

TEXTO ADENTRO.
LA CUESTIÓN DEL “MATERIALISMO” DE EL ANTI EDIPO
Inside text. The “materialism” question in Anti-Oedipus

Ernesto Feuerhake*

Resumen

A partir de una referencia a un ensayo de Gérard Granel, a propósito de la hipótesis marxista de una “identidad Naturaleza-Producción y la vida genérica”, operativa en *El Anti Edipo* en tanto tesis materialista, nuestro ensayo se propone una lectura cruzada de *El Anti Edipo* y del texto de Granel. Ello en la medida en que hemos hallado más de una similitud y un préstamo, concernientes todos al carácter “materialista” de *El Anti Edipo*. Con esto, nos volcamos hacia la pregunta por el carácter *ontológico* de tal materialismo.

Palabras clave: Inconsciente, materialismo, naturaleza, trascendental.

Abstract

Taking on from a reference, in *Anti-Oedipus*, to an essay by Gérard Granel, regarding the Marxist hypothesis of a “Nature-Production identity and the generic life” which works in Deleuze and Guattari’s work as a materialistic thesis, our essay consists of a cross-reading of *Anti-Oedipus* and Granel’s text. This, because we have been able to find several things that may have passed from one text to another, in each case concerning the “materialistic” character of *Anti-Oedipus*. With this in mind, we then turn to the question of the *ontological* character of such a materialism.

Keywords: Materialism, nature, unconscious, transcendental.

* Licenciado en Filosofía por la Universidad de Chile. Actualmente cursa el Magíster en Filosofía en la misma casa de estudios. *De facto*, traductor de francés e inglés. Ha sido profesor ayudante y codocente en diversas universidades. Participó en las *Primeras Jornadas Gilles Deleuze*, organizadas en Mar del Plata. Su interés general son las filosofías moderna y contemporánea, y en particular el cambio en la lectura que implica el paso de una a la otra.
ernestofeuerhake@gmail.com

La tesis materialista y su como

Deleuze y Guattari:

[...] Ser una máquina clorofílica, o de fotosíntesis, o por lo menos deslizar el cuerpo como una pieza en tales máquinas. Lenz se colocó más allá [*avant*] de la distinción hombre-naturaleza, más allá [*avant*] de todos los puntos de referencia que esta distinción condiciona. No vivió la naturaleza como naturaleza, sino como proceso de producción. Ya no existe ni hombre ni naturaleza, únicamente el proceso [*mais uniquement processus, sin le*] que los produce a uno dentro del otro y acopla las máquinas. En todas partes, máquinas productoras o deseantes, las máquinas esquizofrénicas, toda la vida genérica: yo y no-yo, exterior e interior ya no quieren decir nada (Deleuze y Guattari 2005, 12).

Esto está dicho al comienzo de *El Anti Edipo*, a partir de la caminata por las montañas del Lenz de Büchner. Un poco más adelante, Deleuze y Guattari van a agregar: “Lo que el esquizofrénico vive de un modo específico, genérico, no es en absoluto un polo específico de la naturaleza, sino la naturaleza como proceso de producción” (Deleuze y Guattari 2005, 13). En ambos textos habría que subrayar la misma partícula: ese *como*, el de “la naturaleza como proceso de producción”, que no es sino “lo que el esquizofrénico vive” y que es, también, por lo mismo su *modo*, el *como* de su vivencia de la naturaleza. Se diría que al esquizofrénico, desde esto, la naturaleza *se le aparece como* proceso de producción.

Uno de los tres sentidos del término “proceso”, que Deleuze y Guattari pasan de inmediato a determinar de manera un poco más pormenorizada, es que se puede llamar “proceso” o “industria” a la “vida genérica del hombre”, es decir, a “la esencia humana de la naturaleza y la esencia natural del hombre” (Deleuze y Guattari 2005, 14), lo cual implica, como se ve, que no hay distinción previa entre hombre y naturaleza. Decimos distinción *previa* porque, como escriben Deleuze y Guattari, al vivir la naturaleza *como* un proceso de producción en el que, por lo demás, cabría acoplarse como máquina o pieza de máquina y comenzar a producir algo más, al hacer esto, al vivir la naturaleza *así*, *El Anti Edipo* dice que el esquizofrénico se ha situado *antes* [*avant*] de la distinción hombre-naturaleza. Como si esta distinción fuese de algún modo *derivada*. Entonces se escribe: “La industria ya no se considera entonces en relación extrínseca de utilidad, sino en su identidad fundamental con la naturaleza como producción del hombre y por el hombre”.

Es esta una tesis presente en los *Manuscritos de 1844* de Marx, formulada también como crítica a la noción de Feuerbach de “certeza sensible” en la primera parte de *La Ideología Alemana*. En *El Anti Edipo*, esta consideración de la naturaleza va a estar vinculada directamente, o, dicho así, es lo que va a darle sentido a las páginas en que se hace referencia al ateísmo del modo en que lo entiende Marx. Como si, en su caso, el pensamiento de la identidad esencial hombre-naturaleza en el seno del proceso de producción, y el ateísmo, fuesen el mismo pensamiento. Y todo ocurre como si, en razón de dicha “identidad esencial”, es decir, en razón de que la naturaleza y el hombre no se distinguen de modo tal que, la pregunta por la *creación* o el *comienzo* del hombre dejara de tener

sentido, dejara de tener sentido también, por consiguiente, la cuestión o la pregunta que no puede sino tener a "Dios" como respuesta. Lo podemos ver (cito *in extenso*):

Marx: su (crítica del) ateísmo:

[...] Pero es fácil decir al individuo particular [*isolé*] lo que afirmó Aristóteles: Tú has sido engendrado por tu padre y tu madre; en consecuencia, es el acoplamiento de dos seres humanos, un acto genérico del hombre, lo que ha producido al ser humano [*qui a produit en toi l'homme*]. Puedes apreciar, pues, que aun en un sentido físico el hombre debe su existencia al hombre. En consecuencia, no basta con tener en cuenta sólo uno de los dos aspectos, la progresión *infinita*, y preguntar después: ¿quién engendró a mi padre y a mi abuelo? Tienes que recordar también el *movimiento circular* sensible en esa progresión, de acuerdo con el cual el hombre, en el acto de generación, se reproduce [*se répète lui-même*]; así el *hombre* sigue siendo siempre el sujeto. Pero me replicarás: Concedo lo del movimiento circular pero debes concederme, en reciprocidad, la progresión, que nos lleva más aún al punto en que pregunto: ¿quién creó al primer hombre y a la naturaleza en general? Sólo puedo responder: la pregunta misma es producto de la abstracción. Pregúntate cómo llegas a formularla. Pregúntate si esa interrogación no parte de un punto de vista al que no puedo responder porque es un punto de vista mal empleado [*absurde*]. Interrógate si esa progresión existe como tal para el pensamiento racional. Si haces una pregunta acerca de la creación de la naturaleza y del hombre te abstraes de la naturaleza y del hombre. Supones que *no existen* y quieres que yo te demuestre que *existen*. Respondo: renuncia a tu abstracción y, al mismo tiempo, abandonarás esta interrogación. O de otra manera, si quieres mantener tu abstracción, muéstrate consecuente contigo mismo y si piensas que el hombre y la naturaleza no existen piensa que tú tampoco existes, porque tú también eres hombre y naturaleza. No pienses, no me hagas ninguna pregunta porque tan pronto como piensas y formulas preguntas, tu *abstracción* de la existencia de la naturaleza y el hombre pierde todo sentido. ¿O eres tan egoísta que concibes todo lo demás como inexistente y quieres existir, sin embargo, tú mismo?

[...] Pero como, para el hombre socialista, *el total de lo que se llama historia del mundo* no es más que la creación del hombre por el trabajo humano y el surgimiento de la naturaleza para el hombre, éste tiene, pues, la prueba evidente e irrefutable de su *autocreación*, de sus propios *orígenes*. Una vez que la esencia [*réalité essentielle*] del hombre y la naturaleza, el hombre como ser natural y la naturaleza como realidad humana, se ha hecho evidente en la vida práctica, en la experiencia sensible, la busca de un ser *ajeno* [*étranger*], un ser por encima del hombre y la naturaleza (una busca que es el reconocimiento de la irrealidad [*inessentialité*] del hombre y la naturaleza) se vuelve imposible en la práctica. El *ateísmo*, como negación de esta irrealidad [*dans la mesure où il nie cette chose secondaire*], no tiene ya sentido, porque el ateísmo es una *negación de Dios* y trata de afirmar [*il pose*] mediante esta negación la *existencia del hombre*. El socialismo no requiere ya de esta mediación [*moyen-terme*]. Parte de la *conciencia teórica* y de la *conciencia práctica sensible* del hombre y la naturaleza

como seres esenciales [*Il part de la conscience théoriquement et pratiquement sensible de l'homme et de la nature comme de l'essence*] (Marx 2011, 146-148).

Se trata en principio, en Marx, de *preferir* el círculo o ciclo antes que la línea. Ciclo de la "vida genérica" del hombre en que el hombre, en la medida en que se reproduce o se repite a sí mismo, "sigue siendo sujeto", contra una "regresión parental indefinida" (Deleuze y Guattari 2005, 53) que, sí o sí, y tarde o temprano, tiene que llegar a Dios. Entre ciclo y línea no puede haber la "reciprocidad" que el interlocutor fingido de Marx exige. Una vez planteada la cuestión de la generación en términos de línea, la cosa ya no funciona, Dios es la única respuesta. Marx no otorga reciprocidad alguna. Dice: "Tu punto de vista es absurdo". No parecería serlo, no obstante.

Nada más *natural* que preguntar según tal línea. Como si dijera: "Sí tú me dices que el hombre viene del hombre, en un círculo, lo que yo te pregunto es dónde comienza el círculo, de dónde viene el primer hombre con el que comienza el círculo". "Tu punto de vista es absurdo", dice Marx. Pero ¿absurdo en relación con qué, desde qué punto de vista no absurdo ya? La pregunta del interlocutor de Marx es una pregunta *real*. Y pareciera que el punto de vista de Marx tuviese algo de ficticio, algo de forzado, ciertamente algo extraño. Y, no obstante, es el materialismo mismo. Probablemente eso extraño que tiene sea más bien algo *filosófico*. Hay que ver en qué sentido Marx y su interlocutor no están en un mismo plano. Pareciera que Marx habla en verdad de otra cosa que de la que habla. Califica de "abstracta" la pregunta que lleva derecho a la línea recta, porque supone que el hombre y la naturaleza "no existen". Es decir, que tal pregunta quiere ponerse hipotéticamente en el punto en que el hombre y la naturaleza *todavía* no existen, y preguntar por el momento en que *comienzan a existir*. Preguntar, pues, por su *creación*, o, más en general, por la *causa* que, necesariamente de forma externa, produce su existencia como efecto real. Pero es como si Marx dijese: "Te equivocas: el hombre y la naturaleza *ya existen*, y no tiene caso hacer como si no". Y es más: "El hombre se engendra a sí mismo". Nada lo produce salvo sí mismo. Dicho de otro modo: desde el punto de vista del socialismo, el hombre *no tiene comienzo*. Una vez que ello se hace evidente, no hay necesidad ni tiene sentido la *posición* (*Setzung*) del hombre por medio de la "negación" del "medio" llamado "Dios". En cierto sentido, todo va a derivarse de aquí. Lo que se acaba de leer es el momento mismo en que, desde el punto de vista del "socialismo", Dios es hecho aparecer como "irrealidad" o como "cosa secundaria". El socialismo ya no tiene necesidad de esta "mediación" o "término medio".

El Anti Edipo remite a estas páginas de Marx (Deleuze y Guattari 2005, 64). Y las tiene en cuenta también cuando no remite directamente a ellas (Deleuze y Guattari 2005, 53). A su modo, *El Anti Edipo* va a analogar la operación de este texto para con Dios con la que una "psiquiatría materialista" debiera de efectuar con "el padre" (Deleuze y Guattari 2005, 87). "El padre es como Dios...", donde va a tratarse de un inconsciente tanto "inmediatamente ateo" como "inmediatamente huérfano" (Deleuze y Guattari 2005, 64), sobre la base de la identidad naturaleza-producción *vivida*, por ejemplo, por Lenz. Se diría que tanto la "recusación" de Dios como la del padre tienen como objetivo la producción de una inmanencia, es decir, el rechazo de la trascendencia. Pero

también, y en un mismo movimiento y por lo mismo, el rechazo de la “mediación”, es decir de la “negación”, a favor de una inmediatez –“el campo social está *inmediatamente* recorrido por el deseo”, (Deleuze y Guattari 2005, 36); “el niño está continuamente en familia; pero en familia y desde el principio, lleva a cabo *inmediatamente* una formidable experiencia no-familiar que el psicoanálisis deja escapar” (Deleuze y Guattari 2005, 52)–.

La versión francesa de este extracto de Marx, de la que nos valemos, está publicada en un ensayo de Gérard Granel: “L’Ontologie marxiste de 1844 et la question de la “coupure”” [“La ontología marxista de 1844 y la cuestión del “corte””]. Ensayo publicado, según indica *El Anti Edipo* en su cuarta nota al pie, en 1968, en el contexto de un libro en homenaje a Jean Beaufret con ocasión de su sexagésimo cumpleaños (*L’Endurance de la pensée*: título del libro), y retomado más tarde en la recopilación de ensayos suyos que Gérard Granel publicara en 1972 bajo el título *Traditionis traditio*, edición de la que aquí hacemos uso. Hacemos mención de Granel porque nos parece claro que la manera en que anuda los temas de la identidad esencial hombre-naturaleza y el ateísmo en Marx es una que Deleuze y Guattari están considerando al escribir *El Anti Edipo*. Y no solo porque hay una referencia a su texto, justamente a propósito de la mentada “identidad” (como decíamos unas líneas más arriba, cuarta nota al pie de *El Anti Edipo*). Con todo, y por varias razones, vale la pena confrontar algunas secciones de *El Anti Edipo* con este ensayo, escrito, sin embargo, según un régimen tan diferente.

Causalidades

El sentido del “ciclo” en el texto de Marx no es otro que procurar que “el hombre siga siendo siempre el sujeto” del círculo. Es decir, la expulsión de un Dios que ya no es necesario negar porque sencillamente se ha desvanecido, porque, se diría, ya no cabe, ni interesa. Esta preocupación por mantener al “hombre” como “sujeto” está historiada por Granel, que, en su ensayo, trata de discernir el sentido del extracto de Marx que se acaba de leer. Para ello, presenta una historia de inspiración manifiestamente heideggeriana: la de la filosofía “moderna” en tanto *metafísica*. Historia del programa filosófico moderno bajo la forma de la producción de una u-topía (en el sentido de sin lugar *real*) de lo *originario* que, en sus primeros pasos, vale decir, hasta Hegel, tiene la franca forma de un repliegue *subjetivo*. Historia propiamente fabulosa que comienza con Descartes; en particular, en el análisis de Granel, en un pasaje de la tercera de las *Meditaciones Metafísicas*. Momento, en la lectura de Granel, de un *sujeto* que, *como tal*, puede decir: “Soy (huérfano)”. En palabras de Descartes: “[R]especto de mis padres, a los que, según parece, debo mi nacimiento [...], no parece que sean ellos los que me conservan, ni parece tampoco que ellos me hayan *producido en tanto que* soy una cosa que piensa [...]” (Descartes 1966, 299. Énfasis propio). Y comenta Granel: “[E]l sentido de este refugio en el u-topos llamado “Cogito” consiste en romper la evidencia de una relación “real” (entendiendo esta palabra en el sentido de Husserl), y por consiguiente de un vínculo *causal*, entre las “cosas” y una “*psyché*”” (Granel 1972, 193). El “ciclo” descubierto por Marx

pertenecería a esta misma historia de un *sujeto* que halla en cada caso, como en el Cogito, el modo de *producirse a sí mismo* (Marx: “Autocreación de sus propios orígenes”).

Este punto, Cogito huérfano, está retomado por Deleuze y Guattari en *El Anti Edipo*, y la diferencia de régimen que este retoma es aquello mismo que cabría analizar hasta el fondo. Retomado, no está de más decirlo, sin referencia explícita al ensayo de Granel. Por ejemplo aquí:

[E]l niño es un ser metafísico. Al igual que para el cogito cartesiano, los padres no habitan en estas cuestiones. Y nos equivocamos si confundimos el hecho de que la cuestión sea relacionada [*rapportée aux parents*] con los padres (en el sentido de relatada, expresada) con la idea de que la cuestión se refiere a ellos [*se rapporte à eux*] (en el sentido de una relación natural con ellos). Al enmarcar la vida del niño en el Edipo, al convertir las relaciones familiares en la *universal mediación* de la infancia, nos condenamos a desconocer la producción del propio inconsciente y los mecanismos colectivos que se asientan sobre el inconsciente, principalmente todo el juego de la represión originaria, de las máquinas deseantes y del cuerpo sin órganos. *Pues el inconsciente es huérfano*, y él mismo se produce [*se produit lui-même*] en la identidad de la naturaleza y el hombre. La autoproducción del inconsciente surge en el mismo punto donde el sujeto del cogito cartesiano se descubría sin padres, allí donde también el pensador socialista descubría en la producción la unidad del hombre y la naturaleza, allí donde el ciclo descubre su independencia con respecto a la regresión parental indefinida [...] (Deleuze y Guattari 2005, 53).

Dicho sea de paso, se nos ha hecho necesario intervenir, aquí y allá, con las palabras francesas entre corchetes, la traducción de *El Anti Edipo* de Mauricio Monge, cuando la cuestión atañe directamente al asunto del texto. Consideramos que traducir aquí “*rapportée aux parents*” por “relacionada con los padres”, como lo hace Monge, solo puede ser un error interpretativo. Esto porque este “*rapportée*” tiene el sentido de un “*reporte*”, como cuando se hace un “*reporte noticioso*”. Ello le da su sentido al paréntesis que sigue a continuación (relatar, expresar). Se trata de un niño que le pregunta a su madre, por ejemplo: “*Mamá, ¿por dónde entra la imaginación?*”, *sin que la madre tenga relación natural* (es decir, en este contexto, causal) *alguna* con la maquinación que ha suscitado en el niño tal cuestión. Se trata justamente, como se ve, de quitar a los padres de en medio o como medio (cf. Deleuze y Guattari 2005, 52). Vale decir, de producir la inmediatez o la positividad de una inmanencia. “El niño es un ser metafísico”: la pregunta del niño no tiene nada que ver, causalmente, con la mamá.

La lectura hecha por Granel del “Cogito huérfano” no difiere de esto *esencialmente*. Ello está pensado en Granel como el “*retroceso de la causa*”, que es el signo del avance de *lo filosófico como tal*. Retroceso de la consideración de lo sensible como exterioridad simple que se relacionaría con el pensamiento según un régimen de “*causalidad*”. No otro sería, como veíamos, según Granel, el sentido unitario tanto del movimiento de Descartes como el de Marx: deshacer la mediación, de los padres como de Dios. En la medida en que en *El Anti Edipo* se trata de pensar un proceso de

producción en que el deseo se cumple completamente “sin sujeto” (es decir, sin sujeto, se diría, en un sentido “moderno”¹: sin una subjetividad al fin y al cabo *psicológica*, por depurada que esté), es preciso que el deseo invista de manera inmediata lo social-real sin necesidad de *pasar* por ninguna mediación, vale decir, sin tener que negar nada, ni tampoco sublimar.

De algún modo, ello equivale a decir que el deseo ha de ser considerado *trascendentalmente*. No por nada Deleuze y Guattari van a escribir que si el psicoanálisis quiere ser una “disciplina rigurosa” (y este “rigurosa” no deja de recordar, si es que no apela directamente, a la *strenghe Wissenschaft* de Husserl) debe proceder a una *reducción materialista* de Edipo (Deleuze y Guattari 2005, 113). Toda vez que, además, “el esquizoanálisis es materialista y trascendental”, sin olvidar que en este libro se trata, en verdad, de un “inconsciente trascendental”. *Reducción materialista* puede significar lo siguiente: destitución de toda mediación sobre la base de la inmediatez inmanente de la identidad esencial hombre-naturaleza en un solo proceso de producción en que el hombre produce a la naturaleza, la naturaleza produce y, por lo tanto, el hombre se produce naturalmente a sí mismo, vale decir, en este contexto, el hombre se produce a sí mismo y a la naturaleza históricamente.

Lo mismo puede verse en *El Anti Edipo* allí donde se trata de rechazar cualquier noción de “realidad psíquica” (Sibertin-Blanc 2010, 25), con la “causalidad” específica que implica. Es la cuestión de Kant y del deseo como “causalidad interna” que, si bien, como apuntan Deleuze y Guattari, considera en cierto modo el deseo como producción (Deleuze y Guattari 2005, 32), en la medida en que se mantiene exterior de manera simple al objeto de deseo no puede hacer otra cosa que producir un doble alucinatorio cuya realidad va a ser meramente psíquica, es decir, va a ser parte de una *psyché* que está en el mundo por inclusión *real* o “realidad psíquica”. En relación con esta doble causalidad kantiana (externa e interna), completamente insuficiente para el caso *en la medida* en que el lenguaje mismo de la causalidad es lo que es completamente insuficiente para el caso, cabría volver a consultar la hendidura de la relación causal misma expuesta en *Lógica del sentido*, tal y como ocurre en el pensamiento estoico –a lo cual, por demás, Deleuze va a acercar el pensamiento husserliano del noema, (cf. Deleuze 2005, 41-44)– en que la relación causal está por decir así partida por la mitad, de suerte que las causas remiten a las causas y los efectos a los efectos, según relaciones complejas (“se comienza por disociar la relación causal, en lugar de distinguir tipos de causalidad como hacía Aristóteles o como hará Kant”, Deleuze 2005, 30).

Ahora bien, más allá de Descartes, la cuestión del ateísmo de Marx tiene en Granel una especificidad. Porque hay que entender en qué sentido “Dios” puede llegar a intervenir, en primera instancia, como “medio”. Vamos a ir muy rápido aquí. Tal y como la entiende Granel, la historia de la filosofía moderna consiste, en primera instancia, en lo que ya hemos tratado de mostrar. Pero, más en general, la *producción* de lo *filosófico* no sería en realidad otra cosa que el procedimiento, inaugurado por el Cogito, que se da como misión dar razón de lo sensible pero que, *en tanto*

¹ Granel diría “en sentido moderno”. Desde la perspectiva de Deleuze desplegada en *Diferencia y repetición*, estaríamos más bien cerca de lo que él llama la “imagen dogmática del pensamiento”, que calca el campo trascendental de las estructuras de la *psyché* empírica.

procedimiento filosófico, ya siempre ha perdido lo “sensible”, es decir, justamente, lo ha *determinado filosóficamente* como “lo sensible”. Comprendiéndolo como “ilimitado”, ha debido suplirlo siempre por el sustituto racional producido en cada caso como *concepto filosófico de experiencia*. Esto es lo que Granel discierne como “el tema trascendental” de la filosofía moderna. En este sentido, modernamente, el lugar de Dios sería el de un tercer término cuya función es garantizar la *realidad* – vale decir, la *presencia*– de la *totalidad* que es o de aquello que el hombre, finito, no puede captar. El sentido del ateísmo de Marx, en la medida en que se da la *producción* como *sentido del ser* (siempre, según Granel), implica hacer aparecer a “Dios”, este “término medio”, como superfluo, porque el hombre –en un mismo proceso de producción– se ha *identificado con lo sensible mismo*. Es por ello que insistíamos en un comienzo en el *como* de la vivencia de Lenz. Porque, si la identidad esencial es una hipótesis ontológica, Lenz no solo sería un esquizofrénico sino además un materialista ontológico. Justamente, Granel interpreta este movimiento de Marx como la consumación del destino de *lo filosófico moderno* bajo la forma de un “materialismo ontológico”. Vale decir: “El materialismo, en tanto que materialismo *ontológico*, consiste en buscar [*rechercher*] esta [...] unidad original en *aquello mismo* que la filosofía de los modernos ya siempre ha franqueado, olvidado, en el movimiento mismo por el cual accede a sí misma: lo “sensible”, es decir, *la materia en sentido trascendental*, la *hylè* de las constituciones formales” (Granel 1972, 225). Y a su vez, en *El Anti Edipo*, los flujos que las máquinas deseantes cortan están pensados bajo el signo de la *hylé* (cf. Deleuze y Guattari 2005, 42², 50). ¿Por qué no decir que en *El Anti Edipo* estamos frente a un *materialismo ontológico*? Se diría que no es por otra razón que estos flujos no son reductibles a ninguna “estratificación óptica” (la expresión pertenece a Guillaume Sibertin-Blanc 2010, 34). Serían *la materia misma*, es decir que, en el marco de un *materialismo ontológico*, serían *el sentido mismo del ser*.

Extensiones

La cuestión es: de algún modo, lo que Granel está pensando en tanto *lo filosófico como tal*, es decir, como *el tema trascendental* de la *filosofía de los modernos*, está pensado en *El Anti Edipo* como el punto mismo de la *autoproducción del inconsciente*. Así el “cogito huérfano”, el sinsentido de la cuestión de Dios y también la identidad esencial hombre-naturaleza en el seno de un proceso de producción en Marx, en Granel como tesis ontológica propia del materialismo *en cuanto* ontológico. De modo que la cuestión, dicha de otra forma, podría ser como sigue: ¿hay, o no, una ontología en *El Anti Edipo*? ¿Podría haberla? ¿En qué sentido? Y si la hubiese, ¿en qué sentido quedaría por fuera, si lo hiciese, de lo que Granel –por ejemplo en lo que sigue– llama la “subjetividad”?

Justamente, es chocante que el *retroceso* de Marx *más acá* de la filosofía de los modernos, como elaboración de un suelo primitivo, se cumpla también bajo la forma

² Donde las máquinas deseantes deben ser consideradas como una máquina de rebanar o hacer lonjas [*trancher*] de jamón (*jambon*: el traductor de la versión castellana escribe “jabón” en vez de “jamón”), “flujo infinito de un muslo de cerdo inmenso”.

de la conservación (e incluso de la realización absoluta) del ideal de *producción de la subjetividad* (como "subjetividad"), que es el ideal mismo de la razón moderna. El único lugar donde es posible hallar la causa de esto es en el hecho de que la demolición radical de lo filosófico solamente alcanza, tanto en Marx como en Husserl, a lo filosófico en tanto que sistema de la re-presentación, pero deja intacta la evidencia que acarrea a todo el Occidente, y según la cual el sentido del Ser es el estar-presente del ente-presente (Granel 1972, 209).

No es seguro que Deleuze y Guattari "escapen" a esto en *El Anti Edipo*, ni que tengan intención de hacerlo (lo que es más importante). Pero uno puede ver que sigue habiendo una función "subjetiva" (en el sentido de esta "Subjetividad") allí donde, por ejemplo, el inconsciente es el "sujeto" como proceso (Deleuze y Guattari 2005, 78), o donde se habla de "el inconsciente como sujeto real" (Deleuze y Guattari 2005, 341), si bien no se trate aquí más que de seguir usando el vocabulario de Marx. O donde, por ejemplo, Sibertin-Blanc puede escribir sobre el proceso de autoproducción del deseo: "[S]in origen, sin fin, sin sujeto, éste está presente a sí mismo en cada uno de sus momentos" (Sibertin-Blanc 2010, 33), donde "origen", plausiblemente, toma el sentido de un "comienzo real", asignable. Y donde, por lo demás, "sin sujeto" quiere decir "sin sujeto a fin de cuentas psicológico", pero no, se diría, sin una *función-sujeto* que viene a ser cumplida por este proceso mismo en tanto está "presente a sí mismo en cada uno de sus momentos" *en cuanto producción*. Asimismo, podría uno comenzar a acercarse desde este punto de vista a un libro de Jean-Luc Nancy, *Ego sum*, publicado en 1979, que, según una buena cantidad de signos, probablemente haya sido escrito teniendo en mente el ensayo de Granel que comentamos, y en el que se deja caer una crítica, harto agresiva, hacia *El Anti Edipo* [no contamos con la versión francesa del texto de Nancy, pero es visible que la traducción dista de ser óptima]:

[...] Extraño olvido, por lo demás, extraña perseveración... Se dice —o ya no se dice, pero se ha inmovilizado pesadamente al pensamiento (aquel, por lo menos, que hace más ruido), desde hace algunos años, sobre eso: "[N]o yo pienso, sino eso piensa". Se dice (¿eso dice?): "[E]so funciona en todas partes, ahora ininterrumpidamente, ahora discontinuamente. Eso respira, eso calienta, eso come. Eso caga, eso jode". De inmediato se agrega: "Qué error el haber dicho el eso". Y decir el eso es sin ninguna duda un "error". Pero en efecto decir eso es quizás también un error, y la vigilancia se muestra aquí de cualquier manera un poco corta: pues no es el artículo definido el que produce por él mismo la substantificación. Se sabe sin embargo, desde Nietzsche al menos, que la sustancia depende del sujeto del verbo (sea cual sea a lo justo la naturaleza de esa dependencia, o de esa adherencia), y que es ella ya, esa sustancia, la que funciona en "eso funciona en todas partes". ¿Por qué entonces olvidar que Nietzsche, después de haber substituido "eso piensa" a "yo pienso", agrega: "En definitiva, ese "eso piensa" está ya de más: ese "eso" contiene ya una *interpretación* del proceso y no pertenece al proceso mismo"? A reserva de no deber, a nuestro turno, quedarnos en la fórmula de Nietzsche, y de deber interrogar la interpretación

que contiene también, en su pretensión de formar una instancia última, “el proceso mismo” (piensa, funciona, respira... como si eso pudiese funcionar sin sujeto...), nosotros ubicaremos sin embargo, al menos provisionalmente, todo lo que sigue a la insignia de esta exigencia nietzscheana, la única rigurosa –y la única que puede guiarnos hacia lo que nos falta, hacia una *consideración inactual* del sujeto [...]. (Nancy 2002, 52-53).

Y en la página 55, una posible clave dentro de un paréntesis que abriga también un chiste: “qué error el de haber dicho *el cogito...*”.

A no ser que en *El Anti Edipo* no haya ontología alguna y que, por consiguiente, su *materialismo* no sea *ontológico*³. A fin de cuentas, la palabra “ontológico” aparece solo una vez dentro de *El Anti Edipo*, y no en un lugar crucial, ni en algún lugar en que se determine en absoluto la tarea del libro. Para resolver esta cuestión o, mejor dicho, para considerarla en toda su amplitud y en todo su espesor *teórico*, sería preciso llevar a cabo un estudio profundo de *Lógica del sentido*, libro publicado por Deleuze en 1969 y en el cual, según todas las apariencias, Deleuze *no aparece todavía como un materialista*. El interés de tal estudio residiría en que en ese libro se establece la relación de mayor cercanía –y por tanto la ruptura más explícita– con respecto al pensamiento trascendental de Husserl. La cuestión no ha sido hasta ahora suficientemente estudiada en la importancia *radical* que aquí le asignamos⁴. Pero es claro que un pensamiento de lo trascendental ya no kantiano permitiría pensar ciertas cuestiones que, desde los confines de Kant, en Deleuze pueden aparecer como *novedad*, en circunstancias en que es plausible *que no lo sean del todo*. Por ejemplo, en el libro de Sibertin-Blanc, al que más arriba ya hemos aludido, al evidente kantismo de Freud, cuyo pensamiento de la “representación” Sibertin-Blanc parece identificar con *el* pensamiento del sujeto (Sibertin-Blanc 2010, 24-25); cabría enfrentarlo de la mano de cierta deriva del trascendentalismo de Husserl. Y, en esta misma estela, y si se quisiera llevar esta cuestión más allá todavía, hacia una especie de determinación *de época*⁵, si tuviese sentido hablar así, y para comenzar a determinar *por fuera de Deleuze* las relaciones que le cupiera a su pensamiento mantener con algo así como una “ontología”, e incluso con una “pretensión ontológica”, bien cabría confrontar estos textos deleuzianos con ciertos textos de Derrida que, estimamos, no es plausible que no tengan *profunda* relación, e incluso afinidad, con los desarrollos por ejemplo acerca de la cuestión del noema en *Lógica del sentido*. Por lo pronto, y como antecedente de ello, en la medida en que la *hylè* de los flujos en *El Anti Edipo* es llamada “no-personal” (“flujo de leche no-personal”, Deleuze y Guattari 2005, 51), podría esta constituir un desarrollo del “campo trascendental *impersonal* y pre-individual” que Deleuze había intentado determinar tres años antes en *Lógica del sentido*. Viejo y nuevo sentido para la expresión “inconsciente trascendental”. Lo cual, si bien en primera instancia y temáticamente, *en realidad* equivale a apuntar lo siguiente: que al *materialismo*

³ Para enfáticas, interesantes, desafiantes insistencias a propósito de que en Deleuze *no habría* ontología, véase Francois Zourabichvili 2004.

⁴ Conocemos dos trabajos dedicados explícitamente al modo en que Deleuze lidia con Husserl en *Lógica del sentido*: Treppiedi 2010 y Correia Jardim 2011.

⁵ Es decir, hacia la pregunta general, pero no por ello necesariamente abstracta: ¿en qué consiste la filosofía contemporánea?

de *El Anti Edipo* no se llega sin un trabajo de estilo *trascendental* que le es *previo* y que verosíblemente lo *permite*, *en cuanto tal*, y, quizá, como “progreso” o “práctica”, allí donde es *justamente* un trabajo sobre el motivo trascendental aquello mismo que podría permitir *filosóficamente* que no habláramos ya en términos de ontología.

Dicho en general, puede que si importa determinar la novedad del pensamiento de Deleuze se requiera de dos cosas como mínimo: de un conocimiento más o menos adecuado de las filosofías que lo “rodean” y con las que no ha dejado de discutir, si bien, en ocasiones, sin explicitarlo (como el caso de Granel que hemos mostrado aquí); y, en segundo lugar, puede que sea preciso también (y, en el fondo, esto no es diferente de lo anterior) comenzar a identificar y a evaluar los silencios y palabras estratégicas que Deleuze ha depositado aquí y allá para producir en retrospectiva su propia genealogía y, con ello, en cierto sentido, si la palabra no es grosera, “automistificarse”: destino al que, probablemente, y en cada caso a su modo, ningún pensador escapa y que se cumple cada vez que se autointerpreta o cuenta su historia o la historia de su pensamiento, sin que sea requisito que haya de por medio mala fe. Aunque, *en verdad*, nada impide que la haya.

Bibliografía

- Correia Jardim, Alex Fabiano. 2011. “La recepción crítica de la fenomenología de Husserl en ‘Lógica del sentido’ de Gilles Deleuze”. *Revista Alcances*. <http://alcances.cl/ver-articulo.php?id=90>.
- Deleuze, Gilles. 2005. *Lógica del sentido*. Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. 2005. *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires: Paidós.
- . 1972/1973. *Capitalisme et schizophrénie. L’Anti-Œdipe*. París: Minuit.
- Descartes, René. 1966. *Oeuvres et lettres*. París: Gallimard.
- Granel, Gérard. 1972. *Traditionis traditio*. París: Gallimard.
- Marx, Karl. 2011. “Manuscritos económico-filosóficos”. En *Marx y su concepto del hombre*, editado por Erich Fromm. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Nancy, Jean-Luc. 2002. *Ego sum*. Madrid: Editora Nacional.
- Sibertin-Blanc, Guillaume. 2010. *Deleuze y El Anti Edipo*. Buenos Aires: Editores Nueva Visión.
- Treppiedi, Fabio. 2010. “Genealogie del senso. Deleuze lettore di Husserl”. *Giornale di Metafisica* v. 32, n° 1:131-158.
- Zourabichvili, Francois; Sauvagnargues, Anne y Marrati, Paola. 2004. *La philosophie de Deleuze*. París: Presses Universitaires Francais