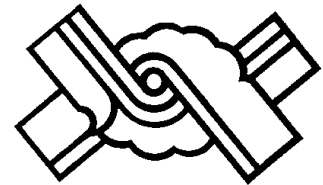


UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS



Experiencia y posibilidad elegida  
en Gilles Deleuze y Félix Guattari

Tesis

que para obtener la maestría  
presenta Gudelia Espejo López

México, D.F.

2011



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**A José Luis, por eso de “la imaginación al poder”.**

**A mis hijos: Canek y Kenai, para quienes la posibilidad lo es todo,  
y por recordarme lo fundamental de la acción.**

**A mi madre: Doña Rosa, porque me ha enseñado a tejer los días  
con voluntad y paciencia.**

**A mis amigos: Jesús, Lupita, Fabi, Juan, Yanceli y Víctor, por su  
ánimo, su brillo y su excelente humor.**

**A María Elisa Lagunes, por la hospitalidad que da a mi palabra  
para que no sea un ensalmo desvaído.**

**A mi maestro: Ignacio Díaz de la Serna, porque transmite alegre  
saber, y en su cátedra se hayan todos esos libros que hacen falta  
leer.**

## Índice

### Introducción

**Capítulo 1.** Fundamentos para la exposición: Gilles Deleuze y su entorno

**Capítulo 2.** El empirismo de Hume según Deleuze

- Los principios de la naturaleza humana
- La caracterización de la naturaleza humana
- El desarrollo del sujeto en la práctica
- Consideraciones sobre la práctica y la naturaleza humana

**Capítulo 3.** El contexto del rizoma

- El rizoma o la diversidad del entendimiento
- Consideraciones sobre el rizoma

**Capítulo 4.** El devenir: la búsqueda del concepto capaz de romper con el verbo ser y con el atributo

- Las perspectivas del devenir
- Heráclito y Deleuze-Guattari: visiones complementarias
- El devenir, geografía y fuga
- La posibilidad elegida
- Franz Kafka o las transfiguraciones del escritor

**A modo de conclusión**

## Introducción

Los seres humanos buscamos permanentemente darle sentido y dirección a nuestra vida, y ante las circunstancias particulares que nos rodean nos corresponde decidir y elegir el tipo de comportamiento adecuado a esas circunstancias, normalmente oscilamos entre aquello que preferimos y deseamos y lo que es conveniente, tomando en cuenta los imperativos sociales y las necesidades personales. Si bien, hay situaciones que no elegimos padecer, que están presentes y que no podemos cambiar, lo mínimo requerido es no dejarnos superar por ellas y negarnos a desempeñar el papel de engranaje en la maquinaria social. Así, ubico mi búsqueda en el sentido que da Michel Onfray de cómo debiera conducirse el ser humano:

"Una vida debe ser el resultado de una intención, un pensamiento y un deseo, y todo hombre debe ser como el artista que apela al conjunto de su energía para producir un objeto irrepetible y único."<sup>1</sup>

Pero ¿cómo lograrlo? ¿a través de la función intelectual y del reorrido lineal y progresivo del conocimiento? Tal vez la necesidad de narrar, de crear, de darle forma a la piedra o la madera, de pensar e incluso de convivir en comunidad tenga otro origen, otra premisa, la de la experimentación y la asombrosa y callada capacidad del ser humano de crearse y superarse a sí mismo.

---

<sup>1</sup>Onfray Michel, *Cinismos, retrato de los filósofos llamados perros*, 85

El presente trabajo intenta señalar y aclarar esa otra forma que el ser humano tiene y ha encontrado para expresar su irrepetible forma de estar en el mundo. El principal apoyo para realizar mi exposición es la obra de Gilles Deleuze, en primer lugar, junto a Félix Guattari, porque juntos ofrecen un camino de análisis que va del empirismo al pragmatismo, donde la cuestión del conocimiento no trata de establecer los términos de la relación sujeto-objeto, ni la aprehensión del objeto o la verdad, sino de ubicar como principal eje al sujeto que se crea y se transforma según una forma no preexistente. Además, porque ambos toman como punto de partida a un sujeto sin una "naturaleza" originaria, determinada o ya estructurada sin posibilidad de cambio. Por su parte, Deleuze habla de una subjetividad capaz de sobrepasarse a sí misma a través del artificio y la invención, es decir, afirma que la subjetividad en su práctica es creada y creativa o simplemente no lo es.

En segundo lugar, porque a partir de la afirmación anterior los autores mencionados presentan una imagen nueva del amigo de la filosofía, y en ese sentido, una nueva manera de hacerla recurriendo a la literatura, principalmente, pero también al arte y al cine. Finalmente, porque Gilles Deleuze, en particular, ha marcado las pautas para abordar temas filosóficos más cercanos a los lectores comunes y porque pone en cuestión aquellos sistemas cerrados y agobiantes en torno a la razón, a Dios o a la totalidad, sin restarles su valor.

Por ello, una sola pretensión tiene este trabajo: la de ser fiel a la propuesta de Gilles Deleuze, junto con Félix Guattari, de tomar sin principio ni fin su obra. Y en una serie de capítulos intentaré mostrar algunas posibilidades

y modos de acercarnos a su lectura. No se descarta el hecho de que se multiplique la mirada al recorrer sus componentes; al contrario, únicamente es una invitación a transitar y observar las líneas marcadas que, desde mi punto de vista, son los ejes principales de dicha propuesta filosófica.

En el primer capítulo hablo del entorno de Gilles Deleuze y señalo algunas de sus pretensiones. Así, busco poner en claro lo que significa pensar en un contexto, pensar en la historia de la filosofía, pensar filosofía, y pensar, unido a la acción y la creación de novedades y de personajes tanto literarios como conceptuales. Del mismo modo, el primer capítulo es sólo una manera de poder acercarnos a las explicaciones sobre una nueva forma de filosofar, intentando atar los cabos sueltos de una historia de vida y de su propuesta filosófica en nuestro tiempo, al seguir de cerca la irregularidad del terreno, los saltos y sus ricas primicias.

El procedimiento tanto para la exposición como para la selección de los temas se dio a través de la puesta en evidencia de tres conceptos fundamentales con los elementos que los integran. Ellos son, en primera instancia, el concepto de experiencia y sujeto en David Hume interpretado por Gilles Deleuze, el cual forma el segundo capítulo.

Posteriormente, abordo aquello que rodea el concepto de rizoma, y sus componentes como las líneas, los estratos y los planos de composición expuestos tanto por Deleuze en particular, como en conjunto con Félix Guattari y que vienen a formar el tercer capítulo.

Finalmente, el capítulo cuatro se conforma con la explicación de los conceptos de devenir, “agenciamiento” (así traducido de sus libros), plano de consistencia y el de línea de fuga. En este capítulo también hago referencia a textos específicos en donde se realiza la explicación de los conceptos arriba

mencionados, tanto como la indicación de con cuáles otros textos se conectan y proyectan las ideas y el análisis puesto en marcha sobre algún escritor o respecto de alguna obra literaria. En ocasiones se especifica quién lo dice y, a veces, por resultar difícil discernirlo, se unen los nombres del filósofo y del psicoanalista con un guión, de la siguiente manera: Deleuze-Guattari.

Si bien en el penúltimo capítulo se realiza un esbozo general de lo que ha significado para la historia de la filosofía el concepto de devenir, también se exponen las semejanzas encontradas entre Heráclito y Deleuze-Guattari. Y a partir de ello, se aplica el concepto en una breve explicación sobre cómo entiendo el devenir en Franz Kafka o las transfiguraciones del escritor.

Por último, a modo de conclusión, hago referencia a un objetivo importante del análisis filosófico de Deleuze-Guattari, presentando una breve explicación sobre el concepto de acontecimiento, que tomado como tuerca o pieza arrojada desde una maquinaria oscilante, en peligro de descomposición y a punto de estallar, viene a sumarse a las propuestas donde el sujeto y el pensamiento son el personaje principal.

El interés por abordar a los autores mencionados, sus propuestas filosóficas y el encanto que producen en mí, proviene de mis años de licenciatura, cuando en vez de clases, se daba hospitalidad a la palabra, cuando compañeros y maestros nos dábamos a la tarea de sostener conversaciones en torno a temas filosóficos que involucraban la inteligencia, la vida de los sentimientos, las exigencias de cada temperamento, la particular inclinación por la literatura y la música o el cine; así como la riqueza del pensamiento y la



creación, eso sí, de un momento de la vida de forma deliberada. Además, porque la filosofía francesa fue y sigue siendo un principal atractivo e ingrediente para los días aciagos. Por eso, la presentación de este trabajo no viene a significar más que una forma de agradecer el comienzo del saber cómo y hasta dónde es posible pensar de otra manera, y no legitimar lo que ya se sabe.

## Capítulo 1.

### Fundamentos para la exposición: Gilles Deleuze y su entorno

El pensamiento de Gilles Deleuze se muestra semejante a una raíz fasciculada, es decir, con muchos aspectos y formas desprendidas dentro de otras que pueden ser líneas de pensamiento filosófico, o enramadas bifurcadas de conceptos, cuya marca se halla en el mapa de circunstancias ubicado en el siglo XX junto a los filósofos de su tiempo. Observemos el cuadro de relaciones publicado en el *Magazine Littéraire*<sup>2\*</sup> de 1977, donde se celebran veinte años de filosofía francesa. Aquí, Deleuze aparece vinculado fuertemente con Friedrich Nietzsche y Sigmund Freud, y más levemente con Jacques Lacan y Jean Paul Sartre; a los lados se encuentran Michel Foucault y Jean Francois Lyotard. Con esa sola imagen podremos retomar la pregunta con la cual Deleuze inaugura una nueva forma de hacer filosofía: ¿qué es lo que sucede "entre" una cosa y otra?

Con esta cuestión pretendo establecer la primera diferencia entre Deleuze y el resto de la filosofía contemporánea, pues desde el punto de vista del autor de *Lógica del sentido*, la filosofía de su tiempo volvió a preguntarse por el origen y la esencia de las cosas. En cambio, él enfoca su atención en el análisis en términos de movimientos reales e imaginarios, de vectores, conexiones y enlaces. Así dice en el libro *Conversaciones*: "Ya no hay origen

---

<sup>2</sup> Ver cuadro al final del capítulo, encontrado en: Magazine Littéraire, Núm. 127-128: 1955-1977, *vingt ans de philosophie en France*, sept. 1977, p. 66-67.

como punto de partida, sino un modo de ponerse en órbita".<sup>3</sup>

Si en los deportes se necesitó principalmente un punto de apoyo que consideraba el uso de la fuerza y la resistencia, no sucede lo mismo con los actos de pensamiento ni en la filosofía, en el juego, y mucho menos en la vida, porque únicamente se trata de insertarse en una ondulación preexistente, como en el *surfing*. Tal afirmación es básica para entender los conceptos de rizoma, devenir y acontecimiento formulados en los libros *Mil mesetas*, *Lógica del sentido*, *Crítica y clínica*, y *Kafka, por una literatura menor*, especialmente.

Deleuze es un filósofo que responde y reacciona ante los flujos ordinarios del pensamiento circundante, y a su vez los retorna, pues posee la cualidad de deslizarse entre la filosofía de la antigüedad y la moderna, ya que resultan ser obligados referentes de pensamiento. Sin embargo, prefiere la combinación y mezcla de variables que determinan, empujan o crean las mutaciones, o bien, la creación de un tercero, un ejemplo de ello es cuando escribe a dúo con Félix Guattari:

"Félix Guattari et moi, nous n'avons pas collaboré comme deux personnes. Nous étions plutôt comme deux ruisseaux qui se rejoignent pour faire "un" troisième qui aurait été nous."<sup>4</sup>

O cuando muestra que la filosofía, para serlo, necesita de lo no filosófico: el arte y la ciencia, o la literatura, el cine y la pintura. Aún más, en la elección entre uno y otro filósofo, o entre una corriente discursiva y la historia de la filosofía, Deleuze plantea una crítica que gira en torno a la asfixiante concepción del pensamiento como un tribunal. Por ejemplo, se manifiesta en

---

<sup>3</sup> Deleuze Gilles, *Conversaciones*, 194.

<sup>4</sup> Bellour Raymond et Francois Ewald, *Signes et événements*, en Magazine Litteraire, 18.

contra del dualismo cartesiano, de la razón pura, de las tríadas hegelianas, del exceso de método de la fenomenología, del abuso del comentario y de la interpretación. O para decirlo con Onfray, Deleuze ve que "No hay otro remedio contra las tiranías que no sea cultivar la energía de las potencialidades singulares."<sup>5</sup>

Y ello resuena en las primeras notas de su filosofía alrededor de la década de los años cincuenta, al terminar sus estudios en La Sorbona. Sus afinidades se enfocan en torno de los filósofos David Hume, Lucrecio, Henri Bergson, los estoicos, W. F. Leibniz, Friedrich Nietzsche y Baruch Spinoza. Estos filósofos adquieren el título de "casos de pensamiento privilegiado", a ellos dedica la escritura de libros, así como el primer período de su creación, nombrado por sus críticos y por él mismo *monográfico*, u otro modo de hacer *historia de la filosofía*. Ese otro modo se refiere a:

“L'histoire de la philosophie doet, non pas redire ce que dit un philosophe, mais dire ce qu'il sousentendait nécessairement, ce qu'il en disat pas et qui est pourtant présent dans ce qu'il dit.”<sup>6</sup>

Para Deleuze, las propuestas de los filósofos arriba mencionados representan actos de pensamiento y lo muestran en el tipo de problemas que plantearon, porque según él, en la actividad filosófica no se trata de buscar soluciones, sino de construir, descubrir, y plantear problemas y crear

---

<sup>5</sup> Onfray Michel, Op. Cit., 32

<sup>6</sup> Bellour et Ewald, Op. Cit., 21

conceptos. La filosofía es una actividad que no se centra exclusivamente en la reflexión, o la legitimación de lo que ya se sabe; es decir, en pensar lo pensado, o en hacer un recuento de lo que pasó, sino que su propuesta va en el sentido de desear pensar, preguntarse cómo pensar o cómo lograr que el pensamiento sea un hacer y un acto capaz de generar novedad.

¿Qué sucede en Deleuze cuando se halla "entre" la elección de determinadas lecturas, las situaciones discursivas de la filosofía en Francia y el mundo? ¿Qué sucede "entre" el encuentro con un amigo y la conversación emprendida, la escritura de libros individual y colectiva, la posición de profesor, los hijos, el amor, el cine o las cartas? Pues sucede que, desde cada lugar ocupado y en cada uno de los segmentos de su vida, extrae, con una mirada filosófica nueva, el espíritu de la creación de conceptos, de sí mismo y de circunstancias en favor de la vida, ideas sugeridas a través de la interpretación de los filósofos de su preferencia, que aun cuando han aparecido formando parte de una historia de la filosofía, a la vez fueron excluidos de ella, por resultar inclasificables.

Así encontramos que Deleuze mantiene una férrea posición contra la filosofía totalizadora sostenida desde Platón hasta Hegel, critica el camino de ascenso del hombre filósofo, la salida de la caverna a la luz, o la búsqueda de la esencia del ser. También está en contra del binomio apariencia y realidad, interior y exterior, o afirmación y negación de la dialéctica. Para él, filosofar es plantear puntos relevantes, señalar aquellos problemas que emergen empujados por la fuerza del contacto o henchidos de afecto.

El acontecimiento y la singularidad, o lo único, y para decirlo con sus palabras, lo repetido diferente resultan de suma importancia. Desde su punto de vista, es importante pensar de modo intensivo, de forma libre, con salto y

atajos, creando vibraciones, inventando torbellinos, gravitaciones o danzas, porque el pensamiento no tiene origen definido ni fin o medio ni es un *continuum*; en cambio, sí es un tipo de captura o encuentro, un engarce o incrustación cuyo objetivo nos dar respuestas, sino crear realidades.

De este modo, Deleuze encuentra diversos sentidos en las propuestas de los filósofos que más le agradan, y es de los pocos filósofos que buscan las herramientas necesarias en la literatura; opiniones, pareceres y facultades no referidas ni sugeridas por otros autores. Dicha forma de leer y encontrar, de capturar o robar, consiente y marca la contingencia y no el origen de una nueva forma de filosofar, porque a la vez que Deleuze recibe de ellos la manera de plantear problemas filosóficos, engendra la suya, e inscribe un deslizamiento, una penetración, un ritmo, una recreación y una ruptura en y con la filosofía. En ese sentido, para hablar de aquello que lo llevó a revisar y exponer la filosofía de otros en su primera etapa dice:

"Lo que en realidad me preocupaba era describir ese ejercicio de pensamiento, bien en un autor, o bien por sí mismo, en la medida en que se opone a la imagen tradicional que la filosofía ha proyectado, erigido en el pensamiento para someterlo e impedir su funcionamiento."<sup>7</sup>

Con una peculiar mirada y de forma inteligente, Deleuze escudriña el interior de sus autores preferidos, utiliza información sabida e interpreta, los

---

<sup>7</sup> Deleuze Gilles, *Diálogos*, 20.

recorre hasta el punto de poder dirigir con ello sus propios proyectos. Tal actitud forma parte de la inteligencia creadora, que según José Antonio Marina puede manifestarse cuando se comprende y se explica algo:

“Comprender y explicar parecen conceptos opuestos, como indican sus prefijos. Con, unifica; ex, despliega. Sin embargo, significan un solo proceso descrito desde dos puntos de vista. Comprendo algo cuando acierto a introducirlo en un conjunto de información en que debe incluirse para ser comprendido. Comprendo una acción cuando conozco sus motivos, y explico una acción cuando los describo.”<sup>8</sup>

En una entrevista con Roger Maggiori, Deleuze habla sobre su trabajo filosófico y que lo mantiene unido a los filósofos mencionados. Del mismo modo, se refiere a aquello que junto a éstos considera una forma de filosofar, es decir, la realización de un "análisis de estados mixtos y composiciones", lo cual se resuelve en su interés por la creación filosófica, la ciencia y el arte, temas que se hallan en los libros *¿Qué es la Filosofía?*, *Lógica del sentido*, *Leibniz o el barroco* y *La imagen movimiento*. El punto de unión entre tales temas se encuentra en el imperativo de superar la complacencia en la razón, el sujeto y el todo, tomando como base su concepto de rizoma; esto es, el sistema de "tomar las cosas allí por donde nacen", y a su vez, recuperar las ideas de los filósofos mencionados, y no en términos de método, sino en el sentido de la "larga preparación de sus expresiones".

Así, Deleuze plantea una filosofía que no parte de la pregunta que

---

<sup>8</sup> Marina José Antonio, *Teoría de la inteligencia creadora*, 39.

revela la esencia, el qué es de "algo" o cuál es su naturaleza, sino que pregunta por las circunstancias y las condiciones, lo que constituye el problema de las relaciones y las afecciones en el seguimiento del vínculo entre el mundo, la vida y los seres. O como dice él mismo en el libro *Spinoza, filosofía práctica*:

“con velocidad y parsimonia nos metemos entre las cosas, nos juntamos a otra cosa; nunca se empieza, nunca se hace tabla rasa: uno se desliza por entre, uno penetra en medio de, uno se acomoda a, o impone ritmos.”<sup>9</sup>

Su objetivo no es perderse en la búsqueda de un origen, un principio, la esencia o la trascendencia, ni siquiera en la ontología-teología que plantea problemas referentes al principio, el fin, el absoluto y Dios. Raúl García señala que la filosofía de Deleuze

"más que una conquista subjetiva y una excelencia personal, consiste en una charla entre amigos. Dos amigos se reúnen, entregados a una profunda oscuridad, para desplegar un habla "ininterrumpida", que no es el habla cotidiana. Es habla que no busca completarse en la alteridad sino que busca atravesar la alteridad para ir siempre más allá, buscando la propia alteridad, siempre diferida, abierta, otra".<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Deleuze Gilles, *Spinoza, filosofía práctica*, 161.

<sup>10</sup> García Raúl, *La anarquía coronada. La filosofía de Gilles Deleuze*, 35.



En la obra de Deleuze identificamos al menos tres líneas por las cuales podemos recorrer su propuesta filosófica; en primer lugar, se encuentra la obra de David Hume. En *Empirismo y subjetividad*, Deleuze alude al trabajo del pensador escocés, y al mismo tiempo se da luz a sí mismo mediante tal modo de filosofar, desarrollando una de las temáticas más importantes de nuestro siglo, la cuestión de ¿qué circunstancias envuelven al sujeto susceptible de experimentar la creación?, pues dentro de sus análisis, recursos e inclinaciones hay referencias tanto a procesos creativos literarios como el de Franz Kafka, Michel Tournier o Lewis Carroll, además de procedimientos filosóficos como el de Friedrich Nietzsche y Baruch Spinoza, o algunas maneras de hacer filosofía como la suya.

En este libro formula varias preguntas, pero sólo resaltaré dos de ellas, por considerarlas cercanas y unidas al tema a tratar en este trabajo: la primera tiene que ver con cómo el espíritu deviene sujeto, elegida precisamente por considerar que la formación de la subjetividad es un proceso o un camino que se da a través de la experimentación. Y la segunda se refiere a cómo la imaginación deviene facultad?, considerando que la imaginación resulta ser la base significativa para la creación y más que una colección de ideas, un factor o un agente, tiene un lugar preponderante en el ser humano que vincula el presente y el futuro, lo lejano y lo cercano, permitiendo la transición fácil y espontánea a "lo posible que se vuelve real y a lo real que se refleja".<sup>11</sup>

En segundo lugar, su propuesta se centra en los libros *Mil mesetas* y *Crítica y clínica* los cuales son el escenario para plantear el ámbito, el método y los conceptos de *rizoma* y *devenir* como ejes centrales sobre los que gira la preocupación ética deleuziana para poner en claro el papel que desempeñan las

---

<sup>11</sup> Deleuze Gilles, *Empirismo y subjetividad*, 63.

relaciones del ser humano con el mundo que le rodea, y donde se resalta el ejercicio humano ético-práctico junto a la posibilidad de elegir un destino.

Y en tercer lugar, a partir del libro *Diferencia y repetición* se rescata la idea de que el pensamiento es un acontecimiento, una proyección y un simulacro, y que es mediante su práctica como los sujetos nos definimos, nos transformamos y nos creamos.

Con tales cuestiones y siguiendo los intrincados y ásperos argumentos en los textos mencionados de la obra de Deleuze, ya que no es fácil seguir su asistematicidad, y a veces, falta de coherencia o consideración hacia el lector, se intenta hacer inteligible una tendencia propia de nuestro tiempo, una pasión y una necesidad de comprender los modos del proceso creativo, proporcionando a los individuos las herramientas necesarias para un pensamiento libre y autónomo, revelando sus capacidades y confrontando sus necesidades.

Paralelamente, Deleuze viene a mostrar una inquietud, una agitación que resuena en sus primeros escritos al exponer, a su manera, la obra del filósofo escocés, pues nos introduce en un asunto de carácter íntimo resumido en tres puntos:

- a) la subjetividad como esencia del empirismo;
- b) la doble potencia de la subjetividad como creencia e invención, y
- c) la capacidad del sujeto para superar lo dado.

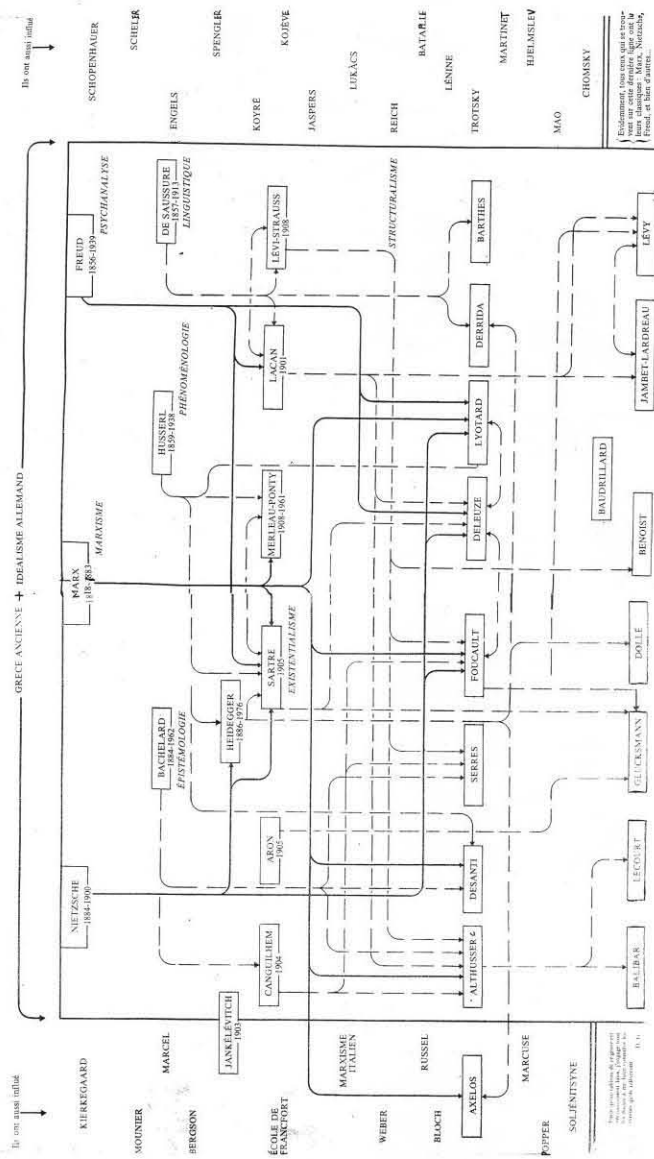
Bajo la consideración de que la forma de la realidad está dada en este mundo y no en uno trascendente, ni es dada por un ser totalmente separado de

ella, los tres puntos anteriores sostienen la idea de John Rajchman expuesta en su brillante libro *Deleuze, un mapa*, de que la realidad es la construcción o conformación permitida en una apuesta, que conlleva la creencia y el crédito dado a algo que atravesamos “viviendo”, en la experimentación y el hallazgo, el intento, el aprendizaje y la invención con el fin de ser superado. Cosa que no sucedería en un mundo trascendente, fijo y determinado de antemano.

La dirección entonces ya está marcada, hay en Deleuze un interés, una mirada y una lectura particular de la experimentación como base para la creación de la subjetividad, portadora de una colección de percepciones siempre diferentes e independientes una de la otra, base de su propia transformación, cuyo curso no puede desvincularse ni dejar de sostenerse con y por la capacidad humana para crear, crearse a sí mismo y creer en lo que experimenta el sujeto en este mundo y no en otro.

—EXPERIENCIA Y POSIBILIDAD ELEGIDA EN GILLES DELEUZE Y FÉLIX GUATTARI—

inter-fluences de la philosophie contemporaine



## Capítulo 2.

### El empirismo de Hume según Deleuze

En 1953 Gilles Deleuze publica el libro *Empirismo y subjetividad*. A grandes rasgos, el texto preside la pregunta sobre las circunstancias que envuelven al sujeto susceptible de experimentar la creación de conceptos e ideas, pero también la creación de sí mismo a través de la superación de la propia experiencia\*. Aquí el filósofo establece una oposición muy importante con el fin de aclarar tal cuestión. Contrapone al ser humano creativo frente al ser humano racional, pensante y juez; además, revitaliza un estilo de pensamiento, el empirista, adaptándolo a través del uso de una serie de verbos como el hacer, el conectar y el creer, los que sirven de hilos conductores en el tejido de su reflexión filosófica a lo largo de su vida.

Deleuze advierte en el *Tratado sobre la naturaleza humana*, la utilización hasta el fondo del método experimental aplicado a cuestiones morales. Recordemos que dicho libro tiene como subtítulo “Un intento por introducir el método experimental de razonamiento en materias morales”, cuyas materias remiten al pensamiento, las acciones, los sentimientos y el lenguaje humanos. También rescata la actitud filosófica del pensador escocés, de quien dice que no plantea las cosas que deben ser y mucho menos cierra el problema para darle un final feliz. Hume subordina y somete a análisis el asunto propuesto con la finalidad de revelar una duda general sobre la naturaleza humana hasta convertirla en una duda organizada y metódica, con la cual ensaya la importancia de la verdad que el hombre puede conseguir. Ten sólo el inicio de su reflexión a partir de la negación de la existencia de una verdad absoluta y la

puesta en duda de aquella verdad accesible al hombre, le confiere el mérito al problema planteado. Tal actitud empirista:

“consiste en subrayar la importancia de los *hechos*, de los *datos*, de las *condiciones* que posibilitan la comprobación de una verdad cualquiera, ya que la verdad no es tal si no es comprobada como tal, y el único medio de comprobación, si se refiere a cosas reales, es confrontarla con los hechos en los cuales tales cosas se presentan, por así decirlo, en persona”.<sup>12</sup>

De esta manera, uno de los puntos sobre los cuales gira el libro de Hume se halla en torno a que toda verdad puede y debe ponerse a prueba, y ser, por lo tanto, susceptible de modificación, corrección o abandono.

Por otro lado, sobre David Hume se ha dicho que es el filósofo que convierte en sistema el empirismo moderno bajo la clave de la experiencia y quien introduce las consecuencias de dicha vertiente en los dominios de la ética, la estética, la filosofía de la religión y la política, favoreciendo con su método caminos teóricos como el psicologismo, el fenomenismo, el escepticismo crítico, el positivismo y el determinismo, entre otros. En el inicio del *Tratado* Hume dice:

"ya era tiempo de intentar una reforma en las disquisiciones filosóficas y rechazar todo sistema que no estuviera basado en

---

<sup>12</sup> Abbagnano Nicola, *Diccionario de Filosofía*, 398.

la observación, en los hechos y en la experiencia como principal criterio de verdad, principio y fin de todo saber”.<sup>13</sup>

Lo anterior nos sirve para decir, en primera instancia, que el empirismo de Hume, rescatado por Deleuze, no se reduce a la mera cuestión planteada por la teoría del conocimiento, donde se sostiene que toda la actividad del sujeto se resume en la diligencia habitual de conocer, y por lo tanto, de ser. Porque bajo esta idea se presenta a un sujeto neutro, sin prejuicios, que frente al mundo es capaz de ver lo que pasa y captarlo, según la tabla rasa de Locke, o también un sujeto que compara y juzga al estilo de Kant.

En *Empirismo y subjetividad*, Deleuze plantea que el problema del conocimiento no es lo importante para Hume, sino que la única teoría posible es una teoría de la práctica; es decir, no le interesa el entendimiento, el cálculo de las probabilidades o las reglas generales, sino las pasiones y la justicia, debido a que Hume es ante todo un moralista, un pensador político y un historiador. Así dice Deleuze:

“si se presentara simplemente el empirismo como una teoría según la cual el conocimiento no comienza sino con la experiencia, no habría filosofía ni filósofos... primero, porque el conocimiento no es lo más importante para el empirismo, sino sólo el medio de una actividad práctica; luego, porque la experiencia no tiene para el empirista y para Hume en particular ese carácter unívoco y constituyente que se le asigna.”<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Hume David, *Tratado de la naturaleza humana*, 15.

<sup>14</sup> Deleuze Gilles, *Empirismo y subjetividad*, 119.

Más adelante veremos que dicha actividad práctica a la que se refiere Deleuze no es más que la superación del sujeto y la creación del mismo, su inserción en el mundo, su lucha con el ambiente social y político, y su tránsito singular.

En segundo lugar, se puede decir que el empirismo de Hume no se opone terminantemente a la razón, sino sólo a aquello que establece verdades necesarias o absolutas y que impide el sometimiento al control o al ensayo, la prueba y el error. Hume critica agudamente las representaciones que el racionalismo defiende, exponiendo que al poner la idea en la razón, el racionalismo pone en la idea lo que no se deja constituir en el primer sentido de la experiencia, o sea, la colección de percepciones distintas, pues eso corresponde a las relaciones que se establecen entre unas y otras, y además forma parte de la acción de los principios de asociación de las ideas, más no atañe a la experiencia.

Con lo anterior, Deleuze dice que el empirismo de Hume critica la idea de que el sujeto pueda ser un sujeto que conoce, dado que “la asociación de las ideas no define a un sujeto cognoscente, sino, por el contrario, a un conjunto de medios posibles para un sujeto práctico cuyos fines reales son, en su totalidad, de orden pasional, moral, político y económico.”<sup>15</sup>

La esencia del empirismo radica en su nueva propuesta sobre el problema de la subjetividad, y la pregunta expuesta es ¿cómo se constituye el sujeto en lo dado? Porque no podría decir que el sujeto exclusivamente se constituye con la experiencia puesto que ésta tiene dos sentidos y ninguno de

---

<sup>15</sup> Ibid, 135



ellos es constituyente. A saber:

“si denominamos experiencia a la colección de las percepciones distintas, debemos reconocer que las relaciones no derivan de la experiencia; son el efecto de los principios de la naturaleza humana, que constituye en la experiencia un sujeto capaz de superar la experiencia. Y si empleamos la palabra en su segundo sentido, para designar las diversas conjunciones de los objetos en el pasado, debemos reconocer además que los principios no provienen de la experiencia, ya que por el contrario, es la experiencia quien debe comprenderse como un principio.”<sup>16</sup>

El empirismo del que hablamos se define como un verdadero dualismo, y lo es porque, por un lado, se exponen las causas de las percepciones, o sea, el exterior, el mundo y la naturaleza, o como Deleuze prefiere nombrarlo, lo dado. Y por otro lado, se hallan las causas de las relaciones, es decir, el individuo-sujeto y los principios que lo rigen propios de su naturaleza humana. Así, lo dado corresponde a la naturaleza y el sujeto corresponde a la naturaleza humana; pero entre ellos debe haber un acuerdo, aunque dicho acuerdo se presente siempre con expresiones diferentes debido a que deberá corresponder a un momento del sujeto, a una etapa o una dimensión.

Ante lo expuesto, Deleuze se pregunta:

“¿qué acuerdo hay entre colección de ideas y asociación de

---

<sup>16</sup> Ibid, 120.

ideas, entre regla de Naturaleza y regla de representaciones, entre regla de reproducción de los fenómenos en la Naturaleza y regla de reproducción de las representaciones en el espíritu?»<sup>17</sup>

Pues el único acuerdo posible será según las circunstancias del sujeto y de lo dado; por ello, se refiere a un sujeto constituido en lo dado, en la Naturaleza, en la relación con ella, en la actividad, la acción, la práctica y el movimiento; y defiende que ese sujeto, si bien necesita de las circunstancias, no es producto de ellas, sino de los principios de la naturaleza humana que le permiten asociar, establecer relaciones de semejanza y contigüidad, y sobre todo, sobrepasar la propia experiencia.

Finalmente, la actitud empirista que Deleuze pretende rescatar del pensador escocés es la de la posibilidad de comprobación de una verdad cualquiera, y en este caso, se remite exclusivamente a aquella referente al sujeto, dada a partir de los hechos, los datos y las condiciones que rodean al mismo. O bien, como plantea Gerardo de la Fuente, la obra de Deleuze:

“es una férrea defensa de la experiencia, siempre que por esta última entendamos algo cercano a la infinita potencia del Ser de la que hablaba Spinoza y a la vez no restrinjamos lo empírico a lo que se verifica o existe en el marco de la percepción posible del sujeto. Lo que es la experiencia no es, entonces, lo que

---

<sup>17</sup> Ibid, 121.

percibe el sujeto con su aparato sensorial, ya sea que se atenga sólo a eso, como quisieron los empiristas, ya sea que lo pre-moldee gracias a conceptos del entendimiento -como quisieron los racionalistas”.<sup>18</sup>

De este modo, se observa que el eje central del empirismo de Hume, según Deleuze, es la constitución del sujeto en sus circunstancias, más allá del conocimiento, la percepción o el saber, porque por un lado, plantea a un sujeto a quien no le pertenece en exclusiva la percepción y ésta no es la parte definitiva que determina sus actos, sin embargo, sí es capaz de establecer las relaciones necesarias de lo adquirido en la práctica e inventarse todos los enlaces y conexiones que desee, prefiera o convenga, superando la misma experiencia. Por otro lado, al apelar a la evidencia sensible y la negación de cualquier cosa referente a lo “suprasensible”, siempre remite al sujeto a ponerse en constante prueba, examen, modificación, abandono o transgresión, porque para él, el sujeto además está facultado para inferir algo distinto de sí; es decir, cree, e infiere algo del exterior, y crea, ya que "la creación de novedades es una exclusiva humana.”<sup>19</sup>

A través del análisis de la filosofía natural, Hume intenta hacer comprender en su complejidad los fenómenos de la vida humana, apelando a la formulación de principios generales, y para hacerlo, recurre al examen basado en la experiencia. La búsqueda consistía en hallar una teoría general de la naturaleza del hombre que explicara su comportamiento. Hume se encuentra completamente convencido de que la naturaleza humana puede ser objeto

---

<sup>18</sup> de la Fuente Gerardo, “El sujeto disciplinario como mal” en *El Mal. Diálogo entre filosofía, literatura y psicoanálisis*, 48.

<sup>19</sup> Marina José Antonio, Op. Cit. 25.

científico de estudio, al contrario de los antiguos filósofos quienes presentaron la máxima fantasía referente a la esencia del hombre diciendo que es la racionalidad lo que nos distingue de los objetos y de los animales, y sin embargo, no realizaron estudio ni explicación alguna sobre esta afirmación y sobre su comportamiento. De este modo, la experiencia para Hume se relaciona con el ensayo y se establece como prueba y error, como un intento o una tentativa de la cual se obtiene pericia para vivir, para ser, para conocer y entender nuestras circunstancias.

- **Los principios de la naturaleza humana**

Para comprender un poco mejor la postura de Deleuze respecto del empirismo de Hume es importante referirnos someramente a lo que se entiende por principios de la naturaleza humana, con el fin seguir el hilo de la argumentación.

Deleuze se pregunta cuáles son esas propiedades de los seres humanos que pueden explicar su comportamiento, su necesidad de inventar proyectos y de liberarse de los determinismos. Para ello alude al *Tratado* donde el filósofo escocés se refiere al origen, abstracción, composición y conexión de las ideas:

“Todas las percepciones de la mente humana se reducen a dos géneros distintos que yo llamo impresiones e ideas. La diferencia entre ellos consiste en los grados de fuerza y vivacidad con que se presentan a nuestro espíritu y se abren

camino en nuestro pensamiento y conciencia. A las percepciones que penetran con más fuerza y violencia llamamos impresiones, y comprendemos bajo este nombre todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones tal como hacen su primera aparición en nuestra alma. Por ideas entiendo las imágenes débiles de éstas en el pensamiento y razonamiento...”<sup>20</sup>

Con ello, Deleuze intenta ubicar en el centro de la cuestión a un hombre sensible que tiene impresiones, antes que a un ser pensante o racional que estructura ideas y emite discursos. Expone que las acciones del ser humano se dan a partir de sus emociones e impresiones con el fin de satisfacerlas, ya que en un universo de minerales y sin órganos, no hay placer o dolor, deseos o necesidades, en cambio sí lo hay en un organismo sensitivo, pues éste se ve afectado positiva o negativamente por los estímulos del ambiente que lo amenazan o lo incitan. Así lo expresa Deleuze en *Spinoza, Filosofía práctica*: un cuerpo puede ser un alma, un animal, una colectividad, un sujeto o un corpus lingüístico, el cual se define por el poder de afectar y ser afectado o mediante las relaciones de movimiento y reposo, de lentitud o velocidad de partículas.

Desde otro ángulo, dice que el ser humano siente, y al hacerlo, valora y es capaz de captar lo interesante o repeler lo ordinario. Si bien la naturaleza es la causa de las impresiones del ser humano, éste es una colección de impresiones y sensaciones en perpetuo fluir, vinculadas con la observación, la experimentación, la permanencia y el cambio. El ser humano, por medio de la experiencia, obtiene aquellas vivencias que lo regocijan o le repugnan, pero su

---

<sup>20</sup> Hume David, Op. Cit., 11.

naturaleza le permite recapitular y dar solución a las provocaciones de la misma, y además, superarlas. Por ello, según Deleuze, el centro del empirismo de Hume es el sujeto en movimiento y susceptible de dominio o superación de sí mismo, y no de ningún otro tipo.

El pensamiento, la acción, los sentimientos y el lenguaje son los elementos que integran al sujeto, mientras que la expresión de dichas características es producto de las sensaciones e impresiones según su grado de fuerza y la manera según la cual la naturaleza o lo dado lo afecta. Pero el sujeto no únicamente se ve afectado por la presencia de la naturaleza, sino que en el ser humano existe "algo" que lo autoriza a sentirse conmovido, afectado, emocionado, perturbado. Tal cosa es señalada por Hume como los principios de la naturaleza humana. Pero ¿qué debemos entender por un principio? Un principio es la base, la causa, el fundamento y la regla, en este caso, de la naturaleza humana. El principio tiene dos funciones: seleccionar y constituir. La primera, elige; y la segunda realiza la unión en un complejo. Los principios de la naturaleza humana, dicen tanto Hume como Deleuze, no deben ser demasiados, y aunque los análisis de ambos inician con los principios de asociación, también están los principios de la pasión (que más adelante veremos cómo intervienen).

Los principios de asociación rigen la combinación de las ideas simples y la creación de las ideas complejas en términos de semejanza/desemejanza, de contigüidad en tiempo y espacio que une a las ideas, (pero no son las ideas), y de causa/efecto. A su vez, tienen tres efectos: ideas generales, sustancias, relaciones naturales. Y a menudo tienen otros

efectos que particularmente nos interesan y son las ideas abstractas, los modos y las relaciones filosóficas<sup>21</sup>. Las relaciones filosóficas ocurren porque los principios abandonan su rol selectivo simple, por decirlo de alguna manera. Es decir, la selección, la búsqueda de la opción y la inclinación hacia algo se torna una preferencia o designación de “impresiones sensibles convenientes” a partir de la afectividad y la circunstancia; entendida la primera como la propensión o predilección por emotividad o sensibilidad hacia algo, y la segunda como la ocasión o el evento en el que se encuentra el sujeto. Pero esto último no puede llevarse a cabo sin los principios de la pasión, y he aquí la explicación: si bien, éstos se tornaron segundos en la reflexión, en realidad son el eje y sostén de la naturaleza humana.

Lo interesante de la propuesta de Hume, no es lo fácil o difícil de comprender la acción de los principios de la naturaleza humana referentes a la asociación y la pasión, sino entender su sentido y su objetivo, que es el de “constituir una impresión de reflexión a partir de impresiones sensibles designadas.”<sup>22</sup> Por ejemplo, la experiencia posibilita, presenta y designa una repetición de semejanzas, y con ello se obtiene el efecto del hábito, éste crea por sí mismo un equivalente de experiencia y puede invocar repeticiones ficticias que lo hacen independiente de lo real. Otro efecto es la causalidad misma que entendida como relación, comparación y asociación a su vez efectúa una inferencia según la relación.

Por eso los principios de asociación (en tanto apelan a la afectividad y la circunstancia, a la designación, selección o inclinación por ciertas impresiones sensibles) no serían realmente constituyentes sin la intervención de

---

<sup>21</sup> Ver cuadro donde se presenta una síntesis de los efectos producidos por los principios de la naturaleza humana, según lo expone Gilles Deleuze en *Empirismo y subjetividad*.

<sup>22</sup> Deleuze Gilles, *Empirismo y subjetividad*, 130.

los principios de la pasión. Lo cual es así porque:

“entre la asociación y la pasión hay la misma relación que entre lo posible y lo real, una vez aclarado que lo real precede a lo posible. La asociación da al sujeto una estructura posible, únicamente la pasión le da un ser, una existencia. Y en su relación con la pasión halla la asociación su sentido, su destino”.<sup>23</sup>

¿Por qué? Porque para Hume hay dos tipos de pasiones: las directas, que proceden del bien y el mal, del dolor y el placer; y las indirectas, cuya procedencia es la misma pero aparecen por medio de la unión con otras cualidades. Todas las pasiones surgen a raíz de una causa, una idea excitante, una impresión y son siempre emociones particulares, agradables o desagradables. Se efectúan de dos modos, primero, haciendo que el espíritu se incline hacia el bien o el mal de donde proceden; y segundo, llevando al espíritu hacia la idea de un objeto que ellas producen. Se les llama indirectas porque la impresión de reflexión produce una idea, lo cual es el mismo sentido que tienen los principios de asociación; además, la impresión sensible de la que procede nace de un objeto vinculado con esa idea. Deleuze lo ejemplifica de la siguiente manera: “para que haya orgullo es necesario que el placer del cual procede la pasión encuentre su fuente en un objeto que esté unido a

---

<sup>23</sup> Ibid, 134.



nosotros.”<sup>24</sup>

Finalmente, la originalidad de la teoría de Hume (desde su empirismo y la propuesta de sentido y dirección de los principios tanto de asociación, como los referentes a la pasión) es el haber concebido un movimiento simple, una descomposición física y no una deducción lógica o matemática del comportamiento humano. Aún más, porque a través de dicha teoría muestra a un ser humano activado por el efecto de los principios y no únicamente absorbiendo datos del exterior o de la naturaleza, ni determinándose a partir de la misma exclusivamente. Para Deleuze “la asociación supone proyectos, fines, intenciones, ocasiones, toda una vida práctica, una afectividad”.<sup>25</sup> Con ella es posible dirigirse hacia algún sitio o enfocar la atención donde se desee, establecer un lazo con alguna circunstancia favorable o huir de alguna coyuntura desafortunada o ya experimentada, remarcando que el punto central es dirigirse, lanzarse y mirar más allá.

Principios de asociación: contigüidad, semejanza y causalidad			
Tres efectos	1.Ideas generales	2. sustancias	3.Relaciones naturales
Se refiere las impresiones de reflexión, pasión, calma, determinación que el espíritu sufre, tendencia, costumbre, desahogo, disposición.	El principio de semejanza designa ideas semejantes y posibilita su agrupamiento bajo un mismo nombre, produce una costumbre, una potencia, un poder de evocar cualquier idea particular, una impresión de reflexión.	Los principios de contigüidad y causalidad agrupan ideas, si se descubre alguna bajo los mismos principios se tiende a identificarla dentro del mismo grupo como si siempre hubiera estado ahí.	Cada uno de los tres principios designa ciertas ideas y produce una fácil transición de unas a otras.
Otros efectos	Ideas abstractas	Modos	3.Relaciones
	A diferencia de las ideas generales,	Aquí las impresiones	Se distingue de la relación

<sup>24</sup> Ibid, 131.

<sup>25</sup> Ibid, 134.

	aquí intervienen dos semejanzas captadas distintamente.	sensibles, de las que procede la impresión de reflexión, ya no están unidas a la contigüidad y la causalidad, sino están dispersas en diferentes sujetos, (la danza) o por lo menos la contigüidad y causalidad ya no están consideradas como el fundamento de la idea compleja (la belleza).	natural porque se forma fuera de los límites de la selección natural y porque la impresión de reflexión procede de ideas arbitrariamente unidas a la imaginación y alas que juzgamos bueno comparar en virtud de una circunstancia en particular.
--	---------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

• **La caracterización de la naturaleza humana**

En el primer capítulo de *Empirismo y subjetividad*, Deleuze expone el propósito del *Tratado* de Hume, el cual radica en hacer una ciencia del hombre, pero al modo de “sustituir una psicología del espíritu por una psicología de las afecciones del espíritu”.<sup>26</sup> También nos dice que la principal cuestión que se ha de tratar en dicho libro es ¿cómo el espíritu deviene una naturaleza humana? y ¿cómo el espíritu deviene sujeto?

Para Deleuze, tanto como para Hume, el espíritu no es una naturaleza y no es objeto de ciencia, tampoco es un sistema, mucho menos es identificado con el término de razón. Lo que sí es, resulta ser una colección de ideas, y es lo dado. El espíritu sufre efectos, es activado por los principios de la naturaleza humana y cuando esto sucede es que ha devenido sujeto. Pero el

---

<sup>26</sup> Ibid, 11

espíritu no es sujeto, sino que está sometido a la propia constitución del sujeto por efecto de los principios. Para Deleuze, la teoría de Hume expuesta y el planteamiento de la situación sólo pueden basarse en los efectos sobre el espíritu. Por ello dice:

“la psicología de la naturaleza humana es una psicología de las tendencias, es más bien, incluso, una antropología, una ciencia de la práctica, y sobre todo de la moral, de la política y de la historia.”<sup>27</sup>

Para Hume la naturaleza humana es el espíritu, y está compuesta de dos partes esenciales: las afecciones y el entendimiento. Las acciones de las primeras son siempre ciegas y deben ser dirigidas por el entendimiento; si esto no sucede, el hombre se vuelve impropio para la sociedad. La división que plantea el autor es con el único fin de comprender cabalmente lo que la naturaleza humana significa, y forma parte de su proceder filosófico, porque finalmente la naturaleza humana no puede ser descompuesta en partes, y por lo tanto, es indivisible. Por eso, para Deleuze:

“la naturaleza humana es el espíritu transformado, pero a esta transformación se la captará como indivisible con respecto al espíritu que la sufre, puesto que entonces funciona como un todo, y en cambio como descomponible con respecto a los principios que la producen o de los que ella es efecto... el complemento de esta misma idea (es que) el sujeto es el espíritu

---

<sup>27</sup> Ibid, 18

activado”.<sup>28</sup>

Entonces, tanto el espíritu como el sujeto son transformados y activados por la acción de los principios; ya que entendemos que ambos no pueden descomponerse en partes, pues son indivisibles, se hallan en movimiento, son afectados, y en ese sentido transformados entre la diversidad, el caos, el flujo de la realidad en ebullición.

El hecho, o lo empírico que plantea Hume radica en la idea de la superación del sujeto a partir de la afirmación que éste hace más allá de lo que sabe, es decir; que el juicio del sujeto respecto de algo permite sobrepasar la propia experiencia, afirmar algo más o algo diferente de lo que experimenta. Para Deleuze es un hecho y una práctica que el sujeto establezca relaciones, hable en general y crea. De este modo, las impresiones de reflexión o los llamados efectos de los principios en el espíritu tienen como fin cualificar de formas diversas al espíritu como sujeto, pero no transferir la determinación del espíritu a los objetos exteriores. Con esta afirmación llama la atención su consecuencia, que en el sentido y comprensión de la práctica y del sujeto se da en su relación.

Con esto, Deleuze nos dice que el sujeto es definido como movimiento y superación, y el problema del yo y de la identidad al plantearse como algo que no nos es dado, o al no encontrarse en la naturaleza permite concebirnos como seres indefinidos, no acotados y sin límites. Tal afirmación nos lleva comúnmente a la consideración de la idea de impersonalidad o a la de

---

<sup>28</sup> Ibid, 133-134.

inautenticidad, vistas normalmente como alienación o anomalía, pero para Deleuze no funcionan verdaderamente así, pues para él, la cuestión de la falta de acotación o límites representa una riqueza, amplía las posibilidades, abre diferentes y variedad de rutas, y resulta ser como la condición idónea para realizar las distintas maneras de una vida. En palabras de Onfray: “No tener nada predispone mejor a percibir en qué consiste el Ser”.<sup>29</sup> Con ello recordamos la cuestión de necesidad e impulso, de desenvolvimiento y recreación, y no exclusivamente nacimiento u origen.

- **El desarrollo del sujeto en la práctica**

Ante lo expresado, cuando Deleuze enuncia que la esencia del empirismo es la subjetividad, nos está diciendo que si el sujeto no puede desligarse de las circunstancias, las condiciones y los elementos que lo rodean (es decir, del exterior, de la naturaleza y de sus relaciones sociales), se estará pensando en que la subjetividad es la constitución de un sí mismo en la acción. Como se dijo antes, en los seres sin órganos no hay afecto ni odio, y en cambio, es el organismo sensitivo quien introduce los valores en la realidad, y aun con el condicionamiento, la repetición o lo trivial, un ser humano puede establecer tendencias y abrir posibilidades. Dicho de otra manera, la subjetividad es un proceso que se estatuye y realiza en las circunstancias, en las situaciones o en el ambiente donde se encuentra el sujeto.

Por ello, las acciones humanas son el reflejo de la influencia y la afectación del exterior, pero, a su vez, el hombre mismo es la imagen y representación de algo distinto. El hombre es un cuerpo cuyo destello resulta

---

<sup>29</sup> Onfray Michel, *Ibid*, 69.

ser la compilación de sensaciones con la finalidad de no quedarse estático, sino de tomar la dirección de su desarrollo constante para superarse a sí mismo. Según Deleuze, el tránsito va de la presencia de una afectación en el espíritu hacia la calificación de un sujeto, imprimiéndole un rol, afirmando su objeto, constituyendo vínculos y conexiones en la práctica y expresando, dibujando y advirtiendo una tendencia, una posibilidad o una ocurrencia. Así, el sujeto tiene, por un lado, la cualidad de transformarse innumerables veces según sus circunstancias; y por otro, la subjetividad es una sucesión de modificaciones, una impronta, o como el mismo Deleuze dice: “Lo que se desarrolla es sujeto.”<sup>30</sup>

Así lo explica: en el sujeto, el movimiento de desarrollarse a sí mismo se muestra de manera doble; primero, porque contrariamente a la naturaleza, lo dado o lo sensible, el sujeto se supera a sí mismo, inventa y cree. “Inventar y crear es lo que el sujeto hace como sujeto”, porque inventar significa distinguir poderes, o constituir conjuntos de normas, leyes, actos, referencias o tendencias funcionales no dadas en la naturaleza; es una tendencia a la acción, o como diría el autor en *El pliegue. Leibniz y el barroco*: “El mejor de los mundos posibles no es aquél que reproduce lo eterno, sino aquél en el que se produce lo nuevo, aquél que tiene una capacidad de novedad, de creatividad.”<sup>31</sup> Por ejemplo, las normas políticas de convivencia en una comunidad, la inserción de temas como el de las minorías, las mujeres, o el medio ambiente a partir del movimiento del '68 son algunas ideas que remiten a acciones novedosas.

A través de la invención cada sujeto supera su parcialidad, su avidez

---

<sup>30</sup> Deleuze Gilles, *Empirismo y subjetividad*, 91

<sup>31</sup> Deleuze Gilles, *El pliegue, Leibniz o el barroco*, 105.

inmediata e instaura reglas generales. El sujeto, entonces, se define por lo que hace, por sus prácticas y sus creaciones, sus inventos y artificios, y con ello, por la actualidad constante de su capacidad para superarse a sí mismo.

Por su parte, la creencia significa inferir algo distinto de lo dado, pero siempre en relación con ello, es una manera particular de sentir, es la idea sentida más que concebida, es la idea viva. Lo dado comunica la vivacidad de la impresión presente, por ello, la creencia no está desligada de él, pero es la disposición del espíritu, ya sea de excitación o de atención lo que imprime a la acción vivacidad o vigorosidad. El sujeto tiene la habilidad de detectar indicios, señales o pautas aún con información escasa y por muy poco que sea lo que obtiene saca todo el provecho y utilidad de ello.

En segundo lugar, cuando Deleuze habla del sujeto según el movimiento de desarrollarse a sí mismo de doble manera, también hace referencia a la reflexión, la inferencia y el artificio. Nos dice que la primera es resumida como el entendimiento y no como el reflejo de una impresión o idea, porque la reflexión basada en la experiencia refleja el tiempo como un pasado sometido a su observación, como si mirara lo sucedido en un viaje; es decir, lo capta, lo transforma, lo interpreta, no únicamente lo refleja. La inferencia está vinculada a la imaginación, que basada en el hábito y la repetición advierte un porvenir determinado y llenado por lo que se proyecta o se espera. El artificio tiene relación directa con la creencia, y a su vez manifiesta el vínculo entre la reflexión y la inferencia, pero el artificio es el soporte, el piso posible, el plano de acción porque crea condiciones, establece rutas, manifiesta la ampliación de nuestras facultades al poner una cosa al servicio, provecho y utilidad que se sacará a esa cosa.

Otra de las cuestiones que plantea Deleuze en *Empirismo y subjetividad*

es la diferencia entre cuerpo, e individuo-sujeto. El primero es sólo la colección de impresiones y el segundo, el individuo-sujeto, tiene cuatro características definitorias: duración, costumbre, hábito y espera.

La duración, para Deleuze, está explicada en términos bergsonianos, es decir, hay un aprecio por el valor de la experiencia en relación con el movimiento y el cambio, una interconexión de los momentos de experiencia y no una concepción limitada y abstracta del tiempo como lo propone la metafísica desde Zenón de Elea.

Si bien el movimiento resulta externo al sujeto, es él mismo quien otorga sentido y significado a ese movimiento, la divisibilidad en el movimiento se presenta como parte de la adaptación que el sujeto realiza con su entorno. Concebir el movimiento como indivisible, dado de una buena y concreta vez, obliga al sujeto a entenderlo como totalidad, como un estado continuo que si llega a detenerse es debido a la incapacidad del sujeto para abarcarlo en su unidad y totalidad.

La costumbre es esa práctica que adquiere fuerza de precepto, que se realiza comúnmente por genio o propensión, y es lo que forma el carácter. El hábito es el modo de proceder a partir de la repetición de actos iguales o semejantes de forma ficticia que lo hacen independiente de lo real y que genera una sensación de reflexión. La espera es el plazo para la ejecución de algo o la facultad de saberse contener, es la calma, el espacio entre una acción y otra, pero también es la suspensión del desarrollo de algo.

Entre ellas, la costumbre y el hábito resaltan como la raíz que organiza el tiempo como un presente perpetuo al que debemos y podemos



adaptamos. El individuo-sujeto representa la síntesis del presente y del pasado con miras al porvenir; es decir, duración y espera. Lo anterior establece el juego entre el pasado y el presente. Lo que una vez sucedió no tiene relevancia, sino sólo cuando se halla en vínculo con el presente, una vez que a partir del presente se observa el nexo y se puede uno remitir al momento ocurrido. Así, dice José Antonio Marina: “Cada vez que elegimos donde mirar y la información que queremos extraer, dejamos que el futuro anticipado por nuestras metas nos guíe.”<sup>32</sup>

Dicha actitud es la estructura básica del comportamiento artístico. Así mismo, el pasado no sólo es lo que ha sido, sino que determina al sujeto, actúa sobre él y lo impulsa, pero también le da estabilidad, como el ancla a un barco. El pasado no es dado, sino que se constituye por una síntesis, lo cual da al sujeto su origen y su fuente; de ahí la memoria, cuya carga no debe rechazarse con el fin de avanzar más rápido o ir más ligero, sino que es el combustible que permite el vuelo. La memoria entonces “No es un almacén, ni un cementerio, ni un destino, sino una riquísima fuente de operaciones y ocurrencias”.<sup>33</sup>

Por ello, con estas características el individuo-sujeto se vincula directamente con la vida, siendo el pasado una parte esencial no sólo para los cuerpos vivos, sino para los seres conscientes. La experiencia del individuo-sujeto sólo puede ser representada por una variedad de cualidades y por la unidad de la dirección. De este modo, es muy importante y digno de reconocimiento el papel que desempeñan las circunstancias entre las cuales el sujeto se constituye, y es ahí donde se muestra la dependencia de la afectividad y el desarrollo de los despliegues, así como el desenvolvimiento de los

---

<sup>32</sup> Marina José Antonio, Op. Cit., 34.

<sup>33</sup> Ibid, 118.

procesos.

“Así comprendido, un conjunto de circunstancias siempre singulariza a un sujeto, puesto que representa un estado de sus pasiones y necesidades, una distribución de sus intereses, de sus creencias y sus vivacidades”.<sup>34</sup>

Con ello se advierte una estructura básica del comportamiento humano y consiste en actuar según los estados provocados de sorpresa, violencia, interés o significado de acuerdo a la cercanía con las cosas o con los demás seres, y ante la sensación recibida y vivida puede huir o ponerse alerta, acercarse o alejarse, aún más cuando la información es significativa.

- **Consideraciones sobre la práctica y la naturaleza humana**

Desde la óptica de Deleuze, la propuesta de Hume nos sumerge en una nueva forma de pensar el empirismo. Primero, por criticar que el sujeto hasta el momento haya sido definido únicamente como un ser cognoscente. Segundo, por plantear una revaloración del método mediante la acción, el establecimiento de las relaciones y la creencia, lo cual permite ver a un sujeto definirse en la práctica, por los actos que realiza, por sus creaciones, sus inventos y artificios. Y con ello, por dejarnos ver la capacidad y grandeza del sujeto que actualiza constantemente su hacer en el mundo al superarse a sí

---

<sup>34</sup> Deleuze Gilles, *Empirismo y subjetividad*, 114.

mismo a través del juicio que realiza sobre la realidad y sus circunstancias, además de que lo lleva más allá de lo que la experiencia le depara. Tercero, porque lejos de dejarnos ver a un sujeto acabado o definido esencialmente por su racionalidad o por lo que el exterior le imprime, nos lleva a recorrer la idea de cómo se constituye el sujeto en lo dado, cuáles son las características de la naturaleza humana y los principios de dicha naturaleza que permiten su desarrollo en términos de invención, creencia, reflexión, inferencia y artificio, con el fin de explicar su comportamiento, la necesidad de inventar proyectos y liberarse de determinismos.

En cuarto lugar, porque permite ver a un sujeto que muestra inclinaciones y preferencias a partir de la afectividad y los efectos de las circunstancias, cuya experiencia no se reduce al medio para conocer y obtener información a través de los sentidos, sino se convierte en el ambiente donde el sujeto realiza un acto cualitativamente transformador que da como resultado su adaptación al mundo y la crítica del mismo. Que el centro de la relación entre el sujeto y la experiencia es la modificación o los cambios de nuestras impresiones y de nuestro yo; así como el ensayo, la prueba, el error y el intento por medio de los cuales se obtiene pericia para vivir, para ser, para conocer y entender nuestras circunstancias y superarlas. Pero sobre todo, que la experiencia tanto para Hume como para Deleuze implica no sólo saber, entender o conocer, sino utilizar lo que se sabe. Por ello se dice que:

“si la relación no se separa de las circunstancias, si el sujeto no puede separarse de un contenido singular que le es estrictamente esencial, entonces quiere decir que la subjetividad

es, en su esencia, *práctica*”.<sup>35</sup>

En este sentido, cuando se expone cuál es la naturaleza humana se habla de los efectos que los principios ejercen en el espíritu y el sujeto generando efectos y proyectando tendencias. También se hace referencia a la doble potencia que tiene el sujeto de creencia e invención, lo cual le dan al mismo la capacidad para superar su naturaleza, para valorar las posibilidades, y para crear una segunda naturaleza llamada ética o el arte de elegir bien. Esta nueva orientación nos permite señalar lo planteado por Hume acerca de que las ideas no nacen porque en el sujeto haya una voluntad de conocer, sino únicamente se originan para recapitular y dar solución a las provocaciones de la experiencia en su aparecer constante, y que la acción humana no deriva de la razón desinteresada y fría, sino del sentimiento de regocijo o repugnancia. Del mismo modo, podemos decir que el poder poético, creativo y constructivo se da en el sujeto como tal, que alejándolo de sí, a la vez vuelve a la misma fuente de sus actos de diferente modo.

Y finalmente, es importante decir que lo más relevante tanto para Hume como para Deleuze es la subjetividad, estructurada a partir de los principios de asociación y de pasión, definida como movimiento y superación, cuyos elementos de afectividad y entendimiento conceden la persecución de fines e intenciones. El objetivo es organizar los medios necesarios con miras a un propósito, a través de las asociaciones dispuestas, presentando, decidiendo y creando con el derredor, según el ambiente, las circunstancias, las situaciones y

---

<sup>35</sup> Ibid, 115.

los motivos favorables no para descubrir de la nada, sino para crear un amplio proyecto vital.

Dicha subjetividad entonces es concebida no como un destino inexorable o una forma preexistente, sino como un minucioso proceso de autoconstrucción, de desarrollo y superación de sí misma en las circunstancias. Y que a partir de la elección de las posibilidades o en razón de la afectividad el sujeto justifica el contenido singular, profundo y particular de las ocasiones, o lo vago, cierto o preferible de los eventos. Que la subjetividad se inventa motivos de acción, y autoriza o concede con ello la expansión de sus propios ámbitos en pos de la adecuación a un porvenir.

## **Capítulo 3.**

### **El contexto del *rizoma***

¿Cuál es la esencia última de todo cuanto existe? ¿Cuál es el origen y sentido de todo lo que sucede a nuestro alrededor? ¿Qué se entiende por libertad, pensamiento o mundo? Esta forma de preguntar, si bien ha servido a los objetivos de la filosofía durante más de veinticinco siglos y ha resultado ser una de las características más importantes de ella, también ha sido agobiante y estrecha, porque hoy nos preguntamos junto con Gilles Deleuze y Félix Guattari si esa es la única manera de hacer filosofía.

En el libro *Mil mesetas* se advierte la aventura un camino distinto, donde los autores arremeten contra la idea de buscar los orígenes o las causas de algo, y siguiendo su particular modo de hacer filosofía en equipo, exponen de forma sugerente cómo hacer una antigenealogía del psicoanálisis, de la

literatura, de la moral, de la lingüística o la de política.

Lo anterior implica una postura, una visión y un lugar para pensar y hacer filosofía, y ellos se declaran en primera instancia, en contra de la máquina binaria, de las dicotomías y de la imagen de pensamiento que impide pensar, o que represente cualquier aspecto de los aparatos de poder. La máquina binaria tiene como objetivo primordial hacer pasar todo través de un patrón, o un filtro que simula una elección verdadera entre únicamente dos opciones, y sólo acepta oír y entender aquello existente dentro de una dualidad, de modo que lo que no entra dentro de sus opciones tiende a ser rechazado, olvidado, segregado o calificado. El medio a través del cual realizan su propuesta es el concepto de *rizoma*, un referente de la biología, un concepto usado por Deleuze y Guattari para aludir y señalar de forma amplia los terrenos de lo que se analiza, al igual que extender las posibles formas de la irrealidad, es decir, lo que aún no existe tanto en la vida como en el pensamiento. “Lo que hacemos es servirnos de términos desterritorializados, es decir, arrancados de su dominio, para re-territorializar otra noción... como función social”.<sup>36</sup>

En ese sentido, la invitación a usar términos de otras áreas sirve para generar proyecciones e imaginar escenarios y nos remite a una nueva forma de pensar. Con ello los autores buscan algo más que ubicar un pivote analítico sobre el cual deba girar el objeto estudiado, presentando el concepto de *rizoma* como una imagen incitante, pues el uso de éste nos sugiere utilizar todas las operaciones mentales de la imaginación, la combinación, la inferencia, la imitación, tanto como la reconstrucción del sujeto que analiza, que mira y

---

<sup>36</sup> Deleuze Gilles, *Diálogos*, 22.

encuentra similitudes, diferencias y novedades en diferentes niveles y estratos, con formas cristalinas o calcáreas.

*Mil mesetas* es la exposición de una nueva imagen de pensamiento que consiste en la actividad de usar, reformular, crear conceptos y de ver problemas, tanto como una convocatoria para experimentar con lo que todavía no está dado o expuesto. En ese sentido, es la expresión de una manera de pensar en términos de funciones y no de sustancias ni de accidentes, y mucho menos a través de la contradicción propia de la dialéctica hegeliana o a partir de un plan teleológico. El objetivo del planteamiento es deslindarse de la búsqueda de lo verdadero, lo auténtico y lo exacto como los elementos sustanciales que le dan fuerza y sustento al pensamiento, puesto que lo único posible de conocer del mundo -según los autores- es su estructura y no su esencia.

Deleuze y Guattari resaltan el poder afirmativo del filósofo artista creador, con su actitud de total insolencia hacia las grandes palabras custodiadas por la filosofía como la verdad, dios o la libertad. Para ellos, el filósofo, el amigo del saber, es aquél que se apropia de conceptos de diversa procedencia, los combina y transforma. “Creemos palabras extraordinarias, pero a condición de llevarlas de la manera más ordinaria, de hacer que la entidad que designan exista al mismo título que el objeto más común”.<sup>37</sup>

Además, expresan una manera singular de recorrer y plantear problemas filosóficos bajo un ejercicio radical de experimentación, resaltan el poder de la imaginación al crear ideas y relaciones, y sobre todo, elaboran un exhorto para definirnos y transformamos por esa práctica en la vida. La razón de ello radica en que la historia del pensamiento se ha convertido en un

---

<sup>37</sup> Deleuze Gilles, Op. Cit. 7.

tribunal que resuelve, reconoce y juzga, en vez de buscar, hallar, capturar, encontrar o robar.

Así, por ejemplo, Deleuze cita a Bob Dylan:

Sí, soy un ladrón de pensamientos,  
un ladrón de almas no, lo juro;  
he construido y reconstruido  
sobre lo que está esperando  
porque la arena de las playas  
esculpe muchos castillos  
sobre lo que ya estuvo abierto  
antes de mi llegada  
una palabra, una musiquilla, una historia, una línea,  
llaves en el viento para que mi mente huya”.<sup>38</sup>

Robar, buscar, copiar y encontrar un modo propio no es exclusivo de la filosofía, también ha estado presente en la ciencia o el arte y la literatura: Newton dijo de sí mismo ser un enano montado en hombros de gigantes y Roland Barthes comenta: “La práctica literaria no es una práctica de expresión, de expresividad, de reflejo, sino una práctica de imitación, de copia infinita”.<sup>39</sup>

La preocupación fundamental en la que se basa dicha postura es el afán por desenmascarar la idea, la búsqueda y hasta la necesidad de trascendencia de la filosofía. La lucha es en contra del papel que ha

---

<sup>38</sup> Citado por Deleuze en *Diálogos*, 11

<sup>39</sup> Barthes Roland, *Variaciones sobre literatura*, 178.



desempeñado la imagen dogmática del pensamiento, así como la historia de la filosofía, la cual se ha convertido en esa “formidable escuela de intimidación que fabrica especialistas del pensamiento”<sup>40</sup>, cuyos límites aseguran la reproducción de conceptos, de arquetipos o de modelos existentes, y no fomentan la creación de éstos. Dentro de las alternativas presentadas para atacar dicha situación se encuentra la de ubicar y restaurar el momento de la originalidad y el deslumbramiento súbito de cada exposición filosófica, y con ello la vigencia de su proyecto. Jean Paul Sartre es uno de los referentes entre muchos, no es un modelo ni un método ni un ejemplo, y tampoco es el principio o el fin de algo, sino “como todas las cosas y personas creadoras, está en el medio, crece por el medio”.<sup>41</sup>

Así, el sostén y la base de la propuesta de Deleuze y Guattari se encuentra desplazado y fuera de los órdenes de lo establecido, de la represión y la parálisis. Lo que ellos buscan y encuentran es un pensamiento afirmativo tanto en Spinoza como en Nietzsche, el culto a la vida demostrado por Lucrecio, la fuerza y distinción del empirismo de Hume y cinco cuestiones más, a saber:

“1° Pensamientos que no procederían de una buena naturaleza y de una buena voluntad, sino que vendrían de una violencia sufrida por el pensamiento. 2° Pensamientos que no se ejercerían a través de un acuerdo entre las facultades, sino que por el contrario, llevarán a cada facultad al límite de su discordancia con las demás. 3° Pensamientos que no se encerrarían en el reconocimiento, sino que se abrirían a

---

<sup>40</sup> Deleuze Gilles, Op. Cit, 17.

<sup>41</sup> Ibid, 16.

encuentros y se definirían siempre en función de un Exterior. 4° Pensamientos que no tendrían que luchar contra el error, sino que tendrían que desprenderse de un enemigo más interno y más poderoso, la estupidez. 5° Pensamientos que se definirían en el momento de aprender y no en el resultado de saber, y que no dejarían a nadie, a ningún Poder, el papel de «plantear» preguntas o de «poner» problemas”.<sup>42</sup>

En este contexto el concepto de *rizoma* es de fundamental importancia, ya que para Deleuze y Guattari, antes de buscar un método o encontrar la verdad, una filosofía ya tiene su propia orientación, su compromiso, sus elecciones afectivas, sus tendencias, sus amores y sus odios, sólo hay que seguir el camino que recorre la conexión entre las líneas para encontrar su sentido y lo que está por venir.

- **El *rizoma* o la diversidad del entendimiento**

¿Qué tipo de organización es esa que obliga a que el pensamiento se ejerza según reglas y motivos definidos para mostrar su eficacia, y que además instala y erige un aparato de poder para juzgarlo? Ese sistema se llama razón pura, o tribunal de la razón, Estado universal o la República de los espíritus, el sistema de adoquines que aplasta el amor y el deseo por saber, que lo ahogan y lo marchitan.

---

<sup>42</sup> Ibid, 30.

El concepto de *rizoma* permite ubicarse del otro lado y romper con tal modo de proceder. Sin embargo, es preciso explicar ¿cuál es ese otro lado? ¿puede llamársele otro lado? No. No hay tal lugar ni punto de ubicación o de referencia, el *rizoma* implica un tipo de pensamiento nómada, ya que recorre caminos abiertos o perdidos, reinventa rutas y con el cual es posible capturar y ver lo que hay entre los reinos, las cavernas, los dominios absolutos. Además, con él, es posible entrar por en medio de algo y simplemente elegir funciones creadoras o funciones productoras liberadas de determinismos, rutinas y favores, así como ubicar los estados anquilosados, las arbitrariedades, las rutas endurecidas, demasiado autoritarias o cerradas.

Para Deleuze y Guattari, la actitud de la filosofía que proponen podría compararse con el gesto adoptado por Bartleby, el personaje de Hermann Melville, el sencillo copista poseedor de una voluntad férrea que, con sus insólitas, inesperadas y monótonas palabras, un día elige no llevar a cabo lo que hacía habitualmente, y en términos de preferencia y deseo decide no salir del lugar de trabajo, configurando este espacio como su hogar y punto inamovible de su persona. Con una postura similar, rescatada de la soledad de las bibliotecas, Deleuze y Guattari realizan la conversión de la filosofía y la renuevan. La frase *I would prefer not to* de Bartleby, establece una decisión incontrovertible que nadie puede cambiar ni alterar, quien la enuncia es solamente un subordinado, y cuando habla no sólo efectúa el rechazo de una actividad, sino rompe y vuelca la relación de poder, afirma una voluntad que no se reduce únicamente a la capacidad del cuerpo para moverse y mover otros cuerpos, sino que afirma una voluntad entendida como vida internamente sentida con sus reacciones orgánicas, sus deseos, impulsos instintivos, conscientes o inconscientes, una voluntad que expresa un querer vivir

resolviendo la determinación básica de actuar para su conservación. Así dice Deleuze en *Crítica y clínica*:

“Bartleby ha ganado el derecho a sobrevivir, a mantenerse inmóvil y de pie frente a una pared ciega... Sólo se puede sobrevivir dando vueltas en un suspense que mantiene a todo el mundo alejado. Su medio de supervivencia consiste en preferir *no* cotejar las copias, pero debido a ello a la vez también en *no* preferir copiar”.<sup>43</sup>

Del mismo modo, Deleuze y Guattari no afirman preferir seguir copiando, sino plantean la imposibilidad de la copia y de lo que todavía preferirían hacer, pues se trata de pensar las cosas y de hacerlo mezclándose entre ellas, de trazar líneas y de no pararse a recapitular. Les interesa pluralizar y, por consiguiente, imaginar utopías de tipo más grupuscular, porque la filosofía para ellos no es una discusión perpetua, ni una especie de «racionalidad comunicativa» o una «conversación democrática universal», pues no hay nada más lejos de la realidad que eso.

El *rizoma*, según un esquema específico y claro es una raicilla sin centro, sin comienzo ni fin. Sus dos principios básicos son la conexión y la heterogeneidad. Para que la conexión se realice es necesario un estilo de pensamiento que podría denominarse pragmatista, la base de dicho estilo se encuentra en la propuesta de Hume y se refiere al sentido de anteponer la

---

<sup>43</sup> Deleuze Gilles, *Crítica y clínica*, 102.

experimentación antes que la ontología, la partícula «y» como un operador lógico que implica relación y asociaciones, antes que el «Es» de la predicación o de la identidad.

Esa forma de experimentar y de pensar es importante que se haga siempre, puesto que las relaciones que se establecen entre los términos son externas a ellos. Y hacer una conexión no requiere ni destreza ni conocimiento alguno, sino sólo la confianza de que en cada encuentro habrá algo diferente aunque no se esté seguro de qué va a tratarse.

Con lo anterior, podemos decir que el filósofo no busca una respuesta definitiva a sus preguntas ni una definición o explicación, sino que apuesta al “suceso azaroso improbable” con el fin de encontrar un sentido menos rígido y más cercano a la vida. Hacer una conexión es afirmar una serie de posibilidades y tirar los dados, no implica una declaración ni se supone una respuesta, sino que se aligera y se arranca de los cimientos un “suceso”, se abre el paso a nuevas formas, se apunta a lo que está por venir y se mantiene alerta el pensamiento.

“Una tirada de dados es forzosamente ganadora, puesto que afirma suficientemente el azar, en lugar de recortarlo, probabilizarlo o mutilarlo”<sup>44</sup>. Esta afirmación es comparable a la postura de William James cuando afirma que en asuntos morales y vitales las personas no nos lanzamos al juego de la vida para evitar una pérdida, sino para ganar. Y en ese sentido tenemos derecho a arriesgarnos en lo que respecta a las creencias que pueden favorecer nuestras metas, propósitos y expectativas.

Así, realizar las conexiones significa tratar de ver la variedad de posibilidades de un suceso no dadas de antemano, la idea de tirar los dados nos

---

<sup>44</sup> Deleuze Gilles, *Diálogos*, 9.

impulsa a experimentar las distintas oportunidades u ocasiones de alguna circunstancia desde cualquier punto debido a la heterogeneidad. Por eso el *rizoma*, no tiene principio ni fin y con ello se desarrolla, desplaza y mueve constantemente, porque se conecta desde cualquier punto con cualquier otra cosa, y porque al hacerlo crea una cartografía. Se presenta como una raíz rechazada o que rechaza vínculos y configura un mapa de relaciones o conforma situaciones diferentes, nuevas, duras, ligeras o sin sentido preciso. La obra de Kafka<sup>45</sup> por ejemplo, es un *rizoma*, un organismo incompleto inmerso en la organización acabada del mundo. Una ocurrencia no desde su raíz, sino desde algún punto situado en la mitad, es un acto tomado al vuelo en el constante ensayo del artista del trapecio, y quizá a la deriva, en el mar, sumergido en la eternidad flotante como el comandante Gracus, o en el devenir de Gregorio Samsa en otra cosa que no es ni animal ni humano. El *rizoma* es alimento, medicina, veneno y mala hierba, pues en él hay de todo, lo mejor y lo peor, lo amoroso y lo asfixiante.

El tercer principio del *rizoma* se refiere a la multiplicidad (nacida a partir de las conexiones heterogéneas dadas), además se presenta en un plano de consistencia. Aquí es importante referirnos a la composición, ya que la multiplicidad es determinada por líneas cuya ley es la combinación, pero también se estructura por tamaños y dimensiones que sólo pueden cambiar si se modifica su naturaleza con el fin de aumentar los enlaces con el afuera. Porque como dice John Rajchman: “Conectar es operar otras posibilidades, no

---

<sup>45</sup> Ver Deleuze Gilles y Félix Guattari en *Kafka, por una literatura menor*.

dadas de antemano”.<sup>46</sup>

Precisamente por la conexión se da la multiplicidad, se encuentra, se crea o se efectúa; y si bien, el término nos refiere a la manera tradicional de entenderla como numerosa o una suma de varias unidades (pues ello está implícito en su definición) la aportación de Deleuze representa una forma particular de expresar que en el *rizoma* encontramos elementos de complicación, implicación, explicación, replicación, plegamiento y perplejamiento<sup>47</sup>. Es decir, al hacer *rizoma* nos encontramos con dificultades y confusiones susceptibles de ser desenmarañadas; con la connivencia o complicidad entre las líneas que se tocan; con la probable claridad, la exposición y la justificación del por qué sucede de ese modo. Pero también hallamos que a través de la protesta, la objeción o el alegato de la misma explicación; o en el enrollado, la flexibilidad, el doblaje y el ocultamiento de lo expuesto encontramos un camino nuevo, abierto, y a veces definido o decantado. Pero además, siempre nos asombramos, el mapa de análisis nos provoca desconcierto, sorpresa o vacilación y muchas veces debemos comenzar de nuevo, según un final provisional, a favor o en contra de un alto en el camino o aprovechando la elección de una nueva ruta a seguir.

La multiplicidad, o si se quiere, la complejidad del plano de creación se realiza, se hace; es decir, no forma parte del objeto ni está en un lugar preexistente o en el *topos uranus*, y por lo tanto, no es algo que se encuentre o descubra, sino que se fabrica según las posibles respuestas a un problema que, lejos de resolverse de una vez y para siempre, se replantea, se reformula o se

---

<sup>46</sup> Rajchman John, *Deleuze, un mapa*, 11.

<sup>47</sup> Dice Rajchman: “Deleuze intenta hallar en Leibniz una versión «barroca» de esa complicación, tomando las palabras que remiten a un pliegue o «pli» -implicación, explicación, replicación, complicación, «perplejamiento»\* -y jugando con ellas-.” 63. \*Dicho juego consiste en la combinación de las palabras perplejo y «plication» que remite al pliegue.

disuelve en nuevas perspectivas.

En el libro *El pliegue, Leibniz o el barroco*, Deleuze dice que “Lo múltiple no sólo es lo que tiene muchas partes, sino lo que está plegado de muchas maneras”<sup>48</sup> y “El despliegue no es, lo contrario al pliegue, sino que sigue el pliegue hasta otro pliegue”<sup>49</sup>. A su vez, Rajchman expone:

“una multiplicidad es algo «complicado» o plegado muchas veces de diversas maneras de modo que no tiene un estado de despliegue total sino sólo más bifurcaciones, como ocurre en el cuento de Borges.”<sup>50</sup>

O como en *La muralla China* de Kafka, cuya construcción y continuidad no refieren a una zona predeterminada lógicamente, sino que se instala de diferentes modos, y sigue sólo en fragmentos. En la muralla se nota un todo abierto con comienzos nuevos a partir de puntos peculiares, mostrando más que la falta de un procedimiento de sucesión o de permanencia. Lo múltiple, entonces, no es una consideración orgánica que articula sus partes armoniosamente, sino una congregación inacabada.

Precisamente por lo anterior, es importante destacar que para Deleuze, la unidad mínima de la materia no es el punto, sino el pliegue, que no es una parte, sino una extremidad de la línea, éste es el motivo por el cual debe continuarse de otras maneras. Es decir, a lo que apunta, según palabras de

---

<sup>48</sup> Deleuze Gilles, *El pliegue, Leibniz o el barroco*, 11.

<sup>49</sup> Deleuze Gilles, Op. Cit. 14.

<sup>50</sup> Rajchman John, Op. Cit., 63. Se refiere al famoso cuento de Borges, *El jardín de los senderos que se bifurcan*.



Rajchman, es a “esos momentos imprevistos en lo que nos ocurre y ocurre en nosotros, que se abren a nuevas historias en la historia, nuevas sendas en la «complicación» de nuestro modo de existencia”.<sup>51</sup>

Por su parte, el plano de consistencia se integra con líneas, estratos, tamaños y determinaciones en fuga, lo cual significa que son susceptibles de desplazamientos inconmensurables al combinarse unos con otros; es decir, que pueden ser sacados de su territorio. Y esa desterritorialización es un medio que posibilita el cambio de un ambiente a otro plano y lo presenta en una dimensión nueva o una perspectiva distinta. Tal desterritorialización se realiza en el choque o encuentro entre diferentes líneas que desplazan, combinan o reagrupan a otras líneas y por eso cambian de lugar, de forma, de dimensión o de tamaño, pues “lo que se afirma a través de cada frágil combinación es una capacidad de vida, con una fuerza, una obstinación, una perseverancia en el ser sin igual.”<sup>52</sup>

Tomar en cuenta lo anterior del *rizoma* expresa la importancia que para Deleuze tiene circular entre estratos, dimensiones o niveles, de recurrir al encuentro, unión o choque entre las líneas que componen el plano de la creación y presenciar las vías por donde corren y se asientan los territorios de un lenguaje o de un acontecimiento, experimentar los desplazamientos de casos en términos verosímiles, casuales, probables, contingentes, seguros o rotos, e inclusive, imaginarios o espectrales que le dan sentido a lo nuevo, o firmeza y soporte a los materiales anquilosados.

Para Deleuze, partir de la unidad o lo unívoco significa iniciar el análisis ubicando las conocidas relaciones entre sujetos y objetos, así como puntos y posiciones fijos, pero eso no es algo que le atraiga demasiado; al

---

<sup>51</sup> Ibid, 64.

<sup>52</sup> Deleuze Gilles, *Diálogos*, 10.

contrario, nos dice, por ejemplo: “No es fácil percibir las cosas por el medio, ni por arriba ni por abajo, o viceversa, ni de izquierda a derecha: inténtalo y verás como todo cambia.”<sup>53</sup>

El hecho de que el *rizoma* tenga varias entradas garantiza los grados de relación en una multiplicidad, porque abre la combinación de estados y aún la posible sobredeterminación de un objeto o el desplazamiento al infinito de uno por otro, pero eso es precisamente lo interesante, porque para que lo múltiple surja es necesario abrir las posibilidades de relación.

El cuarto principio del *rizoma* es la ruptura asignificante del mismo, ya que puede ser interrumpido en cualquier parte, y tiene la cualidad de recomenzar siempre debido a su capacidad de conexión y combinación con otras entidades. Si bien el *rizoma* se forma de estratos, segmentos, territorio y organización, no debe suponerse de él un sistema dual o dicotómico, ni mucho menos un esquema binario o cerrado, sino concebirse constituido por líneas de desterritorialización que a su vez permiten el escape de alguna otra línea, con el objetivo de encadenarse con otras y alternarse para continuar con una circulación de intensidades e impulsar más lejos la desterritorialización, hasta el punto de ya no poder someter ni atribuir una línea a algún significante. A lo que apela dicho principio es a ampliar las regiones de la visión y a seguir las transformaciones de las líneas en su diversidad y en lo posible: “Ni reunión ni yuxtaposición, sólo línea quebrada que pasa entre dos, proliferación y tentáculos.”<sup>54</sup>

Los últimos principios del *rizoma* son la cartografía y la calcomanía.

---

<sup>53</sup> Deleuze Gilles y Félix Guattari, *Mil mesetas*, 27

<sup>54</sup> Deleuze Gilles, *Diálogos*, 23.

El mapa es la creación de rutas orientadas a la experimentación que actúan sobre lo real, puesto que no reproduce objetos, calles o ciudades, sino que construye y aporta a la conexión nuevos campos, desbloquea y abre los planos de consistencia, pues “no se trata de la búsqueda de un origen, sino de la evaluación de los *desplazamientos*. Cada mapa es una redistribución de callejones sin salida y de brechas, de umbrales y de cercados, que va necesariamente de abajo hacia arriba.”<sup>55</sup>

La importancia del mapa radica en su carácter abierto porque tiene múltiples entradas, es susceptible de recibir modificaciones, puede ser desmontado o alterado, roto y adaptable; pero sobre todo, porque uno sólo no es suficiente. Así por ejemplo, respecto de los diferentes mapas geográficos del planeta Tierra, se sabe que uno solo no puede especificar exclusivamente las características completas de los continentes, sus distancias o sus áreas. En este sentido, no habría una proporción entre lo existente y su representación. Habría, eso sí, aproximaciones, acercamientos, tentativas o configuraciones de un hecho, de una situación o de una experiencia.

“El mapa de intensidad reparte los afectos, cuyo vínculo y valencia constituyen cada vez la imagen del cuerpo, una imagen siempre retocable a la medida de las constelaciones afectivas que la determinan.”<sup>56</sup>

Por su parte, el calco es lo contrario, porque siempre vuelve a lo mismo, es monótono y normalmente se ajusta a una estructura

---

<sup>55</sup> Deleuze Gilles, *Crítica y clínica*, 92.

<sup>56</sup> *Ibid*, 94. Para Deleuze existen varios tipos de mapas, él habla de mapas de intensidad, de extensión, de densidad, de constelaciones afectivas, para hacer la diferencia con la concepción arqueológica del psicoanálisis.

sobrecodificada, es semejante a una foto que encuadra y selecciona los puntos muertos que intenta reproducir; el calco organiza, estabiliza y neutraliza las multiplicidades, es decir, cierra toda ocasión a las líneas de fuga.

Para Deleuze y Guattari, estos dos últimos principios estructurales son útiles porque a través de la identificación de los puntos muertos sobre el mapa, de las también llamadas líneas duras o calcos es posible ver emerger problemas y fenómenos de masificación, burocracia o fascistización, entre otros, pero sobre todo, porque el fin no es perder de vista aquellas líneas subsistentes que a pesar de todo continúan haciendo *rizoma*, como cuando afirman que el lenguaje crece debajo de las vías del tren, pues “no hay nada más bello, más amoroso, más político que los tallos subterráneos y las raíces aéreas, la adventicia y el rizoma”.<sup>57</sup>

- **Consideraciones sobre el *rizoma***

El *rizoma* permite transitar en un plano creativo, a través de la experimentación o el pragmatismo erigidos por Deleuze y las propuestas de rescate de pensamientos afirmativos. Así también es la forma e imagen de la oposición, la rebeldía y el desafío en contra del poder ejercido por la historia de la filosofía.

El *rizoma* no es un asunto de análisis teórico en pos de la exposición de una verdad o una ley, sino sólo es el plano donde se encuentran las posibilidades de la creación tanto de conceptos como de formas de

---

<sup>57</sup> Deleuze Gilles y Félix Guattari, Op. Cit., 20.

pensamiento, expresiones filosóficas, lecturas literarias, visiones científicas o artísticas.

De lo que se trata es de ejercer una práctica cuyo fin es la composición, construcción e invención de las multiplicidades con el objetivo de formar un plan inacabado que responda a aquello que en la vida y en el pensamiento no está determinado, porque no es posible ni conveniente para el pensamiento únicamente juzgar o decidir sobre algo, sino que lo más importante es experimentar. Y en filosofía, particularmente, ya no es posible concebir como necesarios los diagnósticos predictivos o explicativos, sino evocar una semiótica diagramática o cartográfica que exprese posibilidades distintas.

El uso del término *rizoma* se erige como un sistema abierto que se compara con el tipo de análisis que ha dominado la filosofía europea, cuyo sustento se halla en la visión del árbol de la tradición filosófica, del genealógico y botánico, con su insoslayable origen seminal, no tiene origen ni fin, sino sólo un “entre” las cosas y las ideas.

Para Deleuze y Guattari las expresiones filosóficas, e inclusive, científicas, teóricas o artísticas han estado de acuerdo al tipo de ambiente existente en ciertas zonas. Por ejemplo, en Occidente se da lo que ellos llaman la enfermedad de la trascendencia, los campos conquistados y la agricultura de familias; y en Oriente, la estepa, los huertos, el desierto y el oasis ha hecho posible la filosofía de inmanencia.

Con tal afirmación apuntan al rescate, uso y búsqueda de la mala hierba, y junto con Henry Miller, argumentan que ésta es la imagen del nuevo pensamiento, porque éste crece en los espacios no cultivados, llena los vacíos y nace en medio de las cosas. “La flor es bella, la berza útil, la dormidera nos

hace enloquecer. Pero la hierba es desbordamiento, toda una lección de moral.”<sup>58</sup>

Las puertas que se abren a través de la exposición del concepto de *rizoma*, nos invitan a entrar y participar en la fiesta donde los autores también ubican al personaje que a lo largo de la historia de la filosofía ha contribuido al arte de ver problemas. Dicho personaje es el idiota ruso, el inocente de Spinoza, el paria o los hombres sin referencias ni nombres de Kafka, el jorobado de Benjamín, los monomaniacos o personajes originales de Melville o la Alicia de Carroll. Es decir, aquellos que han apostado todo al sinsentido, puesto que ello da cuenta del universo entero y de la superficie enrollada; que se han percatado de la espontaneidad de lo fragmentario porque ello constituye los elementos con los cuales se puede entrar a las grandes visiones reflejas tanto del hombre, de la naturaleza como de la historia; y los que se han referido a la potencia de lo impersonal que ostenta la singularidad y no la generalidad.

Aún más, tales personajes hacen que las cosas mantengan su enigma, y no obstante, no son arbitrarios, porque establecen una nueva lógica, un nuevo sentido y dirección que no conduce a la razón, sino a la captura del umbral entre la vida y la muerte en su intimidad. Así, para ellos, según Rajchman:

“Lo que importa no es una única e inmutable «relación con la verdad» sino los distintos modos en que se orienta esa relación

---

<sup>58</sup> Ibid, 23. Aquí los autores citan a Henry Miller cuyo título de su libro es *Hamlet*.

y se determinan sus particulares amigos, enemigos, y rivales... Deleuze intenta mostrar que las filosofías y los filósofos se han visto convocados a hacer cosas muy diversas: iluminar, emancipar, instruir, transportar, transformar, civilizar, custodiar el estado y desafiarlo”.<sup>59</sup>

Y con tal afirmación se apuesta al despojamiento de las pretensiones del sentido común y a dejar de intentar ser una inferencia a partir de métodos anteriores y formas fijas, porque al igual que la hierba, la filosofía pudo haber surgido en un lugar que no fuera Atenas y con alguien que no fuera Platón, con problemas diferentes a los de la inmortalidad del alma. No olvidemos que “fuera del trazado de lo que está admitido, se halla el fuego.”<sup>60</sup>

Finalmente, ¿qué reporta explicar lo que Deleuze y Guattari entienden por el concepto de *rizoma*? En principio, ello plantea otra forma de filosofar y de concebir lo posible, lo imposible y lo necesario, pues no se trata de seguir leyes del pensamiento, aplicarlas y estar conformes con la explicación; sino más importante aún es presenciar, rescatar y resaltar los poderes del pensamiento. Así, en el plano de la creación al realizar las conexiones y permitir la multiplicidad se da pie a lo “inatribuible” en la existencia, lo cual no significa ausencia, sino nuevos puntos de conexión, ya que para el filósofo la realidad debiera ser aquello que se manifiesta y aquello que vemos y lo que hacemos con ella, pues cuando se problematiza algo, no se juzga ni se decide, sino se experimenta, se efectúa y se inventa ese algo.

El *rizoma* viene a ser la ruptura con el sentido común, porque es necesario advertir que para conocer algo se requiere de algún tipo de

---

<sup>59</sup> Rajchman John, Op. Cit., 47.

<sup>60</sup> Calasso Roberto, *Las bodas de Cadmo y Harmonía*, 60.

indeterminación y sinsentido, que es diferente a la afirmación del vacío o del absurdo. Precisamente porque la indeterminación ofrece al pensamiento cosas nuevas y presenta posibilidades distintas, no finales felices ni predicciones o explicaciones, sino rutas a seguir. De este modo, para darle continuidad al pensamiento es necesario decir que éste funciona “a trancas y barrancas, en relación con «choques» imprevisibles que lo conmueven y lo obligan a pensar novedosamente.”<sup>61</sup>

Y todo lo anterior implica una postura respecto del conocimiento y la vida que proviene de una resistencia que busca salir y librarse de las artimañas de la imagen del pensamiento clásico y de la certeza cartesiana, cuya pretensión es hacernos creer que fuera de las distinciones y claridades sólo hay confusión, anarquía y caos. Por ello la comprensión del sistema abierto, y la apuesta por el *rizoma*, consiste en remitir los conceptos y los sujetos a circunstancias y no a esencias, donde se pueden marcar únicamente caminos y movimientos con sus indefectibles consecuencias de fortuna y peligro.

---

<sup>61</sup> Rajchman John, *Ibid*, 74.



## Capítulo 4.

### La búsqueda del concepto capaz de romper con el verbo ser y con el atributo.

Gilles Deleuze es uno de los pocos filósofos que utiliza la literatura<sup>62</sup> para elaborar reflexiones de índole filosófica, pues cree hallar en ella el planteamiento de problemáticas humanas en sus circunstancias, condiciones y afecciones únicas, así como los diversos movimientos en los que se desenvuelve la vida y los modos de individuación u originalidad a los que llegan los personajes tras la elección entre el sueño, la vigilia y la vida, o la crueldad o voluntad dados dentro de una comunidad o multiplicidad. Sobre todo, encuentra los indicios de las relaciones entre las personas, de éstas con los animales y de los animales consigo mismos, al grado de ver en sus transformaciones algo que va más allá de pasar de una forma a otra o de realizarse propiamente en un sujeto.

Con lo anterior, Deleuze intenta mostrar que su filosofía se enfoca en las prácticas de los individuos principalmente, siempre variables y susceptibles de cambio y modificación. Para él, un problema ético fundamental es el de cómo aceptar el destino rehusando la necesidad, cómo no ser indignos de los que nos sucede y cómo estar a la altura de lo que nos acontece; es decir, cómo concebir nuestra forma de ser o *ethos* sin que el problema de la identidad (como idea cerrada o acabada) sea el fundamento. Porque el ser humano no es un ser hecho, completo ni estático, sino móvil y errante, en tanto que líneas que se

---

<sup>62</sup> Libros dedicados a escritores: *Proust y los signos* (1964); *Presentación de Sacher-Masoch* (1967) y *Kafka, por una literatura menor* (1975), así como ensayos sobre Lewis Carroll, Samuel Beckett, Michel Tournier, Herman Melville, compilados en su libro *Crítica y clínica* (1993) donde habla sobre la literatura como una forma de salud.

desplazan y al hacerlo se conectan con otras y se transforman, involucionan o se mueren, cuyos actos son los elementos esenciales que sirven para su permanente e inacabada afirmación y constitución.

Además, la filosofía de Deleuze presenta la estrecha relación entre el pensar y la vida misma, es decir, entre la teoría y la práctica, afirmando:

“La práctica es un conjunto de conexiones entre un punto teórico y otro, y la teoría es el engarce de una práctica con otra. Ninguna teoría se puede desarrollar sin encontrarse ante una especie de muro, y se precisa la práctica para agujerearlo.”<sup>63</sup>

En el texto citado, Deleuze conversa con Foucault, y extiende sus explicaciones sobre la cita de la siguiente manera: en primer lugar es necesario poner en ejercicio el pensamiento, hacerlo girar y entrar en la realidad cotidiana, luego, es de suma importancia observar cómo va éste produciendo sentidos, así como creando nuevas direcciones. Deleuze le recuerda a Foucault que a través de la puesta en marcha de la teoría sobre las cárceles y los manicomios, y al llevarlo precisamente a dichos lugares, surgió la idea de que los presos hablaran de sí por sí mismos. Esa es una manera de agujerear la teoría. Otra manera es la literatura.

Porque en ningún otro lugar que no sea la literatura encuentra las señales, las líneas y los motivos para exponer los sentidos que la cuestión teórica, práctica y ética implica.

---

<sup>63</sup> Foucault Michel, “Los intelectuales y el poder” en *Estrategias de poder*, Vol. II, 105.

“Porque en Deleuze, como en Spinoza, un problema de lógica (“qué es una multiplicidad?”) se transforma en un problema “práctico” de la vida (“cómo construir una multiplicidad”) y, por consiguiente, en un problema político, en un problema de la “ciudad”.”<sup>64</sup>

Con un sentido menos rígido y más próximo a la vida, el filósofo busca en sus diversos acercamientos literarios las situaciones que difieren de las morales de obediencia, los actos y motivos que se gestan en una comunidad que permiten hablar de un pueblo por venir o de las nuevas formas de nombrar un “yo” y un “nosotros”. Además, también resalta las maneras de realizar un diagnóstico de la sociedad y el mapa que configura la historia, presencia y emergencia de las minorías creadoras, de los personajes originales, de los puntos de vista sobre la vida inusitados, o sobre los desenvolvimientos personales insólitos, las relaciones únicas con los animales y, en ese sentido, la amalgama y transformación de las relaciones humanas en formas innovadoras, poco corrientes y más libres.

Deleuze dice que su búsqueda consiste en hallar la naturaleza del concepto filosófico único capaz de romper con el verbo ser y con el atributo; y este concepto es el de *devenir*, que sirve de operador central para exponer cómo los sujetos, los hombres, las mujeres o las personas encuentran un cierto estado excepcional en sus vidas. A través de la lectura atenta y la observación de la propia literatura, y en particular, la novela corta y el cuento encuentra la cualidad de poder expresar al menos dos maneras en las que se divide el

---

<sup>64</sup> Rajchman John, Op. Cit., 80.

presente viviente en cada instante, manifiesto a través de las preguntas: ¿qué ha pasado? ¿qué ha podido pasar? y ¿qué va a pasar?. En dicho ámbito, Deleuze encuentra otras formas de lo posible, lo necesario y lo imposible, y pone énfasis en esas “líneas de escritura [que] se conjugan con otras líneas, líneas de vida, líneas de suerte o de mala suerte, líneas que crean la variación de la propia línea de escritura, líneas que están *entre las líneas escritas*.”<sup>65</sup>

En el sentido de que para él todas las cosas, los acontecimientos y las personas se constituyen en una cartografía o diagrama formado por líneas que se componen con otras, se toman prestadas o se crean, conjugándose en espacios y volúmenes, a través de afectos y provocando efectos.

---

<sup>65</sup> Deleuze Gilles y Félix Guattari, “Tres novelas o ¿qué ha pasado? en *Mil Mesetas*, 199.

- **Las perspectivas del devenir**

El concepto de devenir es uno de los temas más importantes y apasionantes de toda la historia de la filosofía, a partir de Heráclito y hasta nuestros días, pues encontramos series de argumentos sumamente creativos que intentan ubicar y defender un punto de vista entre situaciones antinómicas como las siguientes: el movimiento y el reposo o la estabilidad; el cambio y la permanencia o la identidad. Por ejemplo, aquellas posturas filosóficas en favor de la permanencia señalan que el cambio y el movimiento al pertenecer al mundo sensible impiden alcanzar una definición, y por lo tanto, la verdad, lo que platónicamente hablando representa un dominio inferior de la realidad.

El concepto de devenir ha sido sustentado por varios teóricos que lo definen como el paso o proceso que va del no ser al ser, lo cual implica movimiento. También ha sido concebido como el juego de los contrarios y el cambio o tránsito entre la noche y el día, lo frío y lo caliente, la oscuridad y la luz. Otra concepción es la de la potencia al acto o de una percepción a otra; y otros, han hablado de la actualización de lo posible, o de la superación del ser puro o de la pura nada. Sin embargo, dos aspectos persisten en todas las posturas, que el devenir se capta en nosotros mismos y que el fluir es una condición de la experiencia humana, en primera instancia, como lo afirma Heráclito: “Es ésta la primera observación consiente que se revela a todo filósofo. ¿Soy yo y es el mundo en el cual vivo un inapelable fluir o puedo buscar una relativa seguridad en algo permanente?”<sup>66</sup>. Y si bien hay quien afirma que el cambio únicamente sucede a partir de algo permanente, es

---

<sup>66</sup> Heráclito, *Fragmentos*, 156.

posible que el devenir sea concebido en un ambiente donde existan ritmos diferentes o velocidades distintas, como en la música. Y aunque también se habla de que para concebirlo es necesaria una labor de síntesis, eso supondría que hay una serie de cosas desorganizadas y un acto organizador.

Por otro lado, el devenir tiene una propiedad interesante, la idea de cualidad, pues fueron los cambios cíclicos y cualitativos los que llevaron a Heráclito a plantear dicho concepto, en su observación de los frutos según una mutación de las cualidades, o según la generación y corrupción de las sustancias, o sea, el comenzar a ser y dejar de ser una sustancia concreta; por ejemplo, con la edad y el envejecimiento. De este modo, el devenir se concibe en términos de desarrollo, transformación y disolución, pero también de evolución progresiva y finita. Respecto de lo último es Bergson quien rompe con dicha idea, pues sostiene la posibilidad de rupturas en el propio camino de desarrollo, de momentos de creación brusca o revoluciones; es decir, más que un recorrido lineal o creciente, habla de discontinuidad.

Finalmente un aspecto de suyo importante es la dirección del devenir, precisamente por tratarse de un tipo de movimiento privilegiado y porque para algunos filósofos tal concepto es la forma fundamental de la realidad, y acarrea la necesidad de ubicarse entre la eternidad y lo temporal, entre el pasado entendido como para siempre y el presente o el porvenir, con sus implicaciones de progreso, utopía o nihilismo. Además, el concepto de devenir, en tanto no tiene otro sujeto que el sí mismo, obliga a éste a elaborar y definir un *ethos*, una forma de ser y de actuar con el fin de dar soluciones a lo que acontece y crear las maneras de vínculo y relación con el mundo dentro del

cambio, el movimiento, el acontecer, el paso de las cosas y de las sustancias.

Por eso, para Deleuze, una de las cosas a las que nos invita el concepto es a probar, examinar y modificar o transgredir nuestra relación con el mundo, o a realizar ejercicios de pensamiento más adecuados con el fin de aprehender, comprender y conocer lo que sucede en esta dimensión y no en una construcción trascendente, definitiva, ideada sin errores e inmutable. También nos incita a experimentar y vincularnos con la existencia entre espacios sus espacios y territorios de modo fijo o nómada, a través del cine, la ciencia, el arte, la risa, lo absurdo, el sin sentido y la literatura, porque de acuerdo con Marcel Proust, “La existencia sólo tiene cierto interés en aquellos días en que el polvo de las realidades se mezcla con arena mágica, cuando algún incidente vulgar se convierte en resorte novelesco.”<sup>67</sup>

---

<sup>67</sup> Proust Marcel, *Máximas y pensamientos*, 37.

- **Heráclito y Deleuze-Guattari, visiones complementarias**

Existen al menos dos razones por las cuales he tomado como objeto de reflexión para este apartado a los filósofos Heráclito y Gilles Deleuze junto a Félix Guattari. En primer término, porque no importando cuan alejados en el tiempo se hallen uno de los otros, encuentro semejanzas muy importantes en sus planteamientos, y con ello, ciertos elementos que ayudan a explicar mejor la propuesta de Deleuze-Guattari sobre el devenir. En segundo lugar, porque la lectura de los fragmentos del filósofo llamado "el oscuro", con sus imágenes enigmáticas estimula y completa las ideas y propuestas del profesor de la Universidad de París VIII-Vincennes y del psicoanalista, lo que me permite comprender el concepto con mayor soltura y novedad para exponerlo claramente.

Por principio, es necesario decir que la reflexión del filósofo de Éfeso no parte de la pregunta sobre la consistencia u origen de lo que existe, a diferencia de otros filósofos llamados presocráticos. Las aportaciones de Heráclito sobre el sentido y significado de la presencia de las cosas y del mundo expresa y establece un primer vínculo con Deleuze-Guattari, a quienes tampoco interesa la cuestión del origen, sino el correr de la vida misma.

Particularmente pienso que el punto de partida de Heráclito es la afirmación de la existencia y su interés se ubica en el proceso de cambios que sufren las cosas, además de la forma como funciona lo existente. Por decirlo de algún modo, le interesa cómo opera el mundo y cuál es su mecanismo; es decir,



el para qué y el hacia dónde de lo existente:

"Este cosmos, uno mismo para todos los seres, no lo hizo ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que siempre ha sido, es y será fuego eternamente viviente, que se enciende según medidas y se apaga según medidas".<sup>68</sup>

Heráclito sostiene como eje principal de su análisis el cambio constante en todos los seres, dice que todas las cosas fluyen y que aquellas modificaciones visibles, e inclusive, imperceptibles de los hombres y del mundo nos hablan de un proceso, evolución o desarrollo. Para Deleuze-Guattari, no importa el fin, la terminación o concreción de lo que deviene, para ellos, el "devenir es un verbo que tiene toda su consistencia; no se puede reducir, y no nos conduce a «parecer» ni «ser» ni «equivaler» ni «producir»".<sup>69</sup>

Tanto Heráclito como Deleuze-Guattari no hablan de la esencia, el origen o el momento de la creación o del fin de lo que acontece. Para ambos, las cosas y el mundo están ahí, siempre han existido y tienen una función, una lógica propia dentro de una mayor, un sentido o una dirección, incluyendo la posibilidad de abrir nuevas creaciones según las relaciones establecidas, determinando o determinándose con lo demás.

Para Heráclito, lo que imprime la dinámica es la discordia, pero sobre todo, el encuentro de dos o más sustancias: "Conexiones: enteros y no enteros, convergente divergente, consonante disonante: de todos uno y de uno todos".<sup>70</sup> El movimiento, el cambio y las uniones son producto de la oposición, la

---

<sup>68</sup> Mondolfo Rodolfo, *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, 34.

<sup>69</sup> Deleuze Gilles y Félix Guattari, *Mil mesetas*, 245

<sup>70</sup> Mondolfo Rodolfo, *Op. Cit.* 32.

discordia y la lucha que caracterizan el devenir. Sus observaciones sobre las transformaciones y el flujo, se enfocan en la idea de que para captarlos es necesario mantener la atención en estado de alerta y observar lo que surge cada vez y a través de nuevas miradas, porque el devenir no puede conocerse, excepto por sus apariciones cualitativamente distintas cada vez.

Para Deleuze-Guattari, el devenir tiene una estructura doble; el presente donde se desarrolla y el futuro y pasado visto desde quien lo encarna; es decir, no lo que sucede en el presente, sino aquello expresado que nos hace señas y espera, que insiste y se repite. Por ejemplo, la necesidad de escritura de Kafka expresada en las conversaciones con Gustv Janouch, entre otros lugares:

“Mis figuras no tienen las proporciones correctas. Carecen de horizonte propio. Las perspectivas de las figuras cuyos contornos pretendo captar se encuentran delante del papel, en el extremo no afilado del lápiz, ¡en mí!”<sup>71</sup>

O lo que dice Deleuze:

"En un caso, es mi vida la que me parece demasiado débil para mí, que se escapa en un punto hecho presente en una relación asignable conmigo. En el otro caso, soy yo quien es demasiado débil para la vida, es la vida demasiado grande para mí, echando sus singularidades por doquier, sin relación conmigo ni con un

---

<sup>71</sup> Janouch Gustav, *Conversaciones con Kafka*, 78.

momento determinable como presente, excepto con el instante impersonal que se desdobra en todavía-futuro y ya-pasado."<sup>72</sup>

Es decir, el devenir se presenta o expresa como rastro, señal, indicio, aroma o recuerdo que se complica con sus apariciones y desapariciones, al dar vuelta a la esquina o en el romper de las olas sobre la roca, en la búsqueda, la pregunta y el encuentro o captura de una acción que jala en sentidos opuestos.

Según mi parecer, Heráclito y Deleuze-Guattari coinciden en que el devenir permite distinguir, atisbar, reconocer, señalar y proyectar la forma de un comportamiento y el proceso de emergencia de un objeto, una persona, el día o cualquier otra cosa. Para Heráclito el devenir es la indicación y la señal como guía del hombre en crecimiento continuo. Para Deleuze esa indicación, señal y guía se encuentra en la alianza dada entre las conexiones, en el engarce o unión de las líneas que intervienen en el devenir. Y para ambos, lo primordial es que es una condición de la experiencia humana, pues a partir de ello establece las relaciones necesarias que posibilitan el vínculo con el mundo, conocer o denostar; así como con ello se abre una nueva brecha, la de descifrar un hecho y alcanzar su proyección en el futuro. En este sentido, la filosofía del devenir no es más que una herramienta, una premisa útil, un universo donde pensar de modo diferente a los hombres.

Además, para ellos, la principal idea del devenir es indicar y atender el desarrollo y los posibles despliegues, tendencias o umbrales abiertos de cada cosa en relación con otra. En esa medida es de suma importancia redefinir y reinterpretar constantemente lo consiguiente a través del encuentro de una cosa con otra; o al influir una cosa en otra –según movimientos y acomodos-

---

<sup>72</sup> Deleuze Gilles, *Lógica del sentido*, 160.

distinguir el desarrollo que sobrevendrá, el camino que tomarán las cosas y la forma como se comportarán.

Un elemento que observan Deleuze y Guattari en Heráclito y que utilizan para exponer sus ideas es que las aseveraciones respecto de la unión y choque de los contrarios u opuestos no implica concebirlos únicamente como contradicciones lógicas. Desde otra perspectiva, y siguiendo a Jonathan Barnes, éste dice que en las clasificaciones heracliteanas no sólo se encuentran contrarios lógicos, sino expresiones de propiedades físicamente incompatibles o relaciones manifiestas mediante elipsis sin incompatibilidad, sin orden, pero también sin necesidad de él, como por ejemplo, en el siguiente fragmento: “porque es muerte para las almas convertirse en agua y muerte para el agua convertirse en tierra. Pro e agua procede de la tierra; y del agua el alma.”<sup>73</sup>

Jonathan Barnes, quien analiza la filosofía heracliteana, desde el punto de vista de la consistencia de las frases de sus fragmentos, nos permite vislumbrar otros caminos. Por ejemplo, nos dice que cuando hablamos de lucha de contrarios no necesariamente el resultado es la armonía, o no solamente se conduce a la afirmación o negación de contrarios. Es decir, que la relación establecida en dichos “supuestos contrarios lógicos” no es simplemente binaria (padre hijo, hombre mujer, oprimido opresor, noche y día); pero sobre todo, que esa y muchas oposiciones son contingentes y no se establecen sólo entre pares incompatibles, sino hasta abre la posibilidad de darse entre pares semejantes, o bien, “monstruosos”.

Nos dice que probablemente el efesiano no tuviera siquiera la noción

---

<sup>73</sup> Mondolfo Rodolfo, *Ibid*, 156.

de contrariedad lógica establecida por Aristóteles, porque su trabajo era realizado más de modo intuitivo, vago y poético, entre otras cosas. Así, nos refiere a lo siguiente:

"Heráclito quería que su lista presentara pares opuestos: cada par estaba inmerso en una lucha de aniquilación mutua, y *no es de esperar que se presenten simultáneamente de forma armónica*. Esta lista le permitía considerar que *la oposición* era, por decir así, *contingente*: algunos de los pares de la lista coexisten claramente, a pesar de su oposición (podríamos decir que no son genuinamente incompatibles); y eso sugiere que es posible encontrar todos los pares juntos... Los ejemplos de Heráclito no hablan de incompatibilidad en el mismo idioma; las metáforas de guerra y de discordia *no conducen directamente a ideas de afirmación y negación de contrarios*... Lo que de hecho es una imposibilidad tenía a sus ojos la categoría de paradoja; y lo paradójico a menudo es cierto".<sup>74</sup>

En la filosofía de Heráclito el devenir está formulado como el desarrollo de algo y su posterior desenlace, pero no desemboca en lo diferente, sino en lo único o un, que es el todo comprensivo de cada cosa. Existe el movimiento, el cambio y el desenvolvimiento de las cosas particulares según el mecanismo de lo más grande o lo abarcador de todo, la naturaleza, el motor o el universo entero. Dicho desenlace de las cosas se da según leyes de discordia, contradicción, medida y oposición. Y aunque las vías de la solución final de

---

<sup>74</sup> Barnes Jonathan, *Los presocráticos*, 101. *Las cursivas son mías*.

algo son indescritibles y desconocidas, tan sólo debe saberse que existen como guías, pues la verdad de ellas únicamente descansa en su posibilidad, y no necesariamente en su realización. He aquí otro lazo con la propuesta de Deleuze-Guattari, matizando que ellos definen a esa posibilidad como una línea de fuga.

En el caso de Deleuze y de Félix Guattari con quien escribe *Mil mesetas* y *El anti-edipo*, el devenir establece una referencia al tiempo, pero no se da particularmente en correlación con los tiempos de conjugación de los verbos: presente, pasado o futuro, sino que el devenir tira en dos sentidos, como la paradoja, “que destruye al buen sentido como sentido único, pero luego es lo que destruye al sentido común como asignación de identidades fijas.”<sup>75</sup> El devenir se organiza entonces, entre el atrás y adelante, en medio del pasado y del presente; entre los puntos de engarce, en la paradoja, e el cambio sin movimiento y con las conexiones posibles y susceptibles de hacer el rizoma.

- **El Devenir, geografía y fuga**

En el libro *Mil mesetas*, Deleuze y Guattari dedican un capítulo a explicar el concepto de devenir; ese capítulo se llama: “Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible”. En principio, el concepto de devenir-animal se explica tomando en cuenta lo que la base teórica del naturalismo evolucionista representa para el análisis de las especies; es decir, el estudio de la relación de semejanza o diferencia entre A y B, o en términos de proporción,

---

<sup>75</sup> Deleuze Gilles, *Lógica del sentido*, 27.

pero nunca en términos de producción como A a x. Los autores piensan que si fuera de este modo último podrían franquearse umbrales científicos y nos topáramos con una emigración hacia otras ciencias humanas, pues el tema animal viene a ser objeto de estudio tanto de la ciencia, como del sueño, del simbolismo, de la poesía o de la utilización práctica. También el concepto de devenir tiene como punto de partida el papel que desempeña el estructuralismo en la antropología según sus términos de genealogía, parentesco, descendencia o filiación, los cuales omiten la diacronía, o la alianza contra natura, pues dentro de la serie y la estructura un desvío representa la ruptura con el orden verdadero o una degradación. Y finalmente, la cuestión del devenir-imperceptible tiene como referente la teoría de Henry Bergson sobre la duración y la evolución; lo imperceptible señala más un rastro que una identificación. En otros libros como en *Lógica del sentido, Crítica y clínica* y *El pliegue, Leibniz o el barroco* sólo Deleuze se refiere a él aplicándolo a la obra de Fran Kafka, Lewis Carroll o Herman Melville, principalmente.

El concepto de devenir sigue la idea de dar prioridad a las relaciones y no a la identidad ni a la definición y, en ese sentido, se ubica en el plano donde suceden las conexiones necesarias, posibles, presentes y futuras: en el rizoma, porque es ahí donde se dilucida y sustenta un tipo de movimiento que no necesariamente refiere al desplazamiento, ni al progreso y mucho menos al *continuum* de ir siendo.

Por principio, el concepto de devenir que nos da a conocer Deleuze y Guattari afirma no tener otro sujeto que sí mismo: hombre, animal o imperceptible. “Lo que es real es el propio devenir, el bloque de devenir, y no los términos supuestamente fijos en los que se transformaría el que deviene”.<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> Deleuze Gilles y Félix Guattari, Op. Cit. 244.

Aunque en el devenir interviene el movimiento, no siempre se presenta como desplazamiento, sino que el filósofo lo presenta como un viaje y un trayecto entre lo real y lo imaginario, siempre y cuando dichas entidades se conciban en yuxtaposición, pues

“un porvenir no es imaginario, como tampoco un viaje es real. El devenir es lo que convierte el trayecto más mínimo, o incluso una inmovilidad sin desplazamiento, en un viaje; y el trayecto es lo que convierte lo imaginario en un devenir.”<sup>77</sup>

Lo anterior se explica de la siguiente manera: a pesar de que por unos momentos el esfuerzo de Deleuze y Guattari por explicar dicho concepto pudiera parecer uno más de los intentos por reunir el movimiento y el reposo, y en ese sentido, significar un continuum, ellos aportan un elemento sustancial y un punto de vista nuevo al poner mayor énfasis en el umbral, la frontera o la vecindad, es decir, la zona de adyacencia existente en toda conexión. Para él, el devenir se encuentra en dicha zona. Así lo explican:

“Devenir no es alcanzar una forma (identificación, imitación o mimesis), sino la zona de vecindad, de indiscernibilidad o de identificación tal que ya no quepa distinguirse de *una* mujer, de *un* animal o de *una* molécula: no imprecisos ni generales, sino imprevistos, no preexistentes, tanto menos determinados en

---

<sup>77</sup> Deleuze Gilles, *Crítica y clínica*, 94



una forma cuanto que se singularizan en una población.”<sup>78</sup>

La lógica y el sentido del devenir como lo explican Deleuze y Guattari, no traza una historia ni recorre el camino para ver lo que se ha llegado a ser, como cuando se declara que hemos llegado a la verdadera identidad de ser mujer o nación; sino que lo importante es señalar un desplazamiento, una dirección, o un umbral más allá de esa mujer o esa nación, o bien, lo que sucede entre esa verdadera identidad y lo anterior, o el punto de unión que permitió tal descubrimiento. Porque si nos detenemos a explicar, determinar o ensayar sobre las formas fijas en las que se ha convertido el devenir nos detenemos en lo evidente, lo que sobresale, en los elementos simples y sus combinaciones, en la mera explicación, pero no en la problematización. Para Deleuze y Guattari, basta con mirar lo complejo de la zona de vecindad, la realización de las conexiones, los brotes y bordes de las líneas, observar lo que deviene en la existencia, pero no reducirlo a ella, sino atender lo que subsiste e insiste en el devenir, ya que:

“El mejor de los mundos posibles no es aquel que reproduce lo eterno, sino aquél en el que se produce lo nuevo, aquel que tiene una capacidad de novedad, de creatividad...”<sup>79</sup>

El devenir no consiste en evolucionar ni progresar o regresar, sino en inventar formas o funciones, cambiar de estatuto o articular una nueva configuración en el mapa. Se trata de interpretar estructuras diferentes o de

---

<sup>78</sup> Deleuze Gilles, Op. Cit. 12.

<sup>79</sup> Deleuze Gilles, *El pliegue, Leibniz o el barroco*, 105.

modelar la variedad de las apariencias. El devenir se confirma y constata en aquellos “actos que sólo pueden estar contenidos en una vida y que sólo pueden ser expresados en un estilo. Los estilos, al igual que los modos de vida no son construcciones.”<sup>80</sup> Aquí se observa uno de los puntos principales del concepto, el referirse y efectuarse en el sujeto, pero también de articularse con la vida y los actos humanos, atrapando el azar en el que se inserta la vida misma, proyectando y aventurando ciertos caminos y apostando todo a lo que se abre, se entrevé, se sospecha, se conjetura o se matiza, no importando qué sea.

En el devenir, aquello que pudiera considerarse como un regreso, pérdida, abandono, reducción, simplificación o caída en un hoyo negro son únicamente recursos y armas para devenir, son exigencias hechas a los hombres, y muchas veces, se deben tan sólo a la variación y conformación del terreno, porque “no hay líneas rectas ni en las cosas, ni en el lenguaje”.<sup>81</sup> He aquí, la idea de Kafka sobre lo que para él significa vivir, y se expresa sobre el hombre como un peregrino, diciéndonos:

“Confunde el hecho de que el peregrino que recorre el desierto se encuentre con las propias huellas, o tenga una visión de que algún día volverá a pasar por ahí. ¿Qué descubre al acercarse a las propias huellas? Los cadáveres de las caravanas de tus días anteriores y posteriores.”<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup> Deleuze Gilles, *Diálogos*, 7.

<sup>81</sup> Deleuze Gilles, *Crítica y Clínica*, 12.

<sup>82</sup> Kafka Franz, *Diarios*, 65.

Kafka es un ser errante, un peregrino, un paria, pero también un explorador de sí mismo, no se ubica en morada alguna, y por lo tanto su *ethos* no se especifica en algún punto. Para él no hay sucesión ni permanencia, sino únicamente el ámbito de lo inacabado, donde no hay parte alguna a la cual llegar ni partir, pues concibe que sí mismo es la tarea. Su forma de devenir es la elección de una posibilidad: vivir a través de palabras lo que trata de explicar, y ello no se produce en la imaginación, sino que la utiliza para crear su obra y a sí mismo.

En el devenir, la zona de adyacencia, de umbral o de vecindad recurre a un elemento esencial, un fenómeno de captura; traducido en casi todos los libros como “agenciamiento”, término proveniente del francés: *agencement*, que significa disposición o arreglo. Dicho fenómeno crea un plano de consistencia, marca el encuentro de dos o más líneas que se unen por simpatía o simbiosis entre una variedad de condiciones, funciones, formas, actos, realidades, estratos, multiplicidades. Con eso se ponen en juego conveniencias entre cuerpos, seres o especies de diversa naturaleza. Y el plan que se crea, llamado de consistencia es “la intersección de todas las formas concretas.”<sup>83</sup>

En este medio principalmente, se realizan alianzas, pactos o coaliciones con el azar, con el porvenir, sea lo que sea, pues como diría Jean Wahl: “cuando se afirma un privilegio del porvenir, se quiere significar que un hecho humano es ante todo deseo y decisión, proyecto.”<sup>84</sup> Es decir, que lo interesante de los actos humanos, de los caminos que definen y especifican el modo de ser de alguien en su composición en forma de líneas, pero lo que

---

<sup>83</sup> Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas*, 256.

<sup>84</sup> Jean Wahl, *Tratado de metafísica*, 49.

sobresale es la capacidad de éstas de vincularse con otras, en diferentes niveles de realidad o de estratificación, en la literatura y en la vida. Al realizarse las alianzas de todo tipo, con elementos y características diversas, los componentes alcanzan grados de misterio y reto tanto para la lógica como para la psicología, y se convierten en personajes que se sostienen en el vacío, en desplazamiento constante, a la deriva, suspendidos en el aire o en proceso de transformación. Por ejemplo, los personajes de Kafka, quienes no se identifican en plano alguno, ni temporal ni geográfico, y muchas veces, ni nominalmente: el forastero K, Joseph K llevando su proceso, Grerorio Samsa en transformación, el condenado a muerte en *La colonia penitenciaria*, de quien no se sabe su nombre, él mismo no sabe qué falta cometió y no habla el idioma del lugar. También, un hombre puente a punto de despeñarse, un cazador llamado Gracus que viven el mar, no puede morir y sólo escribe; el artista del trapecio quien se mantiene en su columpio ensayando la salida final, o el gorila de *Un informe par la Academia*, quien deviene hombre de clase media europea al descubrir que su única salida del encierro es la composición de sus momentos, deseos y su vida.

Otro elemento que Deleuze y Guattari aportan al concepto de devenir es el de la línea de fuga, como refugio o guarida, pero también y sobre todo como una condición de afirmatividad, pues representa la producción del valor y el sentido en la realidad social, la creación de lo nuevo y no la llegada a un fin, aunque en su propio despliegue la fuga resulte a veces un atentado contra sí misma. Ello significa que en vez de unirse con otras líneas y aumentar sus recursos y crear lo nuevo, se destruya como evasión y termina

destruyéndose y convirtiéndose en destrucción. Es posible y es inevitable, pues forma parte de su trayectoria.

Los autores hacen la diferencia entre líneas duras o predeterminaciones sociales, líneas flexibles o de trabajo interior, y líneas de fuga o de creación vital, no como una defensa ni como huida ni refugio, sino como una actividad ofensiva. Los primeros dos tipos corresponden a marcas o repeticiones en nuestra historia personal, en nuestra cartografía, que pasan de una a otra, se comunican, se transforman, se desterritorializan o hacinan, que pueden salir de sus funciones y espacios generando otras líneas molares o moleculares. Pero las líneas de fuga son lo más complejo y difícil, porque no puede separarse de las otras y no todos los grupos o personas las generan, porque se trata de crearlas y de encontrarlas o buscarlas, ya que no se nace poseyéndolas. Tales líneas de fuga, al ser trazadas exclusivamente en la realidad social, huyen, se pierden, desaparecen o se vuelven imperceptibles. Cuando aparecen se presentan en la forma de eventos, escapan siempre a las organizaciones binarias, a las máquinas de poder y a las mayorías.

“Pero lo más frecuente es que un grupo o un individuo funcione él mismo como línea de fuga; más que crearla, la sigue, más que apoderarse de ella, él mismo es el arma viviente que él forja. Las líneas de fuga son realidades; algo muy peligroso para las sociedades, aunque no puedan prescindir de ellas, y hasta en ocasiones las manipulen.”<sup>85</sup>

La línea de fuga entonces representa un modo de individuación, de

---

<sup>85</sup> Deleuze Gilles y Félix Guattari, *Ibid*, 208.

singularidad, de originalidad cuya regla principal es la convergencia y la prolongación en la realidad, que indudablemente desempeña un papel fundamental, pues aporta los elementos para su realización, destrucción, omisión o emergencia. La línea de fuga es el cambio de teatro, de piso, de reino, de ambiente, de zona y de vida. Es una presencia a mirar o un hecho que admirar, una existencia para contemplar o un acontecimiento que asistir. Es una creación deliberada de un momento de la vida, y por ello es peligroso para las barreras que impiden el movimiento, la inclinación hacia algo o la elección, las preferencias, los gustos, los saltos, el crecimiento en términos de desarrollo y desplazamiento, la libertad y la singularidad.

- **La posibilidad elegida**

Los distintos puntos de vista desde donde se aborda la pregunta ¿qué es el devenir? Nos permite subrayar una verdad, no según el sujeto que mira y aporta, sino según la condición bajo la cual se presentan las respuestas y los casos de una misma pregunta. El devenir se expresa en sus múltiples apariciones, como proceso, movimiento, cambio de cualidades, evolución, dirección y sentido, superación, condición de experiencia, forma de la realidad, paradoja y revelación; con sus mecanismos de aparición: agenciamientos (arreglos, composiciones) y capturas, planos de consistencia y líneas de fuga.

En este sentido, podemos decir que el devenir, en tanto se halla inmerso y ligado al rizoma, constata su capacidad geográfica, afirmativa y creadora. En el mapa de sus calles y avenidas, en sus atajos y callejones sin

salida, o sus despeñaderos para encontrarnos con recomposiciones y capturas nuevas, planos de consistencia y líneas de fuga. Estos tres elementos permiten ver cómo en el devenir se imprimen los cambios de naturaleza, de aplicación, de estatuto y de nivel de lo que se considera deviniente. Así como se permite afirmar y vislumbrar la distribución de un nuevo dominio, pues ya no se trata de dar seguimiento a una línea continua que podría ser una historia personal o universal, sino que se intenta volver al reflejo de las orientaciones asomadas, las direcciones atisbadas, las entradas de los umbrales, las conexiones, las alianzas o las simbiosis generadas, y por supuesto, encaminado hacia la búsqueda de salidas, los escapes y los encuentros en que cada circunstancia, individuo o personaje derivan.

Sobre todo, el devenir constata su proceso creador porque tiene un fuerte vínculo con el deseo, ese resorte de todos los asuntos humanos. Y se dirige a la invención de los medios necesarios para experimentar, reconocer e interpretar las salidas y los atajos de la acción. Así pues, nos dicen Deleuze y Guattari:

“el devenir es, a partir de las formas que se tiene, del sujeto que se es, de los órganos que se posee o de las funciones que se desempeñan, extrae partículas, entre las que se instauran relaciones de movimiento y de reposo, de velocidad y lentitud. Las más *próximas* a lo que se está deviniendo, y gracias a las cuales se deviene. En este sentido, el devenir es el proceso del deseo.”<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> Deleuze Gilles y Félix Guattari, *Ibid*, 280.

Por eso, el devenir tiene un gran alcance en la filosofía contemporánea tanto como lo plantean Deleuze y Guattari, porque interviene en nuestras palabras y nuestros actos, en el correr de la vida, en la realidad social y en el interior de los individuos. Pensar el devenir como apertura de posibilidades o apuesta al porvenir, significa aventar el ancla por encima de la realidad, con el fin de dar dirección a la irrealidad y establecer los pactos, las alianzas y metas necesarias que contribuyan a anticipar, prevenir y ampliar nuestras facultades y nuestros caminos. También nos sirve para romper las fronteras o encontrar los modos de libertad, las respuestas a nuestra realidad y las vías o senderos imaginarios y reales de nuestra existencia. O simplemente para vagar por la vida tomando en cuenta que “el interior es un exterior seleccionado y el exterior un interior proyectado”. Recordando que la cuestión está en el establecimiento y realización de las relaciones entre las cosas, los seres humanos, seres animales, naturaleza, lo dado, los espacios, los deseos, los límites de lo existente y el acomodamiento, el encuentro, el rechazo, el choque, la aglomeración, sobreposición o engarzamiento de las circunstancias y situaciones en la vida.

Si bien, el vínculo del devenir con el deseo es también el lazo con lo posible a realizarse o no, la apuesta es por el futuro, que mediante nuestra voluntad o nuestra acción nos permite adherirnos o perdernos en ese algo que parece no estar inscrito en el tiempo o puede estar por encima de él. Aquí me refiero a nuestro propio ser en proyección, lo cual compromete las ideas de desarrollo, crecimiento, cambio, mutación, formación o transfiguración, pero que representa la única posibilidad elegida. Porque como dice José Antonio



Marina:

“Es el sujeto quien desde esa avanzadilla que es el proyecto se seduce a sí mismo. Si la altanería de proyectar define al creador es porque es el creador mismo quien se estira hasta situarse en ese proyecto que desde la lejanía lo atrae.”<sup>87</sup>

Con lo anterior podemos ver la importancia de la relación entre los conceptos presentados: el rizoma como plano donde aparecen los sujetos segmentarios y como perspectiva de análisis, junto con el devenir como condición de la experiencia del sujeto y forma de la realidad, que permite ver la superación e invención de sí mismo en constante vínculo con las cosas, las personas y los animales. Así como la experimentación, que siendo la base, deja ver al sujeto recorriendo estratos, subiendo o bajando por niveles, perdiéndose en las profundidades, creando espacios, vaciando y abandonando sus proyectos, o bien, formando conductas cristalinas, inventando utopías o días que se recorren en ochenta mundos, como diría Julio Cortázar.

- **Franz Kafka o las transfiguraciones del escritor**

Para abordar este apartado es necesario recordar algunas líneas en el mapa social de Kafka. De ese hombre llamado Franz, nacido en Praga, dentro de una familia de tradición judía, pero por imposición de la suprema autoridad paterna, asimilada a la cultura alemana, abogado en una oficina de seguros contra accidentes de trabajo y escritor de cartas (a Felice Bauer y a Milena

---

<sup>87</sup> Marina José Antonio, *Ibid*, 165.

Jasenska, principalmente), de diarios, aforismos, cuentos y novelas en alemán.

Enseguida, es importante contrastar lo anterior para hacer conexión con nuevas rutas: su nombre judío era Amshel, y la Praga del siglo XIX se hallaba dentro del imperio Austro-Húngaro en donde los diferentes grupos étnicos luchaban por dominarse unos a otros: checos y eslovacos, polacos y rutenios, eslavos, alemanes y húngaros. En esa Praga, barrios y comunidades de lenguas diversas coexistían: checo, húngaro, yidish, hebreo, polaco y alemán. Pero era este último el idioma dominante y vehicular que se utilizaba justamente para transitar dentro del imperio, realizar trámites burocráticos y entender la ley, pero que Kafka elige sobre todo, para escribir. ¿Por qué? Aquí, una línea decantada.

Un nuevo estrato debería contemplar entonces su escritura como “un trazado para sentir, un trazo de sufrimiento”<sup>88</sup> según dice Jean Francois Lyotard, y dentro de ese trazado, es importante mencionar las perspectivas sobre su escritura, la situación religiosa-alegórica o ideológica, el tema de la soledad o el absurdo, la definición de lo kafkiano, su biografía, los análisis sobre sus novelas y cuentos, o quizá seguir el título con el que Kafka deseaba bautizar su obra, comentado Max Brod, para con ello, iniciar un nuevo pliegue: las “tentativas de evasión de la casa paterna”.

Retomando esa línea, para muchos es conocido el sentimiento de opresión experimentado por la presencia de su padre, a quien concebía echado sobre un mapamundi abarcándolo todo, y en ese sentido, también es sabido su deseo de escapar, aunque no lo hizo, porque huir de un espacio no significa

---

<sup>88</sup> Lyotard Jean Francois, *Lecturas de infancia. Kafka*, 49.

encontrar de inmediato la libertad, sino que implica la contemplación de otros elementos. Sin embargo, Kafka deviene libre cuando en sus actos vitales o de escritura muestra y expresa su personalidad y la transformación de sus temores o deseos, y cuando transita por la única vía que su padre jamás caminaría: la escritura, de cartas, cuentos, novelas conectadas entre ellas en tiempo, problemáticas o temas, como una gran máquina.

El encuentro con la escritura puede interpretarse como el inicio de la autodefinición ¿Kafka escritor? No exclusivamente, porque “escribir es también devenir otra cosa que escritor.”<sup>89</sup> Pudiera pensarse que la escritura es un refugio donde Franz descarga su desolación o simplemente que es un suicidio social, pues la vía transitada por los locos y los poetas. Pero eso únicamente hablaría de una especie de complacencia en el sufrimiento o en la victimización de la que ha sido objeto-, es decir, se estaría enfocando la atención a líneas que ya se endurecieron y formaron un montículo, el más evidente. Desde otro ángulo, podemos decir que la escritura de Kafka es una línea de fuga sin comienzo ni final, es un destello de la huella propia, y desde mi punto de vista nunca aparece como un calco del ambiente opresor, y ni siquiera es una representación de él mismo, basta leer su diario, donde encontramos aforismos, fragmentos de sueños, necesidad de atrapar las emociones con las palabras, deseo de escribir. La escritura de Kafka es un constante desplazamiento y una complicación entre diferentes estratos sociales, políticos, lingüísticos y al asomarnos a sus textos de estructura inacabada, podemos ver las conexiones nos remiten en periodos diferentes a temas cuyas problemáticas se engarzan en una fuerte crítica con sentido del humor: como el padre, la autoridad y el rey, o el uso de la lengua alemana.

---

<sup>89</sup> Deleuze Gilles, *Crítica y clínica*, 17.

Sigamos ahora esta otra línea, y atendamos a algo peculiar: su inscripción dentro de lo que se llama literatura menor, que no es sino la literatura que hace una minoría en una lengua mayor, cuyas características son, primero: la desterritorialización de la lengua. Por ejemplo, no utiliza la lengua alemana como lengua materna, sino como una lengua extranjera, y recorre con una sola palabra en su novela *El castillo* o *Das schloss*, los diferentes significados en alemán: la aventura de K resulta ser una llave, el castillo y la cerradura. Ahí, por encima de todo, podemos observar señalamientos sobre los factores sociales en cuanto a relaciones de fuerza, centros de poder y resistencia a ese ejercicio.

La segunda característica de la literatura menor es la articulación de lo individual en lo inmediato político, donde por principio de cuentas, vemos a un Kafka más allá de la peligrosa justificación de una sociedad occidental vacía y falta de recursos vitales. Kafka de ninguna manera es un intimista. Él elige la problemática de la lengua para referirse a todo tipo de destierros, el de los inmigrantes que obligados a olvidar su lengua de origen hablan mal otra; el destierro burocrático donde se convierte a personas en números de registro; y el destierro propio, al ser un hijo de inmigrantes en un país de varias lenguas. Para realizar su cometido, Kafka no utiliza el checo ni hace un uso hipercultural del alemán, no habla ni escribe en el yidish tan despreciado y temido, y mucho menos, recurre al hebreo, pues hacerlo significaría reterritorializar cada una de dichas lenguas. Su objetivo es elegir aquella opción para escribir en alemán que a la vez comprenda y cruce las lenguas del imperio desanudando sus posiciones, como hace en el Discurso sobre la lengua yidish.

A la vez comparte con los marginales, desterrados y excluidos una problemática social, política, étnica y religiosa. Su preocupación, y hasta cierto punto su obsesión y necesidad, no sólo es escribir, sino encarnar sus pensamientos e ir más allá, según Deleuze y Guattari: porque “Escribir es un asunto de devenir, siempre inacabado, siempre en curso, y que desborda cualquier materia vivible o vivida.”<sup>90</sup>

La tercera característica es el dispositivo colectivo de enunciación.<sup>91</sup> Esto significa para Deleuze y Guattari renunciar al principio de narrador. En los escritos de Kafka vemos que sólo intervienen la primera y tercera persona, y constantemente hace referencia a tipos de colectividades aún no organizadas, potenciales y posibles como *Josefina la cantora y el pueblo de ratones*, diciendo por ejemplo, que “el canto la lleva hasta la cima de sus posibilidades”. Sus armas son la huida, la cuerda floja y la deriva, pues se trata de mostrar la transformación de lo que es procedimiento: la propia escritura y la vida. Y, finalmente, las circunstancias propia, junto a las que encarnan sus personajes nos conducen a ver un desenvolvimiento implacable del hombre, del escritor, de los animales, de las ciudades, de las cosas en *La metamorfosis*, *El proceso* o *El desaparecido*, por mencionar algunos textos. Pero no únicamente mediante el título de sus libros, también a través de su estilo heredado del teatro yidish, donde el absurdo, lo cómico, la desmesura y lo grotesco nos permite ver las capturas de los modos propios de ser, las rupturas de los límites sociales y personales, así como la puesta en marcha de las alternativas y las elecciones, para evidenciar el proyecto de libertad del ser humano y de sí mismo puesto por encima del fracaso.

---

<sup>90</sup> Deleuze Gilles, *Ibid*, 11.

<sup>91</sup> Ver *Kafka, por una literatura menor* y tesis de licenciatura de Gudelia Espejo titulada: *Rizoma, devenir y literatura menor en la obra de Franz Kafka*.

Sí, Franz Kafka es el escritor judío de Praga. Pero lo es no sólo por haber recorrido su medio como un ser normal, sino porque su medio se refleja en su recorrido, en sus viajes, y porque ha descrito en su trayecto los dramas de la escritura, porque ha sido hombre escribiendo, porque el hombre ha caminado los escritos, y porque en sus escritos ha mostrado esos “indicadores de nuevos universos de referencia susceptibles de adquirir una consistencia suficiente para invertir la situación”.<sup>92</sup> Por ejemplo, cuando Kafka dice ser él mismo su propia tarea, escrita en el texto de aforismos titulado por Brod: *Consideraciones sobre el pecado, el dolor, la esperanza y el camino verdadero* vemos en Kafka que la escritura es una proyección a través de la cual el ser humano des/cubre el ser finito e indestructible que hay en él, en una constante recuperación de la fidelidad que se debe cada uno a sí mismo al seguir y perseguir la huella de sí mismo, pues no basta sólo lloriquear por los rincones ni intentar huir de las situaciones opresoras, porque ello no conduce a la libertad ni nos hace dignos; sino que significa la necesidad e impulso de buscar la entereza, la concordia, el desplazamiento y desarrollo de nuestras vidas.

---

<sup>92</sup> Deleuze Gilles, *Ibid*, 92. Deleuze cita el libro *Les années d’hiver* de Félix Guattari.

## **A modo de conclusión**

En el primer apartado de este trabajo, se mencionó la posición de Deleuze respecto de los problemas que ha planteado la Filosofía y los modos de resolverlos a lo largo de la historia. Principalmente, se mencionó su crítica a la filosofía que va de Platón a Hegel y se evidenciaron las razones que lo han llevado a abordar su propuesta desde otras áreas del saber como la ciencia, el arte, el cine y la literatura.

También, como una manera de entender el concepto de experiencia se propuso la exposición de lo que Hume aporta, así como las distinciones de la naturaleza humana en razón de su práctica y estrechamente relacionado con lo que le rodea, los otros seres, el mundo mismo, las relaciones sociales, los vínculos con animales y cosas.

En esta ocasión es importante señalar un elemento nuevo de su propuesta filosófica, pues él afirma que es esencial para nuestro pensar. En primer lugar, pretende una reorientación de la naturaleza de los amigos de la filosofía o *philoi* que se dedican a ella, señalando al adversario que debemos atacar: la “estupidez”, el más lamentable estado en que nosotros y el mundo nos vemos sumidos, pues difícilmente se realizan o se establecen conexiones o relaciones entre objetos, causas, modos, pensamientos o áreas del conocimiento cuando se trata de pensar, y no se quiere hacer dichas conexiones por comodidad o no se puede hacerlas por imposición.

¿A través de qué lentes nos propone Deleuze atacar al adversario y reorientar la naturaleza de los amigos de la filosofía? Por medio de lo que Michel Foucault llama el “platonismo invertido o pervertido” de Deleuze, lo cual significa abrir una puerta a lo que aparece en las situaciones de vida y de

pensamiento, al simulacro, a la inclinación por lo real y por lo que sucede en el mundo y en este tiempo. También mediante el descentramiento de lo que se considera como el modelo de algo, desligándose de lo idéntico y de lo mismo, para no imitar, y todo con el fin de representar sólo superficies, porque según dice Deleuze cuando analiza a Lewis Carroll: “No se trata de que la superficie tenga menos absurdo que la profundidad.”<sup>93</sup> Es decir, Deleuze se pronuncia en contra de la representación de lo original, de la primera vez, de la semejanza, de la imitación y de la fidelidad en filosofía y en la vida, y por eso descentra y advierte el momento de parálisis de los temas filosóficos y las preocupaciones humanas. Con su propuesta, proporciona elementos indispensables para darles su lugar en el tiempo presente.

En su aportación siempre encontraremos el señalamiento de un sujeto a quien se dirige y lanza una flecha que debe atrapar y con lo cual debe emerger. Esa flecha es lo que sucede, es el acontecimiento, pero éste debe ser acechado, porque apenas sobresale y se asoma empujado por la fuerza de los cuerpos en relación y movimiento, es lo que produce y se produce a partir de un efecto o según un choque o encuentro, en la mezcla o la separación de los cuerpos. Para él, el filósofo, es importante atender, además, la entidad metafísica del acontecimiento, perteneciente no a los cuerpos, sino a las realidades entre estos. ¿Y cómo abordarlo? Retomando lo expuesto por Hume, analizar no a través de la visión ontológica del “es” o la búsqueda de la esencia o de sus causas, sino por medio de la partícula “y” que indica conjunción, y por supuesto, relación, así como a través de la búsqueda de sus vínculos, de sus

---

<sup>93</sup> Deleuze Gilles, *Ibid*, 38.



productos, de sus tramas y uniones. Porque como dice Rajchman muy acertadamente, lo importante es: “retener solamente lo que incrementa conexiones, porque afirmar no es declarar ni suponer sino aligerar, arrancar de los cimientos, liberar el aire fresco de otras posibilidades.”<sup>94</sup>

El acontecimiento se encuentra entre dos polos, el modo infinitivo y el tiempo presente. Morir, no se ubica en un momento específico, pues se repite de forma indefinida, como una manera de pensar la eternidad múltiple del presente desplazado. O como diría Michel Onfray: “La mejor manera de perdurar es no pertenecer a ninguna época, pues de ese modo todo tiempo es el tiempo de uno.”<sup>95</sup> Y ese acontecer, ese aparecer y emerger es, a su vez, provocar efectos que duran, que atraviesan las épocas, que estallan en el tiempo, que intensifican las contradicciones, que decantan y atraviesan los umbrales.

Para Foucault, hay tres maneras de perder el acontecimiento y de no poder pensarlo: el neopositivismo, la fenomenología y la filosofía de la historia:

“La primera, bajo el pretexto de que no se puede decir nada, de lo que está “fuera” del mundo, rechaza la pura superficie del acontecimiento, y quiere encerrarlo a la fuerza –como un referente- en la plenitud esférica del mundo. La segunda, con el pretexto de que sólo hay significación para la conciencia, coloca el acontecimiento fuera y delante, o dentro y después, situándolo siempre, en relación con el círculo del yo. La tercera, con el pretexto de que sólo hay acontecimiento en el tiempo, lo

---

<sup>94</sup> Rajchan John, Op. Cit. 18.

<sup>95</sup> Onfray Michel, Op. Cit. 195.

dibuja en su identidad y lo somete a un orden bien cerrado.”<sup>96</sup>

Para Foucault, conocer el acontecimiento sería determinarlo a partir del concepto, juzgar el acontecimiento sería tratar de medir el fantasma con la realidad, pero pensar el acontecimiento como lo propone Deleuze sería efectuar el fantasma, es decir, insertar ese ser que aparece y desaparece, que está en movimiento en la misma hora del mundo, volverlo capaz de repetirse como un singular universal, situar en la superficie de los cuerpos lo que aún en el choque no se define y que sólo el pensamiento puede atrapar al vuelo. Así, en palabras de Foucault, “El pensamiento tiene que pensar lo que le forma, y se forma con lo que piensa.”<sup>97</sup> Interior seleccionado y exterior proyectado.

Con lo dicho anteriormente, la propuesta de Deleuze se dirige a un sujeto que se desarrolla y vive en el mundo según la manera de su pensamiento, y forma su pensamiento con aquella pregunta que no deja de moverse porque cada vez insiste más y porque no juega el juego de la verdad y el error ni de la búsqueda de la respuesta, sino del pensamiento que problematiza, ubica y relaciona sus componentes con sus posibilidades y aventuras; ese pensamiento que establece los lazos de relación entre dos o más cosas, que las analiza entre líneas cruzadas y que trata de desplegarlas, acotarlas, diferenciarlas y profundizarlas con sus complejidades.

Para Rajchman:

“el pensar es inseparable de una violencia que problematiza o

---

<sup>96</sup> Foucault Michel, *Theatrum Philosophicum*, 21.

<sup>97</sup> Foucault Michel, Op. Cit. 23.

conmueve la *doxa* y aporta algo nuevo para pensar; para concebirlo es necesaria la violencia o la ‘extrañeza’ de lo que aún no puede decirse en el lenguaje ‘común’ o ‘dominante’.”<sup>98</sup>

Para Deleuze es preciso escapar de las categorías de sujeto objeto, interior y exterior, pues para él es necesario pensar con saltos y torbellinos, a través de relaciones y no de definiciones, e insertarse en el movimiento, crear escenas, hacer señales o marcar rutas, explorar y atender propuestas rivales, recoger las implicaciones lejanas, lo posible real, como en el rizoma. Pero ¿cómo hacerlo? Echando mano de lo no-filosófico, recurriendo a la metáfora de Ariadna, cuya figura de ligereza y afirmación promete recorrer las sustancias, las fuerzas, los acontecimientos, los dramas y las cualidades, yuxtaponiendo o superponiendo trayectorias de líneas en cambio, transformación, mutación o composición constante.

La manera como sugiere que pueden realizarse las conexiones es reconocer el rizoma de cada cosa y mediante el examen de las composiciones entre las líneas en un mapa, o de las capturas, llamadas también “agenciamientos”, o de los encuentros y la distinción de los engarces, así como evitando creer en una especie de orden lógico, sólo así se podrá construir el plano de lo que se analiza:

“En cada etapa del problema, no hay que comparar órganos, sino poner elementos o materiales en una relación que arranca al órgano de su especificidad para hacerlo devenir ‘con’ el

---

<sup>98</sup> Rajchman John, Op. Cit. 15.

otro.”<sup>99</sup>

Así, lo que se analiza y se considera problema a analizar, se plantea, es decir, se pone en un plan que no es de organización, sino de consistencia, en el cual se grafica o se hace una cartografía según las líneas de desarrollo de las formas, o de los sujetos que forma. No se da seguimiento al desarrollo armonioso, ni a la formación regulada, sino a la transmutación no voluntaria que deviene y desencadena los devenires, los despliegues, las líneas de fuga, las líneas decantadas, o las líneas que se endurecen de tan repetidas e imitadas. De ahí el interés de Deleuze por referirse a las circunstancias y las condiciones de lo que se analiza y de hacernos comprender el hacer filosófico y la actividad filosófica como un proceso creativo, pues en éste lo que se pone en juego es la capacidad para crear vínculos, inventar salidas, rechazar las entradas forzosas, desplazarse por los estratos y los bodes de un problema.

Finalmente, pero de manera primordial, Deleuze hace referencia al sujeto que se desarrolla según su experiencia en determinadas situaciones y circunstancias y se define por un conjunto de cualidades engarzadas, así como también un sujeto que se proyecta en su doble potencia: la de crear e inventar, con lo cual supera aquellas líneas de su vida anquilosadas, valora posibilidades, advierte los falsos testimonios, reencuentra el placer, vuelve a lo nuevo que fue cuando sucedió así, y crea, desencadena y lanza el ancla hacia una segunda naturaleza llamada ética, pero a la que se refiere como la posibilidad elegida por el sujeto.

Tal capacidad del sujeto, esa cuando dice: “pudo ser de otro modo”

---

<sup>99</sup> Deleuze Gilles y Félix Guattari, Op. Cit. 262.

permite atisbar umbrales, elegir un camino, proyectar un objetivo y conducirse por aquéllas rutas no transitadas antes, como Kafka ante su padre, la autoridad y el imperio; o como cuando alguno otro cualquiera, dice: “nunca más”.

O bien, en el caso de quien analiza, y trata de recomponer las situaciones partidas por un ¿por qué? y un ¿cómo pudo ser?, le permite observar los modos entre los que se forman otras maneras, los bordes que se repiten y las conclusiones involuntarias, de manera que es posible reconocer cuándo un individuo deviene excepcional, escritor, artista, músico, filósofo, o simplemente deviene libre. Y reconoce además la palabra, que al enunciarse de manera performativa abre ciertos caminos, así como sus presentaciones y apariciones cuyo peso es sostenido con los actos, la decisión, el compromiso, los pasos firmes y la voluntad. Agradecer la vida misma... y diferente a la vez.

## Bibliografía

- ✓ Deleuze Gilles, *Conversaciones*, Edit. Pre-Textos, España, 1999, 290p.
- ✓ Deleuze Gilles, *Crítica y clínica*, Edit. Anagrama, España, 1997, 209p.
- ✓ Deleuze Gilles, *Diálogos*, Edit. Pre-Textos, España, 1980, 167p.
- ✓ Deleuze Gilles, *El pliegue, Leibniz o el barroco*, Edit. Paidós, España, 1989, 177p.
- ✓ Deleuze Gilles, *Proust y los signos*, Edit. Anagrama, España, 1995, 185p.
- ✓ Deleuze Gilles, *Empirismo y subjetividad*, Edit. Gedisa, España, 1981, 148p.
- ✓ Deleuze Gilles, *Lógica del sentido*, Edit. Paidós, España 1994, 329p.
- ✓ Deleuze Gilles, *Spinoza, filosofía práctica*, Edit. Tusquets, España, 1984, 169p.
- ✓ Deleuze Gilles y Félix Guattari, *¿Qué es la Filosofía?*, Edit. Anagrama, España, 1993, 220p.
- ✓ Deleuze Gilles y Félix Guattari, *Kafka, por una literatura menor*, Edit. Era, México, 1978, 127p.
- ✓ Deleuze Gilles y Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Edit. Pre-Textos, España, 1994, 522p.
- ✓ Abagnano Nicola, *Diccionario de Filosofía*, Edit. FCE, México, 2001, 398p.
- ✓ Barnes Jonathan, *Los presocráticos*, Edit. Cátedra, España, 2000, 101p
- ✓ Barthes Roland, *Variaciones sobre literatura*, Edit. Paidós, España,

2002, 280p.

✓ Calasso Roberto, *Las bodas de Cadmo y Harmonía*, Edit. Anagrama, España, 1990, 372p.

✓ Foucault Michel, “Los intelectuales y el poder” págs., 105-115 en *Estrategias de poder*, Vol II, Edit. Paidós, España, 2009.

✓ Foucault Michel y Gilles Deleuze, *Theatrum Philosophicum* seguido de *Repetición y diferencia*, Edit. Anagrama, España, 1999, 105p.

✓ De la Fuente Gerardo, “El sujeto disciplinario como mal”, p. 41-53 en Alberto Constante Et. Al., *El mal. Diálogo entre filosofía, literatura y psicoanálisis*, Edit. Arlequín-ITESM-Lunarena, México, 2008, 250p.

✓ García Raúl, *La anarquía coronada. La filosofía de Gilles Deleuze*, Ediciones Colihue S.R.L., Argentina, 1999, 166p.

✓ Hume David, *Tratado de la naturaleza humana*, Edit. Gernika, México, 2003, 447p.

✓ Kafka Franz, *Diarios (1910-1923)*, Edit. Tusquets, España, 2000, 441p.

✓ Lyotard Jean Francois, *Lecturas de infancia. Joyce, Kafka, Arendt, Sartre, Veléry, Freud*, Edit. Eudeba, Argentina, 1997, 153p.

✓ Marina José Antonio, *Teoría de la inteligencia creadora*, Edit. Anagrama España, 2001, 384p.

✓ Mondolfo Rodolfo, *El pensamiento antiguo. Historia de la filosofía greco romana*, Edit. Losada, Argentina, 1974, 442p.

✓ Mondolfo Rodolfo, *Heráclito, Textos y problemas de su interpretación*, Edit. SXXI, México 1966, 394p.

✓ Onfray Michel, *Cinismos, retrato de los filósofos llamados perros*, Edit. Paidós, España, 2002, 236p.

✓ Proust Marcel, *Máximas y pensamientos. Aforismos*, Edit. Edhasa, España, 1995, 155p.

- ✓ Rajchman John, *Deleuze, un mapa*, Ediciones Nueva Visión, Argentina, 2004, 137p.
- ✓ Wahl Jean, *Tratado de metafísica*, FCE, México, 1986, 683p.
- ✓ Bellour Raymond et Francois Ewald, “Signes et événements”, págs., 16-25, en *Magazine Littéraire*, Septembre 1988, 98p.
- ✓ Imbert Claude, “Empirisme ligne de fuite” págs. 32-35 en *Magazine Littéraire*, Núm. 406: *L’effet Deleuze. Philosophie, esthétique, politique*, París, Fevrier 2002, 105p.
- ✓ Ranciére Jacques, “Deleuze accomplit le destin de l’esthetique”, págs., 38-39, en *Magazine Littéraire*, Núm. 406: *L’effet Deleuze. Philosophie, esthétique, politique*, París, Fevrier 2002, 105p.
- ✓ *Magazine Litéraire*, Núm. 127-128: *1955-1977 vingt ans de philosophie en France*, París, Septembre 1977, p. 66-67.