.
* ---------- (2003). *El contrato social.* Madrid: Alianza.
* Marx, K., & Engels, F. (1998). *Manifiesto del partido comunista*. Trad. E. Grau Biosca y L. Mames, Barcelona: Crítica.
* Marx, K. (2007) [1844]. *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza.
* ---------- (1987). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política, Grundisse 1857-1858*, tomo I. México, Siglo XXI.
* ---------- (1998). *El capital. Libro primero. El proceso de producción del capital*. México DF: Siglo XXI.

TEXTOS DE OTROS FILÓSOFOS Y CIENTÍFICOS:

* Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (1994). Excursus II: Juliette, o Ilustración y Moral, en *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, p 129-164.
* Clastres P. (2008). *La sociedad contra el Estado*. La Plata: Terramar.
* Dumézil, G., & Chiner, D. (1999). *Los dioses soberanos de los indoeuropeos*. Herder.
* Freud, S. (1992) [1919]. «Pegan a u n niño». Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. *Obras completas*, *17*, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 173-200.
* ---------- (1980) [1913]. El motivo de la elección del cofre. En *Obras completas,* Vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu.
* Giroux, H. (1990). *Los profesores como intelectuales* (pp. 171-178). Barcelona: Paidós.
* Goethe, J. W. (1957) *Obras completas.* Ed., trad. R. Cansinos Asséns. Vol. 4. Madrid: Aguilar.
* Gramsci, A. (2004). “La formación de intelectuales” Textos de los cuadernos posteriores a 1931. En, *Antología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
* Heidegger, M. (1998). “La sentencia de Anaximandro”. en *Caminos de bosque*, trad. de H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Alianza.
* Heidegger, M. (2000) “De la esencia de la verdad” en *Hitos.* Trad. H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Alianza, pp. 151-175
* Heráclito (1939). *Los fragmentos de Heráclito*. Trad. J. Gaos, México: UNAM.
* Hobbes, T. (1994). *Leviatán o La materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica.
* Lacan, J. (1980). *Escritos 2,* Kant con Sade, [original en *Critique* N°191 abril 1963], Trad. T. Segovia. México: Siglo XXI, pp. 337-362.
* Lacan, J. (1988). El seminario sobre La carta robada; Del sujeto por fin cuestionado; Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. *Escritos.* Buenos Aires: Siglo XXI.
* Pascal, B. (1995). *Pensamientos.* Madrid: Espasa- Calpe.
* Platón (1981). Criton. En *Dialogos I*, trad. C. García Gual y otros. Madrid: Gredos.
* -------- (2003). Cratilo. En *Diálogos VI*, trad. J. L. Calvo. Madrid: Gredos.
* -------- (1992). Filebo. En *Diálogos VI,* trad. M. Á. Durán y F. Lisi, Madrid: Gredos.
* Saramago, J. (2009). *Caín.* Trad. P. del Río. Buenos Aires: Alfaguara.
* Sartre, J. P. (1987). *Escritos políticos: El intelectual y la revolución*. Alianza.
* Spengler, S. (1947). *Heráclito.* Buenos Aires: Espasa-Calpe.
* Zola, É. (1998). *Yo Acuso o la Verdad Avanza: El Caso Dreyfus*. Barcelona: El Viejo Topo.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

TEXTOS DE ESCRITORES LITERARIOS estudiados por Deleuze citados:

* Artaud, A. (1999). *Van Gogh, el suicidio por la sociedad* y *Para acabar de una vez con el Juicio de Dios*, Madrid: Fundamentos
* ---------- (1972). *Textos revolucionarios: 1923-1946*. Madrid: Calden.
* --------- (1984). *México y Viaje al país de los tarahumaras.* Trad. L. M. Schneider. México: FCE.
* ---------- (1997). *Heliogábalo o el anarquista coronado*. Madrid: Fundamentos.
* ---------- (1975). *El ombligo de los limbos*, seguido de *El pesa-nervios*. Buenos Aires: Aquarius
* ---------- (1950). «Je n'ai jamais rien étudié », revue 84, n° 16, décembre 1950, p. 11-20.
* Barbey d'Aurevilly, J. (2008). "Prefacio" en *Las Diabólicas*. Trad. A. Selke y A. Sanchez Berbudo. México: Sexto Piso.
* Beckett, S. (1966). *Molloy* (primera parte). Trad. R. Bixio. Buenos Aires: Sur.
* Borges, J. L. (1996). "El jardín de senderos que se bifurcan". En: *Ficciones* [1944]. , (*Obras completas*, tomo I). Buenos Aires: Emecé, pp. 95-110.
* ---------- (1996). La lotería en Babilonia" *Ficciones Buenos Aires:* Emecé., pp. 59-70.
* ----------. (1996). La muerte y la brújula, *Ficciones*. *Buenos Aires:* Emecé., pp. 145-161.
* Burroughs, W. (1984). *Yonqui.* Trad. M. Lendínez. Barcelona: Editorial Bruguera.
* ----------. (1995). *El fantasma Accidental.* El Aleph: Barcelona.
* ---------- & Ginsberg, A. (1971). [1963]. *Cartas del yagé.* Signos: Buenos Aires.
* ---------- (2010). *El almuerzo desnudo.* Editorial Anagrama, Barcelona.
* ---------- (1973). *Nova Express*, Trad. E. Pezzoni. Buenos Aires: Minotauro.
* Carroll, L. (1981). *A través del espejo y lo que Alicia encontró al otro lado.* Madrid: Alianza.
* ---------- (2013). *Silvia y Bruno.* Madrid: Akal.
* ---------- (1982). *La caza del snark. Paroxismo en ocho espasmos*. Tras. L. M Panero. Madrid: Libertarias.
* ---------- (2003). *Alicia en el país de las maravillas*. Buenos Aires: Sur.
* Fitzgerald, F. S. (2013) *El crack-up.* Buenos Aires: Eméce
* ---------- (2011). [1934]. *Suave es la noche.* Madrid: Alfaguara
* Hesse, H. (2011). *Demian: Historia de la juventud de Emil Sinclair*. Madrid: Alianza.
* Jackson, G. (1969). *Soledad brother. Cartas de Prisión*. Caracas: Monte Ávila.

Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto, Universidad Nacional de Quilmes

* James, H. (2012). [1898]. *La jaula.* Barcelona: Alba.
* Kafka, F. (1983). *Obras completas: novelas, cuentos, relatos* (Vol. 3). Trad. A. J. Laurent, Barcelona: Visión.
* ---------- (1999). *La muralla china*. Madrid: Alianza.
* ---------- (2000). *Cuentos completos,* trad. J. R. Hernández Arias. Madrid: Valdemar.
* ---------- (1995). *Diarios I (1910-1913)* Edición a cargo de Max Brod, trad. F. Formosa, Barcelona: Lumen Tusquets.
* Lawrence, D. H. (2007a). *El jardín de las Hespérides*. Barcelona: Debolsillo.
* Lawrence, D. H. (1946) *Estudios sobre literatura clásica americana*. Buenos Aires: Emecé.
* Lawrence, T. E. (2007b). *Los siete pilares de la sabiduría.* Barcelona, Zeta.
* Lawrence, T. E. (2008). *Guerrilla.* Madrid: Acuarela.
* Lovecraft, H. P. (2009). *Obras completas*. Barcelona: Díada
* Mallarmé, S. (1982). *Poesía. Texto bilingüe*. Trad. F. Gorbea, Barcelona: Plaza & Janes.
* Melville, H. (1982). *Billy Budd, el marinero.* Buenos Aires: Orbis.
* Melville, H. (2010). *Moby Dick,* trad. J. M. Valverde. Almería.
* Nerval, G., (1974). "El desdichado" en *Las quimeras y otros poemas*. Madrid: Visor.
* ---------- (2001). *Aurelia o el sueño y la vida.* Barcelona: Torre de viento.
* Poe, E. A. (2006). "La carta Robada" en *La trilogía Dupin*, Barcelona: Seix Barral.
* Proust, M. (1993). *Por el camino de Swann, En busca del tiempo perdido, vol. I*. Madrid, Alianza editorial.
* ----- *(2002).* A la sombra de las muchachas en flor. Trad. E. Canto. Buenos Aires: Losada.
* ----- (1991). El mundo de Guermantes. Trad. P. Salinas. Madrid: Alianza.
* ----- (2006). El mundo de Guermantes. Trad. C. Berges. Madrid: Alianza.
* ---- (2006). La prisionera. Trad. C. Berges. Madrid: Alianza.
* ----- (2000). La Fugitiva. Trad. C. Berges. Madrid: Alianza.
* ---- (2000). El tiempo recobrado. Trad. C. Berges. Madrid: Alianza.
* Tournier, M. (1967). Vendredi ou limbes du pacifique, París: Gallimard.
* Sacher Masoch, L. (1993). La Venus de las pieles. Barcelona: Tusquet.
* Sófocles (1984). *Edipo rey,* Barcelona: Labor
* Von Kleist, H. (1988). *Pentesilea: Anfitrión; El Príncipe de Homburgo*. Buenos Aires: Nueva Visión
* Von Kleist, H. (1993). *Michael Kohlhaas: y otras narraciones*. México D.F.: Porrúa.

Otros:

* Balthasar, H. U. V. (1988). *Gloria. Una estética teológica. Metafísica: Edad moderna, (vol. 5).*
* Blanco Freijeiro, A. (1985). Los dioses indoeuropeos. En *Historia* 16, N° 108, abril 1985, 105-112.
* Calveiro, P. (1998). *Poder y desaparición*. *Los campos de concentración en Argentina.* Buenos Aires: Colihue.
* Colomer, J. M. (1994) "Estudio preliminar" en Hume, D. Ensayos políticos, Madrid: Tecnos.
* Fraga, F. A. (2003). "La justicia según Ockham, Hobbes, Hume y Rawls, en el marco de la Teoría Convencional-Contractualista de la Sociedad Política". *Estudios filosóficos*, *52*(149), 43-86.
* García-Bacca, Juan David (comp.). (1980). *Los Presocráticos*, México: Fondo de Cultura Económica.
* Gasull V. M. & Sanahuja Y. (2006). "La obsidiana: fuente del poderío de Catal Hüyük", *Memorias de Historia Antigua,* Nº 4.
* Gontarski, S. E., Ardoin, P., & Mattison, L. (Eds.). (2013). *Understanding Bergson, Understanding Modernism*. A&C Black.
* Molgado Ramos, D. (2008). (tesis) La estructura de la ley y sus (im) posibilidades. Universidad Autónoma de San Luis Potosi, México. http://ninive.uaslp.mx/jspui/bitstream/i/1725/3/MGP1ELS00501.pdf
* Rinesi, E. (2009). "Hobbes y la tragedia del lenguaje". *DoisPontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 6, n. 3 – especial, p.65-83.
* Singer, I. (1999). *La naturaleza del amor: cortesano y romántico*. México D.C. Siglo XXI., p. 246.
* Vidal, M. C. A. (2003). *La magia de lo efímero: representaciones de la mujer en el arte y literatura actuales*. Castelló de la plana: Universitat Jaume I.

TEXTOS SOBRE MARCEL PROUST:

* Bodet, J. T. (1967). Tiempo y memoria en la obra de Proust. Mexico: Editorial Porrúa.
* Cerletti, A. A. (2004). "Subjetividad y aprendizaje en los límites de la novela educativa. Una mirada sobre En busca del tiempo perdido, de Marcel Proust". Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação, (2). Brasília, n. 2, maio/out. 2004. http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/resafe/numero002/textos/artigo_alejandroacerletti.htm
* Cinca, B. N. (1975). La evolución del recuerdo en Proust. *Cuadernos de investigación filológica*, (1), 79-86.

* Matamoro, B. (1988). *Por el camino de Proust.* Barcelona, Anthropos.
* Spalding, P. A. (1959). *A reader's handbook to Proust: an index guide to Remembrance of things past*. Folcroft Library Editions.

TEXTOS SOBRE GILLES DELEUZE

1. Adkins, B. (2015a). “What is a literature of war? Kleist, Kant and Nomadology” in *At the Edges of Thought: Deleuze and Post-Kantian Philosophy* (Eds.) C. Lundy & D. Voss, Edinburg: University Edinburg press., pp. 105-122.
2. Adkins, B., (2015b). *Deleuze and Guattari's A Thousand Plateaus*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
3. Agamben, G. (2002). "La inmanencia absoluta" en Alliez, Éric (ed.). *Gilles Deleuze: Una vida filosófica*. Encuentros Internacionales Gilles Deleuze, Río de Janeiro-São Paulo, pp. 69-82.
4. Alías, A. J. (2010). La confabulación de Gilles Deleuze y Félix Guattari: escritura literaria contra flujos de poder. *Sociocriticism*, *25*, 353-365.
5. Alliez, E. (1996). *Deleuze Filosofia Virtual,* Editora 34, Coleção TRANS, São Paulo, Brasil.
6. Alliez, E. (2004). *Signature of the World: 'What is Deleuze and Guattari's Philosophy?* New York and London: Continnum.
7. Alliez, E. (2010). Deleuze with Masoch. En L. DeBolle (ed.) *Deleuze and Psychoanalysis: Philosophical Essays on Deleuze's Debate with Psychoanalysis*, Leuven: Leuven University Press, pp. 117-130.
8. Antonioli, M. (2003). *Géophilosophie de Deleuze et Guattari*, Paris: L’Harmattan.
9. Armstrong, A. (2002). “Some Reflections on Deleuze’s Spinoza Composition and Agency” in Pearson, K. (Ed.). *Deleuze and philosophy: the difference engineer*. London and New York: Routledge, pp. 44-57.
10. Aspis, R. L. (2006). *Teoría y práctica en filosofía con niños y jóvenes: experimentar el pensar, pensar la experiencia*. (Ed.) W. Kohan. Buenos Aires: Novedades educativas.
11. Baugh B. (2000). “How Deleuze can help us make Literature work”. I. Buchanan and J. Marks (Eds.). *Deleuze and Literature,* Edinburgh: Edinburgh University Press. pp. 34-55.
12. Beckman, F. (2011). Introduction: What is Sex? In Beckman, F. (Ed.). *Deleuze and sex*. Edinburgh University Press, pp. 1-29.
13. Beddoes, D. (2002). “Deleuze, Kant and Indifference” in Pearson, K.A. (Ed.). *Deleuze and philosophy: the difference engineer*. London and New York: Routledge, pp. 25-43.

14. Bell, J. (2008). *Deleuze's Hume: philosophy, culture and the Scottish Enlightenment*. Edinburgh University Press.
15. Berman, M. (2000). *Wandering god: A study in nomadic spirituality*. Albany: State University New York Press.
16. Bogue, R. (2009a). “The Landscape of Sensation” *Gilles Deleuze: image and text*. (Eds.) Holland, E. W., Smith, D. W., & Stivale, C. London and New York: Continuum.
17. Bogue, R. (2010a). “To Choose to Choose – to Believe in This World,” in *Afterimages of Gilles Deleuze’s Film Philosophy*, ed. D.N. Rodowick, Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 115—132.
18. Bogue, R. (2003). *Deleuze on literature.* NewYork and London: Routledge.
19. Bogue, R. (2007). Deleuze's way: Essays in transverse ethics and aesthetics. Ashgate Publishing.
20. Bogue, R. (2008). *Deleuze and Guattari*. London and New York: Routledge.
21. Bogue, R. (2012). “Deleuze and literature” *The Cambridge Companion to Deleuze*. Smith, D. W., & Somers-Hall, H. (Eds) Cambridge University Press.
22. Bogue, R. (2010b). “Minoritarian + literature” en *The Deleuze Dictionary*, in A. Parr (Ed.), Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 170-172.
23. Bogue, R. (2013). “In the Penal Colony” in the Philosophy of Gilles Deleuze. In Philosophy and Kafka, Moran, B., & Salzani, C. (Eds.). Lanham, MD: Lexington, pp. 243-260.
24. Bogue, R. (2009b). “Sigmund Freud” in Jones, G., & Roffe, J. *Deleuze's philosophical lineage*. Edinburgh University Press, pp. 219-236.
25. Boundas, C. V. (2009). Gilles Deleuze and the problem of Freedom. *Gilles Deleuze: Image and Text*, 221-246.
26. Boyer, A. (2004). “Imagen de pensamiento, aparato de captura y máquina de guerra” en *Nietzsche E Deleuze – Barbaros, civilizados*. (eds.) D. Lins & P. Perbart Sao Paulo: Annablume., pp. 11-24.
27. Braidotti, R. (2009). “Affirmation versus Vulnerability On Contemporary Ethical Debates” pp. 143-160. In *Gilles Deleuze: the intensive reduction*. Boundas, C. V. (Ed.). London & New York: A&C Black.
28. Braidotti, R. (2012a). “Interview with Rosi Braidotti” (2012a) en Van der Tuin, I., & Dolphijn, R. (2012). *New materialism: Interviews & cartographies*. Open Humanities Press. pp. 19-37.
29. Braidotti, R. (2012b). “Nomadic ethics” on Smith, D. W., & Somers-Hall, H. (ed.). *The Cambridge Companion to Deleuze*. Cambridge University Press. pp. 170-197.
30. Braidotti, R. (2012b). “Nomadic ethics” on Smith, D. W., & Somers-Hall, H. (ed.) (2012). *The Cambridge Companion to Deleuze*. Cambridge University Press. pp. 170-197.

31. Bryant, L. R. (2011). The Ethics of the Event: Deleuze and Ethics without Αρχή. *Deleuze and Ethics*, Edinburgh: Edinburgh University Press. pp. 21-43.
32. Bryden, M. (2000). Nietzsche's arrow: Deleuze on DH Lawrence's Apocalypse'. En *Deleuze and Religion*, M. Bryden (ed.), pp. 101-14.
33. Bryden, M. (2002). Deleuze and Anglo-American Literature: Water, Whales, and Melville. En J. Khalfa (Ed.). *An Introduction to the Philosophy of Gilles Deleuze.* London and New York: Continuum, pp. 105-113.
34. Bryden, M., (2007). *Gilles Deleuze: Travels in Literature*. New York: Palgrave.
35. Buchanan, I. (2000). *Deleuzism: A metacommentary*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
36. Buchanan, I. (2009). *Deleuze and Guattari's' Anti-Oedipus': A Reader's Guide*, London and New York: Continuum.
37. Cangi, A. (2010). El amor según Sacher-Masoch. *Nomadías*, (11), 11-41.
38. Colebrook, C. (2002b). *Understanding Deleuze*. Sydney: Allen and Unwin.
39. Colebrook, C. (2009). Legal theory after Deleuze. In *Deleuze and Law, Forensic Futures,* en R. Braidotti, C. Colebrook & P. Hanafin. London: Palgrave Macmillan., pp. 6-23.
40. Colebrook, C. (2010) *Deleuze and the meaning of life,* London and New York: Continuum.
41. Colman, F. (2011). *Deleuze and cinema: The film concepts*. Oxford and New York: Berg.
42. Colombat, A. P. (2000). Deleuze and signs. In Buchanan, I., & Marks, J. (eds.). *Deleuze and Literature,* Edinburgh: Edinburgh University Press., pp.14-33.
43. Conway, J. (2010) *Gilles Deleuze: Affirmation in Philosophy,* New York and London: Palgrave Macmillan.
44. Cresswell, T. (2006). *On the move: Mobility in the modern western world*. London and New York: Routledge.
45. Chiesa, L. (2005). A Theatre of Subtractive Extinction: Bene Without Deleuze. *Deleuze and Performance*, Edinburgh: Edinburgh University Press., pp. 71-90.
46. Danius, S. (2002). *The senses of modernism: Technology, perception, and modernist aesthetics*, Ithaca, Nueva York: Cornell University press.
47. Dosse, F. (2010). *Deleuze, G., & Guattari, F. Biografia cruzada*. Trad. F. Murad. Porto Alegre: Artmed.
48. Flaxman, G. (2012). *Gilles Deleuze and the fabulation of philosophy* (Vol. 1). Minneapolis and London: University of Minnesota Press.
49. Geyskens, T. (2010) Literature as Symptomatology: Gilles Deleuze on Sacher-Masoch in De Bolle, L. *Deleuze and Psychoanalysis: Philosophical Essays on Deleuze's Debate with Psychoanalysis.* Leuven: Leuven University Press.

50. Gontarski, S. E., Ardoin, P., & Mattison, L. (Eds.). (2013). *Understanding Bergson, Understanding Modernism*. A&C Black.
51. Grant, I. H. (2001). At the Mountains of Madness: The Demonology of the New Earth and the Politics of Becoming. *Deleuze and Philosophy: The Difference Engineer*, K. A. Pearson (ed.). London and New York: Routledge, pp. 93-114.
52. Hallward, P. (2006). *Out of this world, Deleuze and the Philosophy of Creation*, London and New York: Verso.
53. Hardt, M. (2005). *Gilles Deleuze: un aprendizaje filosófico*, Buenos Aires: Paidós.
54. Herzogenrath, B. (2010). *An American body-politic: a Deleuzian approach*. Hanover, New Hampshire: University Press of New England.
55. Holland E.W. (2009). "Affirmative Nomadology and the War Machine" in *Gilles Deleuze: the intensive reduction*. London and New York: Continuum, pp. 218-225.
56. Holland, E. W. (1998). From schizophrenia to social control. *Deleuze & Guattari: New mappings in politics, philosophy, and culture*, 65-74.
57. Hughes, J. (2011). "Believing in the World: Toward an Ethics of Form". *Deleuze and the Body*, Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 73 -95.
58. James, I (2005). "Pierre Klossowski" in *Deleuze's philosophical lineage*. Jones, G., & Roffe, J. (Eds.). Edinburgh: Edinburgh University Press.
59. Jameson, F. (1991). *Postmodernism, or, the cultural logic of late capitalism*. Durham, NC: Duke University Press.
60. L'Heuillet, H. (2001). *Basse Politique, Haute Police: Une Approche Philosophique et Historique,* Paris: Fayard.
61. Lambert, G. (2000). On the Uses and Abuses of Literature for Life, in Buchanan, I., & Marks, J. (eds*). Deleuze and Literature*. Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 135-166.
62. Lambert, G. (2006). *Who's afraid of Deleuze and Guattari?* New York and London: Continuum.
63. Lambert, G. (2011) The 'Non-Human Sex' in Sexuality: 'What are Your Special Desiring-machines?' in Beckman, F. (Ed.). *Deleuze and sex*. Edinburgh University Press, pp. 135-152.
64. Levi R. B. (2011). "The Ethics of the Event: Deleuze and Ethics without Αρχή" en Smith, D. W. *Deleuze and ethics*. Edinburgh University Press. pp. 21-43.
65. Lopez, M. (2008). *Filosofía con niños y jóvenes: la comunidad de indagación a partir de los conceptos de acontecimiento y experiencia trágica*. Buenos Aires: Noveduc.
66. MacCormack, P. (2008). An Ethics of Spectatorship: Love, Death and Cinema. *Deleuze and the Schizoanalysis of Cinema*, 130-142.

67. Mark, J. (2010). “Ethics” en *The Deleuze Dictionary*, in A. Parr (Ed.), Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 87-89.
68. Marks, J. (1998). *Gilles Deleuze, Vitalims and multiplicy,* London: Pluto press.
69. Massumi, B. (1996). *A user´s guide to Capitalism and schizophrenia / Deviations from Deleuze and Guattari*, Cambridge, Massachusetts, London: A Server Edition, The MITT press.
70. Massumi, B. (2002). *A shock to thought: Expression after Deleuze and Guattari*. New York: Routledge.
71. May, T. (2005). *Gilles Deleuze: an introduction*. Cambridge University Press.
72. Mengue, P. (2008). *Deleuze o el sistema de lo múltiple*. Buenos Aires, Las Cuarenta.
73. Mengue, P. (2009). From First Sparks to Local Clashes: Which Politics Today? *Gilles Deleuze: The Intensive Reduction,* London: Continuum, pp. 161-186.
74. Mengue, P. (2009). “Deleuze et la question de l’utopie” conférences 16 décembre 2008 en Avignon. *Utopies et devenirs deleuziens*. Paris: L'Harmattan.
75. O´Sullivan, S. (2006). *Art Encounters Deleuze and* Guattari, Thought Beyond Representation, New York and London: Palgrave Macmillan.
76. O’Donnell, A. (2011). “Beyond Sexuality” en *Deleuze and sex* (ed.) Frida Beckman, Edinburgh: Edinburgh University Press.
77. Pardo, J. L. (1990). *Delenze: violentar el pensamiento*, Madrid: Cincel.
78. Patton, P. (2008). Becoming-democratic. *Deleuze and politics*, Edinburgh: Edinburgh University Press., pp. 178-195.
79. Pearson, K. A. (1999). *Germinal life: The difference and repetition of Deleuze.* London: Routledge.
80. Plant, S. (2002). *The most radical gesture: The Situationist International in a postmodern age*. London and New York: Routledge.
81. Preciado, B. (2002). *Manifiesto contra-sexual: prácticas subversivas de identidad sexual*. Madrid: Pensamiento Opera Prima.
82. Protevi, J. (2009). Geohistory and Hydro-Bio-Politics. Bell, J. A., & Colebrook, C. (Eds.) *Deleuze and history*. Edinburgh University Press pp. 92-102.
83. Rajchman, J. (2010). Deleuze’s Time, or How the Cinematic Changes Our Idea of Art in *Afterimages of Gilles Deleuze's film philosophy*., pp. 283-306.
84. Ramey, J. (2012). *The hermetic Deleuze: Philosophy and spiritual ordeal*. Duke University Press.
85. Rancière, J. (1998) “Deleuze, Bartleby et formule” en *La Chair des mots: Politique de l'écriture*, Galilée.
86. Sauvagnargues, A. (2006) *Deleuze Del animal al arte,* Buenos Aires: Amorrortu.

87. Sawhney, D. N. (2002). “Towards a Minor Literature in Monstrosity”. En *Deleuze and Philosophy: The Difference Engineer*, K. A. Pearson (Ed.). London, and New York: Routledge pp.130-146.
88. Sibertin-Blanc, G. (2013). *Politique et État chez Deleuze et Guattari*. París: Presses Universitaires de France.
89. Smith D. “The doctrine of univocity Deleuze’s ontology of immanence” in Bryden, M. (Ed.) (2002). *Deleuze and religion*. London and New York: Routledge.
90. Smith, D. W. (2011). “Deleuze and the question of desire: Towards an immanent theory of ethics”. In *Deleuze and ethics*, Edinburgh: Edinburgh University Press. pp. 123-141.
91. Stengers, I (2002). “Deleuze y Whitehead” Alliez, Éric (editor). *Gilles Deleuze: Una vida filosófica*. Sao Paulo: Editora 34.
92. Surin, K. (2000). ‘A Question of an Axiomatic of Desires’: The Deleuzian Imagination of Geoliterature. *Deleuze and Literature*, pp. 167-93.
93. Thoburn, N. (2003). *Deleuze, Marx and politics*. London and New York: Routledge.
94. Tomiche, A. (2002). Penser le (non) sens: Gilles Deleuze, Lewis Carroll et Antonin Artaud. A. Tomiche, Ph. Zard (éd.), *Littérature et philosophie,* Arras, Presses Universitaires d’Artois, Coll. «Cahiers scientifiques».
95. Toscano, A. (2005). *The Theatre of Producation: Philosophy and Individuation Bewteen Kant and Deleuze.* London: Palgrave.
96. Vidal, M. C. A. (2003). *La magia de lo efímero: representaciones de la mujer en el arte y literatura actuales*. Castelló de la plana: Universitat Jaume I.
97. Winnubst, S. (2009). What if the Law is Written in a Porno Book? In Boundas, C. V. (Ed.). *Gilles Deleuze: the intensive reduction*. A&C Black. London and New York: continuum, pp. 70-81.
98. Zizek, S. (2006). *Órgano sin cuerpo, Sobre Deleuze y consecuencias.* Valencia: Pre-textos.
99. Zourabichivili, F. (2004). *Una filosofía del acontecimiento.* Buenos Aires: Amorrortu.
100. Zourabichvili, F. (1996). Six Notes on the Percept (On the Relation between the Critical and the Clinical). En P. Patton (ed.) *Deleuze: A Critical Reader*. Malden, Massachusetts: Blackwell , pp. 188-216.
101. Zourabichvili, F. (2007). *El vocabulario de Deleuze,* Buenos Aires: Atuel.

ARTICULOS DE REVISTAS Y TESIS:

102. Alliez, E. (2004). Anti-Oedipus–thirty years on. *Multitude,* http://www.multitudes.net/Anti-Oedipus-Thirty-Years-On/

103. Alliez, E. (2004). La condición CsO o de la política de las sensación. *Laguna. Revista de Filosofía*, *15*, 91-106.
104. Alliez, É., Colebrook, C., Hallward, P., Thoburn, N., & Gilbert, J. (2010). Deleuzian politics? A roundtable discussion. *New Formations*, *68*(68), 143-187.
105. Andoka, F. (2012). Machine désirante et subjectivité dans l'Anti-Œdipe de Deleuze et Guattari. *Philosophique*, (15), 85-94.
106. Antonelli, M. (2013). "Vitalismo y de-subjetivación. La ética de la prudencia en Gilles Deleuze", en *Signos filosóficos* vol. XV, núm. 30, julio-diciembre, pp. 89-117.
107. Badiou, A. (2009a). "Existe-t-il quelque chose comme une politique deleuzienne?" *Politique*, N° 40, pp. 15-20.
108. Barker, J. (2014). The human and language as lines of flight from the standard image of Deleuzian ethics *Dramatization Workshop*, http://philosophy.la.psu.edu/documents/copy_of_WorkshopDiscussionTexts_combined.pdf
109. Beaulieu, A. (2011). The status of animality in Deleuze's thought. *Journal for Critical Animal Studies*, *9*(1-2), 69-88.
110. Manjarrez, A. V. (2012). *Cuerpo y Deseo: Spinoza, Deleuze y el masoquismo en la literatura*. http://www.argus-a.com.ar/pdfs/cuerpo-y-deseo.pdf
111. Benatte, P. A. (2012). "Deleuze e a política da literatura: algunas observaciones" *Uniletras,* Ponta Grossa, v. 34, n. 1, p. 91-96, jan./jun. 2012 http://www.revistas2.uepg.br/index.php/uniletras
112. Betancourt, A. (2006). La máquina Kafka: Una ruptura con el inconsciente. La Colmena, núm. 51-52, Toluca, México, pp. 23-38.
113. Bogue, R. (2010). "Minoritarian + literature" en *The Deleuze Dictionary*, in A. Parr (Ed.), Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 170-172.
114. Bogue, R. (2013). On the Superiority of Anglo-American Literature. *Deleuze Studies*, *7*(3), 302-318.
115. Bogue, R. (2004). Search, Swim and See: Deleuze's apprenticeship in signs and pedagogy of images. *Educational Philosophy and Theory*, *36*(3), 327-342.
116. Botto, M. (2011). *Sujeto e individuo en el pensamiento de Gilles Deleuze*. Universidad autónoma de Madrid https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/7760/43044_botto_michele.pdf?sequ
117. Boyer, A. (2001). Ontological Materialism and the Problem of Politics. *Pli: The Warwick Journal of Philosophy*, *12*, 174-199.
118. Castellanos Rodríguez, B. (2011). "La crítica de Deleuze al psicoanálisis: el proyecto de un deseo políticamente constituyente". Tesis doctoral. Departamento de Filosofía,

Facultad de Filosofía UNED 2011 http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/tesisuned:Filosofia-Bcastellanos/Documento.pdf

119. Cisney, V. W. (2014). Becoming-Other: Foucault, Deleuze, and the Political Nature of Thought. *Foucault Studies*, *17*(1).

120. Coelho, B. M. (2015). “Anti-Édipo-(per) versão masoquista de “Deus está morto”: o amor problema segundo Deleuze. *Revista Ipseitas*, *1*(1), pp. 129-158.

121. Cull, L. (2009a). *Differential Presence: Deleuze and Performance*, Unpublished PhD, University of Exeter, UK. http://medicinayarte.com/img/Deleuze%20and%20performance.pdf

122. Cull, L. (2009b). How do you make yourself a theatre without organs? Deleuze, Artaud and the concept of differential presence. *Theatre Research International*, 34 (3). pp. 243-255.

123. Cullen, J. (2013). *The Wounds of Indetermination: Deleuze, Cinema and Ethology*. The University of Queensland. http://espace.library.uq.edu.au/view/UQ:322362/s41124561_thesis_pdf.pdf

124. Damkjær, C (2005). *The Aesthetics of Movement: Variations on Gilles Deleuze and Merce Cunningham*. Diss. U Paris VIII-U Stockholm. http://www.divaportal.org/smash/get/diva2:196501/FULLTEXT01.pdf

125. Colson, D. (2009). « Deleuze, Guattari et l’anarchie », Le Portique 20 | 2007, consulté le 06 octobre 2015. URL : http://leportique.revues.org/1356

126. De Vitry, A (2014). De Deleuze à Péguy, La langue comme concept » en Camille Riquier (dir.), "Charles Péguy". Éditions du Cerf, coll. "Les Cahiers du Cerf", pp. 223-236.

127. Deuchars, R. (2011). “Creating Lines of Flight and Activating Resistance: Deleuze and Guattari’s War Machine”, in AntePodium, Victoria University Wellington., pp. 1-38. http://www.victoria.ac.nz/atp/articles/pdf/Deuchars-2011.pdf

128. Dias, S. O. (2011). “Papel, vida e acontecimento...”, *Linguagem em (Dis) curso*, Tubarão, SC, v. 11, n. 3, pp. 649-664, http://www3. unisul. br /paginas/ensino/pos/linguagem/1103/110309.pdf

129. Estrada, A. C. T. (2013). Bartleby o la política del caos. *Hallazgos*, 10 (20).

130. Garcin-Marrou, F. (2011) 'GillesDeleuze, Felix Guattari and Theatre. Or, Philosophy and Its “Other”', http://www.revuetrahir.net/2011-2/trahir-garcinmarrou-theatre.pdf

131. Glassford, J, (2015). *Disrupting Philosophical Boundaries: Gilles Deleuze on David Hume*, https://www.angelo.edu/faculty/jglassford/my%20publications%20encrypted/Deleuze%20on%20Hume2.pdf

132. Jameson, F. (1997). “Marxism and dualism in Deleuze”. *South Atlantic Quarterly*, 96, 393 –416.

133. Koerner M. R. (2010). (tesis) *The Uses of Literature: Gilles Deleuze's American Rhizome* (Doctoral dissertation, Duke University). http://dukespace.lib.duke.edu/dspace/bitstream/handle/10161/3033/D_Koerner_Michelle_a
134. Leguizamon Díaz, (2011) (tesis) *La música como agente de territorialidades y devenires. Un enfoque desde Gilles Deleuze,* Universidad de Bogotá.
135. León, E. A. L. (2011). Gilles Deleuze y el psicoanálisis. *A Parte Rei: revista de filosofía*, (75), 7. http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/leon75.pdf
136. Lumsden S. (2002) «Deleuze, Hegel and the transformation of subjectivity», en *The Philosophical Forum*, N° 2, pp. 143-158.
137. Maas, E. J. W. M. (2012) (tesis). *Literature and Philosophy: Deleuze, Agamben and Rancière reading Melville's" Bartleby"* dspace.library.uu.nl:8080/bitstream/handle/1874/.../Thesis.pdf?.
138. Madrid, N. S. (2015). Instintos e instituciones. Una confrontación del pensamiento jurídico-político de Kant con la posmodernidad. *Filosofia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, *30*, 141-158.
139. Malins, P. (2004). Machinic assemblages: Deleuze, Guattari and an ethico-aesthetics of drug use. *Janus Head*, *7*(1), 84-104.
140. Martínez Quintanar, M. Á. (2007) *La filosofía de Gilles Deleuze: del empirismo trascendental al constructivismo pragmático*. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, Universidade de Santiago de Compostela.
141. Massumi, B., & McKim, J. (2009). Of microperception and micropolitics. *Inflexions: A Journal for Research-Creation*, *3*, 1-20.
142. Mc Namara, R. E. (2013) "Del yo fisurado a la gran salud: Deleuze y *El crack-up* de Fitzgerald", *Paralaje,* pp. 216- 237.
143. McMurtrie, W. M. (2011). *Spinoza: ontology and the political* (Doctoral dissertation, Cardiff University), Cardiff School of English, Communication and Philosophy http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/34147829/U557542.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAJ56TQJRTWSMTNPEA&Expires=1483214224&Signature=vZ5NDHdzIjr8DOyKyySCbQfX2B8%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DSpinoza_Ontology_and_the_Political.pdf
144. Mellado, A. M. (2010). *G. Deleuze y la inversión del platonismo*. http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/10833/MartinezMellado.pdf;jsessionid=7044E895E7D4D0D8E10D5B82225537C7?sequence=1
145. Mengue, P. (2007a) "Devenirs, devenir écrivain, Proust-Kafka", in revue *Le Portique* n° 20 2007

146. Mengue, P. (2007b). El pueblo que falta y el agujero de la democracia. *Instantes y Azares: Escrituras Nietzscheanas*, (4), 173-184.
147. Newman, S. (2001). War on the State: Stirner's and Deleuze's Anarchism. *Anarchist Studies*, *9*(2), 147-164.
148. Newton, A.-M. (2013) *To believe in the world again: thought becoming imperceptible*. Ph.D. Curtin University, School of Media, http://espace.library.curtin.edu.au/webclient/StreamGate?folder_id=0&dvs=1483405955628~40&usePid1=true&usePid2=true
149. Núñez García, A. (2009) (tesis) *La ontología de Gilles Deleuze: de la política a la estética* (Doctoral dissertation, Universidad Nacional de Educación a Distancia). http://e-spacio.uned.es:8080/fedora/get/tesisuned:Filosofia-Anunez/Documento.pdf
150. Patton, P. (1984). <<Conceptual Politics and the War-Machine in "Mille Plateaux">>. *SubStance*, *13* (3/4), pp.61-80.
151. Patton, P. (2005). Deleuze and democracy. *Contemporary Political Theory*, *4*(4), 400-413.
152. Patton, P. (2011). What is Deleuzean Political Philosophy? *Crítica Contemporánea. Revista de Teoría Politica, (1)*, 115-126.
153. Pellejero, E. (2005). (Tesis) *Deleuze y la redefinición de la filosofía: apuntes desde la perspectiva de la inactualidad.* Lisboa: Universidad de Lisboa. https://www.academia.edu/12632236/Deleuze_y_la_redefinici%C3%B3n_de_la_filosof%C3%ADa
154. Plager, J. (2011) "Deleuze y el análisis político: Spinoza y Kafka". En *La máquina Deleuze: Tomás Abraham y el seminario de los jueves*. (Ed.) T. Abraham, Buenos Aires: Sudamericana., pp. 25-53.
155. Ramos Barroso, M. (2005) (Tesis). "Inmanencia, virtualidad y devenir en Gilles Deleuze", en *Serie tesis doctorales*, España Universidad de la Laguna. <ftp://tesis.bbtk.ull.es/ccssyhum/cs224.pdf>.
156. Reid, J. (2003). Deleuze's War Machine: Nomadism Against the State. *Millennium*, *32*(1), 57-85.
157. Reynolds, J. (2006). Sadism and Masochism-A Symptomatology of Analytic and Continental Philosophy? *Parrhesia*, (1), 88-111.
158. Reynolds, J. (2007). Wounds and Scars: Deleuze on the Time and Ethics of the Event. *Deleuze Studies*, *1*(2), 144-166.
159. Ruddick, S. (2010). The politics of affect: Spinoza in the work of Negri and Deleuze. *Theory, Culture & Society*, *27*(4), 21-45.
160. Russell, C. J. (1999). (Tesis) *Red, white, and Deleuze, the fiction of Louise Erdrich as a minor literature.* Universidad of Manitoba, Canada.

https://mspace.lib.umanitoba.ca/bitstream/handle/1993/1828/MQ45122_Russell.pdf?sequence=3

161. Simon Lumsden (2002) «Deleuze, Hegel and the transformation of subjectivity», en *The Philosophical Forum*, N° 2, pp. 143-158.
162. Smith, D. W. (2004). The inverse side of the structure Žižek on Deleuze on Lacan. *Criticism*, *46*(4), 635-650.
163. Tampio, N. (2014). Entering Deleuze's Political Vision. *Deleuze Studies*, *8*(1), 1-22.
164. Thiele, K. (2010) 'To Believe In This World, As It Is': Immanence and the Quest for Political Activism. *Deleuze Studies* Volume 4 Edinburgh, pp. 28–45
165. Tosel, N. (2016). David Lapoujade, Deleuze, les mouvements aberrants. *Universa. Recensioni di filosofia*, *1*., pp. 195-204.
166. Tynan, A. (2011). (tesis) *The literary clinic: Deleuze criticism, and the politics of symptoms*. Cardiff University. Michigan: ProQuest. http://orca.cf.ac.uk/54183/1/U564360.pdf.
167. Vasconcellos, J. (2008). O pensamento e a cena: Teatro e Filosofia em Gilles Deleuze. *Aisthe (Online)*, *3*, 87-95.
168. Villani, A. (2001). Crisis de la razón e imagen del pensamiento en Gilles Deleuze. *Laguna:* (8), 27-36.
169. Vitri de, (2014) « De Deleuze à Péguy, La langue comme concept », en "*Charles Péguy" Les Cahiers du Cerf,* Camille Riquier (ed.), Paris: Le Cerf., p. 223-236.
170. Wolfe, K. (2006). From aesthetics to politics: Rancière, Kant and Deleuze. *Contemporary Aesthetics*, *4*.
171. Zourabichvili, F. (2006). Kant avec Masoch. *Multitudes*, (2), 87-100.
172. Malins, P. (2004). Machinic assemblages: Deleuze, Guattari and an ethico-aesthetics of drug use. *Janus Head*, *7*(1), 84-104.