

DELEUZE: PERSPECTIVAS SOBRE LA CRÍTICA

Marcelo Antonelli ^a

^a CONICET - CIF

Abstract

This article deals with the concept of "critique" [*critique*] in Deleuze's thought. Analysts tend to focus on the association between critic and clinic, which is of major importance; however, it does not conclude the topic. On the one hand, he reclaims a critical philosophy fostered by an ambivalent relation with Kant, who he claims to be liable for having misled the project that Nietzsche developed later on. However, it is from Kant that Deleuze adopts the trait of immanence in his transcendental critique when elaborating the schizo-analysis. Furthermore, he intertwines critique to clinic, thus redefining their bond and rendering Art the possibility of evolving into critical through a strategy of minorisation. Our intention is to analyze these perspectives in order to render a comprehensive approach to the concept.

Keywords

< genealogy > < immanence > < clinical > < art > < minor >

Resumen

En este trabajo indagamos el concepto de "crítica" [*critique*] en el pensamiento de Deleuze. Los comentaristas suelen concentrarse en la asociación con la clínica que, si bien reviste indudable importancia, no agota una temática que presenta múltiples enfoques. Por un lado, Deleuze reivindica la filosofía crítica en una relación ambivalente con Kant, a quien responsabiliza por haber malogrado el proyecto que luego Nietzsche realizó, pero de quien adopta el carácter inmanente de la crítica



Fecha de recepción: 26 de Abril 2018 - Fecha de aceptación: 01 de Febrero 2019

Representaciones, Vol. 14, N° 2 - Nov. 2019, pp 44-59

© SIRCA Publicaciones Académicas jeminhot@gmail.com

trascendental cuando elabora el esquizo-análisis. Por otro lado, enlaza la crítica a la clínica redefiniendo su vínculo y atribuye al arte la posibilidad de ser crítico mediante una estrategia de minoración. Nuestro objetivo es analizar estas perspectivas a fin de ofrecer un abordaje integral del concepto.

Palabras claves

<genealogía> <inmanencia> <clínica> <arte> <menor>

Introducción

Hasta donde sabemos, Deleuze emplea la expresión “pensamiento crítico” sólo en *La imagen-tiempo*, el segundo volumen de sus estudios sobre el cine. La usa apenas tres veces: como sinónimo de la toma de conciencia de los personajes de Resnais (Deleuze, 1985: 163); como una de las formas (junto al pensamiento-hipnótico y el pensamiento-acción) que adopta la relación entre el pensamiento y el cine en el régimen de la imagen-movimiento (Deleuze, 1985: 212); como la parte consciente del pensamiento que, sumado al inconsciente, constituye el autómatas espiritual (Deleuze, 1985: 265). En ningún caso se detiene a desarrollar una noción que, a juzgar por estas alusiones escuetas, no guarda relevancia en su obra.

Esto no significa, sin embargo, que Deleuze sea indiferente a la cuestión de la crítica; por el contrario, numerosas referencias, que no pasan puntualmente por el término “pensamiento crítico”, prueban un interés repetido. Nuestro objetivo en este artículo consiste en indagar las maneras en que la crítica se hace presente en la obra deleuziana, que no se limita a su nexos con la clínica. Por un lado, Deleuze reivindica una filosofía crítica en una relación ambivalente con Kant, a quien culpa por haber malogrado el proyecto crítico que Nietzsche realizó pero, también, de quien adopta el carácter inmanente de la crítica trascendental para el esquizo-análisis. Por otro lado,

enlaza la crítica artística a la clínica redefiniendo su vínculo y atribuye al arte la posibilidad de ser crítico mediante una estrategia de minoración.

Los primeros abordajes mencionados involucran aproximaciones heterogéneas de Deleuze hacia Kant, mientras que el tercero pone en juego sentidos ligados al arte. Por razones de extensión, dejaremos a un lado el problema de determinar si la interpretación deleuziana de ciertos autores (particularmente Kant y Nietzsche) es acertada desde un punto de vista exegético o hermenéutico, así como tampoco desarrollaremos cada perspectiva (la reconstrucción del proyecto genealógico, la concepción de la clínica y del esquizo-análisis, lo mayor y lo menor) con la amplitud que requerirían. Nos limitaremos a presentar claves de lectura que, esperamos, ofrecerán un panorama integral de la cuestión y servirán de base a nuevas indagaciones.

1. Dos formas de la crítica: Nietzsche versus Kant

El interés de Deleuze por la crítica y la búsqueda de alternativas a la versión kantiana aparecen ya en *Empirismo y subjetividad* (1953), donde distingue una crítica empirista y una crítica trascendental. A su juicio, la filosofía siempre buscó un plano de análisis desde el cual realizar la crítica, esto es, el examen de las estructuras de la conciencia y la justificación de la experiencia; ahora bien, las filosofías críticas se diferencian por los planos que proponen. La crítica *trascendental* se sitúa en un plano metódicamente reducido que ofrece una certeza esencial, a partir del cual se pregunta cómo es posible lo dado; se trata de una lógica constructiva cuyo modelo son las matemáticas. Al contrario, la crítica *empirista* adopta un punto de vista immanente desde el cual hace una descripción que sigue el modelo de la física y se interroga cómo se constituye el sujeto en lo dado (Deleuze, 1980: 92). No hay, en esta primera alusión, un matiz negativo a propósito de Kant, aunque en el derrotero posterior nuestro autor se inclinará hacia el planteo del empirismo.

En efecto, la distinción adquiere un tono diferente cuando Deleuze cuestiona el alcance y la radicalidad de la crítica kantiana. En una entrevista de 1968, declara que

Kant es la encarnación perfecta de la falsa crítica: por esta razón, me fascina. Sólo que, cuando nos encontramos delante de la obra de un genio semejante, no basta con decir que uno no está de acuerdo. Es necesario, ante todo, saber admirarla, hay que rescatar los problemas que plantea [...] es a fuerza de admiración que alcanzamos la verdadera crítica. (Deleuze, 2004b: 192)

El punto de partida radica esta vez en la idea de que, si bien la filosofía es inseparable de la crítica, hay dos maneras diferentes de criticar. De un lado, se pueden criticar las falsas aplicaciones (la falsa moral, los falsos conocimientos) al modo de Kant, en cuyo caso los ideales (de la moral, del conocimiento) permanecen intactos. De otro lado, existe un linaje de filósofos –de Lucrecio a Nietzsche, pasando por Hume y Spinoza- que ha operado una crítica de los ideales mismos (la verdadera moral, el conocimiento ideal) en función de una nueva imagen del pensamiento. La primera figura de la crítica se contenta con atacar lo falso pero, según Deleuze, “la verdadera crítica es la crítica de las formas verdaderas y no de los contenidos falsos” (Deleuze, 2004b: 191). Esta segunda vertiente es solidaria de una transformación creativa en el plano de inmanencia de un filósofo, es decir: el conjunto de presupuestos acerca de qué significa pensar: “las condiciones de una verdadera crítica y de una verdadera creación son las mismas: destrucción de una imagen del pensamiento que se presupone a sí misma, génesis del acto de pensar en el pensamiento mismo (Deleuze, 2008: 182). También es correlativa de una invención conceptual, en la medida en que “implica nuevos conceptos (de la cosa criticada) tanto como la creación más positiva” (Deleuze y Guattari, 2005a: 80). En suma, la verdadera crítica no es, para Deleuze, la kantiana,

que se limitaría a juzgar las aplicaciones de los ideales, sino la que se dirige a los ideales mismos y se apoya en una transformación de la imagen del pensamiento, así como en la construcción de conceptos desde los cuales efectuar la crítica.

Este enfoque se despliega de manera decisiva en la interpretación deleuziana de Nietzsche. Al inicio de *Nietzsche y la filosofía* (1962), Deleuze afirma que Kant no llevó a cabo la verdadera crítica porque no planteó el problema en términos de valores, mientras que la filosofía a martillazos de Nietzsche “es la verdadera realización de la crítica, la única manera de realizar la crítica total”. El problema crítico, según el perspectivismo nietzscheano, radica en “el valor de los valores” o la evaluación de la que proviene su valor, que concierne las maneras de ser o los modos de existencia de quien juzga y evalúa (Deleuze, 1983: 1).

Deleuze admite que Kant fue el primer filósofo que propuso una crítica total y positiva, pero los resultados conciliadores y respetuosos a los que arribó no coinciden con su proyecto. Esto se debe a que llevó al límite una vieja concepción de la crítica que se aplica a los pretendientes a la moral, el conocimiento, la verdad, pero no a la moral, el conocimiento o la moral en sí mismos; la crítica total se vuelve así una política de compromisos: es la crítica de “un juez de paz” (Deleuze, 1983: 102-103). Ahora bien, Deleuze adjudica a Nietzsche la reinención de la crítica que Kant “traicionó”. La crítica genealógica es positiva: involucra una acción, no una reacción; implica “la destrucción como alegría, la agresividad del creador” (Deleuze, 1983: 59, 99). En suma, la filosofía nietzscheana constituye un proyecto crítico más radical que el kantiano puesto que, en lugar de discriminar los ejemplares falsos en pos de reconocer mejor los verdaderos, el genealogista quiere denunciar la verdad misma y su origen moral (Antonioli, 1999: 44).¹

Concretamente, Deleuze opone las concepciones de la crítica de Nietzsche y de Kant alrededor de cinco puntos: i) en lugar de principios trascendentales que operan de condiciones de los hechos, la crítica genealógica recurre a principios genéticos y

plásticos que dan cuenta del sentido y el valor de las evaluaciones; ii) en lugar de un pensamiento que obedece a la razón, apela a un pensamiento que piense contra la razón, sin por ello volverse irracional; iii) en lugar del legislador kantiano, que es juez de un tribunal, emerge el genealogista; iv) frente al funcionario de los valores en curso, se impone la voluntad de poder como instancia crítica; v) el objetivo de la crítica no son los fines del hombre o de la razón, sino el superhombre (Deleuze, 1983: 106-108). Estas diferencias pueden resumirse en la idea de que la crítica de los valores no quiere justificar sino generar “una sensibilidad diferente” dado que sólo es radical y absoluta si involucra una transmutación (Deleuze, 1983: 108, 198).

Por otra parte, la crítica genealógica expresa nuevas fuerzas capaces de darle otro sentido al pensamiento: en lugar de un conocimiento que se opone a la vida, apunta a un pensamiento que la afirme e invente posibilidades de vida (Deleuze, 1983: 115). Deleuze argumenta que la filosofía como crítica es una empresa de desmitificación; los filósofos-cometa (Lucrecio, Spinoza, Nietzsche) hicieron del pluralismo “un arte crítico” y llevaron adelante la empresa crítica de la filosofía (Deleuze, 1983: 121, 218). La tradición naturalista asigna a la filosofía la tarea práctica de denunciar los mitos, las supersticiones, las mistificaciones; en suma, todo lo que nos separa, en términos spinozianos, de nuestra potencia de actuar (Deleuze, G. (1968: 249). En un sentido cercano, Deleuze comprende la crítica según la acepción nietzscheana de lo intempestivo o in-actual: la filosofía es inseparable de “una cólera” contra su tiempo, “una crítica del mundo actual” (Deleuze, 2003a: 7; Deleuze, 1983: 122). De allí la importancia de la utopía, mediante la cual la filosofía lleva a su punto más alto la crítica de su época (Deleuze y Guattari, 2005a: 95-96; cf. Autor 2012).

La crítica de Nietzsche a Kant planteada por Deleuze debe ser complementada con una perspectiva meta-filosófica a través de la cual se reformula la relación entre la filosofía y la crítica, comprendida ahora en un sentido corriente como ataque, invectiva o rechazo. En efecto, cuando un filósofo critica a otro lo hace a partir de problemas y

sobre un plano que no eran los del primero: por ejemplo, “que Kant critique a Descartes significa que trazó un plano y construyó un problema que no pueden ser ocupados o efectuados por el cogito cartesiano” (Deleuze y Guattari, 2005a: 35). Por consiguiente, “criticar sólo es constatar que un concepto se desvanece, pierde sus componentes o adquiere otros que lo transforman” (Deleuze y Guattari, 2005a: 32-33). Desde este ángulo, que Nietzsche critique (objete o rechace) el proyecto de Kant significa que propuso otra concepción de la crítica, desplegada a través de nuevos conceptos y de una comprensión diferente acerca de la naturaleza del pensamiento.

2. El esquizo-análisis y la crítica kantiana

La oposición con la genealogía nietzscheana no es la única aproximación de Deleuze al criticismo kantiano. A esta mirada negativa, que subraya las insuficiencias del kantismo, se debe agregar una referencia positiva, a menudo descuidada por los comentaristas, en el marco de la tentativa anti-psicoanalítica y anti-edípica del esquizo-análisis. En efecto, Deleuze señala, en el prefacio para la edición italiana de *Mil mesetas* (Deleuze, 2003b: 288-290), que *El Anti-Edipo* tiene una “ambición kantiana” mientras que *Mil Mesetas* presenta una tendencia post-kantiana. La ambición kantiana de *El Anti-Edipo* obedece a que “era necesario intentar una suerte de *Crítica de la Razón Pura* al nivel del Inconsciente” (Deleuze, 2003b: 289). En este sentido, el libro ensayó determinar las síntesis propias del Inconsciente, así como describir el desarrollo de la historia en tanto efectuación de estas síntesis y llevar a cabo la denuncia de Edipo como “ilusión inevitable” que falsifica toda producción histórica. Por su parte, el segundo tomo de *Capitalismo y Esquizofrenia* constituye un giro pos-kantiano a partir de la re-evaluación de la teoría de las multiplicidades: si *El Anti-Edipo* las estudia bajo las condiciones del inconsciente, dado que éste es el eje alrededor del cual se estructuraban las distintas líneas de fuerza, *Mil Mesetas* intenta mostrar de qué modo las

multiplicidades, elevadas al estatuto de sustantivo, desbordan las distinciones tradicionales entre la conciencia y el inconsciente, la naturaleza y la historia, el cuerpo y el alma.

Aunque Kant no se aleja de la concepción clásica del deseo como falta (Deleuze y Guattari, 1973: 32), su originalidad en la *Crítica de la razón pura* consiste en haber concebido una crítica inmanente, es decir: una crítica de la razón que no apela a instancias exteriores (pasiones, sentimientos, experiencias) sino a razón misma (Deleuze, 1983: 104). De allí que Deleuze justifique el uso de términos kantianos para describir el esquizoanálisis: Kant se propuso descubrir criterios inmanentes al conocimiento para distinguir el uso legítimo del ilegítimo de las síntesis de la conciencia; su filosofía trascendental denuncia el uso trascendente por parte de la metafísica. De modo semejante, Deleuze y Guattari persiguen una revolución materialista, basada en criterios inmanentes a un inconsciente trascendental, que realice la crítica de Edipo comprendido como la metafísica del psicoanálisis y el resultado de un uso trascendente de las síntesis del deseo (Deleuze y Guattari, 1973: 89). A su juicio, el psicoanálisis permanece aún en la edad pre-crítica, por lo cual es necesario emprender una crítica inmanente que determine sus límites (Deleuze y Guattari, 1973: 405). El esquizoanálisis se reivindica crítico en tanto lleva a Edipo al punto de su propia auto-crítica, tarea que, admiten Deleuze y Guattari, fue iniciada por Lacan (Deleuze y Guattari, 1973: 130, 370).² Esta analogía justifica el recurso a un filósofo que Deleuze considera, desde el punto de vista antes expuesto, la encarnación de la falsa crítica.

No vamos a desarrollar aquí la semejanza entre la crítica kantiana de los paralogismos de la psicología dogmática y la crítica deleuziana de los paralogismos del psicoanálisis (cf. Autor: 2008). Nos conformamos con las indicaciones provistas que ponen de relieve una óptica diferente acerca del proyecto crítico de Kant, esta vez aprobatoria en virtud de su inmanentismo.³

3. Crítica, clínica, arte crítico

Un sentido importante de la crítica, en un horizonte distinto, remite a las relaciones entre la filosofía, el arte (en especial la literatura, considerada “una salud” [Deleuze, 2002: 9]) y la psiquiatría. Es sabido que Deleuze plantea un lazo indisoluble entre la crítica y la clínica, como es perceptible en el título de la colección de ensayos publicada en 1993, cuya justificación conceptual había sido adelantada en su *Presentación de Sacher-Masoch* (1967). A propósito del objeto de este libro, Deleuze sostiene que pretende estudiar una determinada relación entre la literatura y la clínica psiquiátrica: en lugar de considerar que el escritor ofrece un caso a la clínica, lo importante es lo que él aporta en tanto creador; en lugar de aplicar conceptos psiquiátricos a la literatura, se trata de extraer de la obra conceptos clínicos no pre-existentes. Masoch, por ejemplo, es el primero y único que muestra que lo esencial en el masoquismo es el contrato (Deleuze, 2004a: 184-185). La entidad sado-masoquista no es un síntoma (signo específico de una enfermedad) sino un síndrome (coincidencia de líneas causales muy diferentes), por lo cual es preciso volver a leer a Sade y a Masoch a fin de disociarla:

Dado que el juicio clínico está lleno de prejuicios, es necesario recomenzar todo por un punto situado fuera de la clínica, el punto literario, donde las perversiones fueron nombradas. No es casual que el nombre de dos escritores sirva aquí de designador; es posible que la crítica (en el sentido literario) y la clínica (en el sentido médico) estén determinadas a entrar en nuevas relaciones, donde una enseñe a la otra, y viceversa. La sintomatología es siempre asunto del arte. (Deleuze, 2007: 13).⁴

Puesto que las especificidades clínicas del sadismo y del masoquismo son inseparables de los valores literarios de Sade y Masoch, Deleuze propone orientarse hacia “una crítica y una clínica capaces de desprender los mecanismos verdaderamente diferenciales tanto como las originalidades artísticas” (Deleuze, 2007: 13). Esto no significa que los grandes artistas sean enfermos, ni que el secreto de su obra radique en la marca de una neurosis o una psicosis, ni tampoco que una enfermedad sea una obra de arte; si bien la fuente del trabajo artístico y del patológico es la misma (el fantasma), el género de trabajo que se hace es diferente (Deleuze, 2004a: 185).

Lo esencial de la tesis deleuziana radica en que Masoch, Proust, Kafka, Nietzsche son médicos que tratan al mundo como un síntoma y construyen su obra como una clínica, no como una terapéutica (Deleuze, 2003a: 195; 2004b: 194). Esta visión de los artistas y filósofos como fisiólogos o sintomatologistas, anticipada por Nietzsche, se apoya en una concepción de la sintomatología como una suerte de punto neutro, pre-médico o sub-médico, que pertenece tanto al arte, la literatura y la filosofía como a la medicina. La sintomatología, en efecto, presenta un estatuto peculiar en el campo de la medicina: a diferencia de la etiología (búsqueda de las causas) y de la terapéutica (desarrollo de un tratamiento), la sintomatología está situada, según Deleuze, “casi afuera de la medicina”, en un punto cero donde se encuentran artistas, filósofos, médicos y pacientes (Smith, 2005: 182-183).⁵ A este respecto, “con frecuencia el escritor va más lejos que el clínico e incluso que el enfermo” (Deleuze, 2004a: 185).

Años más tarde, la temática reaparece en *Diálogos* (1976) en un marco de rechazo del psicoanálisis y el estructuralismo: la crítica y la clínica “deberían confundirse”, no obstante lo cual la crítica (“arte de las conjugaciones”) y la clínica (“arte de las declinaciones”) deben evitar el psicoanálisis y la interpretación, de un lado, y la lingüística y el significante, del otro (Deleuze y Parnet, 1996: 142).⁶ Según Deleuze, “*Crítica y clínica*: es la misma cosa, la vida, la obra, cuando ellas abrazaron

la línea de fuga que las convierte en piezas de una misma máquina de guerra.” (Deleuze y Parnet, 1996: 169). La crítica, como discurso sobre la obra, diagnostica su tipo vital (una vida alta o baja, noble o vil), hace un mapa de sus afectos en lugar de reducirla al móvil personal de una historia individual; la clínica hace un relevamiento etológico no normativo del modo de existencia implicado o la posibilidad de vida en juego (Sauvagnargues, 2006: 39). La crítica-clínica tiene un carácter programático que busca determinar la función del nombre propio comprendido como un agenciamiento, estudiar el régimen de signos empleado por el autor, alcanzar el plano de consistencia de la obra (Deleuze y Parnet, 1996: 142-145).

Un sentido ligado al que venimos de presentar concierne las posibilidades del arte de ser crítico. Esta perspectiva se hace presente en “El teatro y su crítica”, la primera parte de “Un manifiesto menos”, donde Deleuze analiza en qué sentido el teatro de Carmelo Bene es crítico. El autor italiano amputa los elementos del poder en el teatro, lo que provoca que la forma teatral deje de ser representativa (Deleuze, 1979: 93). La operación crítica completa consiste en suprimir los elementos estables, poner todo en variación continua, trasladar todo a términos de “lo menor” (Deleuze, 1979: 106). Criticar equivale, desde este ángulo, a “minorar” [*minorer*]⁷ (Deleuze, 1979: 97; 2002: 138). Es necesario, a fin de volver inteligible esta tesis, referirnos sucintamente a la concepción deleuziana de las minorías, que es de índole fundamentalmente política.

Se trata de una noción cuyo sentido es transformado puesto que no se deja apresarse en términos cuantitativos sino que designa una diferencia de naturaleza: la “mayoría” remite a un patrón que supone un estado de dominación política, social, cultural. En Occidente, este patrón reside en la figura del Hombre blanco, varón, adulto, habitante de las ciudades, hablante de una lengua estándar, europeo, heterosexual, por lo que todo el resto de los seres (las mujeres, los niños, los animales) son considerados minoritarios. Las minorías se definen por la distancia que las separa de una mayoría caracterizada como “Ulises, o el europeo medio contemporáneo, habitante de las

ciudades”, el “obrero nacional, calificado, varón y de más de 35 años” (Deleuze y Guattari, 2006: 586). A juicio de Deleuze, nuestra época se ha vuelto la época de las minorías.

Como vía de salida a los patrones de conducta mayoritarios, nuestro autor apunta a un proceso denominado devenir-menor que no se limita a la actuación de las minorías en tanto subconjuntos que buscan incorporarse al dominio mayoritario, sino que apunta al potencial creativo de los grupos no ajustados a los modelos ideales, así como a la puesta en variación continua de las normas éticas, políticas y lingüísticas que rigen un campo social. A diferencia de las minorías, que son estados –de lengua, etnia, sexo, territorio- definibles objetivamente por estar excluidos de la mayoría, o bien incluidos como una fracción subordinada con relación a un patrón de medida que establece la ley y fija la mayoría, “lo menor” o lo minoritario designa una variación en torno a la unidad de medida despótica, una huida del sistema de poder que lo enlaza a una parte mayoritaria. La apuesta deleuziana reside en los procesos de minoración, que rechazan la idea de conquistar una mayoría y operan por sustracción.

Retomemos ahora la idea de “minorar” aplicada al arte. En su comentario del teatro de Bene, Deleuze distingue dos operaciones contrapuestas: de un lado, elevar a lo mayor, que consiste en hacer de un pensamiento una doctrina, de una manera de vivir una cultura, de un acontecimiento una Historia, lo cual produce un efecto normalizador (por ejemplo, Shakespeare); por otro lado, aplicar un tratamiento menor o de minoración para, a la inversa, desprender devenires contra la Historia, vidas contra la cultura, pensamientos contra la doctrina (Bene) (Deleuze, 1979: 97). En *Crítica y clínica* se vierte la misma idea pero en relación con la literatura. Deleuze indaga las maneras en que los escritores tratan la lengua: el uso menor o que tiende a minorar la lengua mayor en la que se expresan busca hacerla huir sometiéndola a un desequilibrio, hacerla bifurcar y variar siguiendo una modulación incesante; el escritor hace gritar, balbucear, murmurar la lengua mayor. De acuerdo con una fórmula que se ha vuelto

célebre, “un gran escritor es siempre como un extranjero en la lengua en que se expresa, incluso si es su lengua natal” (Deleuze 2002: 138).⁸

4. Deleuze y la crítica

Hemos visto que la crítica se relaciona, en la obra deleuziana, con autores y problemas diversos: refiere al proyecto kantiano, pero también quiere reformular el lazo entre el arte, la filosofía y la medicina, la crítica literaria o artística y la clínica. La distinción entre dos tipos de críticas aparece ya tempranamente en el libro sobre Hume, donde adopta una forma empirista y otra trascendental. Luego Hume será desplazado por Nietzsche y la crítica empirista por la genealogía de los valores, al tiempo que la crítica trascendental pasará a ser juzgada como una crítica fallida.

Nuestra primera clave de lectura nos permitió captar un momento de oposición frontal a Kant: Deleuze encuentra en Nietzsche los recursos para elaborar fuertes objeciones contra quien considera el autor de una falsa crítica. Con todo, la segunda línea de indagación halla en la crítica trascendental una inspiración para el esquizo-análisis en tanto comparten el criterio de inmanencia; además, de modo análogo a la crítica kantiana de la metafísica dogmática, el esquizo-análisis quiere derribar a Edipo, considerado la metafísica psicoanalítica. Así pues, la actitud de Deleuze hacia Kant es doble: negativa en lo que hace a los resultados de su proyecto crítico, elogiosa en lo que respecta al inmanentismo de su crítica. Según nuestra tercera pista de lectura, la crítica y la clínica se confunden: los escritores y los artistas, tanto como los médicos, pueden ser profundos sintomatologistas. Por otra parte, el carácter crítico del arte es comprendido como una operación de minoración, que constituye un elemento decisivo de la apuesta filosófica de nuestro autor.

Finalmente, es necesario aclarar que estas diferentes maneras de comprender la crítica no implican, según creemos, que se trate de conceptos heterogéneos que sólo

tendrían en común la referencia a la unidad lingüística (palabra, significante o término). Antes bien, de acuerdo con indicaciones del propio Deleuze en *¿Qué es la filosofía?*, entendemos que todo concepto es una multiplicidad que se define por sus componentes, así como se vincula con otros conceptos con los que se conecta, se conjuga y entra en zonas de indiscernibilidad. Además, todo concepto remite a un problema o a varios problemas sin los cuales no tendría sentido, pues los conceptos se crean sólo en función de problemas mal vistos o mal planteados (Deleuze y Guattari, 2005a: 22). El concepto deleuziano de crítica, así concebido, no pierde su consistencia sino que más bien la adquiere en virtud de su multiplicidad intrínseca, la pluralidad de conexiones con otros conceptos y los problemas a los que remite.

¹ Nietzsche no sólo polemiza con Kant por haber malogrado el proyecto crítico sino también contra el post-kantismo, de Hegel a Feuerbach, dado que la dialéctica nace de las insuficiencias de la crítica kantiana (Deleuze, 1983: 100-101). No obstante, según Deleuze, Nietzsche coincide con Marx en cuanto a que la noción de valor es inseparable de una crítica radical y completa del mundo y de la sociedad (Deleuze, 2004b: 188).

² El punto de autocrítica es aquel en que la estructura descubre su reverso como principio positivo –esto es, que el deseo produce lo real–; el teatro de la representación es vertido en el orden de la producción deseante (Deleuze y Guattari, 1973: 323-324; 370-371). Lo mismo ocurre con el capitalismo, que lleva hasta un cierto punto su propia auto-crítica, la crítica de los procedimientos por los cuales re-encadena aquello que en él tiende a liberarse (Deleuze y Guattari, 1973: 322-323).

³ Hemos hecho observaciones sobre los vínculos entre Deleuze y Kant en Autor (2008: 1-2).

⁴ Para la cuestión del “punto literario”, véase Mengue (2010: 10-12).

⁵ “La etiología, que es la parte científica o experimental de la medicina, debe estar subordinada a la sintomatología, que es la parte literaria, artística” (Deleuze, 2007: 114). “El mundo como síntoma, y el artista como sintomatologista” (2004a: 183).

⁶ Curiosamente, Deleuze sostiene que no hay crítica en la obra de Kafka, sino una ausencia deliberada de crítica social. La razón es que Kafka busca desmontar los agenciamientos, lo cual hace huir la representación social de manera más eficiente que una crítica (Deleuze y Guattari, 2005b: 84-85; 88-89). “La crítica es por completo inútil”; ahora bien, “es por la potencia de su no crítica que Kafka es tan poderoso” (Deleuze, G. y Guattari, 2005b: 107, 110).

⁷ Traducimos *minorer* por “minorar”, como lo hacen Thomas Kauf en la edición en castellano de *Crítica y clínica* (p. 173) y Jacques Algasi en la de *Superposiciones* (p. 83). Lo cierto es que no disponemos de un término adecuado en español: “disminuir” o “reducir” son opciones posibles pero no del todo satisfactorias. “Minorar”, según el diccionario de la RAE, es sinónimo de “aminorar”. Deleuze atribuye el término a los matemáticos, sin explicitar su significado.

⁸ Las lenguas mayores tienen una estructura homogénea, estandarizada; están centradas sobre invariantes, constantes o universales que pueden ser fonológicas, sintácticas o semánticas. No obstante, sus diferencias, las lenguas mayores son “lenguas de poder”. Al contrario, las lenguas menores son definidas por Deleuze

como “lenguas en variabilidad continua” que no tienen más que un mínimo de homogeneidad estructural (Deleuze, 1979: 100-101).

Referencias bibliográficas

Autor 2012

Autor 2008

Antonioli, M. (1999). *Deleuze et l'histoire de la philosophie (ou de la philosophie comme science-fiction)*. Paris : Kimé.

Deleuze, G. (2008). *Différence et répétition*, Paris: PUF.

Deleuze, G. (2007). *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, Paris : Minuit.

Deleuze, G. (2004a). « Mystique et masochisme », en *L'Île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*, Ed. D. Lapoujade, Paris : Minuit, pp. 182-186.

Deleuze, G. (2004b). « Sur Nietzsche et l'image de la pensée », en *L'Île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*, Ed. D. Lapoujade, Paris : Minuit, pp. 187-197.

Deleuze, G. (2003a). *Pourparlers 1972-1990*, Paris: Minuit.

Deleuze, G. (2003b). « Préface pour l'édition italienne de *Mille Plateaux* », en *Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1995*, Ed. de D. Lapoujade, Paris : Minuit, pp. 288-290

Deleuze, G. (2002). *Critique et clinique*, Paris: Minuit. [Edición en castellano (1996): *Crítica y clínica*, Barcelona : Anagrama].

Deleuze, G. (1985). *Cinéma 2. L'Image-temps*, Paris : Minuit.

Deleuze, G. (1983). *Nietzsche et la philosophie*, Paris : PUF.

Deleuze, G. (1980). *Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume*, Paris : PUF.

Antonelli, Marcelo

- Deleuze, G. (1979). «Un manifeste de moins», en Deleuze, G. y Bene, C., *Superpositions*, Paris: Minuit. [edición en castellano (2003): “Un manifiesto menos”, en *Superposiciones*, Bs. As.: Artes del Sur].
- Deleuze, G. (1969). *Logique du sens*, Paris : Minuit.
- Deleuze, G. (1968). *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris : Minuit.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2006). *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie 2*, Paris: Minuit.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2005a). *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris: Minuit.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2005b). *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris: Minuit.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1973). *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et Schizophrénie 1*, Paris: Minuit.
- Deleuze, G. y Parnet, C. (1996). *Dialogues*, Paris: Flammarion.
- Mengue, P. (2010). *Proust-Joyce, Deleuze-Lacan : lectures croisées*, Paris : L'Harmattan.
- Sasso, R. y Villani, A. (dir.) (2003). *Le vocabulaire de Deleuze*, Paris : Vrin.
- Sauvagnargues, A. (2006). *Deleuze et l'art*, Paris : PUF.
- Smith, D. (2005). « Critical, clinical », en Stivale, C. *Gilles Deleuze : key concepts*. Montreal & Kingston : McGill-Queen's University Press.

MARCELO ANTONELLI

antonelli.ms@gmail.com

Marcelo Antonelli es Doctor en Filosofía (UBA-Paris 8). Trabaja como Investigador Asistente en CONICET y como Profesor Adjunto regular en UNIPE y en UNSAM. Es Investigador Principal en el Centro de Investigaciones Filosóficas. Su área de estudio es la filosofía francesa de la segunda mitad del siglo XX (en particular, la obra de Gilles Deleuze), la corriente biopolítica (Foucault, Agamben, Negri, Esposito) y los nuevos realismos en la filosofía continental (Meillassoux, DeLanda, Harman, Ferraris). Sobre estos temas y autores ha dado conferencias y presentado comunicaciones en diversos eventos académicos; ha publicado capítulos de libros y artículos en revistas especializadas del ámbito nacional y del extranjero.