

GILLES DELEUZE Y MICHEL FOUCAULT: EL PLIEGUE DE LA FILOSOFÍA EN EL OCASO DEL PENSAMIENTO MODERNO



Por

José Wilson Márquez Estrada

RESUMEN: El siguiente texto parte de la lectura de los textos del filósofo colombiano Edgar Garavito Pardo egresado de la Facultad de Sociología de UNAULA, en él se hace una síntesis de la propuesta filosófica de Gilles Deleuze, enfatizando en su visión de construcción de pensamiento y de la forma de hacer conocimiento, al igual que se resalta en su concepción de la filosofía. Simultáneamente se construye una relación programática entre la propuesta filosófica de Deleuze con la de Michel Foucault, sobre todo con la construcción de un pensamiento alternativo, independiente y totalmente novedoso que les permitiera hacerse a un espacio propio y por fuera del gran edificio teórico de la filosofía moderna. Igualmente se visualiza que dicho proyecto no es tan independiente gracias a que evidencia conexiones con pensadores como Federico Nietzsche, Paul Virilio, Roland Barthes y Michel Serres.

PALABRAS CLAVES: Pliegue, Discursividad, Velocidad, Nómada, Minoritario, Máquinas de Guerra, Aparatos de Captura, Acontecimiento, Diferencia, Sentido, Rizoma, Ritornello, Territorialización, Desterritorialización, Sentido y Geofilosofía.

Crear nuevos conceptos que tengan

Una necesidad siempre fue una labor de filosofía.

Un concepto, es algo lleno de fuerza crítica, política y de libertad.

Gilles Deleuze.

CERO.

Evocar es precipitar una comprensión por la vía de los afectos -afirmaba el filósofo Edgar Garavito¹ -, que es muy diferente a una biografía o a una presentación conceptual. Para Deleuze la biografía es odiosa, por ser narcisista. Dice Deleuze, que para comprender una vida no se debe tomar como una totalidad, con un origen y una meta. Una vida es algo local y relativo, es algo que se hace en movimiento. Para Deleuze un filósofo no desea ser reconocido, desea la más grande velocidad y la más grande lentitud, desea perder su rostro para agujerear el muro.

Lo importante en Deleuze, más que su biografía son sus conceptos, sus afectos, sus sombras, sus gestos, sus líneas, sus velocidades. Deleuze es el filósofo del devenir. Ya no se trata más del ser. No se trata de ser filósofo, no se trata de ser historiador, no se trata de ser artista, porque para poder pensar, para poder hacer y para poder vivir, de lo que se trata es desprenderse de si mismo. Dice Deleuze: “*yo no soy un intelectual. Los intelectuales poseen una cultura formidable y tienen un saber para todo. Yo no soy un intelectual porque no tengo una cultura disponible, ninguna reserva. Yo solo sé en función de las urgencias de un trabajo actual y concreto*”. Deleuze reivindica, en cambio, la palabra pensador. No ser pensador, sino devenir pensador, en la instancia de un trabajo actual y concreto.

¹ GARAVITO, Edgar. *Escritos Escogidos*. Ed. Universidad Nacional de Colombia. Medellín. 1999. Pág. 291 y siguientes.

En París, en los años setentas y ochentas, estudiantes de múltiples países, de diferentes razas, viejos, jóvenes y muy jóvenes, se apresuraban por las calles de la ciudad a escuchar las grandes voces de la filosofía. Los miércoles, era el curso de Michel Foucault, en el centro de la ciudad, en el College de France, cerca de la Sorbona. El sábado, las mismas caras se encontraban en el curso de Roland Barthes, en el College de France o bien, en el curso de Michel Serres, directamente en la Sorbona. Pero el día martes era distinto. El martes había que abandonar el centro y buscar las afueras de París, alcanzando la periferia del norte, en la comuna de Saint-Denis, allá en los extramuros de la ciudad. El acontecimiento que se producía cada martes, entre las diez y trece horas, era el curso de Gilles Deleuze. A él acudía un público enorme y múltiple, para encontrarse en un aula que siempre resultaba estrecha y que ni siquiera esta integrada al espacio físico de la universidad. Era la Universidad París VIII. Su curso se dictaba en un galpón al lado de la universidad. Deleuze llegaba con puntualidad – dice el maestro Garavito-, las manos entre los bolsillos de su abrigo gris, atravesando la horda ruidosa y numerosa de estudiantes. Deleuze comenzaba a hablar. Se hacía un silencio total.

El curso de Deleuze ocupaba, pues, el lugar preciso de una máquina de guerra. Es el lugar del tercer excluido. La pretensión de los aparatos de captura es que todo tercero sea ubicado como controlado o como expulsado. Para Deleuze la máquina de guerra es la alternativa, un modo de existencia nómada y guerrero. Gilles Deleuze tomaba la palabra en el lugar espacial de la máquina de guerra, en el lugar del inasimilable. Su curso era en efecto una máquina de guerra. Una aventura en el borde del saber. Atravesando con un discurso nuevo la historia de la filosofía. Su curso era el ejercicio superior de la palabra.

Para Deleuze un curso es un laboratorio de investigaciones. Deleuze decía que se hace un curso sobre lo que se busca y no sobre lo que se sabe, con un lenguaje abierto para todo el mundo; por que para Deleuze, el filósofo más puro es el que se dirige a todo el mundo, como Spinoza. Cualquiera puede leer *La Etica*. Igual sucede con Nietzsche.

Catherine Clément, dice en su texto *El Amigo Filósofo*: “a Deleuze, desde que se le veía por primera vez, ya era claro, se veía que él no era como los otros. No se parecía a nadie. Yo lo conocí siendo él profesor de historia de la filosofía en La Sorbona. Él era diferente. Los otros usaban saco, corbata, cabellos cortos, palabras sabias, nada de

particular. Copias conformes. ¡Pero él!, una mirada azul, a la vez ingenua y astuta. De no ser por una facha desgarrada, una inimitable postura inclinada y una uñas muy largas que sobresalían como garras, no habría tenido nada de particular. Solo esa mirada azul que lo sacaba del molde”.

Deleuze hablaba de los filósofos con la familiaridad de una conversación en el café de la esquina, pero a la vez, con qué método y con qué rigor, para llegar a abrirle finalmente una grieta al pensamiento. No erigía enojosas construcciones solemnes. Deleuze construía un retrato mental de los filósofos. Su pensamiento lo construyó en la vida movidiza, por eso es el pensador del devenir.

Cuando Deleuze murió, los grandes titulares de la prensa francesa anunciaron: “Ha muerto el filósofo más filósofo de los filósofos”. Deleuze el más grande de nuestro siglo y sólo comparable con Heidegger. Es el filósofo que nos da la fuerza para resistir lo abominable. Y ¿qué es lo abominable? Lo abominable es el holocausto de pueblo judío, la bomba atómica, la guerra de Irak, las masacres contemporáneas, la pobreza, la destrucción del planeta, el sida. Lo abominable, para Deleuze, no solo son esas miserias horripilantes. Lo abominable para Deleuze es que los seres humanos sigan pensando que son la especie superior. La honestidad contemporánea esta en sentir vergüenza de ser humano.

La fuerza del pensamiento de Deleuze, se siente y palpita, en la lectura de sus 28 grandes libros de inusitado vigor y potencia creativa. En la lectura de sus casi 80 artículos, en los prefacios y en las entrevistas. Todo ello esta ahí para ser leído. Para ser vivido. Como ha dicho Jean-Francois Lyotard, sus libros están hechos para que permitan recoger en ellos lo que se necesita. La obra de Deleuze es de un notable aliento innovador, desde que tanta gente da cuenta de la recurrencia permanente a sus libros. Foucault decía: *“una fulguración se ha producido que llevará el nombre de Deleuze. Un nuevo pensar es posible. Es toda una filosofía del porvenir. Un día tal vez el siglo será deleuzeano”.*

Tres dimensiones pueden considerarse en la obra de Deleuze, que son exploraciones permanentes y simultáneas:

La primera dimensión: corresponde a los libros de historia de la filosofía: *El Pliegue, Leibniz y el Barroco. (1987)*, *Empirismo y Subjetividad (sobre Hume). (1953)*, *Spinoza y el Problema de la Expresión. (1969)*, *La Filosofía Crítica de Kant. (1963)*, *El Bergsonismo. (1966)* y *Nietzsche y la Filosofía. (1962)*.

Estos libros son la experiencia de la experimentación filosófica de Deleuze. Son libros que giran, en general, en el linaje que va de Spinoza a Nietzsche. No se trataba de repetir lo que ya había dicho un filósofo. Lo que Deleuze hace en esos libros es decir lo que el filósofo suponía en lo que decía y que sin embargo no lo decía. No se repite al filósofo, se amplía sin distorsionarlo. Deleuze construye un retrato conceptual del filósofo, construye una geografía de sus alcances, nos entrega una cartografía de su pensamiento.

La segunda dimensión: Compuesta por sus libros estrictamente de filosofía, entendiendo con ello, libros donde se construyen conceptos. Deleuze decía que la filosofía era creativa revolucionaria por naturaleza como cualquier otra disciplina creativa, las artes, las ciencias. Es claro, para Deleuze, que la función de la filosofía es crear conceptos. Conceptos para entender el mundo, conceptos para cambiar el mundo.

Deleuze es el creador de múltiples conceptos: devenir, superficie, pliegue, molecularidad, menor y minoritario, diferencia, sentido, rizoma, ritornello, desterritorialización, geofilosofía, etc. Ellos brillan a lo largo de sus libros estrictamente filosóficos. Estos libros son: *Lógica del Sentido, Diferencia y Repetición, El Anti-Edipo, Rizoma, Mil Mesetas. ¿Qué es la Filosofía?*

La tercera dimensión: Corresponde a los libros, igualmente de filosofía, pero que hacen una extraordinaria ampliación de la noción de creación, al abarcar temas de arte, cine, teatro, literatura, etc. Los libros que corresponden a esta área son, principalmente: *Superposiciones, Prust y Los Signos, Presentación de Sacher-Masoch, Kafka, por una Literatura Menor, Lógica de la Sensación, Cine I: La Imagen Movimiento, Cine II: La Imagen- Tiempo. Crítica y Clínica.*

Como sucedía con Nietzsche o con Spinoza, Deleuze fue un pensador solitario o aparentemente solitario. Pero hay que entender el sentido de esa soledad. No se trata de un egocentrismo que se protege. Deleuze es todo lo contrario. Deleuze es la afirmación,

en aparente soledad, de una multiplicidad de devenires y de movimientos. Su pensamiento era una maquinaria por donde entraban: Prust, Sacher-Masoch, Carroll, Los estoicos, Spinoza, Nietzsche, Leibniz, Hume, Kant, Foucault, El cine, La pintura, La música...Esto es una multiplicidad. Un volcán en plena ebullición.

Su gran compañero de trabajo fue Félix Guattari. Con Guattari escribiría: *El Anti-Edipo (1972)*, *Kafka (1975)*, *Rizoma (1976)*, *Mil Mesetas (1980)* y *¿Qué es la filosofía?(1991)*.

Deleuze murió el 4 de noviembre de 1995. Después de una larga enfermedad. Su gesto ante la muerte -dice Edgar Garavito- sólo comparable al de Empédocles de Agrigento, le confiere también una singularidad en la historia de la filosofía. En *Lógica del Sentido*, Deleuze habla del suicidio de Empédocles, que se lanza al volcán Etna como un gesto que es a la vez, una anécdota de la vida y un aforismo del pensamiento. Deleuze colocado en una situación crítica, sin poder respirar, adherido a una prótesis de oxígeno, impedido para desplazarse. Deleuze decide suicidarse, arrojándose por la ventana de su habitación en el hospital. Deleuze escogió la muerte empedocleana, nietzscheana, deleuzeana: La muerte-acontecimiento. Hoy, desde aquí, el mejor homenaje que podemos hacerle a este gran pensador es leer su obra. Pero, el más grande homenaje que podemos hacerle a Deleuze, es vivir como Deleuze decía que había que vivir. Vivir en devenir creativo. En eso consiste el devenir deleuzeano. Vivir la creación y la experimentación como un atletismo vivido en el borde de las posibilidades del decir, del sentir, del pensar. Es decir, hacer de nuestra vida una obra de arte.

UNO.

Como dos conspiradores, Foucault y Deleuze, construyen un proyecto que les permita escapar a un enemigo común: Hegel. Igual que Marx y Nietzsche, la idea que los une con más fuerza es salir del esquema hegeliano de pensar, por medio de un análisis de los discursos que fuera infiel al logos del filósofo de la dialéctica. Foucault, en su *Arqueología*, se opone a la historia de las ideas hegeliana; caracterizada por ser lineal,

continuista, evolutiva. Es la historia hegeliana del saber. Por su parte Deleuze en *Diferencia y Repetición* y en *Lógica del Sentido*, plantea todo un proyecto para liberarse de Hegel y de su filosofía de la representación: de la oposición de los predicados, de la contradicción, de la negación, de la dialéctica. Esgrime con energía la idea de, en lugar de preguntar y responder dialécticamente, hay que pensar problemáticamente. Pensar es problematizar, idea que le sirve de soporte común a todos los estudios de estos dos filósofos de la diferencia. Foucault en *Las Palabras y las Cosas*, plantea liberarse del mundo de la representación y de sus figuras históricas: la identidad, la semejanza, la analogía y la oposición. Análisis arqueológico del mundo de la representación. Deleuze en *Diferencia y Repetición*, plantea, a su vez, la aventura como liquidación del principio de identidad, proponiendo una empresa que permita una construcción del pensamiento de lo múltiple, de una multiplicidad dispersa y nómada. Es el *Rizoma* deleuzeano, metamorfosis continua en un proceso variable, es un mapa que debe producirse, modificarse, con entradas y salidas múltiples. El *Rizoma*, multiplicidad de líneas de fuga, que nos permita liberarnos del pensamiento de imágenes rígidas, que le impiden desarrollarse. *Rizoma*, que nos permite instalar una nueva imagen del pensamiento, del devenir presente del pensamiento, donde importa más la geografía que la historia. Pensamiento del devenir, devenir pensamiento y cartografía, cartografía por ser orientaciones, direcciones, entradas, salidas. Metáforas espaciales en Foucault, traducidas en deslizamientos, desplazamientos, interferencias. Cartografías del pensamiento y de la escritura en Deleuze, que se traducen en conceptos como región, campo, posición, territorio, dominio, implantación, desplazamiento, transferencia, territorio, desterritorialización, territorialización, reterritorialización. En *Vigilar y castigar* Foucault dice que el no es un escritor, que más bien es un nuevo cartógrafo.

Esta estrategia del pensar, le permite a Foucault preguntarse por las tácticas y las estrategias del poder, a partir de las cuales se quiere analizar la formación de los discursos y la genealogía del saber. En Deleuze, estas líneas de fuga, son primeras en todo diagrama de poder. Líneas como puntas de creación y de desterritorialización. Pensar el poder para Foucault, es verlo como enfrentamiento de la multiplicidad de relaciones de fuerza, siempre locales, omnipresentes, que se produce a cada instante, a partir de cada momento, a partir de cada punto, como verdaderos focos de poder; verdadera microfísica del poder, que opera con dispositivos locales específicos: una

escuela, una fabrica, una ciudad, una familia, un hospital. Instituciones que despliegan sus procesos disciplinarios de poder, por medio de una circulación que pasa por diferentes puntos hasta invadir la totalidad. Las formas globales no son sino resultantes o formas terminales del poder, el Estado en este sentido, sería el resultado de un proceso de integración institucional de relaciones de poder. Relaciones diferenciales, no igualitarias que determinan singularidades. Foucault y Deleuze, coinciden en el rechazo a las abstracciones, a los conceptos universales, y lo que afirman realmente son los procesos de unificación, de subjetivación, de racionalización. Que operan en multiplicidades completas y concretas, proceso llamados “agenciamientos” en Deleuze y “dispositivos” en Foucault. Deleuze-Foucault, Foucault-Deleuze, las dos caras de una misma moneda, la moneda de pensar después de la modernidad, de imaginar el acto de pensar a partir de la multiplicidad fluyente, incesante.

DOS.

¿Es posible que la cultura esté pasando en la actualidad de un estado sólido a un estado gaseoso?

Utilicemos la forma más antigua de proceder en filosofía: la física. La física clásica confiere tres estados a la materia: sólido, líquido y gaseoso. Pero lo que nos interesa analizar para este caso es la transmutación de un estado a otro: licuefacción (paso de sólido a líquido), sublimación (paso directo de sólido a gaseoso) y evaporación (paso de líquido a gaseoso). La pregunta que motiva esta reflexión es, fundamentalmente: ¿estaremos viviendo un proceso de sublimación cultural?

Entonces, para que haya licuefacción, sublimación o evaporación, se necesita de una fuerte aplicación de calor, energía o potencia. Fue Federico Nietzsche, quien introdujo calor, energía y potencia para hacer pasar la cultura de un estado sólido a un estado gaseoso. En este sentido, hablamos de dos hipotéticos estados culturales: el sólido y el gaseoso.

El pensamiento y la ciencia clásica, pertenecieron a un estado sólido de la cultura, con un objeto científico sólido, con una naturaleza sólida. El pensamiento y la ciencia moderna pertenecen a un estado sólido de la cultura -pensamiento y ciencia domesticados por la imagen de lo sólido-. El objeto de estudio eran sustancias sólidas, de hecho los objetos no sólidos, como la producción o como la lengua, vivieron un largo proceso antes de ser declarados como objetos de ciencia. El hombre clásico o moderno permanece tranquilo, en el nivel de la ciencia y del pensamiento, ya que está seguro de tener un objeto sólido como fundamento de su trabajo científico.

Es Federico Nietzsche, el que destituye la solidez de la cultura y sus fundamentos, en tanto que destituye el principio de identidad como fundamento de la filosofía. Definitivamente, para Nietzsche, no se trata ya más de la identidad sino de la diferencia, que no gira a expensas de lo idéntico, sino en relación con el eterno retorno. Nietzsche no comparte el pensamiento de la dialéctica, ya que para él *“dos cosas que se contradicen son muy próximas entre sí, ya que dependen de una misma identidad”*.²

La diferencia, es el principio que hace salir al pensamiento y a la cultura de los ancestrales ejes de la analogía, de la identidad y de la contradicción.

La ciencia oficial moderna, que tiene como soporte, una burocracia del pensamiento, apoyada en un sistema cerrado de ideas o ideosfera, en la que la idea 1 remite a la idea 2, la idea 2 remite a la idea 3 y la idea 3 retorna a la idea 1. Con relación a esto, Michel Serres, afirmaba que todo sistema cerrado de ideas está condenado a la muerte térmica, por lo cual, este sistema cerrado de ideas, finalmente colapso, dando paso al estado gaseoso de la cultura.

En la época de Nietzsche, la termodinámica ya establecía que el calor se transformaba en movimiento, entonces, el movimiento producido por el calor hace que ningún sistema pueda ser cerrado. Desde el siglo XIX, hay una fuerte tendencia a abrir los sistemas, tanto en ciencia como en arte y como en filosofía; abrir los sistemas, con una producción en el borde, de cara al vacío. Nietzsche, afirmaba que no era un auténtico filósofo aquel que proponía los conceptos como si se tratase de una dote milagrosa, sino aquel que fabrica los conceptos, se los plantea a los hombres y los persuade de usarlos y recorrerlos.

² Citado por GARAVITO PARDO, Edgar, *Escritos Escogidos*, Op. Cit. Página 251.

En la actualidad, la producción del pensamiento va ligada a la proliferación de los márgenes, de los discursos minoritarios, que hacen nomadizar los fundamentos de la cultura. Ya no tiene vigencia el tribunal kantiano de la razón, que juzgaba y condenaba los discursos bajo el argumento de que no tenían “status” científico, ni epistemológico. Por eso los antiguos modelos científicos buscaban un equilibrio en el interior de un sistema definido desde la noción de centro, pero a principios del siglo XIX, Nicolás Carnot, transformó la idea de equilibrio, al definirla no desde el centro sino desde el caos, luego hacer ciencia, arte o filosofía exige desde entonces desequilibrar. Pero la cultura condenó a Carnot, produciendo simultáneamente el concepto moderno de historia, efecto de la invención romántico del tiempo como vector de perfeccionamiento y de evolución, que instituyó la “episteme” de la historia, que durante siglo y medio le imprimió a la cultura occidental la “fatal idea” de un futuro mejor en la medida en que se excluyese el caos.

Abrir los sistemas es la condición necesaria para la creatividad en la era actual, y a la vez, es la condición necesaria para la expansión, que a la vez es el principio inherente de lo gaseoso como sistema abierto. Es decir, hoy la creación no sigue un modelo sólido sino gaseoso, ya que no se trata de dar forma sino de captar fuerzas. Al respecto Gilles Deleuze dice *“que el gran problema de la creación contemporánea es como dar consistencia a unas fuerzas que tienden a escaparse. No se trata de hacer valer unos principios universales, sino de crear planos de consistencias para unas fuerzas dinámicas y fluyentes”*.³

Definitivamente, en la actualidad, la creación no pasa por la relación clásica materia-forma. El problema actual es captar las fuerzas de un caos-cosmos y darle consistencia en un plano o dimensión inédita. Esta es la propuesta de un Paul Klee, de un Kandinsky o de un Schonberg.

Hoy es imposible, dice el profesor Edgar Garavito, hablar de epistemología, más bien hablaríamos de epistemologías, para hablar de procesos ambulatorios que encuentran sentido en la interioridad de sus propios procedimientos, sin tener un interés universal. Igual que las artes y la filosofía, la ciencia es un discurso que se pliega sobre sí mismo, sin que puedan ser descifrados desde un lugar exterior. Se trata de lenguajes que se

³ *Ibíd.* Página 260.

autoimplican, en el que cada discurso tiene su propio código de desciframiento, no descifrable desde una lengua universal. Es decir, en este mundo de diferencia nadie tiene la última palabra. Si hoy alguien se levanta y grita: ¡esto es la ciencia!, escucharía a su alrededor una sonora carcajada: la carcajada de Nietzsche.

Nietzsche, en *El Anticristo*, realizó la más depurada disección del cristianismo haciendo una explicación de lo sagrado como peste que se propaga biológicamente, este texto es un verdadero manual de medicina, con diagnóstico y terapéutica. Entonces, ¿Cómo defendernos del microbio?, Nietzsche responde: subiendo a la montaña. Esto evidencia lo que decía Michel Seres, que *El Anticristo*, es la irrupción de Pasteur en la filosofía. Pasteur que con sus virus, sus microbios y sus gérmenes tenía aterrada a la sociedad victoriana que veía en el bajo mundo un universo de “polución “ sinónimo de la muerte, y a la vez veía en la montaña un espacio puro, limpio y saludable. Esta es la novela *Naná* de Emile Zola.

Nietzsche eleva la biología pasteuriana a un orden cultural, esos virus son asociados a los valores religiosos, que invaden a los miembros de la familia, al conjunto de la sociedad; por eso -dice Nietzsche- este orden cultural es decadente. A Nietzsche, también le interesa la transubstanciación del cristianismo, es decir, como el pan se transforma en cuerpo, como el vino se transforma en sangre. *El Evangelio según San Juan*, es el texto de la transubstanciación por excelencia y Nietzsche nos lo interpreta a su manera, revelando los secretos de la transformación de la sustancia.

Nietzsche plantea que el cristianismo es un virus corruptor capaz de demoler las construcciones más sólidas, por ejemplo, el imperio romano fue la construcción más sólida y cayó frente al avance corruptor del cristianismo y su unión mística en el beber sangre, en este sentido dice Nietzsche que el cristianismo fue el vampiro del imperio romano.

La era actual ha sido abierta por Nietzsche, que definió un nuevo periodo como el periodo de la desaparición de ese centro reactivo y opaco que es la conciencia, en este orden de ideas, no es que haya desaparecido la conciencia, sino el lugar de su ubicación como posición privilegiada de control del mundo. Con Descartes se había escindido el sujeto del objeto, hoy se vive y se nace en un mundo que es el lenguaje, hoy el mundo es la representación inmediata de un lenguaje y el lenguaje a su vez es el mundo. La

separación entre conciencia y mundo resulta diluida en la era de la relatividad. Por ejemplo, en la pintura, ya no se utiliza el caballete y el pincel. Cezzane, por ejemplo, proponía la destrucción de la perspectiva: "ya no se trata de estar frente al cuadro, sino de estar en el cuadro". Ya no se cuelgan los cuadros, Pollock, los extendía horizontalmente.

Con Descartes, la luz es iluminación, con Nietzsche la luz es velocidad. Para Nietzsche, la filosofía es la única posibilidad de entrar en las múltiples dimensiones de las conciencias contemporáneas. El valor de la filosofía, en este sentido, está en su capacidad de ir más allá del "archivo" de su época, en la capacidad de romper los esquemas de la "episteme" que lo condiciona históricamente. Nietzsche, en este sentido, es un rompedor, de alto nivel y de gran profundidad. Nietzsche, es la entrada a una nueva dimensión de la cultura, a un nuevo estado, el estado gaseoso de la cultura. Nietzsche es la llave de entrada al siglo XX, pero también es la salida, y como dice Jean-Pierre Faye: "*para salir del siglo XX necesitamos a Nietzsche*".

TRES.

En *El Uso de los Placeres*⁴, Michel Foucault, dice: "*el sentido de la filosofía, debe ser entablar una lucha por desprenderse de sí mismo*". Es decir, por instalar una verdadera actitud *parrhesíasta* en relación con el ejercicio de la filosofía.

La *parrhesía*, expuesta por Foucault en el Colegio de Francia, en los cursos de 1983, que a su vez es retomado de un texto de Eurípides, quien es el que lo da a conocer en Grecia en el año 450 antes de Cristo. Entendamos *parrhesía* -dice Foucault- como el derecho que tiene el ciudadano a hablar sobre asuntos referentes a la organización de la ciudad, como el derecho reglamentado de los ciudadanos libres, que luego se transforma en la práctica perturbadora de decir-verdad. No se trata de un todo-decir, se trata de una

⁴ Véase *Historia de la sexualidad*. Tomo 2. *El uso de los placeres*. México. Siglo XXI. 1997.

cierta manera de decir-verdad, capaz de afectar la existencia tanto de quien dice verdad como de quien escucha.

La *parrhesía* es muy diferente a la pedagogía, ya que no busca decir-verdad a alguien que no conoce la verdad, sino que la verdad es conocida tanto por el que la enuncia como por el que la escucha. La *parrhesía* no es una retórica, por que no pretende convencer, se trata de un decir literal que excluye las figuras de estilo. Tampoco es una discusión o un diálogo, ya que no se trata de vencer al dialogante por medio de la argumentación o la síntesis. En la *parrhesía* se trata de la precipitación de un enunciado literal y demolidor como un acontecimiento puro que se realiza inmediatamente en la existencia. La *parrhesía* no se mantiene en el interior del discurso como para ser sistemático, no está dirigido hacia la exterioridad como para ser una estrategia política. Su lugar es el borde del discurso, el lugar donde el lenguaje toca la existencia, donde decir-verdad implica un riesgo, una muerte, un peligro de perder la vida.

Foucault, apoyado en un texto de Plutarco, *Moralia*, nos explica la *parrhesía* con un bello ejemplo: “*En la corte de Siracusa, Dionisio, el joven, ejerce la tiranía (año 409 a 354 a.c.). Allí vive Dión, joven político formado en la academia platónica. Dión invita a Platón a la corte de Siracusa. Dionisio, el joven, acepta encantado recibir a dicha celebridad. Entre Platón, Dionisio, el joven y Dión realizan un diálogo sobre la virtud. Dionisio, el joven, pregunta a Platón: ¿Qué buscas en Sicilia? Platón responde: busco a un hombre virtuoso, justo y valiente; pero no lo encuentro. Luego, Dión aprovecha la coyuntura para exponer ante el tirano todas las injusticias de régimen. Dionisio, el joven, lo destierra en el acto*”. No se trataba de buscar la verdad sino de decir-verdad ante el tirano, es decir, practicar la *parrhesía* en plena corte del tirano.

Foucault afirma que la *parrhesía* no es la única forma de decir-verdad, que igualmente hay cuatro modalidades de veridicción:

1. La profecía: el profeta revela aquello que el tiempo oculta a los hombres. Dejando un espacio a la interpretación. La *parrhesía* no da lugar a ninguna interpretación, es literal, es presente.
2. La sabiduría: el sabio formula su propio saber, no está obligado a decir su saber. El parrhesíasta está obligado por las circunstancias a decir-verdad.

3. El conocimiento técnico (*tecné*): el técnico no corre ningún riesgo al transmitir su conocimiento.

El decir-verdad del parrhesíasta: no crea un sistema, no se reviste de enigmas. Abre la guerra frente al otro diciendo-verdad, implicando el riesgo de perder la vida.

Foucault, pregunta: ¿quien tiene el perfil del parrhesíasta?

Foucault, responde: Sócrates.

Sócrates no es profeta, no es profesor, no es técnico, no es sabio. Es un filósofo que propone una vida filosófica, una militancia filosófica, una vida valerosa por medio del vincula de la filosofía y la *parrhesía*. Vida autentica, vida en el borde, vida en peligro permanente.

La *parrhesía* implica un espacio político, implica la relación con un poder, con el “otro” que ejerce el poder. Es el derecho del impotente frente al poderoso. No es lo importante que la democracia –dice Foucault- permita la *parrhesía* sino que la practica de la *parrhesía* funde la democracia. El ciudadano griego ejerciendo la *parrhesía* frente al poderoso instaure la democracia política. La *parrhesía* implica un acto individual, un pacto del sujeto consigo mismo. El parrhesíasta se compromete a enfrentar todos los efectos, todos los peligros, todas las consecuencias que conlleve su práctica de decir-verdad. La *parrhesía* es una autodirección de la consciencia, Foucault la llama una práctica de sí. El parrhesíasta posee una consciencia no geometrizada, no controlada por los dispositivos de poder. Es una consciencia capaz de asumir su libertad por medio de prácticas que han de traducirse en un arte de la existencia, en una estética de la existencia. Esa “bella existencia” para Sócrates es la practica de decir-verdad. Igual para Diógenes, el cinico, la *parrhesía*, es el bello ejemplo de armonización de las palabras y los actos. Diógenes, vida en el decir-verdad constante y valiente, expresado en el desprecio absoluto de las convenciones sociales.

Michel Foucault, insiste que la autentica creación en filosofía nunca se ha desligado de la vida, por eso es necesario afirmar la vida a partir de la filosofía. Foucault muestra como los antiguos hacían de la filosofía un arte de la existencia, comprometida con un umbral de riesgo. Para Foucault es claro que la tarea del filósofo se despliega en el borde, por medio de la deformación y transformación del discurso, por medio de la

creación de conceptos que muevan subjetividades y les permita salir de la postración del pensamiento. Por eso su vida intentó ser la obra que sustentara ese deseo, que fuera la consecuencia de ese compromiso. Por eso nos atrevemos a decir, que en Foucault esta personificado el autentico parrhesíasta.

CUATRO.

Para Gilles Deleuze hay dos categorías que nos permiten manejar el discurso, primero “vectorizar” el discurso; estableciendo conceptos. Segundo, “nomadizar” el discurso, asociándolo con el mito, la leyenda, recreándolo con libertad, paseándolo por una amplia geografía.

Deleuze, en el texto *Mil Mesetas*⁵, establece los conceptos “Aparatos de captura” y “Máquinas de guerra”, luego nomadiza el discurso de la siguiente manera⁶:

Primer episodio, “los hebreos”, los hebreos son un pueblo nómada que llega a un desierto invariable, donde no hay ningún Dios, ningún fin exterior, ningún ser trascendente. Luego, el desierto va a ser geometrizado, referido a polos trascendentes por medio del sacerdote hebreo. Se instala una triple maldición sobre el deseo: 1) Dios posee todas las virtudes, nosotros carecemos de ellas. 2) El deseo se confunde con el placer. 3) Se asume que vivimos en un mundo de apariencias y que la esencia está en el más allá. Inmediatamente los hebreos asumen la culpa y buscan el perdón. Se suprime el goce y los hebreos se vuelven orientales.

La Inmanencia, principio clave de la filosofía deleuzeana, fuerza motriz del guerrero deleuzeano; que lo impulsa a ser trasgresor de todas las leyes sociales trascendentales: como identidad, trabajo, sexualidad, guerra (formal).

⁵ Véase DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix, *Mil Mesetas*, Barcelona, Paidós, 1994.

⁶ GARAVITO PARDO, Edgar. Op, Cit. Pág. 209 y siguientes.

La Experimentación, fuerza activa que anima al guerrero y lo potencia al devenir experimental permanente, para escapar a los aparatos de captura; esta es la característica fundamental de las maquinas de guerra.

Segundo episodio, “indra”, dios de la mitología hindú, guerrero libre, gran solitario y gran trasgresor. Es el único dios de la mitología hindú que no hace que no hace pareja con otro dios. Fuerza en devenir que hace toda clase de conexiones en el espacio mítico, se relaciona con dioses, mujeres, hombres y animales. Indra es la fuerza experimental que actúa sola, atentando contra todo el orden divino, contra las funciones de soberanía, de fecundidad y de guerra. Es el irreverente total, pacta inclusive con el demonio.

El aparato de captura opera como un dispositivo de cacería, es decir, funciona por la combinación de dos formas de cacería, la “caza a la espera” y la “caza por batida”, en esta asociación se hace huir a los animales en dirección de otro cazador que los espera. En esta operación se necesitan dos polos, un polo a la espera y otro polo que hace la batida. Dice Deleuze, que los aparatos de captura modernos funcionan así: en la familia, el Padre espera y la madre hace la batida. En el aparato político, el Príncipe espera y los mecanismos democráticos hacen la batida; por eso cuando se pone en riesgo el poder absoluto, se rompe el pacto y avanza el Príncipe. En la religión cristiana, el Dios-padre espera y el Dios-hijo hace la batida.

Para Deleuze, los aparatos de captura tratan por todos los medios de someter, reducir, reprimir, violentar a las maquinas de guerra. Las maquinas de guerra no hacen la guerra por la guerra, sino la guerra por la diferencia que se deslinda de la bipolaridad para destruir el aparato de captura.

Tercer episodio, “Roma” siglo IV antes de Cristo, los etruscos vivían en Florencia, el Rey Porcena ataca Roma para restituir a Tarquino “el soberbio”, entonces se enfrenta a Horacio Cocles, “el tuerto” y a Cayo Nuncio, “el manco”. Quiere decir Deleuze que los aparatos de captura tienen dos polos mutilados, que se complementan, que dependen el uno del otro, es decir, ninguno de los polos es autónomo.

Plantea Deleuze tres posibles relaciones establecidas entre aparatos de captura y maquinas de guerra: primera, el aparato de captura incorpora la maquina de guerra y la disuelve dentro de su propio aparato; dando a parecer que desde siempre hiciera parte

del aparato de captura. Esta es la peor posibilidad para la maquina de guerra, el pueblo etrusco termina siendo incorporado a Roma. Segunda, la oscilación indiscernible de la maquina de guerra, dentro del aparato de captura. No se sabe si el guerrero funciona o no para el aparato de captura. Es la situación del tercer incluido, un tercero entre los polos capturantes. La maquina de guerra esta allí, pero nunca se sabe lo que pueda llegar a hacer. Tercera, la maquina de guerra, actuando como tercer excluido, conspirando permanentemente contra los aparatos de captura.

Dice Michel Serres, en su texto *Roma, el Libro de las Fundaciones*, plantea que Roma corre el riesgo de relacionarse con el tercero, de acoger al tercero. Roma fue la primera ciudad que se atrevió a la mezcla, por eso fue la ciudad que se perpetuo en la historia (*urbit et orbi*). El tercero puede ser amigo, ser enemigo, ser una maquina de guerra que viene a destruir. Por ejemplo, veamos el caso de las Sabinas: en Roma faltaban mujeres luego de la fundación, Rómulo organiza las fiestas de Neptuno e invita a los Sabinos. Los romanos raptan a las mujeres sabinas. Se crea una situación de guerra. Entonces, las mujeres sabinas optan por atender sexualmente tanto a sabinos como a romanos. Desde entonces, los sabinos son un pueblo que hace parte de Roma.

Cuarto episodio, “Grecia”, la guerra de Troya, griegos y troyanos se encuentran fundidos en el fuego del combate, mientras las amazonas,⁷ verdadero tercer excluido, disfrutaban de la batalla sacando sus frutos de ella.

Aquiles, máximo guerrero, máximo trasgresor de las leyes de la guerra, no asiste al conflicto bélico y se queda en casa con su amado Patroclo tocando el arpa. Patroclo decide ir a la guerra y es asesinado por Héctor. Aquiles entra en cólera por el asesinato de su amante y entra en la guerra para matar a Héctor. Aquiles, actúa como una maquina de guerra, irrespetando el orden guerrero instituido, ya que obra en una actitud marginal y por pasiones personales. En *La Ilíada*, Aquiles muere a manos de Paris, pero en la tragedia de Henri Von Kleist *Pentesilea*, Aquiles después de matar a Héctor le propone a Agamenón hacerles la guerra a las amazonas. Entonces, Aquiles y Pentesilea, jefe de

⁷ Las Amazonas eran un pueblo de mujeres guerreras, que se alimentaba de los conflictos. Capturan guerreros, los someten, tienen relaciones sexuales con ellos, luego los matan. Si nacían niños de estas uniones sexuales, eran asesinados. Si nacían niñas eran educadas para ser futuras mujeres amazonas.

las amazonas, entran en un denodado combate. Pelean y hacen el amor permanentemente, traicionando las leyes de la guerra, los dos guerreros se funden en un solo devenir, devenir autentico de una maquina de guerra. Finalmente, Aquiles se entrega a Penthesilea, y esta desgarras su cuerpo a mordiscos; luego en un éxtasis delirante se suicida.

CINCO.

El conflicto es la condición inherente y orgánica de toda sociedad y de toda cultura, y la guerra es su expresión natural⁸. Deleuze diferencia dos tipos de guerra, una guerra mayor o mayoritaria y una guerra menor o minoritaria.

La guerra mayor o mayoritaria es aquel conflicto que define la identidad de los contrincantes, que confiere un carácter irreconciliable a sus posiciones y que parte de la necesidad de que un contrincante se imponga frente a otro. La guerra menor o minoritaria es aquella en que los actores y las condiciones del conflicto viven en continuo devenir, en continua variación, sin que haya lugar a posiciones rugidas. El guerrero minoritario es aquel, que asumiendo pequeñas guerras locales, que incumben la vida, construye en este sentido una forma de existencia, de existencia en el combate solitario, como un nómada autentico, como un anacoreta o como un gitano.

Par Deleuze toda guerra tiene un uso mayoritario y un uso minoritario, pero no es en el ruidoso uso mayoritario, sino en las secretas variaciones y devenires de uso minoritario donde se vive las más profundas transformaciones que terminan por darle sentido al proceso guerrero en su conjunto.

Con relación al uso mayor de la guerra, en ella se definen tres posiciones éticas y políticas de los sectores en relación con el conflicto:

⁸ Véase ZULETA, Estanislao. *Colombia: violencia, democracia y derechos humanos*, Ediciones Altamir, Medellín, 1990.

1. El belicismo, cree que la guerra es necesaria para la instauración de una estrategia social y política. Afirma que la guerra es bella, es un acto de por sí estético. Produce los sentimientos simultáneos de atracción y horror. Por ejemplo, la guerra por televisión.
2. El pacifismo, afirma que la guerra es signo de barbarie, es lo que debe ser superado. La aspiración natural es a la paz perpetua.
3. El catastrofismo, afirma que la catástrofe ya ha sido realizada, que está aquí y ahora, Jean Baudrillard decía que el fin ya llegó y que este es el fin del mundo.

Hoy ya nadie cree en el proyecto kantiano de la paz perpetua, obtenido supuestamente por medio del equilibrio racional entre los Estados, evitando el peligro de la aparición de un imperio universal totalitario; luego los hombres optarían por la paz antes que por la destrucción. Este proyecto sustenta las ideas modernas de progreso hacia una civilización libre y racional.

Con relación a la guerra menor, vale la pena preguntarnos, ¿qué es la guerra menor y qué es la paz menor vistas desde la diferencia y ya no desde la identidad microscópica de lo “humano” o desde esos grandes procesos histórico-teleológicos como el propuesto por Kant, cuyo resultado efectivo no fue otro que colocarnos en el umbral de la catástrofe, en el umbral de la desaparición como especie?

Deleuze nos plantea la necesidad de hacer nacer dentro de cada uno de nosotros un poderoso guerrero menor, que haga devenir nuestra existencia una máquina de guerra minoritaria. En este sentido, Deleuze propone el guerrero minoritario, que no se deja colonizar por una sola forma política y social, sino que está abierto a la multiplicidad, teniendo en cuenta siempre, que lo desde el punto de vista minoritario, lo social está compuesto por una multiplicidad de conjugaciones maquínicas: sociedades urbanas, pueblos nómadas, agenciamientos guerreros, formaciones estatales, sociedades primitivas, etc.

El guerrero deleuzeano, propone hacer del uso menor de la guerra un estilo de vida. No optar por posiciones, ni identidades rugidas, no dejarse colocar en la condición de víctima; víctima de la guerra o de la catástrofe. El guerrero deleuzeano, es un guerrero solitario, nómada, beligerante y altanero, agresivo como el más; es un guerrero de los mejores. El guerrero deleuzeano es aquel que escoge la diferencia y no la identidad, es

aquel que escoge una vida en devenir guerrero, afirmando múltiples opciones de variación; es aquel que no escoge unos valores eternos o una forma social rígida o una identidad.

Cada una de estas guerras propone un estilo de vida, pero en nosotros esta el afirmar uno u otro estilo de vida, que constituyendo una tipología afirmada en el presente: abierta, dinámica, siempre en transformación; todas estas posibilidades se conjugan en un fondo social múltiple y abierto. Cuando a Deleuze se le pregunto por el modelo de su guerrero ideal, inmediatamente se vio surgir la imagen de un guerrero autentico que venció la enfermedad, las adversidades culturales de su tiempo y los condicionamientos propios de la “episteme” de su época, un verdadero rompedor: el poderoso Nietzsche.

SEIS.

Foucault situó el surgimiento de las sociedades disciplinarias a finales del siglo XVIII, pero alcanzó su verdadero apogeo en el siglo XX, a través de la tecnificación y organización de los “espacios de encierro”. Para Foucault el individuo en la modernidad no deja de pasar de un espacio cerrado a otro, cada uno con sus propias normas: primero, la familia; luego, la escuela (“acá ya no estas en tu casa”), después viene el cuartel (“acá ya no estas en la escuela”). Después, la fábrica y de tanto en tanto, el hospital o la cárcel (lugar de encierro por excelencia). Foucault analizó el proyecto real de los lugares de encierro, particularmente visible en la fábrica, donde lo ideal es concentrar, repartir el espacio, ordenar en el tiempo. Igualmente, Foucault sabía la brevedad del modelo. Las sociedades disciplinarias sucedían a las sociedades de soberanía cuyos objetivos y motivos eran otros: recaudar más que organizar la producción, decidir la muerte más que administrar la vida.

Según Deleuze, las sociedades disciplinarias entraron en crisis. Es evidente que hoy estamos en una crisis generalizada de todos los lugares de encierro: prisión, hospital, fábrica, escuela, familia. Por ejemplo, afirma Deleuze, la familia es un “interior” en crisis, como todos los interiores, escolares, profesionales, etc. Hoy se habla de

reformularlos en todo sentido: reformar la escuela, el hospital, el ejército, la prisión, la familia, etc. La realidad es que, según Deleuze, estas instituciones de encierro están acabadas. Solo se trata de administrar su agonía.

Un nuevo modelo de sociedad esta apareciendo hoy: “las sociedades de control”. Para Deleuze es evidente que las sociedades de control están reemplazando a las sociedades disciplinarias. “Control” es el nombre del nuevo monstruo dice Deleuze. Paul Virilio analiza las formas ultrarrápidas de control al aire libre, que reemplazan a las viejas disciplinas que operan en la duración de un sistema cerrado. Por ejemplo, en la crisis del hospital como lugar de encierro, la sectorización, los hospitales de día, la atención a domicilio; participan de mecanismos de control que rivalizan con los más duros encierros.

Los encierros son moldes, módulos distintos, pero los controles son modulaciones. Molde pensable como un molde autodeformante, que cambia continuamente, de un momento a otro. Por ejemplo, asegura Deleuze, en una sociedad de control la empresa ha reemplazado a la fábrica. La empresa es un alma, un gas que penetra y controla todo, un gas invisible pero efectivo. Alma que se esfuerza por imponer una modulación de cada salario, en una movilidad extrema. Por rendimiento estas dentro o fuera. Otro ejemplo es la formación permanente que tienda a reemplazar a la escuela. Es decir, la escuela esta dentro de ti. Para Deleuze es evidente que las sociedades disciplinarias controlan cuerpos y las sociedades de control controlan mentes. La intención es que lleguen a controlar el pensamiento (el proyecto próximo del *microchip* en el cerebro), para controlar las conductas.

En las sociedades disciplinarias siempre se estaba empezando de nuevo (de la escuela al cuartel, del cuartel a la fábrica...), pero en las sociedades de control nunca se termina nada: la empresa, la formación, el servicio son los estados metastables y coexistentes de una misma modulación, como un deformador universal. Kafka describió este fenómeno en *El Proceso*, profetizando las formas jurídicas más terribles, instalándose en la bisagra entre ambos tipos de sociedad.

Para Foucault, las sociedades disciplinarias tienen dos polos: la firma que indica el individuo y el número de matrícula que indica su posición en la masa. El poder es al mismo tiempo masificador e individualizador. Para Foucault, en el poder pastoral esta

esa doble preocupación: por el rebaño y por cada uno de los animales. Por el contrario, para Deleuze, en las sociedades de control, lo esencial no es ya una firma ni un número sino una cifra: la cifra es una contraseña. Mientras las sociedades disciplinarias son reglamentadas por consignas. El lenguaje numérico del control esta hecho de cifras que marcan el acceso a la información o el rechazo. En las sociedades de control quien no posee la información esta sometido, cosificado, controlado. Los individuos son convertido en “dividuos” y las masas en muestras, en datos, en mercado o en bancos.

El dinero es lo que mejor expresa la diferencia entre estas dos sociedades. La disciplina siempre se remitió a monedas moldeadas que encerraban oro como número de patrón. El control se refiere a intercambios flotantes, a circuitos de movimiento de fondos, a transiciones rápidas por canales invisibles que fundamentan el intercambio.

El hombre también ha cambiado: el hombre de las disciplinas era un productor discontinuo de energía, pero el hombre del control es un ser ondulatorio, en “órbita” sobre un haz continuo, volátil. Igualmente en las máquinas se vive esta transición. Las viejas sociedades de soberanía manejaban máquinas simples, palancas, poleas, relojes. Las sociedades disciplinarias recientes se equipaban con máquinas energéticas. Las sociedades de control operan sobre máquinas de tercer tipo: máquinas informáticas y ordenadores. Evolución tecnológica que refleja la mutación del capitalismo. Se ha pasado de un capitalismo de lugares cerrados a un capitalismo de circuito abiertos. El marketing es ahora el instrumento más elaborado de control social y forma la raza impúdica de nuestros amos. El control es a corto plazo y de rotación rápida, pero también continuo e ilimitado, mientras la disciplina era de larga duración, infinita y discontinua. Se ha pasado del hombre encerrado al hombre endeudado, es el fruto del capitalismo postmoderno, poderosamente alienante y cosificador cuyo rostro es la extrema miseria de tres cuartas partes de la humanidad.

SIETE.

Para Michel Foucault, el proceso de construcción de una línea de fuga o de un pliegue, que posibilite la huida de los sistemas capturantes y alienantes de saber-poder, afecta definitivamente la personalidad y la vida del sujeto, produciéndole un sentimiento de extrañeza profunda; que lo desterritorializa y lo destemporaliza, haciéndolo sentir en otro mundo.

Asumiendo que el lugar y la distancia son contenidos del espacio, cuya extensión es su forma, que la simultaneidad, la distancia, la duración, la permanencia son contenidos del tiempo; entremos a analizar el concepto “asiedad”, recomendado por el profesor Edgar Garavito para entender la propuesta foucaultiana de las líneas de fuga y su verdadera significación.⁹

El concepto “asiedad”, que es una noción de la teología medieval, entendida como el atributo de Dios, por el cual “existe por sí mismo”, ya que no tiene padre ni tiene madre, ya que no tiene principio ni tiene fin. Pero, para este propósito, lo haremos entender como un a individuación que no depende de nada exterior, que se hace en la propia dinámica espacio-temporal, en el propio movimiento. Entonces la “asiedad” como concepto de origen teológico pasa a ser apropiado por la filosofía, como un verdadero ejercicio de “nomadización filosófica”¹⁰

Introduzcamos una imagen telúrica “el desierto”, excelente para imaginar el territorio de una línea de fuga o de un pliegue. El desierto es un lugar geológico donde la historia se transforma en mito, donde la geografía se abandona, donde la geometría no existe. El desierto, infinito, complejo, misterioso, simple, seco, caliente, de poca vida. Espacio de hombres nómadas, trashumantes, no domesticados, “hombres superiores” diría Nietzsche. Hombres rudos, de orígenes oscuros, que no se sabe de a donde proceden, ni para donde van. Según Michel Serres, en el mar y en el desierto los caminos varían, las marcas se desdibujan y aparecen nuevas marcas, como caminos secretos. En este sentido, el desierto es un espacio-fuerza, un espacio en transformación, donde los

⁹ Véase la revista *Transhumantes*, número 1, publicada en la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín en el año 1999, especialmente un artículo del filósofo Edgar Garavito titulado “La destitución del sujeto moderno”.

¹⁰ Consideremos que el concepto “asiedad” nada tiene que ver con el concepto “haecceidad”, que es frecuentemente utilizado por Gilles Deleuze y Félix Guattari en el texto *Mil mesetas*, palabra que a la vez es recogida del filósofo escocés Duns Scoto, y que quiere decir que no depende del sujeto ni de la cosa en sí.

hombres se pierden en el mito, donde lo real se hunde en lo imaginario, donde todo se vuelve indiscernible, es decir, no se sabe si las cosas son reales o imaginarias.

En este sentido, entendemos “nomadizar” como el ejercicio que nos permiten cambiar de escala, ir hacia el exterior y alcanzar el afuera, el afuera de sí mismo, el afuera del pensamiento. “Nomadizar”, pasar de una dimensión a otra por medio de un trance filosófico.

Los gitanos, pueblo que cruza el desierto, pueblo nómada, pueblo desterritorializado. Es toda una cultura en la inmensidad del desierto: comercian con caballos, leen la suerte, cantan y bailan. Llegan a Europa en el renacimiento, más o menos en 1427 llegan a París. Los gitanos, ejemplo de “asiedad” por excelencia. Son imprevisibles, dependen de sí mismos, son indefinibles. En París les decían “egipcios”, en Turquía les decían “sarracenos”. Pueblo cerrado que a todo mundo engañan, veloces, astutos y ladrones. Nómadas por excelencia e indomesticables por naturaleza.

Foucault propone un nomadismo intelectual, permanente y activo. Un nomadismo que nos permita forzar el pensamiento para alcanzar otras escalas del pensamiento. Necesario en regímenes asfixiantes, urgente en naciones con estados autoritarios. Un nómada para Foucault, es aquel que va lejos, que se remonta a un afuera, que busca alcanzar un más allá, que busca alejarse del sedentarismo. Un nómada intelectual es aquel que siempre esta buscando el afuera, la línea de escape, el pliegue.

Hay dos maneras de poblar políticamente un espacio, la manera polis y la manera nomos. La manera polis propone un doblamiento siguiendo un régimen de cierre, de encerramiento, creando un espacio posible de controlar y vigilar. La manera nomos propone un espaciamiento, un movimiento en extensión, en torbellinos, en desviaciones, en líneas no geométricas, en espacio abierto y móvil, imposible de controlar y de vigilar; donde las precipitaciones y los cambios de dirección espontánea sean posibles.

Foucault propone un modelo de poblamiento del pensamiento tipo nomos, donde sea posible todo tipo de movimientos y ocupaciones, de invasiones y libertades, de precipitaciones y exploraciones. Propone una fuerza del pensar que nos permita rasgar el pensamiento e invadir el afuera. En este sentido Foucault nos plantea modelos de intelectuales nómadas como Euclides, que como nómada del pensamiento creó una línea

de fuga que le permitió medir lo gran extenso, construyendo toda una geometría mayoritaria. Otro gran nómada fue Arquímedes, que construyó un universo del pensamiento que le permitió medir lo infinitamente pequeño, fundando toda una geometría minoritaria. Pero para Michel Serres, es Lucrecio el gran nómada, ya que son los libros de Lucrecio el nacimiento mismo de la física¹¹, fue su pensamiento un verdadero saber del afuera, un verdadero universo alterno, una verdadera línea de fuga.

OCHO.

Según Deleuze, toda construcción de un pliegue o de una línea de fuga, implica un desgarrar en el tejido mismo del lenguaje, es decir, es una acción lingüística que expresa un acto creativo. En este sentido, la pregunta que nos surge es ¿cómo incluir la vida en el lenguaje?, ¿cómo hacer que la vida y el lenguaje coincidan?

Roland Barthes, dice que la lengua no es de derecha, ni tampoco de izquierda: la lengua es simplemente fascista. Es evidente que la vida y el lenguaje están íntimamente ligados, pero hay una vida que intenta entrar en el lenguaje, que se expresa diferentemente, como pulsiones, como multiplicidad de voces, como devenires, como lenguaje automático, como simulacros del lenguaje. Pero hay controles tradicionales que pretenden ejercer su poder sobre el lenguaje moderno, uno de los mayores controles que se ejerce en la lengua es la identidad. La identidad como fuerza reactiva, de control y conservación, que impide pensar por fuera del límite de la identidad, que impide aproximarse a la fuerza activa que es la vida.

La pregunta que nos hacemos con Deleuze, es la siguiente: ¿por qué cuando la vida entra en el lenguaje hace que los sujetos pierdan esa identidad consigo mismo y alcancen otras dimensiones intuitivas y estéticas? Hay tres explicaciones: 1) La identidad no hace parte de la vida, es construida por un lenguaje alejado de la vida, es una construcción lingüística; como el centauro, no existe en la vida real, pero existe

¹¹ Véase SERRES, Michel, *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio*, Valencia, Pretextos, 1994. Igualmente recomendando, LUCRECIO, *De la naturaleza de las cosas*, Madrid, Espasa Calpe, 1969.

gracias a que es una construcción lingüística. 2) La identidad es destruida por el lenguaje, que no cesa de encerrarse en sí mismo; es forzada a abrirse a otras posibilidades del pensamiento por medio de exploraciones subversivas de la literatura. 3) La tarea del lenguaje es hablar: hablar es cada vez más un ejercicio, que no es simplemente el de repetir lo que los demás dicen, lo que dice la prensa, la radio y la televisión. Hablar es decir lo que no se ha dicho, es romper el lenguaje, es un ejercicio superior. Hablar es detener el torrente de palabras inútiles que escuchamos diariamente en los medios de comunicación, en la vida cotidiana. Hablar es pasar por el silencio y decir lo que jamás se hay dicho. Hablar es tocar el afuera del lenguaje, es ir más allá de la identidad del sujeto, es ir más allá de los objetos conocidos, es ir más allá de las significaciones conocidas. Ese afuera del lenguaje es conocer el silencio, es construir la vida. La vida es le pensamiento, es la acción, es el deseo, es el concepto, es el mundo, que opera como una sola fuerza maquina, triunfal, deseante. Para Gilles Deleuze, pensar y ser dejan de ser dos instancias separadas y pasan a ser la creación.

La otra pregunta que nos suscita este debate es ¿cómo entra la vida en el lenguaje?, a lo que el filósofo Edgar Garavito responde que, gracias a tres instancias fundamentales hay una penetración de la vida en el lenguaje¹²: con la heteronomía del sujeto en el campo de la expresión, con la autonomía del discurso en el campo de la connotación, rompiendo la significación, que constituye un nuevo lugar de encierro, desde el adentro del lenguaje; con la transcursividad del lenguaje en el campo de la denotación, que es muy diferente a la designación. La denotación es un acto creativo, por ejemplo en filosofía la creación de un concepto es un acto denotativo, ya que la creación del concepto exige la creación del objeto, así el concepto es ya el objeto creado. Denotación que no se encierra sobre sí misma, ya que se abre impactando la sociedad.

La transcursividad es la heteronomía del sujeto y la autonomía del discurso, que acompaña la función transformativa de la lengua, posibilitando la ruptura del contexto lógico y estético del discurso. La transcursividad es la expresión del forzamiento de la identidad, es el resultado del forzamiento del tiempo y del espacio inmanente al propio discurso, para crear una nueva realidad, es decir, para crear una nueva dimensión del pensamiento; en otras palabras, para crear un pliegue.

¹² Véase GARAVITO PARDO, Edgar, *La transcursividad. Crítica de la identidad psicológica*, Ed. Universidad Nacional de Colombia-sede Medellín, Medellín, 1997.



Cartagena de Indias, Agosto de 2009.

BI B I LOGRAFÍA

DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix, *Mil Mesetas*, Barcelona, Paidós, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. Tomo 2. El uso de los placeres.* México. Siglo XXI. 1997.

GARAVITO, Edgar. *Escritos Escogidos.* Ed. Universidad Nacional de Colombia-sede Medellín-. Medellín. 1999.

------. *La transcurividad. Crítica de la identidad psicológica,* Ed. Universidad Nacional de Colombia-sede Medellín, Medellín, 1997.

LUCRECIO, *De la naturaleza de las cosas*, Madrid, Espasa Calpe, 1969.

SERRES, Michel, *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio*, Valencia, Pretextos, 1994.

ZULETA, Estanislao. *Colombia: violencia, democracia y derechos humanos*, Ediciones Altamir, Medellín, 1990.

Revista *Transhumantes*, número 1, publicada en la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín en el año 1999.