

Como la pantera rosa (Para ponernos en viaje deleuziano)

Jaime Lorenzo*

"La Pantera rosa no imita nada, no reproduce nada, pinta al mundo de su color, rosa sobre rosa, es su devenir mundo, para hacerse ella misma imperceptible, asignificante, labrar su ruptura, su línea de fuga, llevar hasta el final su 'evolución paralela'".

Gilles Deleuze
Félix Guattari
(Rizoma)

Con profunda consternación pero con la íntima certeza de que el suicidio es el clímax de la soberanía personal, rindo aquí un modesto –pero sentido– homenaje a uno de los más grandes pensadores de nuestro tiempo: Gilles Deleuze, quien siguiendo su línea de fuga, su devenir intensidad y anomalía, por su propia voluntad y decisión –arrojándose al vacío desde su departamento en París– cambió de semblante y de naturaleza el 4 de noviembre de 1995. Como buen rizoma, ya experimenta la metamorfosis que lo ha hecho devenir cadáver en conexión con múltiples seres que lo devoran, y que, por otra parte, lo retiene en la portada de sus libros como es nombre que sólo usaba por costumbre, dejándolo agenciarse, revolcarse, revolverse con nuevos y viejos lectores, aún perplejos, aún estupefactos por la impresionante y generosa "composición maquínica de deseo" que lleva por "autor" a un tal Deleuze. Gilles Deleuze ha muerto: vive su pensamiento.

Dedico este homenaje a la memoria de su amigo y compañero intelectual, el no menos brillante y au-

daz, el implacable crítico de la institución moderna: Félix Guattari, fallecido en 1992.

1. Como la hierba silvestre de un jardín cartesiano

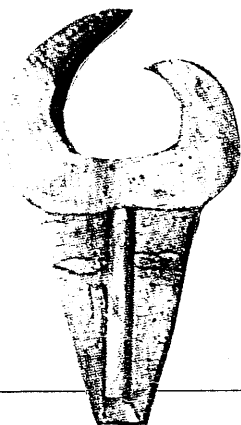
La obra de Gilles Deleuze no puede caracterizarse fácilmente. Cualquier etiqueta o denominación excluyente resultaría, en el mejor de los casos, parcial o reduccionista, cuando no lleve consigo la intención franca de clausurar sus efectos subversivos.

Como dice Miguel Morey en el prólogo a su traducción de *Lógica del sentido*:

"la obra de Gilles Deleuze ocupa un lugar insólito, excéntrico, en el panorama de la filosofía contemporánea. Sus afinidades son múltiples y conocidas: con la propia filosofía (C. Rosset, P. Klossowsky, M. Foucault), la ciencia (R. Thom I. Prigogine), o las artes (F. Bacon, S. Beckett, C. Bene, P. Boulez)... Pero aunque sus resonancias sean múltiples, resulta difícil integrarla en el seno de una tendencia o escuela; llamar a su quehacer, por ejemplo, 'filosofía de la Diferencia', y ubicarlo junto a Derrida y Foucault sólo puede ser una caracterización satisfactoria escolarmente".

Digamos que se trata de una obra que se encuentra, como diría Toni Negri, en "anomalía salvaje" respecto a la filosofía tradicional (de Sócrates a Sartre y más acá): es como la hierba silvestre que brota

* Periodista a cargo de la sección cultural *Plaza Mayor* y *Generación*.



en los márgenes, los rincones y en el centro mismo de los jardines cartesianos, los sistemas filosóficos, los modelos de pensamiento; viene a ser como una manada de ratas que sobrevive en los intersticios de las urbes humanas, en las grietas de la civilización, en las cloacas de las construcciones humanistas, abriendo madrigueras ocultas, túneles apenas profundos, pasos a desnivel, marcando rutas de invasión y evacuación, señalando vías en los rincones callejeros, hurtando residuos acaso reciclables, basura biodegradable, pero también, desde luego, comida congelada aún apetitosa; o quizá es como la roya que brota en los cafetales –en las grandes extensiones de monocultivo– que viene del exterior y se propaga según líneas caprichosas, para continuar luego en otros plantíos y difundirse en nuevos terrenos.

Ocurre que nos encontramos frente a una obra "nómada" que pasa por diferentes problemas y campos del saber sin asentarse en ninguno de ellos, que se desplaza de un territorio a otro, dibujando mapas, conectando espacios de pensamiento, códigos diversos, distintos referentes, transformando su naturaleza en cada uno, formando pues el *rizoma* inextricable de una suerte de cartografía de múltiples planos de consistencia, la cual, sin duda alguna, constituye una alteridad crítica en el ejercicio del pensamiento, *un pensar de otro modo*, que marcha a través, al margen y en contra de la herencia metafísica –la "filosofía de la representación"–, para ver y decir nuestro tiempo como la profusión, confusión y difusión de multiplicidades abiertas (los inconta-

bles pluralismos, las heterogeneidades infinitas, el número cualquiera de las singularidades), sin reconciliación posible en alguna forma de totalidad unificada, en algún sistema de representación especular, en algún modelo cosmológico de la realidad.

Nos hallamos pues frente a una "composición maquiánica de deseo", que produce, inventa, crea un pensamiento diferente, sin postulados fijos, sin teoremas fundamentales, sin estructura sistemática, sin dogmas intocables, sin pretender una ortodoxia, y que siempre está en movimiento, en plan de experimentación, que no deja de preguntarse acerca de las condiciones, modos y límites del ejercicio del pensamiento, intentando a cada paso determinar qué es pensar aquí, en este lugar y en este momento... Una composición que ya no se asume como imagen del mundo, sino como un mapa en que se han trazado conexiones, y diferencias, flujos de continuidad, cortes de segmentación, rupturas conflictivas, transformaciones, disolvencias, asimilaciones, mezclas, líneas de evolución paralela y distinta velocidad, líneas que deshacen los puntos de vista en visiones modificables, que –por ejemplo– deshacen los llamados estados fijos de la lengua en los múltiples dialectos, jergas y caliches concretos, que disipan –en el desplazamiento de las perspectivas– las evidencias modélicas del mundo sensible, las verdades eternas del mundo pensado, para forjar el deseo de lo múltiple, la emergencia de las multiplicidades sin centro, sin sol, una filosofía no solar sino estelar –diseminadas entre millones de estrellas–, como diría



Derrida, federaciones no republicanas, pluralismos autónomos y descentralizados, diría yo...

Se produce así un pensamiento –como dijera Foucault en un debate/entrevista que aparece en *La verdad y las formas jurídicas*– "no humanista, no militar, pluralista, de la diferencia, de lo empírico en el sentido más o menos metafísico de la palabra".

No humanista: que no depende ni nace ni reside ni termina en un sujeto trascendental (el ser humano, el individuo cualquiera, el sujeto del conocimiento), sino que toma los efectos múltiples de lo subjetivo como otras tantas líneas inmanentes de composición entre todas las demás –desde el plano microfísico hasta el horizonte de sentido–, sin privilegios ni superioridad alguna, sin trascendencia esencial u operativa.

No militar: sin jerarquías, sin General sin Gran Sujeto (o Dios), sin estructura piramidal, sin disposición arborescente, sin ordenanzas autoritarias que llaman a la disciplina; puros dispositivos de enunciación y visibilidad que atacan a las representaciones una por una, y que no tienen centro ni cúspide ni cúpula totalizante o unificante.

Pluralista: que ya no es ni monista ni dualista ni dialéctico: que rompe las oposiciones binarias y no se remite a una identidad originaria o teleológica; que se abre a las multiplicidades, al plural inextinguible de las palabras y las cosas.

De la diferencia: que asume la heterogeneidad concreta, la presentación variada –y variable– de lo sensible, las alteridades individuales y colectivas de

la existencia, la multiplicidad en las otredades y singularidades de la realidad natural y la realidad antropomórfica.

De lo empírico: que va contra toda institución de principios y evidencias, de leyes y de verdades, que funciona siempre como cartografía, jamás como simbólica; nihilismo activo que niega el mundo suprasensible como imagen de la vida; que se opone a los valores eternos, etéreos y abstractos que simplifican, reducen, esquematizan y niegan la vida, y que, a la manera de la novelística de viajes y observaciones o del realismo naturalista, afirma la experiencia, lo concreto, el abigarrado caos de la existencia, la inmundicia del mundo, la impureza de la vida y de las lenguas, la inextricable dinámica de lo relativo, la heterotopía de las múltiples perspectivas, la infinita variedad de las potencias vitales, la inexpugnable condición peculiar de las mentes, los seres y los minerales; que asume el deseo individual o colectivo como el creador de las necesidades e intereses –y no a la inversa, como Hegel, Marx y el psicoanálisis– y como flujo irreductible de inclinaciones diversas, que es a la vez la visibilidad y la enunciación de los acontecimientos.

En suma, podríamos decir –con fórmulas fáciles– que la obra de Gilles Deleuze constituye, al mismo tiempo –en conjunción copulativa– filosofía del deseo, experimentación teórica, pensamiento de la diferencia, nihilismo activo, empirismo vital, naturalismo afirmativo, filosofía novelística, metafísica en movimiento, ontología de las multiplicidades, epis-

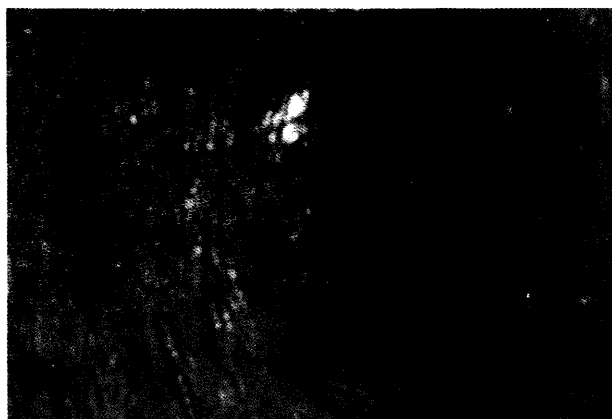
temología rizomática, en fin, cartografía semiótica, esquizoanálisis... y etcétera, la denominación que cada cual quiera agregarle, para no darle un rostro fijo, una fotografía, sino muchas, como una sucesión de imágenes cinematográficas...

2. Como la brujería y su alianza con las potencias de lo anómalo

El pensamiento de Gilles Deleuze comienza desde ciertas antipatías viscerales y cerebrales que lo llevaron a establecer alianzas y complicidades extrañas –prácticamente insólitas para el ejercicio filosófico de los años cincuenta– y a levantar la reivindicación de ciertos pensamientos (obras, fragmentos o elementos de ellas) que habían sido excluidos, minimizados, opacados o despreciados por el hegelianismo –la "Historia de la filosofía"– que a la sazón dominaba el panorama: los estoicos, Tito Lucrecio Caro, David Hume, Baruch Spinoza, Gottfried W. Leibniz, Immanuel Kant, Friederich Nietzsche y Henri Bergson. Y a partir de ellos y con ellos inicia un combate encarnizado contra esa historia, a través del cual arrancaría ya con un pensamiento autónomo y diferente.

Podríamos distinguir, con Miguel Morey (en el prólogo *Lógica del sentido*), cuatro etapas en la obra de Gilles Deleuze, que constituyen, sin embargo, una continuidad en la actitud filosófica, en la obsesiva pasión por el rigor analítico, en la alegría de una perspicacia crítica sin paralelo, pero también, por supuesto, un cambio en el deseo de la teoría, en su objetivo explícito, en la dirección a que apunta su andadura textual.

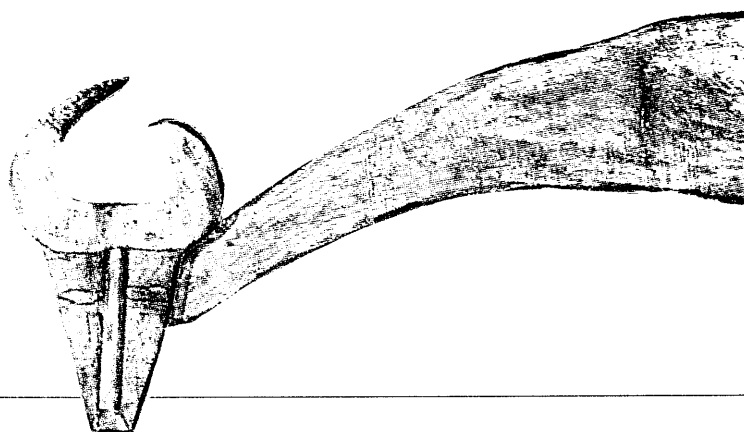
La primera –que va de 1953 a 1968 y que podemos llamar, con Morey, de *crítica literaria y filosófica*– la conforman los trabajos monográficos acerca del pensamiento de Hume, Spinoza, Kant, Nietzsche y Bergson, y sobre la novelística de Proust y Sacher Masoch. En ella Deleuze muestra su preferencia por los filósofos que, en ciertos aspectos o en todos, escapan a la "Historia de la filosofía", y pone de relieve lo que de ellos habrá de servirle como instrumento pa-



ra escapar con sus propios medios de la tradición platónica –de la que Hegel es a la vez culminación y mecanismo de uso prolongado.

La segunda etapa –que se da en 1969 y que puede considerarse como el año de la *filosofía crítica*– está formada por dos textos mayores: *Diferencia y repetición* y *Lógica del sentido*. Aquí Deleuze habla ya en su nombre –como ya lo había hecho, hay que decirlo, a propósito de Sacher Masoch y de Proust. En *Diferencia y repetición* destaca sobre todo la enunciación de los postulados en que se basa la filosofía de la representación y desde luego su recusación crítica, en la cual podemos ubicar el momento preciso en que arranca el pensamiento deleuziano. En *Lógica del sentido* tenemos una gran elaboración teórica en torno al problema epistemológico del sentido y su relación con los acontecimientos, que marca ya muy claramente la separación y alteridad respecto de la tradición metafísica. Debe señalarse que Deleuze aquí se remite a los estoicos, a Leibniz y a Lewis Carroll, quienes le brindan elementos clave para su teoría del sentido. Por otro lado, incluye un texto sobre Lucrecio, en el que se hace notar la gran diferencia que separa a éste de Platón –sobre quien se anexa un texto especial–, exponiendo el peculiar naturalismo del filósofo epicúreo, que tan caro resulta para G. D.

La tercera etapa, marcada por su encuentro con Félix Guattari, con quien Deleuze habrá de escribir entre 1970 y 1980, se conoce como el periodo del *esquizoanálisis*. En él, en primer lugar, se hace una crítica del psicoanálisis y del marxismo, que de-



muestra su pertenencia a la filosofía de la representación (*El Antiedipo*. Capitalismo y Esquizofrenia I, 1972). En segundo lugar, se da un esfuerzo por describir lo que puede ser un pensamiento diferente, rizomático, una *filosofía cartográfica* –de la cual hacía falta, si bien ya se había puesto en práctica en cierta medida, a partir de *Diferencia y repetición*, la formulación metodológica que se presenta en *Rizoma* (1976). Y en tercer lugar, tenemos el intento de realizar y poner en marcha explícita y efectivamente, ese nuevo pensamiento (*Mil Plataformas*. Capitalismo y Esquizofrenia II, 1980).

Y finalmente, la etapa "estética", que comienza en 1981 con *Francis Bacon: Lógica de la sensación*, continúa con un par de extensos e ilustrativos ensayos sobre cine, y luego con *El Pliegue* (Leibniz y el barroco), de 1989. En ella Deleuze incursiona con todo su bagaje en el territorio de la teoría estética, para analizar los temas de la pintura, el cine y el estilo barroco, siempre en relación a una nueva manera de pensar. Si al principio fueron Nietzsche y Spinoza los maestros más importantes, ahora es Leibniz quien no solamente contribuye de manera decisiva en el pensamiento de una estética neobarroca, sino que aparece como indispensable para la teoría del pensamiento –admitiendo por fin que el hilo rojo de su trayectoria había sido la pregunta por el pensar: ¿qué es pensar?– en que Deleuze se afanó durante sus últimos años.

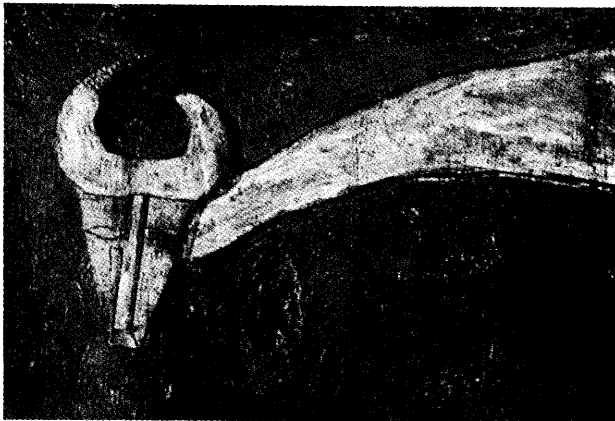
(Cabría hacer una exposición detallada de lo que G. D. retoma de cada uno de los pensadores mencio-

nados y de lo que realmente hace en cada periodo de su trayectoria. Llevarlo a cabo, sin embargo, excede los límites del presente ensayo en que me he propuesto una visión general de su obra, y una breve descripción de lo que se plantea en *Rizoma* –los principios de un nuevo pensamiento–, que se hará en el siguiente apartado. Pospongo aquella exposición para ensayos ulteriores.)

Pues bien, para ponernos en viaje deleuziano, digamos, en suma, que su pensamiento sigue el devenir de una brujería que ha invocado a las potencias de lo anómalo para establecer pactos y alianzas que la potencien –le den fuerza y vitalidad– a sí misma. Un devenir anomalía salvaje con la determinación suficiente para enfrentar a las instituciones del saber –como la brujería frente a la religión católica en la época de la Inquisición–, que se ha hecho de fuerzas oscuras o invisibles para crecer por su propia cuenta y poder escapar de –o atacar a– las estrategias de Poder que funcionan dentro de la filosofía y el saber en general, es decir, para suspender y desmontar las formas de la representación: la totalización y la unificación.

3. Cartografía rizomática

Un texto crucial para entender el pensamiento deleuziano es *Rizoma* (Introducción), en el cual, como ya se dijo, se hace una especie de formulación me-



todológica para una nueva filosofía. De acuerdo con Deleuze, antes de encontrarse con Guattari, había intentado describir lo que podría ser otra forma de ejercer el pensamiento. Pero describirla aún distaba mucho de ejercerla. Y no fue sino hasta que se reunió con él que tal ejercicio devino posible: escribieron *El Antiedipo*, texto en el cual discuten ampliamente con el psicoanálisis y el marxismo, entonces (1970–1972) los discursos críticos dominantes, y en que una extensa cartografía semiótica empieza a tomar forma diáfana y descriptible. Sin embargo, aún hacía falta –como a la obra de Foucault un texto como *La Arqueología del saber*, y a la de Jacques Derrida un libro como *De la gramatología*– una formulación detallada que puntualizara los principios a partir de los cuales habría de ser posible, en efecto, una nueva manera de pensar.

Rizoma, pues, constituye esa muy suigéneris "declaración" de principios, en la que no hay que ver otra suerte de *discurso del método* a la manera cartesiana, sino la descripción de los caracteres determinantes de un pensamiento abierto, móvil, variable, nómada, libre de la imagen que el poder estatal proyecta sobre la filosofía, con Hegel como sumo sacerdote de la misma.

Los principios son los siguientes: 1º y 2º.– Principios de conexión y heterogeneidad; 3º.–Principio de multiplicidad; 4º.– Principio de ruptura asignificante; 5º y 6º.– Principio de cartografía y de calcomanía.

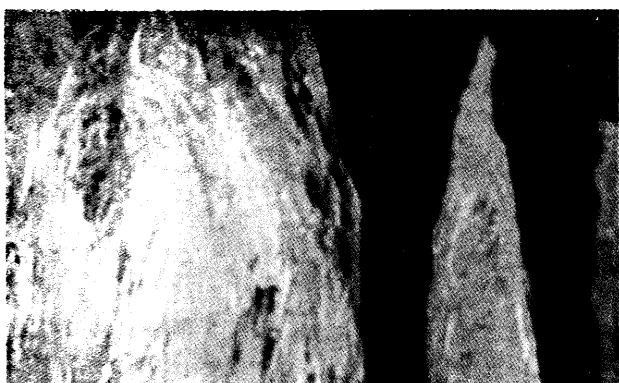
Los principios de *conexión* y *heterogeneidad* indican la posibilidad de que en actitud rizomática –o con la

voluntad de pensar de otro modo– se establezcan relaciones entre cualquier eslabón semiótico, cualquier cadena de problemas, y algún otro eslabón de cualquier naturaleza: "eslabones semióticos de todas las naturalezas son conectados a formas de codificación muy diversas, eslabones biológicos, políticos, económicos, etc. poniendo en juego no solamente regímenes de signos diferentes, sino también diversas dimensiones de los estados de cosas" (*Rizoma*, versión *Pretextos*, p. 16).

Digamos que son los principios de relación y diferencia. Relación entre los elementos, los conceptos, los sustantivos, y las cadenas significantes, y los estados de cosas, conexión según líneas de experimentación y deseo. Diferencia que asegura la heterogeneidad de los planos de consistencia, de las mil plataformas en que suceden los campos semánticos, los acontecimientos de distinta dimensión concreta.

El principio de *multiplicidad* indica los beneficios de tratar lo múltiple como sustantivo, cuando ya "no tiene sujeto ni objeto, sino solamente algunas determinaciones, magnitudes, dimensiones que no pueden crecer sin que cambie su naturaleza" (*Rizoma*, *op. cit.* pp. 18–19). Lo múltiple como condición sustancial, la multiplicidad como condición de existencia, no sólo plural sino heterogénea, singular en sus variaciones múltiples e infinitas.

De una multiplicidad sustantiva, por ejemplo *los fascismos*, "no se buscará –dicen Deleuze-Guattari– un género común del que los fascismos e incluso los totalitarismos serían las especies. Tampoco se busca-



rá una especie propia de los fascismos, o bien al fascismo alemán, que sería diferente de todas las otras. Por el contrario, a cualquier nivel de generalidad o especificidad que se tome el concepto, se le considerará como una multiplicidad definida por sus dimensiones (hay toda clase de fascismos alemanes en la misma época, con 'corrientes' de derecha, corrientes de izquierda, líneas de masa, líneas de fuga, grandezas urbanas, grandezas rurales, etc.) (...) la significación tomada por el fascismo en tal momento, así como su atribución dependen de las dimensiones que predominan sobre las demás, de las líneas que se desarrollan en detrimento de las otras. Las cuestiones de significación y de atribución son siempre secundarias con relación a un concepto cualquiera considerado en primer lugar, como multiplicidad" (*op. cit.* pp. 22-23).

El principio de *ruptura asinificante* indica la posibilidad de que no sólo haya líneas de segmentación, estratificación u organización, sino ante todo líneas de fuga, desterritorialización, agenciamiento, conexión de campos y códigos, líneas transversales

que sigan las transformaciones, el devenir homo sapiens, por ejemplo, a partir de ciertos australopitecos gráciles, el devenir secta protestante de una comunidad indígena, el devenir subcomandante Marcos a partir de un recién nacido que se apellidaría, acaso, Guillén Vicente, el devenir "fuera de sí" bajo los efectos de la psilocibina...

Los principios de *cartografía* y de *calcomanía* indican hacer mapa y no calco, experimentación derivada de la realidad, construcción del sentido, valoración de los acontecimientos. El mapa forma parte del rizoma.

El mapa es abierto, es conectable en todas sus dimensiones, desmontable, reversible, susceptible de recibir constantemente modificaciones (...) El mapa es cuestión de ejecución, mientras que el calco remite siempre a una presunta 'competencia'.

Es el principio de afirmación y descripción, de seguimiento de las líneas y ejecución de una cartografía. El empirismo que recoge las distintas experiencias y persigue sus vinculaciones concretas.

Así describen pues lo que podría ser el rizoma teórico, el ejercicio de un nuevo pensamiento. Con estos principios, Deleuze-Guattari escribirían *Mil plataformas*, libro que ya intenta la ejecución de un mapa, la puesta en marcha de una metafísica en movimiento que pueda enfrentarse palmo a palmo contra la metafísica de dominio que provee la tradición hegeliana ■

