

Estilo y experiencia de valor en Deleuze

Style and value experience in Deleuze

BELÉN BLESA ALEDO*

Universidad Católica de Murcia

“La moda es pasajera, el estilo es eterno”

YVES SAINT-LAURENT

RESUMEN. No sólo se escribe sobre ética y política, sino que hay una ética y una política del lenguaje y el pensamiento. La escritura y el estilo constituyen un problema filosófico que en este texto resulta guiado desde tres preguntas: por qué se escribe, ante quién y qué tipo de filosofía se elige. Son preguntas oportunas tanto en el ambiente académico como en el mundo en red, donde escribir ha pasado a constituir una especie de supuesto que pocas veces se cuestiona. El corazón del artículo se centra en abordar la escritura como un asunto de deseo tomando como referencia la obra de Deleuze y Guattari.

Palabras clave: Filosofía; escribir; estilo; deseo; belleza.

ABSTRACT. Not only is writing about ethics and politics, but there is an ethics and a policy of language and thought. Writing and style are a philosophical problems that in this text are guided by three questions: why is written, to whom and what kind of philosophy is chosen. They are timely questions both in the academic environment and in the network world, where writing has become a sort of assumption that is rarely questioned. The heart of the article focuses on addressing writing as a matter of desire taking as reference the work of Deleuze and Guattari.

Key words: Philosophy; Writing; Style; Desire; Beauty.

1. Filosofía y escritura

Empiezo, pues, hablando de escritura. Una se pregunta no sin dramatismo qué desea escribir. Y aquí, por raro que parezca, hay toda una cuestión de poder, porque poder

no es abstracto, es poder algo. Y el deseo, no es carencia de algo sino producción de realidad, no mera aceptación de la misma. Desear decir algo es ya un movimiento de poder, y escribirlo, un acto de poder, como acto de construir la lengua que uno es, de

* bbleesa@ucam.edu / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-9731-4521>.

entrar en territorio humano, dice Emilio Lledó¹, que es territorio de la libertad.

Nos recuerda Amelia Valcárcel² que no hay transformación sin toma de conciencia de poder, que no tener esa conciencia puede degradarnos rápidamente, que ética y poder no son excluyentes y, por supuesto, que el poder se puede decir de muchas maneras, no de la que predominantemente se promulga y se ejerce. *A priori* matizaría una cuestión de la que se hace eco, relativa a las causas a las que ha de prestarse la filosofía relacionadas con el esclarecimiento de inconsistencias desde las que vivimos. Ahí advierte del riesgo de convertir la filosofía en un ejercicio meramente literario bajo el que se encubra miedo e incompetencia. Aunque se entiende muy bien el contexto desde el que habla, reparemos en dos cosas. En primer lugar, la relación entre escritura y activismo. La filosofía no es ajena a modos de expresión, y no lo es porque la filosofía es lenguaje, escritura. Los modos de escribir no son separables de aquello que se dice. Forma y contenido gozan de una extrema complicidad, luego la filosofía es también una cuestión de estilo literario sin que esto rebaje la fuerza de sus ideas, más bien al contrario. También hay muchas manifestaciones de activismo y de resistencia en el estilo. De hecho, asistimos actualmente a una dominancia de determinado estilo (o tal vez ausencia) en las publicaciones académicas, desde las estructuras que se pide a los textos, las extensiones, las citas, en la propia dinámica de producción imparable que ha incorporado el entorno universitario, donde en buena parte eres evaluado por lo que produces, en la cantidad que lo produces, en relación a quién eres y con quién eres capaz de producirlo y, en un contexto

más amplio, donde los medios nos asisten al engaño de creer que siempre tenemos algo que decir.

El estilo constituye un problema filosófico porque arrastra una cuestión de poder, el de deformar o modular la lengua sin arrastrar las experiencias formateadas que transporta y, de esta forma, es una manera de crear experiencia.

En sentido amplio, el estilo es un asunto que admite una lectura filosófica y que afecta a la escritura y otros modos de expresión creadora. Pero, además, el estilo es un asunto que forma parte intrínseca de la filosofía en tanto que escritura. Entonces, no es sólo que ciertos filósofos y filósofas hayan pensado sobre el tema, sino que las distintas tradiciones filosóficas, en tanto que escritura, han sido portadoras de estilo. Esto es especialmente destacado en la filosofía francesa, marcada por la calidad de la escritura, por un fuerte componente autobiográfico, por su escasa sistematicidad, y por estar dirigida menos al especialista que al público. Por ello, los filósofos franceses han sido, al tiempo, grandes referentes en la literatura³. Además, el estilo tiene que ver con la justificación que la filosofía hace de sí misma, y ahí es donde ha cobrado visibilidad el problema de la expresión y del estilo. Cada expresión se ha caracterizado por un ritmo de pensamiento. No es igual el ritmo de un diálogo que de un sistema, de un tratado o de una prolija investigación⁴.

El estilo, y dentro de este, las maneras de componer un texto, más que nunca, debe reafirmarse y declararse en rebelión. No sé si ambas categorías, activismo y resistencia, se incluyen mutuamente. Parece que el activismo brota de cierta resistencia y la re-

sistencia es una forma de activismo. Asistimos a una legitimación en la domesticación del estilo, lo que daría lugar a su imposibilidad, al menos, esta lectura cabe hacer respecto al mundo académico. No son muchas las revistas académicas que resultan abiertas ante propuestas de estilo. Si ojeamos normas para autor en algunas revistas situadas en posiciones avanzadas dentro de un *ranking*, por ejemplo, encontramos una tremenda domesticación en los formatos bajo el *leitmotiv* de cumplimiento de criterios de calidad que procuran una homogeneidad y un vulnerar la autonomía investigadora. Y no sólo eso, sino que se promueve una endogamia interesada desde el momento en que, entre esos criterios que un texto debe cumplir para ser aceptado, figura que la revista en cuestión sea citada.

No puedo evitar apropiarme las palabras de Aranguren que Valcárcel evoca y que apuntan a la diferencia entre *serio* y *formal*. Traídos los términos a este contexto, lo *formal* es una apariencia de seriedad, puro formato, porque no detenta la legitimidad de lo *serio*. Desde el momento en que se hace pasar a un texto por determinado tipo de criterios formales que se tratan de imponer desde unos saberes a otro tipo de saberes de forma vicaria⁵, estableciendo modos en que tiene que estar configurado, se le arrebata la libertad de la composición y, por tanto, de estilo. Claro que ¿quién piensa acerca del poder que arrastra un estilo? Normalmente, es un asunto que pasa por alto o queda relegado a una especie de decorativa que rodea a las ideas, algo anecdótico. Cabría decir ¡Qué bien se expresa! Pero, ¡ay! es que expresarse es un poder hacerlo. La expresión es un acto de libertad, no es un mero decir algo. En el

fondo, puede que la escasa relevancia concedida al estilo en espacios tradicionales de escritura y pensamiento sea que se han convertido en meros tiempos de trabajo afectados por el imperio de los datos⁶. A este respecto, conviene incluir la disyuntiva que recoge Marina Garcés y que retrata con lucidez lo que sucede en el espacio universitario: ¿escribes o publicas?⁷

En segundo lugar, el estilo, que envuelve y es envuelto por las propias ideas, permite lo que Deleuze llamaba la lectura no-filosófica de la filosofía, que desencadena un movimiento emocional fuerte, una especie de terremoto que pasa por uno y no le deja igual. En estos términos, la filosofía se posiciona al nivel del arte o la música. Claro que, situarse ahí, requiere un tipo de relación con la obra que tenga las mínimas mediaciones. Es más o menos acceder a la experiencia que Umbral, remontándose a su infancia, relata en *Mortal y Rosa*⁸, a propósito de un cuadro en una iglesia: “Espectador sin límites ni limitaciones, entonces, como no he vuelto a serlo nunca, tomado por el cuadro en su remolino de dioses, hombres o mujeres, o bien disfrutador único del descenso a todas aquellas pinturas a la realidad (...) No sabía entonces el nombre del artista, ni ahora os lo diría, aunque lo supiese, porque entonces volveríamos a los límites, a las distancias, al arte como espectáculo, contemplación, erudición, catálogo, y habríamos perdido aquella facultad mágica y silvestre, niña y eterna, de participar del arte como de la vida, como de otra vida más armoniosa, caliente, verdadera y prometedora al mismo tiempo”.

Leer filosofía como escuchar una obra musical o situarse ante un cuadro.

2. “¿Por qué se escribe?”
“¿Ante quién?” “¿Qué tipo de filosofía se elige?”

Hago florecientes unas preguntas de otra mujer y de un par de hombres que posiblemente arrastran herencias de otras mujeres y otros hombres: ¿por qué se escribe? ¿Ante quién? Y ¿qué tipo de filosofía se elige? La primera pregunta es de María Zambrano, la segunda es del dúo Deleuze-Guattari (D-G) tomando como referencia a Artaud, y la tercera es de Fichte.

Escribir es una soledad, una soledad comunicable, soledad que abre a algo que no se sabe de antemano y en ese proceso sucede la escritura, reconoce Zambrano⁹.

Deleuze, que toma todo el protagonismo en este texto, también se posicionó respecto a la soledad del filósofo, algo indiferenciable de la soledad del escritor. Fue por ello un escéptico de las tertulias y su defensa de la filosofía como creación de conceptos¹⁰ y la crítica a la concepción de la filosofía como racionalidad comunicativa, tienen que ver directamente con esta posición. Deleuze junto a Guattari, relaciona el *ante quien* se escribe con resistir a la vergüenza de ser hombre, vergüenza que tiene lugar ante situaciones cotidianas relacionadas con la vulgaridad, la banalización del pensamiento, del lenguaje, con la consideración de que por tener medios de difusión a nuestro alcance uno tiene opinión sobre cualquier cosa, que cualquier exposición de palabras sobre un tema es una idea; la instrumentalización y mercantilización de la cultura, la naturaleza, la educación, etc.

Escribir *ante* es una cuestión de devenir y al respecto dicen D-G que el devenir sucede dos veces: devenimos algo para que

ese algo devenga otra cosa y resulte liberado de las fuerzas que le oprimen¹¹. Devenir es vivir en transición con otras cosas. Este fue parte del problema filosófico que heredó y revalorizó Deleuze. Devenir no es un asunto exclusivamente humano, afecta a la vida en su conjunto. Sin embargo, los seres humanos vivimos en el lenguaje y ahí diagnosticó que residía parte del problema. Vivimos desde el lenguaje, en el lenguaje, y el lenguaje tiene el poder de cristalizar la vida. De ahí que la cuestión del estilo no haya de ser rebajada al nivel de una suerte de decoración de ideas, sino que es un asunto filosófico de primer orden. ¿Qué forma de lenguaje, que expresión podía consistir también en devenir? Devenir es vivir en la transición y ésta no puede ser capturada, sí expresada. La transición es *el estar entre*. Somos permanentemente transformados en cada intercambio y en ello devenimos otro al tiempo que lo puesto en juego deviene, a su vez, otra cosa. El escribir como el leer, nos permiten eso que Benjamin reconoce en el juego de los niños: hacer que soy otro¹².

La palabra es tiempo y espacio. Es tiempo, *sucesividad*. Tal vez la escritura es la más sucesiva de las artes¹³, pero no es menos *duración* y *demora* de la vida. Es tiempo, memoria y conciencia de lo humano. Es tomarse tiempo, un tiempo de intimidad y de individualidad que tiene una dimensión comunicativa y colectiva. Tomarse tiempo es todo un posicionamiento en un mundo que invita a ir contra el tiempo. La palabra es espacio, espacio público porque, aunque brote de una soledad, es comunicable. Se escribe para la vida y se escribe ante alguien, y ese alguien no es el grupo de lectores a los que les gustará lo que dices o cómo lo dices, sino algo mucho más

radical, *ante* es seguramente quien nunca te leerá. *Ante quién* se escribe es un movimiento de la vida que pasa por uno y que busca liberar expresiones que tienen que ver con ciertas concreciones de vida.

Escribir es una cuestión de devenir, sí, por ello la escritura se relaciona con un *devenir animal* que constituye todo un replanteamiento del lenguaje en su dimensión expresiva. La obra de Deleuze es una creación de conceptos filosóficos donde se esboza un pensamiento acerca del lenguaje y la escritura. Escribir, recuerda, es conducir el lenguaje al límite que le separa de la animalidad, de la ignorancia, del silencio, de la música. Siempre en zona fronteriza. Escribir no es contar algo, ni tan siquiera saber contarlos bien, sino empujar el lenguaje. Decidir empujar el lenguaje es crear experiencia inédita, aventurándose, porque no se puede hacer si uno ya sabe dónde tiene que llegar.

La pregunta *ante quién* se escribe reconoce, entonces, que hay una ética del pensamiento y del lenguaje. Y esa ética está inordinada en el propio proceso de creación: al crear uno deviene otro distinto al que es, no escribe desde su historia privada, sino que entra en un registro a-personal, desaparece para aparecer de manera insospechada *en* otros y *ante* otros.

Escribir es también un *devenir mujer* que no queda resuelto en las conquistas de acceso a la educación o al espacio público por parte de las mujeres, ya que esas conquistas corren el riesgo de convertirse en nuevas organizaciones molares. ¿Acaso no encontramos hoy nuevos modelos desde los que se vuelve a normalizar y regularizar a la mujer? ¿Modelos emparentados con una imagen de mujer? “mujer moderna,

mujer desenfadada, mujer profesional”. El cuerpo de la mujer bajo el imperativo del mercado como cuerpo sexualizado, que no necesariamente emancipado. No. Se trata de hacer una política molecular, de un devenir mujer-molecular¹⁴ que no se equipara a conquistar para la mujer lo que previamente ya tenía el hombre. Esa política molecular es para mujeres y para hombres, ya que ambos arrastran una historia dominante, y no se cesa de crear historia dominante. En este sentido, devenir mujer se relaciona también con la dimensión política que desprende el estilo. Ni la gramática ni el estilo, señala Judith Butler, son políticamente neutros: “Aprender las reglas que rigen el discurso inteligible es imbuirse del discurso normalizado, y el precio que hay que pagar por no conformarse a él es la pérdida misma de la inteligibilidad (...) Considerar que la gramática aceptada es el mejor vehículo para exponer puntos de vista radicales sería un error, dadas las restricciones que la gramática misma exige al pensamiento; de hecho, a lo pensable”¹⁵.

Por último, cabe retomar con Fichte la pregunta acerca de qué tipo de filosofía se elige porque la filosofía es colaboradora de nuestro ser. Nos alerta respecto a que la filosofía no es un ajuar muerto, sino que está animado por el hombre que se relaciona con ella. *La teoría de la ciencia* sitúa al pensamiento contemplativamente ante algo que posee autonomía y fuerza, ante algo vivo. La tarea del filósofo es poner en actividad adecuada ese algo vivo y contemplarlo, es decir, ponerlo en situación de observación, como hacer un experimento. En su afán de libertad, Fichte, menciona, con cierto desdén, a otro tipo de filósofos, que elaboran un fenómeno artificial y ne-

cesitan eliminar la fuerza mencionada anteriormente porque contraría su trabajo. Esa actitud está vigente actualmente en las maneras de investigar.

¿Para qué se escribe, ante quién, qué tipo de filosofía se elige? Releía esta mañana la *Primera introducción a la teoría de la ciencia* de Fichte, y me asombraba la actualidad de sus palabras. Fichte hace todo un desnudo como escritor, ante sí mismo y sus lectores, y denuncia la servidumbre de espíritu, la acomodación de la ciencia, el conocimiento. Habla de un afán, de un ímpetu independiente que ha de recorrer toda búsqueda. No es una idea distante del análisis que posteriormente harían en *AntiEdipo* (AE)¹⁶ D-G al dar cuenta de un polo *paranoide y esquizo* en el conocimiento y el arte. Pero, ¿cuál es la medida de esa autenticidad que reclama? ¿Cuál es el riesgo que se corre? Los autores de AE evocan una pregunta de Nietzsche acerca de qué sucedería si el arte y la ciencia fueran soberanos. La idea apunta a una ruptura de la formación social como límite. Proceder con la independencia que reclama Fichte es asumir riesgos, pero lo interesante de la idea es tener como horizonte la autonomía y el poder, no sólo en lo que se emprende, sino de lo que se emprende.

En este texto respiran estas tres cuestiones que son inseparables: por qué escribir, ante quién y qué tipo de filosofía se elige. Son preguntas radicales relacionadas con el problema del estilo. La incardinación de las tres se hace tomando como referencia, especialmente, a Deleuze. Lo más sincero es decir que resulta difícil pasar por Deleuze, en solitario o con Guattari, sin sentirse removido por la fuerza

que puede entrañar en la vida el hecho de escribir o de ser lector, precisamente, porque lo sitúa al nivel de una suerte de imperativo, es como decirte: aléjate de la mediocridad, date cuenta de que al escribir se puede desencadenar una fuerza poderosa de vida, búscala! La cuestión del estilo es un tema de figura y fondo en su obra que no afecta exclusivamente a la literatura o a quienes escriben, sino que retrata también el problema de la libertad y la dignidad en la vida del hombre contemporáneo.

3. Filosofía y experimentación

Cada filosofía tiene su estilo. Ante este hecho, de una manera simple pero orientativa, podemos situarnos desde una lectura complementaria de las teorías del cambio histórico: del *Gran Hombre* y del *Zeitgeist*. Así, que la filosofía se haya abordado como sistema, confesión, diario, aforismo, etc., ha dependido de la sensibilidad de la persona concreta que escribe, de los ritmos que el pensamiento adquiere en ella, pero también de problemáticas que se viven en ese período, de consideraciones sobre el conocimiento, de expectativas, de esperanzas, de público al que va destinado. En la variedad y diferencia de estilos ha residido parte del desarrollo y autocrítica de la filosofía.

El estilo en que se escribe se convierte en una cuestión central en relación a la lectura no-filosófica de la que habla Deleuze y que, nombrada de otra manera, nos han recordado otros filósofos, ya que en casi cualquier filosofía hay el afán, no ya de llegar a la vida de la gente sino de devenirla. La filosofía no se escribe estrictamente para ser leída entre filósofos, la pasión de la filoso-

fia es otra: “La filosofía tiene que devenir no filosofía, para que la no filosofía devenga la tierra y el pueblo de la filosofía”¹⁷. Lo interesante es que la filosofía crea ese plano donde la expresión de la vida se torna insospechadamente pensable, se ilumina, se repara en ella, se libera. Esa alianza hace de la filosofía un motor de la vida, un cuestionamiento de perspectivas asumidas, aunque sólo sea por higiene mental, un nombrar realidades que están en la oscuridad del silencio, y por qué no, un placer de ampliar horizonte vital tomando como referencia las posibilidades creativas del pensamiento. La filosofía o cualquier otra forma de creación entendida como experimentación supone una imagen del pensamiento en la que el error no constituye el enemigo, sino la estupidéz y la vulgaridad, en la que se trata de crear sentidos y no en fijar verdades, en la que la formulación de problemas está por encima de las soluciones.

Hoy producimos mucha ciencia, arte, literatura, y a veces lo hacemos sabiendo previamente a dónde se tiene que llegar, sin riesgo ni aventura.

El final de la década de los años 60 y los 70 fue un período de gran experimentación que afectó a distintas expresiones artísticas. Se trató de una década en la que muchas cuestiones de la vida cotidiana adquirieron un relieve político, y aunque en el espíritu experimentador no todo fueran virtudes, hay algo en su afán de conquista de lo nuevo que nos interesa.

La posibilidad de lo nuevo se relaciona con una experiencia de libertad pero, hoy, esta experiencia no es desligable de cierto pudor. Pudor del lenguaje y del pensamiento. Nuestro interior está tejido de lenguaje. Pero el pudor del lenguaje no es

una cuestión de más o menos vocabulario o de corrección. El modo como nos relacionamos con la lengua es lo que realmente nos deja al desnudo. La facilidad en el acceso y la inmediatez en la red están incidiendo notablemente en nuestra manera de relacionarnos con el pensamiento y el lenguaje. Conocido es el análisis de Han sobre la transparencia como dispositivo neoliberal y sobre el modo como en la red somos condicionados a un nivel pre-reflexivo¹⁸. La red dificulta el ejercicio de la percepción, más bien, somos afectados sin posibilidad de pensar sobre ello. Igualmente, a la hora de decir, se favorece un decir reactivo que por ello mismo dificulta el ejercicio del pensamiento. Se tiende a confundir la espontaneidad de la expresión con la impulsividad de la reacción. Pero a la vez, la red brinda nuevas posibilidades expresivas.

4. Filosofía y deseo

Una necesita partir de la lectura no-filosófica para enfocar este trabajo, y lo que encuentra de primordial en la obra de Deleuze es la capacidad que tiene de descuadrar visiones y de impulsar a viajar con el pensamiento. Se podría decir de otra manera también: desear. Hablar sobre el deseo de una manera rupturista requería hacerlo poniendo en funcionamiento el deseo, favoreciendo que en ese funcionamiento el escritor y el lector, el escritor y la obra, el lector y la obra, la obra y el mundo, no fueran concebidos de manera binaria sino como *cuero sin órganos* (CsO).¹⁹

Hay muchas posibilidades en las relaciones con los libros (y textos), con el len-

guaje escrito. La relación con los libros y con la cultura, en un sentido amplio, también admite estratos desde los que se aprende a vivir. D-G señalan tres estratos: organismo, significación y subjetivización que había que deshacer para acceder al CsO desde la desarticulación, la experimentación y el nomadismo. Intentamos hacer una lectura de esos estratos y su desorganización en relación a la escritura, al texto, al libro. El libro como un organismo, como una unidad organizada, el libro en clave de significación y de subjetivización.

La idea es que un libro se compone de multiplicidades, un libro es la posibilidad siempre abierta de muchos libros, de muchas vidas. Un libro está poblado de intensidades, de aires, de gestos, de sentidos más que de significados cerrados que hay que asumir. La relación con un libro también reclama sus espacios de libertad, donde uno entre y salga, pare, avance, vuelva atrás, se tome su tiempo, se emocione. La relación con un libro admite muchos tipos de relaciones. Hay libros que no son cualquier cosa, sino la posibilidad de todo un viaje que transforma la vida. Es esa experiencia la que hace que pasen a un segundo plano los estratos: quién lo ha escrito, quién lo lee, concebidos como un nombre y un apellido, como una identidad, qué representación/interpretación cultural dominante hay sobre el libro. No es que no importe, pero pasa a ser secundario, porque tal como describe Umbral en la cita anterior, lo importante es la experiencia que se gesta sin la distancia que la cultura convertida en naturaleza estática también establece.

Esa escritura rizomática, proliferante por el medio, como la hierba, colabora en

que te experimentes como una brizna de hierba junto a otras no sólo al escribir, sino al leer la obra, porque la lectura de la obra, dice también Umbral, es más activa incluso que el escribirla. Y si no es más, al menos, lo es tanto. No sólo quién escribe alcanza lo que Lledó llama la lengua matriz²⁰, sino también el lector entra a formar parte de ella y configura una experiencia singular.

El deseo no es sólo un tema que se aborda filosóficamente, sino que D-G nos invitan a apreciar que la filosofía, la escritura, es también cuestión de deseo. El deseo es el movimiento de lo posible, de lo potencial, del sentido y de las creaciones, y las manifestaciones y actualizaciones del deseo requieren de esa referencia virtual para ser liberadas y no atenerse a un estado porque, si algo mata al deseo, son las fijaciones respecto a cómo son o han de ser las cosas, qué es lo que hay que desear conforme a una identidad, una posición, etc. El deseo no puede ser algo ya dado. Esto supone tomar conciencia de que el deseo es el movimiento de la vida, pero no deja de ser una instancia intervenida.

4.1 Pedagogía del deseo

Si no quieres contribuir en exceso a las cúpulas del capital²¹, chequea tus deseos. ¿Te has preguntado alguna vez qué mundo deseas para que ese mundo te potencie y contigo a todo lo que te rodea? Si cuando te sitúas ante tus deseos te dices a ti mismo “quiero esto o lo otro”, y no logras salir de la dinámica de un sujeto que carece de un objeto, ponte en guardia. Si, además, te sitúas ante tus deseos desde las agarraderas de tu identidad, de tu yo, ponte alerta. Si cuando te sitúas ante tus deseos no vis-

lumbres nada concreto a lo que dirigirte pero consigues sentir en infinitivo, es buena señal, estás en buena salud deseante. El deseo consiste fundamentalmente en la capacidad de desear, esa es la clave en la que podemos decir que es dinamizador de la vida. Si, además, deseas como si fueras cualquiera, y sales del cerco de tus identidades, casi como si fueras un extraño para ti mismo, desearás de una manera más abierta. Respira tranquilamente, seguro que ya lo haces. Eso es señal de que sales de tu territorio para no dejar de ampliarlo. Pero no te confundas, no se trata de que tengas muchos proyectos en marcha, sino de que te permitas una holgura en tu vida. El deseo afecta a todo lo que pasa por tu vida: lo que haces y cómo lo haces, las relaciones que estableces con personas, ideas, cosas, tus modos de viajar... Es siempre un movimiento colectivo que entusiasma. No está mal mirar entonces, alrededor, en la vida colectiva, y tratar de apreciar en qué escenarios las cosas se mueven así.

Especialmente interesante es preguntarse por qué el deseo es un término que tan extrañamente se aplica a la educación y con ella a nuestro modo de hacer lenguaje y vivir la cultura. Hoy día se hacen muchos diagnósticos sobre los males de la educación y pocas veces se habla de la falta de deseo que recorre los cauces de la educación formal, aunque las causas de esa falta se deban a una combinación de elementos interactuando. Lo que se da por sobreentendido es aquello de lo que no se habla, pero precisamente es de eso de lo que hay que hablar. Como mucho, hoy, apreciamos una psicologización del problema, ya que se habla de motivación, pero la motivación

es un proceso psicológico que se ve afectado por el deseo que, según D-G es un gigante, un movimiento de índole tanto individual como colectiva²².

En parte, uno de los malos diagnósticos es achacar los problemas de educación a la falta de tecnología, a la ausencia de motivación por falta de tecnología y, matizadamente, a su mal uso. Se suele exponer como argumento que la presencia de la tecnología mejorará la motivación, cuando lo que se quiere evitar es que los estudiantes puedan estar motivados hacia algo que el docente o el sistema no ha calificado de motivador²³. La motivación se moviliza cuando entramos en la onda de las preguntas, no de las respuestas asumidas²⁴. El ejemplo clásico de la ausencia de deseo es abordar las clases sin que profesor y estudiantes lleguen a formularse ni una sola pregunta o terminen con alguna idea que les permita vivir de otra manera. No hay que alarmarse, es algo que sucede cuando nos perdemos entre contenidos e información y no sabemos descubrir la vida que circula por ellos. Pero, más allá, la carencia de algunos diagnósticos es que no responden a los problemas que nos están afectando porque no sabemos formular esos problemas, y es que los problemas hay que formularlos y en función de cómo se haga, así se viven y se enfrentan.

Seguimos enredados en tratar de llevar el devenir de la vida a una institución que requiere ser enfrentada desde una pregunta mucho más radical. En el caso de la educación obligatoria esa pregunta ya ha sido formulada. El sociólogo Mariano Fernández Enguita es uno de los pocos que se ha atrevido a expresar la pregunta de fondo que necesitamos hacernos y es si la cultura

y la técnica avanzan, si el acceso a ellas siempre es deseable y si la escuela es el mejor instrumento para lograrlo²⁵. Se trata de una pregunta sistémica que ayuda a pensar sistémicamente y evitar los parches prácticos que suelen distorsionar la mirada sobre la realidad.

En el caso de la Universidad los problemas son otros y vienen de atrás: la profesionalización y la confusión de cuestionar la formación, lo que lleva a intervenir políticamente sobre el sistema educativo y no sobre el productivo que es donde está el problema²⁶. Resulta llamativo el dato de la Universidad de Vincennes de la que fue docente Deleuze: entre 1973 y 1974, en torno a 3500 diplomas de licenciatura no fueron reclamados²⁷. La lectura de este fenómeno requiere tener en cuenta datos relativos a la situación económico-social de Francia, entonces sin problemas significativos de desempleo, desde luego, pero cabe también tener en cuenta los tiempos de cambio cultural y cómo esa institución experimental se convirtió en una institución para aprender y por el gusto de aprender, porque se movían ideas nuevas que iban al compás de los cambios en la vida de la gente. ¿Quién no iría hoy a reclamar un diploma a la Universidad? Pero, entiéndase, la cuestión es el flujo que nos mueve.

La propuesta de D-G resulta digna de tener en cuenta por su provocación a-temporal y, por tanto, ya clásica. No se trata de estar o no de acuerdo, esto sería una simpleza, sino de que las grandes provocaciones fuerzan a pensar. La filosofía no puede, hoy día, darse al margen de la creación de alternativas de vida y pensamiento al modelo de la sociedad de consumo y del capitalismo de mercado, de desterritorializarse de ellos, y

esto entraña tal vez una reterritorialización importante como pedagogía, una pedagogía del deseo.

Se trata de convertir los escenarios educativos en receptivos al movimiento y contagio del deseo. El fondo es una cuestión ética, de tomarse libertad y de evitar la mediocridad para uno mismo y los demás.

La experimentación tiene que pasar por el lenguaje y el pensamiento y esa posibilidad se relaciona con una conciencia dilatada del tiempo. La filosofía experimental que elaboraron Deleuze en solitario y con Guattari pone en valor un sentido de la utopía que se aleja de la visión de ésta como la realización de un modelo político-social en la historia, es sugerida como tarea de potencialización de la vida cotidiana de la gente, de cada uno. Saborear una experiencia como si toda la especie la viviera por primera vez.

Entre las tareas positivas que los autores asignan al EsquizoAnálisis²⁸ se encuentra la de descubrir nuestras máquinas deseantes, nuestros sexos no humanos. Pero, ¿cómo situar esta idea sin malinterpretarla o destruirla? ¿Qué significa que uno hace el amor con mundos? ¿Cómo eliminar la idea de que esto sea necesariamente una metáfora?

Liberar el deseo del peso humano es abrir lo humano a su pura posibilidad que, tal vez, es más susceptible de darse cuando franqueamos la idea de lo humano como centro de todo. Lo humano no es el centro de la vida, como no hay un centro en cada ser humano que podríamos denominar el yo, el sujeto, y si es que lo hubiera, a veces y para ciertas cosas, es mejor darle de lado.

Actualmente, la experiencia de deseo, como una experiencia individual y pri-

vada tiene fuerza. Ahora la célula no es tanto la familia como el propio individuo, aunque ambos se retroalimentan, ya que la familia es una unidad de consumo y en tanto que institución socializadora transmite experiencias de deseo. El deseo es interpretado y experimentado como carencia de lo que nos falta, lo que nos completaría, nos permitiría auto-realizarnos, conquistar la felicidad, etc. El deseo puesto al servicio de un fin que coincide con valores socialmente en boca.

La idea de *AntiEdipo* es trascender la experiencia del deseo desde la dualidad sujeto que desea y objeto del deseo. El deseo se da en un conjunto o agenciamiento y la clave es con qué funciona. La cuestión es que no se trata de desear cantidad de cosas o experiencias, sino de la dinámica del propio deseo. Deseamos demasiado poco porque deseamos cosas y no el deseo que las recorre. Y esa es la gran confusión y la gran frustración. El deseo es un asunto político relacionado con el modo de vivir. Una persona o una sociedad incapacitadas para desear son mucho más manejables. Por esto, precisamente, el deseo tiene una connotación dramática.

El mayor enemigo actualmente es la sobreestimulación y presión permanente para que lo sintamos, además del cuasi-infinito repertorio de cosas, experiencias, información, etc. que supuestamente son el objeto del deseo. Cuando nos rodeamos de todo aquello que concuerda con lo que creemos ser nos plegamos a la vida. No es sobre lo mismo que el deseo es movimiento de la vida, sino cuando devenimos algo que nos saca de nuestros propios cercos y se pone en marcha un modo diferente de percibir que requiere una ma-

nera distinta a la ya asumida de pensar y decir. Ahí es cuando uno hace el amor con mundos. Escribir, al menos en su sentido expresivo, es hacer el amor con mundos.

4.2 Crear personaje

¿Quién podría crear desde alguna forma de instalación? Instalación como fenómeno pese al cambio y agitación de la vida en sociedad. Hay que asomarse al espacio donde lo que creemos, (donde nos creemos instalados), no proyecta demasiada sombra sobre lo que podemos, y es entre ambos donde se produce algún movimiento de vida medianamente interesante desde la perspectiva creativa. Es el movimiento como paso del acto a la potencia²⁹, donde hay una virtualidad de la vida, una vida sugerida, insinuada. Ese es el espacio que nos invita a crear personaje, a soltar los múltiples, tantas veces desconocidos, que llevamos. Crear personaje es de una cualidad muy distinta a suplantarse identidad en la red para engañar.

La red, donde las identidades son diluidas y mutantes, establece conexiones que no dejan de responder a lo que nos identifica como sujetos, aunque lo que nos identifique pueda ser amplio. La red registra aquello que seleccionamos con un *me gusta*, aquello que rastreamos y nos ofrece nexos. A ello nos acabamos conformando. Nos sigue el rastro, nos traza un rastro. Pero la experiencia molecular, múltiple, no es necesariamente una experiencia de red ni la red la garantiza necesariamente. La vida en la red, a pesar de esa identidad virtual múltiple, puede ser experimentada también en un sentido molar. La red sigue operando con criterios de iden-

tificación, pero con un sinfín de información. En este caso, el problema de la molaridad del yo sigue vigente, sólo que embozonado con cantidad de información que le hace parecer múltiple.

Salir de la instalación, hacer bloque de infancia, como un devenir que afecta directamente al adulto, y que no consiste en recordar al niño que fuiste, sino en experimentarlo. Eso permite crear. Pero este sentido de la creación no es solo aplicable a los artistas, a los filósofos, sino a cualquiera. Podríamos hablar de un devenir-artista que no tiene tanto que ver con la vulnerabilidad del individuo-líquido, sino con la potencialidad de crear experiencias, de crear vida. En el primer *Manifiesto Surrealista* (1924) André Breton establecía como una de las bases del nuevo arte la vuelta a la experiencia de la infancia. Refería el artista y poeta cómo el utilitarismo que acaba absorbiendo la vida de los adultos nos hace correr el riesgo de volvernos insensibles e incapaces de estar a la altura de lo excepcional, y cómo lo excepcional, que no requiere de ninguna explicación, sitúa a nuestro espíritu en un nivel que está muy por encima de la conciencia ordinaria.

Beuys³⁰ arriesgó con la idea de que cada hombre es un artista, desde un concepto ampliado de arte, que no consiste en que todos podamos producir obras en pintura, escultura, ni que tengamos que ser vistos y admirados, sino en que nuestra vida y lo que hacemos de nosotros sea una obra que no situemos en la obviedad.

Deleuze hablaba de un personaje impersonal que es el que permite pensar, crear. Podríamos decir que es nuestro campo experimental. Pensar y escribir (en este caso), son una manera de amar, y no admiten una

endogamia con uno mismo. Porque pensar y escribir consisten en crear aptitudes para que el pensamiento y la escritura puedan suceder, y son los personajes los que nos ponen en esa disposición.

Precisamente, esa idea presenta afinidad con el estudio que Simmel hace del problema del estilo y que define con gran precisión: “Finalmente, el estilo es el intento estético de solucionar el gran problema de la vida: cómo una obra única o un comportamiento único, que constituye una totalidad, cerrada en sí misma, puede pertenecer al mismo tiempo a una totalidad superior, a un contexto unificador más amplio”³¹. Y es que el estilo se vive como problema cuando uno sale de su cerco identitario creando su propia ley, (que siempre está más allá de sí mismo como individuo aquí y ahora), o tomando parte de una ley general. Para Simmel el estilo se circunscribe en esta polaridad generalidad/individualidad. Se trata de una ley de la vida con la que conectamos emocionalmente. Aquello dotado de estilo, dice, nos produce sensación de seguridad y serenidad. En cualquier caso salir de lo limitante, de lo fortuito para participar de algo más amplio, de algo que se nos escapa. Curiosamente, plantea el problema del estilo de un modo próximo a como aborda el paisaje, que define como “visión cerrada en sí misma y sentida como unidad autosuficiente, aunque entrelazada con un espacio y un movimiento infinitamente más extensos... constantemente, los límites impuestos a cada paisaje se ven rozados y disueltos por ese sentimiento de lo infinito, de modo que el paisaje, aunque separado y autónomo, está espiritualizado por esa oscura conciencia de su conexión infinita”³² El estilo, como la conciencia de estar ante un paisaje, no son

asuntos puramente formales sino emocionales.

Cuando Bauman acomete la cuestión del arte de la vida³³, plantea la problemática de nosotros, los artistas, condenados a un proceso de destrucción-construcción incesante por la pérdida de referentes sólidos y por la inmensa oferta de posibilidades. El mercado es una fábrica de posibilidades. El sociólogo refiere la vulnerabilidad inherente a un individualismo feroz. Pero el individuo sigue siendo una estructura, una unidad de referencia. El individuo es aún una entidad trascendente que ha sustituido a otras previas o dicho en palabras de Han (2014, *op. cit.*), es un esclavo de la trascendencia del capital.

Distinto es visionar al artista de la vida en clave impersonal e imperceptible, llegar a ser...cualquiera. Cuando transitamos esa dimensión de la vida tiene lugar una apertura que nos permite salir de los confines del sujeto, y conectar con un alma colectiva que nos recuerda a Simone Weil en esa máxima de que amar a un extraño como a sí mismo entraña como contrapartida amarse a sí mismo como a un extraño³⁴. Hay personaje porque en nuestra vida interviene lo real y lo imaginario, lo actual y lo potencial. Hacer personaje es vivir virtualmente sin que esto se confunda con la vida en red. Hacer personaje es una forma de poder, de vivir según una potencia que amplifica el plano de la vida en acto.

5. Belleza y devenir

El estilo es la belleza de la filosofía y el devenir es su temporalidad, y entre ambos cabe establecer una relación íntima. El tiempo de la filosofía es el devenir, libre de

la sucesividad. Estar libre de los sucesos requiere mucho carácter. Las ideas filosóficas, inseparables del estilo, como cualquier otra obra de arte, lo pueden, viajan en el tiempo. Se conservan. Cada vez que las aborda son nuevas. Abren a otras posibilidades, son inspiradoras, tienen un porvenir. Hacen danzar pasado, presente y futuro. Eso es lo que goza de autonomía y de estilo, aquello que se escapa de la condición de suceso, del contexto, del autor, y vuela libre para cualquiera que repare en ello. A la belleza de la filosofía sólo se puede acceder por contemplación. No es un tiempo de trabajo normalizado el que da acceso a esto, sino una retirada del tiempo sucesivo de la voluntad y una apertura a la perspectiva de eternidad que alcanzan algunas creaciones humanas o la propia naturaleza. Dice Novalis que lo que marca la diferencia es la capacidad de ser independiente de la estimulación exterior, vivificar en los órganos la vida auto-imaginante³⁵.

La independencia, que es un elemento tan central en Fichte, es siempre el caballo de batalla cuando se escribe o se crea en cualquier dominio o se entra en contacto con las creaciones. Esta es parte de la trama existencial en que andamos. Nuestra condición social nos abre a la autonomía pues, sin el contacto con otros, sin la herencia recibida, sería imposible, pero, la socialización, a la vez, constituye una mediación muy poderosa. De esa mediación cabría hacer muchas lecturas que no son excluyentes. La mediación es contextual, por tanto, inevitable, es decir, nacemos ya mediados. Vuelve a ser Fichte quien, al reflexionar sobre la importancia de la educación respecto a la *Teoría de la ciencia*, menciona la relevancia de una

educación negativa que no condicione innecesariamente al educando, convirtiéndolo en instrumento de otros o de ciertas causas. Al fin y al cabo, la libertad tiene que ver con los modos en que uno decide ser mediado, pero se tiene que dar esta posibilidad, de ahí que la educación negativa no se pueda hacer extensible a las posiciones dogmáticas.

Haciendo una leve lectura histórica, nos encontramos en un momento donde podemos posicionarnos frente a las tradiciones, podemos asumirlas o no, ya que hemos introducido la capacidad crítica en las herencias recibidas, tanto las culturales como las genéticas. Sin embargo, cada época confecciona sus propios yugos o formas de control, y lo más difícil del momento actual es no perder de vista que los yugos se hacen presentes de formas sutiles. Hoy, advierte Han³⁶, el tiempo elevado ha desaparecido en beneficio del tiempo laboral. En este sentido, no se debe escribir para producir *curriculum*, se puede escribir y producir *curriculum*, pero no para ello. Eso es una trascendencia de la que nos esclavizamos. No todo ni tan siquiera lo mejor de lo que se aprende se puede burocratizar. ¡Afortunadamente! La evidencia documental infravalora la experiencia y el valor de lo experimental. Hay que hacer toda una política de resistencia para evitar que la trituradora burocrática asfixie las tareas y por ende, el tiempo que portan. Tenemos que aprender a presentarnos de otra manera. Resistimos a reducir la vida de estudio a sumas de cursos y publicaciones. Cuando todo ello entra a formar parte del sistema de valores del capitalismo, ya se ha vaciado de sentido, es un valor de cambio: la vida de es-

tudio reducida a lo que se traduce en un papel con un sello, a lo rentable, al beneficio; no el encuentro con un paisaje, el gesto de quien admiramos, las emociones por las que pasamos. Y es que lo importante no es la dimensión acumulativa de lo que se va haciendo, sino el camino que se va trazando, ese deseo de saber del que se hiciera eco Aristóteles. Y eso, es una forma de vida, una experiencia de amor, no un cúmulo de referencias.

Tal vez por ello, sólo se puede filosofar y escribir desde los límites, estando dentro y a la vez fuera de lo establecido, y cada cual ha de tantear esas posibilidades.

El estilo, además de talento y dedicación, requiere libertad interior para poder suceder; pero labrar espacios de libertad implica una manera de vivir el tiempo que permite apreciar la belleza. Deleuze y Simmel se aproximan en otra observación, y es cierta ausencia que acompaña al estilo. Deleuze dice que “el estilo es la propiedad de los que dicen no tener estilo”³⁷. Es fina la idea del estilo como ausencia de estilo en quien precisamente lo porta, porque para un ser humano debe ser difícil convivir con la experiencia de ser vía de transmisión de algo que está por encima de su condición existencial del aquí y el ahora, de algo atemporal. El estilo es esa perspectiva de eternidad de la que habla Spinoza, en la escritura.

Simmel comienza su pequeño texto señalando que cuando estamos ante una obra que nos impresiona, precisamente por su estilo, este es algo irrelevante, es aquello de lo que no se va a hablar. En el caso de Simmel, la ausencia es insinuada del lado del contemplador de la obra, cuando está ante esa expresión de estilo en

la que un hombre es su propio estilo, su propia ley, dando lugar a algo singular y único. El estilo, entonces, es algo que se vive al nivel de la emoción, es lo que hace que nos sobrecojamos y difícilmente se puede reducir a una suma de características de la obra. Para quien contempla, es la posibilidad de una experiencia estética, el captar de golpe algo de la vida. Entonces, el análisis más racional de los aspectos que configuran el estilo queda en segundo lugar o no es necesario. Podríamos plantearlo en términos de una experiencia cumbre, tal como la concibe Maslow³⁸. Tanto en la figura de quien crea como de quien contempla la obra toman presencia valores superiores en su experiencia. El estilo no puede ser jamás una formalidad

académica, tal vez por ello pasa desapercibido, le corresponde otra dimensión, y lo que no se puede obviar es la cualidad de los valores en los que nos sitúa.

El estilo es la belleza de la filosofía. La belleza como una veladura, una apariencia. Deleuze considera que el estilo es cosa fundamentalmente de la música, lo auditivo puro, aquello que posee una independencia del exterior. En la escritura, el estilo es la capacidad de convertir la propia lengua en una lengua extranjera y el situarse en el límite con la música³⁹, ser capaz de hacer música con el lenguaje, crear ritmo de pensamiento. La escritura puede devenir música y oponer el ritmo al ruido ambiente.

NOTAS

¹ En *Los libros y la libertad*. RBA. Barcelona, 2015 p. 40

² *Sexo y Filosofía. Sobre mujer y poder*. Horas y horas. Madrid, 2013.

³ Comte-Sponville, *La filosofía. Qué es y cómo se practica*. Paidós, Barcelona, 2012, pp. 64, 65.

⁴ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*. Alianza, Madrid, 2012, pp. 51 y ss.

⁵ Aquí no sólo habría que incluir la filosofía, sino también las ciencias sociales, humanísticas en las que la escritura es central.

⁶ Han, B-Ch. *La salvación de lo bello*. Herder. Barcelona, 2015, p. 81.

⁷ Garcés, M. La estandarización de la escritura. La asfixia del pensamiento filosófico en la academia actual en *Atheneo digital*, 13(1), pp. 29-41, 2013.

⁸ Umbral, F. *Mortal y rosa*. Destino. Barcelona, 1995, p. 43

⁹ *Op.cit.* p. 35.

¹⁰ Deleuze, G., Guattari, F. *¿Qué es la filosofía?* Anagrama. Barcelona, 2011.

¹¹ *Op. cit.* p. 111.

¹² Vignale, S.P. “Infancia y experiencia en Walter Benjamin: jugar a ser otro” en *Childhood & philosophy*, Rio de Janeiro, v. 5, n° 9, 2009. pp. 77-101.

¹³ Zambrano, *op. cit.* p. 45.

¹⁴ Deleuze, G., Guattari, F. *Mil Mesetas*. Pre-textos. Valencia, 2010, p. 277.

¹⁵ En *El género en disputa*, Paidós. Barcelona, 2017, p. 22.

¹⁶ Deleuze, G., Guattari, F. *El AntiEdipo*. Paidós. Barcelona, 1995.

¹⁷ *Qué es la Filosofía*, p. 111.

¹⁸ Han, B-CH. *Psicopolítica*. Herder. Barcelona, 2014.

¹⁹ Novalis, *Los Fragmentos*. El Ateneo. Buenos Aires, 1948.

²⁰ *Op.cit.* p. 39.

²¹ La expresión “hacer copular al capital” es de Byung Chul-Han en *Psicopolítica*.

²² Deleuze, G., Guattari, F. *El AntiEdipo*, p. 302.

²³ Fernández Enguita, M. *La Escuela a examen*. Pirámide. Madrid, 2009. También presenta esta idea Skinner, B. F. en *Walden Dos. Hacia una sociedad científicamente construida*. MR Ediciones. Madrid, 1994.

²⁴ Autor, 2015.

²⁵ *Op. cit.* P. 19.

²⁶ Garrido, L. Para un diagnóstico sobre la formación y el empleo de los jóvenes. Recuperado de <http://www.circulocivicodeopinion.es/download/pdf/cuaderno02.pdf>. 2012.

²⁷ Couèdel, A. Vincennes de ses origines a nos jours. Conferencia presentada en el Simposio continental: Movimientos universitarios en América Latina, Siglo XX. Bogotá. Recuperado de <http://www.ipt.univ-paris8.fr/hist/documents/AnnieC/BOOTA.pdf>. 1999, p. 155.

²⁸ En AE, configura el capítulo IV. “El EsquizoAnálisis es el análisis variable de los n sexos en un sujeto, más allá de la representación antropomórfica que la sociedad le

impone y que se da a sí mismo de su propia sexualidad”. La fórmula esquizoanalítica de la revolución deseante es “a cada uno sus sexos” p. 305.

²⁹ Pardo, J. L. *El CsO*. Pretextos. Valencia, 2011.

³⁰ Bodenmann-Ritter, C. *Joseph Beuys. Cada hombre un artista*. Visor. Madrid, 1995.

³¹ Simmel, G. El problema del estilo en *Reis*, nº 84/98, pp. 319-326.

³² Simmel, G. *Filosofía del paisaje*, p. 9 Casimiro, Madrid, 2013.

³³ Bauman, Z. *El arte de la vida. De la vida como obra de arte*. Paidós. Barcelona, 2009.

³⁴ En Comte-Sponville, A. *Ni el sexo ni la muerte*. Paidós Ibérica. Barcelona, 2012, p. 92.

³⁵ *Op. cit.* p. 86.

³⁶ *Op. cit.* 2016.

³⁷ Boutang, P-A. *L'abécédaire de Gilles Deleuze*. Entrevista realizada por Claire Parnet. Ed. Montparnasse, París, 1996.

³⁸ Maslow, A. *La personalidad creadora*. Kairós, Barcelona, 2008.

³⁹ *Op. Cit.*