

Planos de fuga

Semana en torno a la filosofía de Gilles Deleuze

(10-13 de Diciembre de 1996)

Facultad de Filosofía, UCM

Coordinadores: Teresa Oñate y José Luis Pardo

Departamentos de Filosofía I y IV

Facundo LADAGA, José VIDAL, Igor MUÑIZ

Los días 10, 11, 12 y 13 de Diciembre de 1996 se celebraron en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense unas jornadas a propósito de la figura y la obra del filósofo francés Gilles Deleuze. Coordinadas por Teresa Oñate y José Luis Pardo y con la colaboración del grupo de investigación interdisciplinar Palimpsestos, resultaron una experiencia que comprometió por igual a académicos y alumnos, gracias a la iniciativa por parte de los organizadores de abrir el espacio de trabajo y diálogo filosófico a estos últimos.

Es difícil exagerar la importancia de Deleuze frente al sospechoso silencio con que el mundo editorial y la academia oficial han reaccionado ante esta muerte. Ciertamente es que se ha pretendido que el pensamiento de la diferencia ha muerto hace tiempo, incluso que la celebre conferencia de Derrida (1968) era un epitafio. También que la fundamentación de lo histórico— hermenéutico sobre una naturalidad (¿animalidad?) hace perder de vista la diferencia ontológica (G. Vattimo). Sin embargo, su inequívoco alejamiento de la metafísica, sin por ello renunciar a la filosofía, su restauración del *polemós* — en cuanto que la verdad no se da; se delata en lo oscuro, en lo impensable del pensar mismo —, su reclamación de la supremacía del significante — que lo distinguen del pensamiento de la presencia, propio de una reacción auto-satisfecha —, así como su modo de mostrar que crear conceptos es algo más

rico y más liberador que sostenerlos —: temer más a las bajas verdades que al error —, son motivo más que suficiente para que la obra de Gilles Deleuze viva un presente eterno, como estímulo para practicar “aun otra vez” la filosofía.

Parece necesario remarcar en este momento que esta reseña, como toda recepción, es una traducción, y como tal, discutible dado su carácter de interpretación y reelaboración de materiales. Este texto, pretende ser como un prefacio al libro que se publicará a propósito de este congreso y en el cual se verán recogidas las conferencias íntegras. Remitimos por tanto a ese libro de próxima aparición para una lectura más fiel de las palabras de quienes intervinieron en este homenaje a la figura del filósofo Deleuze.

Crítica y Postestructuralismo

Comenzaron las jornadas con una mesa redonda que respondía al título de “Deleuze: crítica y postestructuralismo”. La primera intervención corrió a cargo del Decano de la Facultad de Filosofía, Manuel Maceiras, quien nos sumergió en el ambiente parisino de finales de los años 60, momento en el que Deleuze impartía clases en la activa universidad francesa. Habló también del fervor intelectual que se vivía en aquellos tiempos y en aquel lugar, en el que Deleuze se manifestaba como una descolante figura. Sucedió al Decano las palabras de uno de los primeros y escasos autores de tesis que en España se han dedicado a Deleuze, Santiago Auserón, cuya intervención sorprendió al auditorio, ya que siendo conocida su dedicación a la composición musical en los últimos años, demostró una erudición propia de un estudiante de la filosofía. Analizó temas como el de la necesidad de una *reterritorialización del concepto en los términos expuestos por Deleuze, centrándose* en nociones como el del cristal entendido como mestizaje. Habló también del camino que sigue la génesis de las ideas en la filosofía deleuziana, esto es, sensibilidad— entendimiento— sinsentido y de nuevo una vuelta al comienzo. Pero lo más reseñable de su comunicación fue su propuesta de un acercamiento entre filosofía y musicología, hasta el punto de convertir la segunda en una disciplina de la primera. Remarcó que los modelos musicales han conseguido un mayor grado de transmisión que los conceptos filosóficos, y que quizá por ello la música deba convertirse en un lugar de investigación del pensamiento. *En conexión con lo anterior y para terminar, resaltemos la iniciativa de enriquecer un congreso filosófico con la presencia de figuras situa-*

das en otros campos de la experiencia intelectual. Parece necesario no enclaustrar la filosofía entre los muros de una facultad, abrirla a espacios diferentes.

A continuación, Celia Amorós, de la Universidad Complutense de Madrid, ofreció una conferencia que tuvo como guión fundamental una cuestión que en días posteriores se vio desarrollada por otros participantes en el congreso. No fue otra que la estrecha relación que mantuvo Deleuze a lo largo de su trayectoria intelectual con el psicoanálisis.

Las dos palabras que titulaban la sesión (crítica y postestructuralismo) guiaron la siguiente comunicación, realizada por Francisco José Martínez, de la UNED. Por un lado analizó la crítica que propone Deleuze: una crítica que no es reactiva, ni instituyente de lo criticado, sino desplazante y creadora de nuevos significantes; una crítica que consiste en instalarse en las lenguas mayores como un extranjero provocando un mestizaje, una apertura; no hay que buscar encastillarse en minorías, sino generar aparatos de guerra que se inserten de forma vampírica en las estructuras mayoritarias. El otro término es post-estructuralismo, en su sentido cronológico dentro de la historia de la filosofía. Deleuze apuesta por la instauración de una filosofía del concepto que rompa con la filosofía de la conciencia. Entre sus motivaciones está desplazar la noción de sujeto en sentido fuerte, adoptando para ello una posición anti-humanista en lo teórico y poniendo el acento sobre una especie de vitalismo. Plantea también una filosofía como sistema abierto, dedicada no a las esencias sino a las circunstancias, un rizoma construido por conexiones transversales, no jerárquicas. La filosofía de Deleuze, en último término, es una actividad práctica, experimental.

Situando topológicamente a Deleuze dentro de la historia de la filosofía, comenzó la última comunicación de la jornada Jacobo Muñoz, de la UCM. Deleuze se encuentra dentro de la tradición de la descomposición del sujeto, que fue comenzada por Schopenhauer y Nietzsche y que podemos llevar hasta Husserl y Heidegger, como los pensadores más cercanos a Deleuze. El profesor Muñoz se centró en analizar el método y la actitud que se muestra en la filosofía deleuzeana, encontrando las siguientes variables: en la base de su método se encuentra la formación de un espacio liso, vacío, sobre el que proceder a una conceptualización; su filosofía consiste en la creación de conceptos nuevos, en no satisfacerse con conceptos heredados (pero el problema del concepto como delimitación violenta por parte del pensamiento, plantea la necesidad de pensar lo impensado, aunque también lo impensable basándose en un sistema de signos establecidos); toda la cristalización de concep-

tos se deshace después, hay líneas de fuga ad infinitum, es el camino sinsentido-sentido-sinsentido; en última instancia Deleuze propone un abandono de los paradigmas unitarios y los territorios sin salida, por eso siempre postula un elemento de distensión de la cristalización, de ruptura del cristal mestizo.

Ontología y Epistemes

La segunda jornada se abrió con la ponencia de María Jesús Hermoso, “Atisbos de lo eterno”, que resaltó las conexiones entre diferencia y eterno retorno. De nuevo el problema de la copia rebelde, expulsada de la ciudad por Platón. Pero ese “relámpago que arrastra consigo el cielo” abre un plano de immanencia; da lugar a una verdadera antigenealogía. Y sin embargo esto no implica aleatoriedad: la diferencia es afirmativa; rueda centrífuga que expulsa lo negativo. El deseo no será ya carencia, sino intensidad “hacia afuera”. La intervención remarcó, en último término, la necesidad de “rescatar lo que de eterno hay en lo real”.

La esperada conferencia de Andrés Sánchez Pascual — “El Nietzsche de Deleuze y el Nietzsche de Heidegger” — analizó los textos en que estos autores “aparentan” comentar a Nietzsche, sometiéndolo en cambio al habitual lecho de Procusto; pues “ningún filósofo ha comentado jamás a otro” — sino que lo hacen espejo propio, por razones terapéuticas (Heidegger) o teatrales (Deleuze). En cuanto a la lectura deleuzeana, la diferencia traduce el “valor de los valores”: modos de vida, diferencias según la *physis*, cubiertas por la máscara de las reglas — “o quemarían el mundo” —. Pero en esta hermosa lectura deleuzeana fallan las razones filológicas. En una “demolición psicótica”, Deleuze hace de Nietzsche un antihegeliano para romper el “juguete de corromper” que es la contradicción domesticada. Pero es al afirmar cuando Nietzsche niega, no al revés. La pregunta pasa del “qué” al “quién”.

En la interpretación de Heidegger el objetivo es proyectar un fracaso: hacer cargar a Nietzsche con la ideología nazi. Enfrentado a la tarea de legitimar una revolución a medias, que va de la ley a la ley, Baeumler hace del *Wille zur Macht* “ley del ser”, identificado con el nazismo. Identificación que fracasa con Heidegger en su intento de reformar el régimen. Es ahí donde encuentra su función el curso sobre Nietzsche. Aún así, “si Nietzsche no fuera utilizable, no habría sido utilizado”. Hay en estos postnietzscheanos impregnación del mejor Nietzsche.

Con la conferencia de Teresa Oñate, el núcleo de la ontología deleuzeana

se despliega en su fascinante complejidad. Comienza preguntándose si podemos distinguir dos Deleuze: un primero “indeseable”, infinitista, partidario del movimiento sin ley, de las desterritorializaciones sin vuelta, de lo mítico, del western y el patchwork. Pero no era necesario ese anarquismo de los primeros principios; bastaba con repensarlos: lo mismo no es lo idéntico. Teresa Oñate atribuye estos rasgos a la ambigüedad de Mayo del 68: capitalismo de izquierdas, emancipación cristiana. Procedería preguntarse quién ha hecho la “revolución ontológica”. Mas hay un segundo Deleuze: el que recusa el juicio, innecesario para que el espíritu toque los acontecimientos. El que rechaza la escatología y la abstracción genérica, el que invierte el platonismo conectando las fisuras del Xorismós; el que busca el contacto entre sensibilidad y mente, e investiga los regímenes estructural-simbólicos de lo estético. El síntoma será el placer perfecto; sustraer del amor la posesión, extraer de la locura amor, y Eros de las conexiones activas de las potencias. Devenir de todas las cosas. Deleuze es un filósofo que nos regala el poder volver a hablar sin ser hablados por la reacción. Supone un viaje del fondo a la superficie; no hacer “una historia”, sino “la cosa más delicada”: realizar en el pensamiento lo inefectuable del acontecimiento, el ámbito de las verdades eternas, el Kyrion Logon: Aletheia. Seres de luz, destellos (Symbolon): lo simple mismo, pero no elemental. Reivindicación también del Deleuze que conecta diferencia con afirmación, creando ámbitos para “lo otro de lo otro”, superficies puras que se enderezan, retsituación de la tierra al cielo, “energía celeste”, inmanentismo virtual, Aion. No pertenecía Deleuze a un solo linaje, también lo fue del escepticismo o del atomismo, abocados a la mística o al misterio; pero aún así, es suyo el mérito de reabrir el campo de la ontología, el de la intuición estética e intelectual.

La sesión vespertina se inició con la comunicación realizada por José Antonio Valdés y José Carlos Aguirre titulada “Deleuze y la contemplación”. Su análisis desveló las siguientes dimensiones de la obra deleuzeana: su filosofía es una teoría de lo que hacemos, de lo que nos hace, de lo que somos, de lo que devenimos; las relaciones constituyentes están en el “entre” y generan los hábitos que somos y nos constituyen, un cuerpo y una individualidad que se definen por el exterior; la unidad en Deleuze es aquello de lo que carece la multiplicidad, es infinitud material hasta la disolución de la propia materia (hasta la imperceptibilidad por abajo, hasta la inaprehensibilidad por arriba); el yo no es más que contemplación, sólo se da en el presente; existimos desde un afuera presubjetual, de cada acontecimiento se debe extraer todo lo que no tiene que ver con nuestro sujeto. La conclusión: afirmar que se deben

buscar líneas de fuga, devenir otros, “quizá buscar un escenario en el que seamos physis”.

Marco Díaz Marsá centró su comunicación en uno de los aspectos más sugeridos durante todo el congreso: la relación entre Foucault y Deleuze, su influencia recíproca, los propios comentarios que cada uno de los dos realizó sobre la obra del otro. Con el título “De una lectura de Deleuze: Foucault como fundador de una nueva pragmática”, Díaz Marsá se adentró en este terreno con la pretensión de realizar aquello que sugiere el título, es decir, “una lectura deleuzeana de la teoría del enunciado de Foucault”.

Eugenio Fernández, de la UCM, cerró con su conferencia esta segunda jornada. Titulada “Deseo de ser”, su intervención comenzó con una genealogía del concepto de deseo en la historia de la filosofía, planteando el interrogante de si la verdadera historia no sería acaso una historia del deseo. La tesis planteada en esta conferencia es que en nuestra sociedad, ya que gozar es un imperativo y el deseo una moneda de cambio, el deseo debe ser pensado y afirmado. Al hilo de esto, introduce las propuestas de Deleuze para dicha afirmación, que se basan en el presupuesto de desarmar el aparato en el que la teoría (y sobre todo la práctica) psicoanalítica ha apresado el deseo. Por ello, su programa consiste en invertirlo, de la misma manera que pretendió hacer con el platonismo. Siguiendo lo anterior, Eugenio Fernández se extiende en caracterizar ese “deseo deleuziano”, ya liberado de la interpretación y subjetivación constituida por Freud y Lacan. Nos lo muestra ambiguamente, tal como aparece en Deleuze: es esencialmente producción y agenciamiento, algo construido y artificial, pero a la vez no ligado a ninguna ley, autónomo, nómada, no tiene padre ni amo. Es también un proceso primario, que responde a un orden inmanente, es la máquina de todas las máquinas pero ¿quién sostiene esta maquinasfera? Su deseo, en fin, es puro, simple, desexualizado, por ello impensable e innombrable. En último término Fernández reseñó que este deseo propuesto por Deleuze es productor de una ontología, es uno con los agenciamientos.

Estética e Historia

Alicia Olabuenaga, con “La violencia del signo”, abrió el discurso sobre la estética deleuziana. Valorando el encuentro con Proust como violento, explica el interés por éste como el hallazgo de una “máquina literaria”. “*A la recherche...*” no es ni ensayo ni novela, o más bien, la novela de los signos,

que exigen cierto espesor de humanidad (la inteligencia llega después). Junto a los signos “mundanos”, encuentra los “amorosos”: signos mendaces. La experiencia se muestra inútil; ni siquiera la memoria involuntaria tiene éxito: sólo los signos artísticos logran gozar las esencias fuera del tiempo, alcanzar transversalidad, “estilo”. Sostiene Alicia Olabuenaga que el tiempo estético surge del pliegue material, y lo relaciona con Cronos y la moderna historicidad.

La conferencia de Ángel Mollá presentó la estética como una disciplina topológica: cartografía y topología, donde lo superficial no se identifica con lo aparente. A pesar del platonismo que puede entrañar, en la metáfora permanece la movilidad que permite la correspondencia entre palabras y cosas —en una tesis deudora del “*Nietzsche et la métaphore*” de Sarah Kofman—. El sentido como producto nos lleva al carácter irónico de la estética trascendental: localizar el mundo en los efectos. Una mala lectura de “haecceitas” como “he aquí” muestra al hombre como longitud y latitud; la multiplicidad aparece como secundaria. Señala por último la correspondencia entre pérdida de importancia del rostro y descrédito del “alma bella”; al subvertir la relación significado-significante se hace posible reunir los dos sentidos de estética: conocimiento inferior y juicio reflexionante. En artes plásticas trae la sustitución del “modelar” por el “modular”, introducida por los expresionismos. Es la estética derivada de un espacio teórico.

Muy sugerente fue la conferencia que cerró la mañana de la tercera jornada a cargo de Miguel Morey, de la Universidad Autónoma de Barcelona. En ella puso en conexión el Nietzsche de “*El nacimiento de la tragedia*” con los estudios sobre cine realizados por Deleuze, bajo el título de “*Escenas de la caverna*”. Su análisis se refiere en el primer autor a una genealogía de la forma-teatro, en tanto que imitación de la sociedad de la polis (y no mimesis de la naturaleza), y en el otro a la proposición de una lógica de lo cinematográfico, tutelando además el advenimiento de otra unidad estilística que tiene que ver más con la metropolis. En dichas críticas hay un trabajo intempestivo más allá del simple análisis: tras las hipótesis nietzscheanas sobre la decadencia de la tragedia en el momento en que desaparece el espíritu musical y las máscaras múltiples, en beneficio de un mundo único y lógicamente ordenado, se esconde una punzada contra el optimismo racionalista ilustrado (Sócrates) que instaura una relación de conocimiento hacia la naturaleza, nueva para los griegos. Si entramos en Deleuze, observamos que él habla del peligro (cumplido) que supone la televisión como cine dirigido a una voluntad de función social (de poder) y no a una voluntad estética. Esta asevera-

ción la sitúa dentro de un momento concreto: el fin de un tipo de cine, el cine totalizador, que tras la Segunda Guerra Mundial da lugar a un continente nuevo en que se rompe la narración, en el que las imágenes ya no remiten a un Todo, y en el que ya no hay historias sino devenires. Como final de ambas críticas, como trasfondo, Morey nos acerca a las propuestas últimas de Nietzsche — reivindicar la vida como lo que debe ser vivido y no conocido, volver a creer en el mundo, y las de Deleuze — una alabanza a la divergencia, a las imágenes que no han de adaptarse al Todo, reivindicando lo que llama las “potencias de lo falso”, aquellas que convierten a lo verdadero en indecible contra el totalitarismo de la verdad.

Aún no hemos recuperado la voz para comentar la actuación de Cándido Pérez Gállego. Tal vez “todo lo de Deleuze es muy bonito”, podría ser “la lluvia de Cortázar”, y estaba más clara que nunca la conveniencia de “no perder el tiempo, lo que nos llevaría a muchas metáforas y muchos datos”, a pesar de lo cual D. Cándido nos contó, para aliviar nuestra nefanda ignorancia, los argumentos de *“En busca del tiempo perdido”* y *“Robinson Crusoe”*. No sabemos si “la literatura sin Deleuze no tiene sentido”, pero seguro es que “literatura” como esta puede privar el sentido a los menos sensatos. Como se recordó a continuación, se ve la urgencia de la máxima: “Nadie entre sin saber geometría”.

Una de las comunicaciones realizadas por alumnos fue la de Francisco Santos. Su propuesta fue situarnos en una temática interesante: la relación entre la vida y la filosofía de los pensadores. Comenzó con una secuencia de la película *Smoke*, a propósito de la idea que guió toda su exposición y que la titula: la idea de un hombre que se vuelve cuerdo. Este “volverse cuerdo”, asociado a la vida de Deleuze, es el momento en que se ven los acontecimientos desde otra perspectiva, el momento en que se sale de la “locura” del pensamiento del fundamento, de la identidad y de la representación, de la razón trocada en juicio, es decir, del pensamiento de la metafísica. De lo anterior parecería seguirse que es necesaria la metafísica para su filosofía, dado que entre sus objetivos está invertir ese pensamiento desde lo que lo originó (el platonismo). Sin embargo, no resulta correcta esta afirmación, ya que en último término Deleuze no era otra cosa que un griego, más concretamente un pensador estrechamente ligado a los presocráticos. Así, la “cordura” deleuzeana es el jugar, en términos heraclíteos; una búsqueda de líneas de fuga, una creación constante, un renombrar infinito de nuevos conceptos. No obstante, planteó Francisco Santos si esta búsqueda de líneas de fuga, si este movimiento cratíleo sin fin, no acabaría por producir otro tipo de locura, esto

es, la búsqueda de escapatorias a toda territorialización. Tal vez la propia vida de Deleuze (su muerte en este caso) estuviese afectada por esta locura: la locura del sinsentido.

Que José Luis Pardo es uno de los más sensibles y lúcidos especialistas en la obra de Deleuze no es decir nada nuevo, ni puede serlo que sus palabras ofrecieran una riqueza renovada. En “El concepto de la asfixia” situó el estilo de Deleuze más cerca del rigor extremo (“Ciencia de la lógica”), que de la metáfora (“Zarathustra”). Y sin embargo, tras el 68 “ya no es posible escribir de filosofía como se hacía hasta ahora”. Aún manteniendo el rigor conceptual (pues “Mille Plateaux” es un sistema), algo nuevo hay: un “estilo”. “Punzón” que nada tiene que ver con la literatura, es grieta que contamina la sintaxis, diferencia del lenguaje consigo mismo, ya no espejo puro sino enturbiado por una vida invivible. El concepto es, paradójicamente, el “afuera” del lenguaje, su relación con afectos y perceptos, y por ello, instrumento para escribir “para todos y para ninguno”. Hay en “Diferencia y Repetición” una voluntad de no banalizar la contemplación haciéndola infinita, como en Oriente; no llegar a la fatiga que causa el intervalo demasiado grande, que suprime la melodía. Y sin embargo es inevitable. Pues la tensión viene de la salud frágil, de la inactividad de la asfixia (por la necesidad: falta el oxígeno de lo posible. La angustia se hace física). Termina J. L. Pardo señalando que la muerte de Deleuze, como todas las humanas, fue cómica — “Sólo el animal sabe morir” —, a pesar de lo cual sugiere el más hermoso epitafio imaginado: las palabras de Nietzsche sobre las vidas de los pensadores, cuyas dificultades rozan el prodigio, y que sometidas a dos instintos enemigos — el del conocimiento y el de la vida—, aún proyectan alegría.

La ponencia de José Vidal trató de aplicar conceptos de la estética deleuzeana al tardomanierismo veneciano, preguntándose si se adaptan mejor a este período que al barroco. En este escenario inevitable para una conspiración contra las estéticas del concepto y la forma, teatro sobre las aguas, algo estalla: colores que se decodifican, pasando de un uso tonal a uno tímbrico — Veronese —. La carne nos da el ser de la sensación, “Ur-doxa”; termómetro de un devenir animal, rebasa el significante, cuerpo de éxtasis, sin interés el rostro... En los dibujos del Tintoretto, además, sin definir la forma: cuerpos maquinados, contornos abiertos por la luz, elemento del exceso o del defecto que deshace las anatomías. Desnudo como expresión del pathos: no espiritual, pero sin realidad sólida; el viento agita los cuerpos “hacia un futuro incorpóreo que es quizás un pasado”. Variación: líneas repasadas, repetidas, que se actualizarán en series en el arte contemporáneo. Después el arte

será otro: el del carnicero, el del desinterés por el viaje, el del efectismo, desfiladero barroco de la muerte lenta. Propone el conferenciante, de acuerdo con lo anterior, calificar a Deleuze de “neomanierista”, lo que sugeriría otra lectura de su legado.

La última intervención prevista para las sesiones tituladas Estética e Historia era la de Christine Buci-Glucksmann, profesora de Arte Contemporáneo en la universidad francesa. Ante la imposibilidad de asistir al congreso, envió un texto inédito (“Los cristales del arte: una estética de lo virtual”) cuya traducción y lectura corrió a cargo de los alumnos Facundo Ladaga e Igor Muñiz. La conferencia se centró en estudiar y desarrollar algunos aspectos de la estética de Deleuze. Apoyándose en los estudios de Worringer y ofreciendo sugerentes contactos con la pintura de Pollock y Bacon, o con el cine de Welles, Resnais, Öphuls y los cortometrajes de Bill Viola, pretende profundizar y delimitar con precisión el concepto de “lo virtual”. Para ello toma la noción deleuzeana de “cristal”, desarrollándola en diferentes perspectivas: desde una geo-filosofía de los elementos caracteriza los “cristales del acontecimiento”; desde un estudio de la imagen cinematográfica realiza una disertación a propósito de los “cristales del tiempo”, y por último, nos introduce en los “cristales de la inflexión” en relación con las manifestaciones artísticas y filosóficas del barroco. Confluyen todos estos despliegues teóricos en la afirmación última del virtual como categoría esencial para un análisis estético-filosófico del arte, un virtual cuyas características se asimilan a las del cristal, es decir, “un virtual totalmente cristalino”.

Políticas del Deseo

Las intervenciones de la última jornada se iniciaron con la comunicación de Rodolfo Ladaga, psicoanalista, en la cual proponía una “Lectura crítica de las cuatro proposiciones de Deleuze sobre psicoanálisis”. Habló en primer lugar de un Deleuze “instigador”, alentador de prácticas revolucionarias en la Sudamérica de los años 60. Sin embargo, con el exilio y la derrota, resultó necesario reterritorializar la experiencia y la influencia deleuzeana, pues la obra parecía presentar profundas contradicciones. Específicamente la relación entre psicoanálisis y política, que en un principio fue de correspondencia ideal, sufre alteraciones. Deleuze afirma que el primero coarta la práctica revolucionaria; y las formulaciones de su crítica, que atraviesan el Anti-Edipo, son las cuatro ya citadas: 1) cómo el psicoanálisis impide toda pro-

ducción de deseo; 2) cómo el psicoanálisis impide la formación de enunciados; 3) cómo el psicoanálisis produce estos dos efectos mediante dos “máquinas deleuzeanas”: la máquina de interpretar y la máquina de subjetivar; 4) como el psicoanálisis implica una relación de fuerza que conlleva la neutralización de nuestra libido. Por todo esto, Deleuze ve grandes peligros en el psicoanálisis, lo que le lleva a proponer una alternativa: el esquizoanálisis.

En conexión con la conferencia del doctor Ladaga y para empezar la segunda y última mesa redonda del congreso, otro psicoanalista, Jorge Alemán, nos introdujo en el horizonte histórico que conformó la relación de Deleuze con el psicoanálisis. Se centra éste en el hecho freudiano y su impacto sobre la teoría política moderna, a partir de las indagaciones que el investigador realizó acerca de los “supuestos metafísicos del proyecto de emancipación”. En cuanto a la andadura deleuzeana respecto al psicoanálisis, Jorge Alemán apuntó que no fue otra cosa que un encuentro fallido con Jacques Lacan. Al igual que Foucault, utilizó el psicoanálisis para sus objetivos intelectuales (en su caso, para realizar la inversión del platonismo) para después convertirlo en su blanco a batir. Su motivación fundamental, por distintas razones, es la de configurar de nuevo un sujeto de la enunciación colectiva, sujeto que había sido problematizado por el inconsciente puesto en escena por el psicoanálisis.

Quintín Racionero, de la UCM, nos llevó en su conferencia (“De límite o fragmento: la ontología política de Deleuze”) al ámbito de la política dentro de la obra de Deleuze. Su interpretación comenzó con una pequeña introducción histórica de las propuestas de Deleuze, en relación con la misma cuestión dentro de la obra de Foucault y Althusser. Las dos primeras, señaló Racionero, y ahí centraría el desarrollo posterior de sus análisis, parecen postular que la política no es necesaria; en último término que la política debe ser disuelta. Con el propósito de llegar a demostrar esta afirmación, realizó un estudio del modelo político deleuzeano, bajo las dos categorías citadas en el título: la categoría de límite (característica de la teoría política moderna, y por tanto esencial para comprender el estado actual de la “cuestión política”) y la categoría de fragmento. Planteó Quintín Racionero, en los análisis mencionados, el riesgo de que una ontología de la diferencia en el contexto del individuo solipsista pueda soportar una identificación entre diferencia e identidad.

La intervención posterior fue realizada por Fernando Savater, de la UCM. De ella es resaltable la presentación de Deleuze como educador, especialmente como un comentarador de filósofos que permite acercarse a ellos con

mayor precisión que en otras aproximaciones alternativas. Pero también nos introdujó a un Deleuze político, un Deleuze que apareció en sus palabras como indeseable por su anarquismo no democrático. A propósito de esta temática es importante reseñar un punto que introdujo y que creó polémica en el coloquio posterior. Es la idea que Deleuze formula en sus análisis sobre Foucault: el antijuridicismo de este filósofo, sus propuestas que reducen todo el aparato legal de la sociedad a una violencia eufemística. Ante una pregunta del auditorio encaminada hacia la afirmación de que los derechos concedidos por el estado, “llevan un policía” con ellos, la respuesta de Savater señaló que esta postura revolucionaria es totalmente bloqueante de la resistencia ante un poder injusto; que si no hay aceptación de la búsqueda del derecho no habrá posibilidad de legitimación de dicha resistencia.

En último lugar habló Ángel Gabilondo, profesor de la Universidad Autónoma de Madrid, que tituló su ponencia “Aprender a nadar”, un símil con el que expuso la problemática del aprender y del pensar. Deleuze es un maestro, afirma Gabilondo, y lo es porque tenemos “algo que hacer con él”. ¿Qué es ello? Tenemos que aprender, aprender a aprender, aprender a pensar. No hay método para aprender a pensar, al igual que no hay teoría para empezar a nadar. Si nuestro interés reside en preguntarnos si hay que saber nadar para nadar, este razonamiento sólo nos llevará a la quietud, a no lanzarnos al agua. En cambio, en el momento en que asumimos riesgos, en el momento en que nos lanzamos a una piscina, aprendemos, pensamos. Deleuze nos incita a aprender. Y aprender a pensar es aprender a escribir, “inscribirnos”, inventar nuevos estilos de vida, abrir espacios de resistencia donde poder respirar. Rescatamos de las intervenciones de Gabilondo en el debate posterior aquella en la que, a propósito de los derechos humanos y de la búsqueda de unas nuevas leyes de hospitalidad en el contexto político de hoy en día, definió el pensar como un resistir, un pensar cuya misión es crear las condiciones de posibilidad para que hable la diferencia y no un consenso que elimine las diferencias mediante el plano superior de la identidad. Que cada uno tenga palabra, que “la voz llegue a la palabra”.

Cerraron el congreso unas palabras de los organizadores del congreso José Luis Pardo y Teresa Oñate, incitándonos a pensar y comprender qué pueden haber significado para nosotros, para la Universidad, para la obra de Deleuze en último término, reuniones de más de diez horas diarias durante cuatro jornadas consecutivas.