

# LITERATURA Y FILOSOFÍA: DELEUZE O LA CAZA DEL SNARK\*

Juan Carlos Rodríguez

*Había un hombre que era famoso por el número de cosas / que había olvidado al subir al barco.*

(L. Carroll: *La caza del Snark*)

Sin duda alguna el suicidio de Deleuze no es algo que *pueda* sorprendernos subjetivamente, sino algo que *debe* cazarlos. Como señaló Toni Negri, pese a su vitalismo Deleuze siempre tuvo un aire trágico, al que quizá Foucault llamaba inocente (en el sentido fuerte, nietzscheano, del término). Pero sin duda la inocencia era la nuestra. ¿Cómo negarlo? Estábamos en el desierto, pretendiendo ignorar que el desierto es ya el límite total, el horizonte desde el que no se salta, lo sinsalida: por eso quizá Deleuze utilizó tanto la topografía de la escritura (la geografía de Julio Verne), el caminar nómada, los oasis. Pero sólo como límite sin límite: en el desierto únicamente hay fósiles, dunas inciertas, territorios perdidos y que el viento barre. Así, de barrer el viento en el desierto de la filosofía, el espejismo de su (la) escritura: ¿Desde cuándo estaba muerta? ¿Des-

\* El pasado sábado 4 de noviembre el filósofo francés Gilles Deleuze, aquejado de una irreversible enfermedad respiratoria, se suicidó en París arrojándose desde el balcón de su casa. La significación de Deleuze como último filósofo y sus reflexiones sobre la relación entre filosofía y literatura es lo que tratamos de plantear en este artículo

de cuándo éramos sus avestruces? Pues si en el proyecto deleuziano el problema clave era precisamente la *caza*, se trataba siempre de la caza de la vida, de lo imposible, del Snark. La literatura y la filosofía como un envés mutuo. Pues el Snark es todo y nada: es un poema «absurdo» de Lewis Carroll, a quien Deleuze dedicó un magnífico libro, la *Lógica del Sentido*, precisamente porque a Carroll se le supone la autoría máxima del sin-sentido (algo mucho más profundo que la retórica del «non sense»). Con una clave también decisiva: *la repetición*. No como identidad monótona, sino como creación diferenciada. De ahí la doble fórmula (por ejemplo, en *Proust y los signos*<sup>1</sup>) resumida en creación = sorpresa; diferencia = posición o dispositivo del texto. Elijo una cita de la página 366 de la edición española (Barral, 1971)<sup>2</sup> de la *Lógica del sentido*, que puede servir también para *Diferencia y repetición*<sup>3</sup>, otro libro básico: «*la verdadera repetición se dirige a alguna cosa singular... la verdadera repetición autentifica lo diferente*». Ya lo insinuaba en sus primeros trabajos sobre el Empirismo y Hume<sup>4</sup>. Eso ya era un límite, un desafío, para un fenomenólogo directamente salido de Merleau-Ponty: Hume, o la percepción sensorial interiorizada hasta el extremo. ¿Cómo realizar la fusión/fisión imposible entre percepción y expresión en el límite de la subjetividad? Sólo una salida: la práctica, la ética descriptiva; no una cuestión de esencias hermenéuticas, sino algo mucho más sensorial, la voluntad de hacer ver/vivir el *acontecimiento*. De ahí su *Nietzsche y la filosofía*<sup>5</sup> y sus dos versiones de Spinoza<sup>6</sup> (la expresiva y la práctica). Sólo que ya nadie podía hablar de la empiricidad del sujeto sin hablar de la disolución del sujeto, incluida su práctica. Y si hasta la práctica (el deseo) se diluía, ¿dónde su *posición* en la escritura? Por supuesto que si la fragmentación freudiano/lacanianiana del sujeto se había impuesto precisamente a través de la constitución originaria del deseo flotante a raíz del «complejo» de Edipo, había que escribir un *Antiedipo*<sup>7</sup>. Caza sospechosa otra vez: frente al desafío del sicoanálisis, una nueva escritura

<sup>1</sup> *Proust y los signos*, Barcelona, Ed. Anagrama, 1972. Primera edición francesa de 1964 y segunda aumentada de 1970.

<sup>2</sup> Primera edición francesa de 1969.

<sup>3</sup> *Diferencia y repetición*, Madrid, Júcar, 1988 (primera edición francesa de 1969).

<sup>4</sup> *Empirismo y subjetividad*, Barcelona, Ed. Granica, 1978 (primera edición francesa de 1953).

<sup>5</sup> *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Ed. Anagrama, 1971 (primera edición francesa de 1972).

<sup>6</sup> *Spinoza y el problema de la expresión*, Barcelona, Ed. Muchnik, 1975 (primera edición francesa de 1968); y *Spinoza: filosofía práctica*, Barcelona, Ed. Tusquets, 1984 (primera edición francesa de 1970).

<sup>7</sup> *El Anti-Edipo*, Barcelona, Ed. Barral, 1973 (primera edición francesa, 1972).

Juan Carlos Rodríguez es catedrático de Literatura en la Universidad de Granada. Entre sus publicaciones cabe mencionar: *Teoría e historia de la producción ideológica* (2.<sup>a</sup> edic., 1980), *La norma literaria* (2.<sup>a</sup> edic., 1994), *La poesía, la música y el silencio. De Mallarmé a Wittgenstein* (1994).

filosófica. El inconsciente no es un teatro de representaciones familiares («la sucia cosita»), sino una fábrica productiva de máquinas deseantes, la liberación del deseo (frente a la opresión del significante) y su relación extraña con los intereses sociales preconscientes (el *esquizoanálisis*). Y más tarde «otro» desierto de dunas brumosas y fragmentos: *Mil mesetas*<sup>8</sup> o una «otra» relación de texto/cuerpo como intersticio entre esquizofrenia y capitalismo. Félix Guattari, el joven sicoanalista perdido, había sido decisivo en este escribir a dos manos, en este invisible espejismo del discurso. Incluso para escribir otro espejismo: el imposible libro *Qué es la filosofía*<sup>9</sup>. Deleuze, solo, ensaya de nuevo la cosmovisión total: *Leibniz y el Barroco*<sup>10</sup>, una nueva versión de la multiplicidad repetitiva, pero también un intento de mostrar cómo se puede recrear el «espíritu de una época» desde un punto de vista distinto al idealismo historicista de la fenomenología anterior. Pero lo mismo que apasiona, decepciona. Hay demasiada época y demasiado espíritu (aunque sea replegado/desplegable: la teoría del *pliegue*, heideggeriana en el fondo: el pliegue entre el ente y el ser)<sup>11</sup>. Al igual que su espléndido análisis de *Sacher-Masoch*<sup>12</sup>: el masoquista no sería la inversión del sádico, sino acaso su tachadura. Pero eso en el fondo es lo de menos. Lo importante, decíamos, era la caza del Snark: la posición del texto, el nuevo viaje de la escritura en la actual edad de Julio Verne, de la dispersión exasperada del positivismo cientifista y del capitalismo total de fin de siglo. Si la lógica formal/analítica se había deshecho (Carnap, Quine), ¿cómo no iba a triturarse el escrito de la fenomenología, el de la vieja leyenda neokantiana de la a-percepción? Incluso en su último destello: el genio del ser-muerte heideggeriano, doblegado ante el poder planetario de la técnica... ¿Soluciones? Múltiples salidas y líneas de fuga, pero sólo una posible salida para Deleuze en el discurso y en la interpretación: la escritura como inmanencia, como proceso, como flujo de vida. O quizá el *rizoma*: la escritura como la dispersión de las raíces de un tallo oculto, o una madriguera (*Kafka*<sup>13</sup>), o incluso la extensión sin confluencia de las vías muertas de tren en una estación abandonada<sup>14</sup>. Y espe-

<sup>8</sup> *Mil mesetas*, Valencia, Ed. Pre-textos, 1988 (primera edición francesa, 1980).

<sup>9</sup> *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Ed. Anagrama, 1993 (primera edición francesa, 1991).

<sup>10</sup> *El pliegue. Leibniz y el Barroco*, Barcelona, ed. Paidós, 1989 (primera edición francesa, 1988).

<sup>11</sup> Como es heideggeriana la teoría del *acontecimiento*: la fusión entre esencia y existencia. Sólo que el acontecimiento en Deleuze tiene también una lámina bergsoniana —los conceptos móviles o vitales, las máquinas deseantes— y una influencia indudable de la «prosa del mundo» de Merleau-Ponty: *id est*, el espacio como margen de apertura donde puede surgir lo intempestivo. Lo que incluye también una herencia de Nietzsche, como veremos enseguida.

<sup>12</sup> *Presentación de Sacher-Masoch*, Madrid, Ed. Taurus, 1973 (primera edición francesa, 1967).

<sup>13</sup> El libro de Deleuze y Guattari, *Kafka. Por una literatura menor*, comienza precisamente así: «¿Cómo entrar en la obra de Kafka? Es un rizoma, una madriguera». Cfr. México, Ed. Era, 1978 (primera edición francesa, 1975).

<sup>14</sup> No hay contradicción, para Deleuze —como para Foucault— entre superficie y profundidad. Dice Deleuze al respecto: «la superficie no se contrapone a la profundidad (que retorna a la superficie), sino a la interpretación... No interpretar jamás, experimentar». Cfr. G. Deleuze, *Conversaciones*, Valencia, Ed. Pre-textos, 1995, p. 141.

cialmente el cine, el único lugar donde la fusión ojo/espacio puede realizarse (presencia y caza del espacio en el tiempo), en Godard sobre todo, mucho más que en la imagen del cuadro (Bacon) o en el ritornello<sup>15</sup> de la música. Se hablará mucho del suicidio de Deleuze –tan similar al de Poulantzas–, como del suicidio/crimen de Althusser o como del sida que mató a Foucault. Pero eso durará poco y se olvidará pronto. Deleuze fue el último filósofo, no por su muerte, sino por haberse dado cuenta hace ya mucho tiempo de que la Filosofía estaba muerta. Quiero decir: en tanto que aliada del poder<sup>16</sup>. La filosofía sólo podría ser sin poder, como resistencia, como creación continua de conceptos vitales<sup>17</sup>. De ahí quizá, en Deleuze, su confuso desvío de la historia y su insistencia en el devenir, en la irrupción acontecimental<sup>18</sup>. Lo intempestivo: ¿cómo cazarlo? Su caza por ello, decimos, no podía ser más que la caza del Snark: una escritura «à bout de souffle» (¿Deleuze = Godard?), al borde del límite, del fondo del vaso. Pero también el otro Deleuze: el hombre que no había olvidado ninguna cosa al saltar del barco.

<sup>15</sup> El concepto de «ritornello» en Deleuze es básico, pese a la dificultad que él le reconoce, porque indica el retorno continuo de los temas. Por eso su obra no debe leerse linealmente, a través de las fechas, sino a través de sus claves temáticas y sus variantes. Es lo que hemos intentado hacer aquí.

<sup>16</sup> Por supuesto que Deleuze sí que fue un poco ingenuo en este sentido. El discurso de la filosofía más bien hegemoniza o sutura las contradicciones del inconsciente ideológico del poder. No sería así tanto un aliado como una inscripción en la propia estructura de lo dominante. Esto es quizá lo que falla en su libro *¿Qué es la filosofía?* Como en cierto modo era ingenua su visión del escritor no como enfermo sino como médico de la sociedad. Una visión a partir de la cual pretendía escribir un libro *exclusivo* sobre la literatura, al que sólo pudo aproximarse en parte en *Clinica y crítica* (1993). De cualquier forma la relación entre filosofía y literatura Deleuze siempre la pensó a través de «su» Spinoza. Digamos: sentir, pensar, vivir. Digamos: afectos, conceptos y perceptos. Los afectos sobrevivirían a la experiencia del escritor; los perceptos en cambio harían transformarse a la escritura, se inscribirían en ella. Los angloamericanos escribirían desde el cúmulo de las afectaciones, mientras que desde los preceptos habría que leer a Kafka o a la pintura de Klee. Es una opinión.

<sup>17</sup> Estos conceptos vitales, que tanta crítica han suscitado, son quizá lo que Deleuze entiende como el envés literario de la filosofía, como los personajes de una novela. Porque lo que le aterrizzaba era el *campo literario* que se nos estaba creando a través de las actuales «sociedades de control», como él también las llamaba. Frente a ese campo literario de la *homogeneidad*, proponía las líneas de fuga de la *heterogeneidad*, siguiendo los ejemplos del «afuera» de Foucault o del «espacio literario» de Blanchot (cfr. especialmente las páginas 53, 46 y 270 de su libro *Conversaciones*, ya citado).

<sup>18</sup> Esta *homogeneización* del espacio de la escritura se alinea para Deleuze con la homogeneización del *mercado-mundo*, del que los *Estados* o las *Bolsas* nacionales no serían sino sucursales (cfr. en la misma problemática, su concepto de *máquinas de guerra* o del artaudiano *cuerpo sin órganos*). El *acontecimiento* sería quizá la brecha posible de la *heterogeneidad...*, pero no siempre, ni siempre en el mismo sentido.