

The logo for Ediciones UIS, featuring a stylized open book icon above the text "Ediciones" and "UIS" in a bold, sans-serif font.

Ediciones
UIS



Filosofía y literatura en G. Deleuze y F. Guattari:

Nueva perspectiva de lectura de la novela latinoamericana

Alonso Silva Rojas
Jorge F. Maldonado Serrano
Mario A. Palencia Silva

Portada

Filosofía y literatura en G. Deleuze y F. Guattari:

Nueva perspectiva de lectura de la novela latinoamericana

Alonso Silva Rojas
Jorge F. Maldonado Serrano
Mario A. Palencia Silva



Universidad Industrial de Santander
Facultad de Ciencias Humanas
Escuela de Filosofía
Bucaramanga, 2020

SILVA ROJAS, ALONSO

Filosofía y literatura en G. Deleuze y F. Guattari: Nueva perspectiva de lectura de la novela latinoamericana/ Alonso Silva Rojas, Jorge F. Maldonado Serrano, Mario A. Palencia Silva. Bucaramanga: UIS. Escuela de Filosofía; 2020. 150p.

ISBN E-PUB: 978-958-8956-95-4

ISBN IMPRESO: 978-958-8956-90-9

DELEUZE, GILLES, 1925-1995 – PENSAMIENTO FILOSÓFICO 2. GUATTARI, FÉLIX, 1930-1992 – PENSAMIENTO FILOSÓFICO 3. DELEUZE, GILLES, 1925-1995 – CRÍTICA E INTERPRETACIÓN 4. GUATTARI, FÉLIX, 1930-1992 – CRÍTICA E INTERPRETACIÓN 5. LITERATURA – FILOSOFÍA 6. FILOSOFÍA EN LA LITERATURA 7. LITERATURA LATINOAMERICANA – FILOSOFÍA 8. FILOSOFÍA FRANCESA – SIGLO XX 9. FILÓSOFOS FRANCESES – SIGLO XX

I. Tít. II. Universidad Industrial de Santander. Escuela de Filosofía. III. Serie

CDD: 801 ED. 23

CEP - Universidad Industrial de Santander



Filosofía y literatura en G. Deleuze y F. Guattari: Nueva perspectiva de lectura de la novela latinoamericana

Alonso Silva Rojas

Jorge F. Maldonado Serrano

Mario A. Palencia Silva

- Profesores, Universidad Industrial de Santander

© Universidad Industrial de Santander

Reservados todos los derechos

ISBN impreso: 978-958-8956-90-9

ISBN ePub: 978-958-8956-95-4

Primera edición, agosto de 2020

Diseño, diagramación e impresión:

División de Publicaciones UIS

Carrera 27 calle 9, ciudad universitaria
Bucaramanga, Colombia
Tel.: 6344000, ext. 1602
ediciones@uis.edu.co

Prohibida la reproducción parcial o total de esta obra,
por cualquier medio, sin autorización escrita de la UIS.

Impreso en Colombia

Introducción

El libro que aquí presentamos al público en general y al lector filósofo en especial es resultado de dos investigaciones financiadas con recursos internos de la Universidad Industrial de Santander, tituladas “Devenires en política, economía y estética: El problema de la filosofía en Gilles Deleuze” y “Análisis de la propuesta de lectura filosófica de la literatura desarrollada por Deleuze y Guattari, a propósito de las obras precursoras de la novela de la dictadura en América Latina: *Amalia* y *Tirano Banderas*”.

Las preguntas fundamentales que sirvieron de hilo conductor de estas investigaciones giraron en torno a cuestiones relacionadas con el concepto de filosofía en Deleuze y su relación con la literatura. En este sentido, se realizó una lectura de tres novelas de la literatura latinoamericana, con el objeto de evidenciar y exponer de forma aplicada tres elementos que constituyen la relación micropolítica de filosofía-literatura en Deleuze y Guattari, a saber: líneas de fuga, literatura menor y máquina de guerra versus Estado.

El libro está conformado por cinco capítulos. En el primero se aclara la pregunta de Deleuze sobre qué es la filosofía. Para lo cual se expone cómo para Deleuze hay un acontecimiento que permite plantear el problema de la filosofía. Se trata entonces de mostrar cómo para este filósofo el concepto de acontecimiento resulta de vital importancia como entrada a la problemática en cuestión. Veremos que los conceptos de acontecimiento, concepto y sentido se entrecruzan de modo que pareciera que solo se pueden entender como un complejo. Pero en este punto cabe preguntarse cómo podemos entender que brote una pregunta por el surgimiento de un acontecimiento y por aquello que lo hace real. La pregunta misma es un acontecimiento y, en la misma medida, es un problema filosófico.

En el segundo capítulo se estudia la relación que hay entre filosofía y literatura según Deleuze y Guattari. La tesis central muestra que se debe captar el *diferencial* justo donde ambas, filosofía y literatura, están conectadas, a saber, en el acontecimiento. Por el tratamiento que cada una tiene del acontecimiento, resulta que ambas permiten actualizar cambios en la vida de los humanos. En la primera parte del capítulo se exponen las

concepciones del arte y la filosofía, a partir del bloque de sensación y del concepto. En la segunda parte se presenta la particularidad de la creación literaria respecto del lenguaje, la escritura, el sentido y el acontecimiento; se precisa que la línea de fuga completa, en términos temporales, el acontecimiento en la literatura, y se presenta el diferencial entre filosofía y literatura, para mostrar los derroteros hacia la relación con la filosofía política. En la cuarta parte del capítulo se muestra cómo para Deleuze y Guattari, filosofía y literatura están conectadas por cuanto son necesarias para realizar un cambio radical en la vida de los hombres mediante la creación de un “pueblo nuevo” y de una “tierra nueva” y el devenir otro u otros, en el marco de la línea de fuga (“micropolítica”). En este sentido, tanto la filosofía como la literatura, a nuestro modo de ver, son revolucionarias y utópicas, esto es, buscan tanto resistir a las opiniones condensadas en el capitalismo contemporáneo como abrir nuevos devenires, a través de arriesgarse a realizar una sumersión en el caos, para volverse fuerzas en contra de las opresiones, dominaciones y exclusiones propias de las sociedades contemporáneas.

En el tercer capítulo se realiza una lectura de la novela corta *El último pecado*, del escritor santandereano Juan Cristóbal Martínez, a la luz de la propuesta filosófico-literaria de Deleuze y Guattari. Para ello el capítulo se ha subdividido en tres partes: en la primera se realiza una pequeña reseña de la génesis y la caracterización de la novela corta como género. En la segunda se expone el concepto de novela corta en Deleuze, el cual determina el sentido de la novela corta y establece las triádicas líneas de agenciamiento. En la tercera se presenta una lectura de *El último pecado*, con base en las líneas de vida por las que entra el protagonista de la narración.

En el cuarto capítulo se pretende determinar cómo *Tirano Banderas*, en cuanto obra de arte, construye preceptos y afectos autónomos en el marco de un metamorfismo de la forma en la que se presentan los personajes, los contenidos y los acontecimientos. En este sentido, en un primer momento se presentan los puntos fundamentales de la propuesta de Deleuze y Guattari en torno a la literatura menor; y, en un segundo momento, se muestra cómo Del Valle-Inclán crea en *Tirano Banderas* una literatura menor que permite al lector experimentar distintas maneras de enunciación que rompen formas tradicionales de creación literaria y

expresan intensidades y rupturas en el mecanismo maquínico de ejercicio del poder en América Latina.

En el quinto capítulo se expone cómo la filosofía de Deleuze y Guattari ayuda a develar, de forma crítica, uno de los núcleos fundamentales de la novela *Amalia*, de José Mármol, a saber: la constitución del Estado en un territorio específico (Argentina), puesto que captura la misma guerra y la hace funcional para su devenir y materialización. La tesis de este trabajo será, en este plano de comprensión, la siguiente: la guerra entre federales y centralistas que se narra en la obra puede ser entendida como la forma en la que el Estado argentino se constituye a partir de las contradicciones, las singularidades y las pluralidades dramatizadas por las acciones de sus personajes. La máquina de guerra permanece y se mantiene, a pesar de aquello que se constituye, desde el punto de vista de la “historia universal”, como el Estado nación moderno.

La filosofía como construcción ontológica contingente¹

La lucha de opiniones sobre los problemas de la filosofía y su solución comienza ya con la cuestión inicial de esta ciencia, que consiste en averiguar, ante todo, en qué consiste la filosofía, pues esta cuestión está desarrollada por los mismos filósofos de muy diversos modos.

Wundt

Deleuze dice que se formula la pregunta ¿qué es la filosofía?, porque hay un acontecimiento que permite plantear el problema de la filosofía: «Ora envejecemos siguiendo la historia, y con ella ora nos hacemos viejos en un acontecimiento muy discreto (tal vez el mismo acontecimiento que permite plantear el problema <¿Qué es filosofía?>)» (Deleuze y Guattari, 2001, p. 112). Este concepto de acontecimiento resulta de vital importancia como entrada a la problemática en cuestión. Veremos que el concepto es también llamado acontecimiento, y que el sentido es también acontecimiento. Pero aquí y ahora, ¿cómo podemos entender que aparezca una pregunta a raíz de un acontecimiento que la posibilita? La pregunta es un acontecimiento, en cuanto es un problema filosófico. Por eso Deleuze y Guattari se preguntaban lo siguiente: «Pero ¿qué era eso, lo que he estado haciendo durante toda mi vida?» (2001, p. 7).

La respuesta de Deleuze es casi tan inmediata como su pregunta, y tan simple que puede ser bastante desconcertante: «La filosofía es el arte de formar, de inventar, de fabricar conceptos» (Deleuze y Guattari, 2001, p. 8), o «La filosofía con mayor rigor es la disciplina que consiste en crear conceptos» (Deleuze y Guattari, 2001, p. 9). No podemos, sin embargo, dejarnos llevar por lo atractivo de las palabras. No se trata realmente de sencillez ni de simplicidad, sino de sobriedad. No es una respuesta sencilla, porque, como veremos en los siguientes apartados, los conceptos de creación y de concepto no son simples *per se*, en cuanto conceptos. Tampoco es simple, porque esta concepción de lo que es la filosofía es el sistema mismo de este filósofo, de tal manera que entender esta sentencia es entender la filosofía de Deleuze, en cuanto quehacer filosófico, o, en otras palabras, implica entender el quehacer filosófico de Deleuze.

Esta es una característica muy importante del pensamiento de Deleuze, a

saber, que siempre inicia con la cuestión, podría decirse, *in media res* o por el medio de los problemas. Parece como si hubiésemos llegado justo a la mitad de la película o, más exactamente, al final, y que ya no nos quedara más remedio que aceptar que nos explicaran en qué consistió el proceso que llevó hasta allí.

Este tipo de inicios abruptos y reveladores de toda la trama lo encontramos claramente en varios de sus trabajos. Por ejemplo, en la línea inicial del trabajo sobre Hume, dice:

Hume se propone hacer una ciencia del hombre. ¿Cuál es su proyecto fundamental? Toda elección siempre se define en función de lo que excluye, y un proyecto histórico es una sustitución lógica. Para Hume se trata de *sostituire una psicologia del espíritu por una psicologia de las afecciones del espíritu*» (Deleuze, 2007, p. 11).

El trabajo sobre Bergson sorprende por su inicio:

La *intuición* es el método del bergsonismo. La intuición no es un sentimiento ni una inspiración, no es tampoco una simpatía confusa, sino un método elaborado, incluso uno de los métodos más elaborados de la filosofía. Tiene sus reglas estrictas, que constituyen lo que Bergson llama “la precisión” en filosofía (Deleuze, 1996, p. 9).

Estos inicios no sorprenden porque haga falta una introducción como “En este libro sostendré la idea de que...”, sino porque de entrada sentimos una especie de juicio absoluto del cual ya no podemos salir. Es una afirmación sobre el autor, y esto ya es una pauta para lo que Deleuze entiende como interpretación filosófica. Se afirma “Hume hace esto”, “Bergson hace aquello”, “Spinoza pretende tal y tal cosa”; todas ellas son presentaciones que, independientemente de que las aceptemos o no, de que las creamos convenientes, válidas o razonables, envuelven una afirmación, una afirmatividad propia de la forma en que Deleuze entiende los problemas filosóficos.

Hay dos razones que explican este modo de inicio. La primera es la temática constante de Deleuze del *intermezzo*, de la meseta, del “estar en medio de”. Este rasgo del pensamiento “en medio de” se manifiesta perfectamente en el libro *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. La meseta es una zona de intensidad variable que, como tal, no tiene ni clímax o picos, ni llanos. Así, el modo de inicio por la mitad no pretende causar sorpresa agresiva o ser poco pedagógico con el lector, sino que

pretende anular un futuro clímax (que luego, necesariamente llevará a una depresión, si no decepción). Lo interesante es que, una vez eliminado el clímax, se elimina también el secreto, un posible secreto filosófico que quede restringido a algunos iniciados. Esto es curioso porque muchos se quejan de que los filósofos pretendan tener una especie de jerga inaccesible. Lo único que todo filósofo pide es atención, pero no una atención general, sino una atención singular dada por el mismo filósofo. Con esto pasamos a la otra explicación de por qué se inicia en medio de la problemática.

La segunda razón es la forma en que Deleuze procede con los filósofos mismos, o su procedimiento filosófico, identificando cuál es el problema preciso del autor. Veremos que Deleuze sigue la pauta de cada filósofo para leer la filosofía de este, de modo que ya podemos estar tranquilos y saber que el procedimiento filosófico no es un método universal y generalizable, sino que se trata de un procedimiento adecuado por cada sistema filosófico. Así, mientras que el trabajo sobre Spinoza respeta las argumentaciones y las deducciones, *more geométrico*, el trabajo sobre Bergson es un trabajo desde la experiencia interna. Mientras que la disolución del concepto de sadomasoquismo se logra desde las propias imágenes de Sacher-Masoch, la interpretación del eterno retorno se construye con los aforismos de Nietzsche.

Ahora bien, en el caso de *¿Qué es la filosofía?* (2001), estamos frente a un texto propio, que recoge lo que ya estaba presente en toda la obra anterior de Deleuze. Así, ese inicio nos hace perder el falso deseo de apoderarnos de algo nuevo que no poseemos, a saber, la filosofía como secreto de los filósofos (como si por fin un filósofo diera a los no filósofos el secreto para acceder a la filosofía). Con ello, nos obliga de inmediato a preguntarle qué es creación y qué es concepto. Lo curioso es que el texto no da la respuesta a la primera pregunta, sino que se concentra en la segunda, y ese será su camino. Pareciera como si la respuesta a la primera pregunta se diera por añadidura, en la medida en que, evidentemente, para Deleuze, los conceptos solo pueden ser creados, de tal manera que explicar detenidamente el concepto de concepto es explicar en qué consiste la creación de un concepto.

No se trata solo de decir “lo que han venido haciendo los filósofos es crear conceptos”, aunque lo hayan hecho y el texto permita actualizarlos de

ese modo. Se trata, además, y, sobre todo, de permitir que el quehacer filosófico se renueve. Con el texto expresado, Deleuze hace que nos demos cuenta de la necesidad que tenemos de seguir haciendo filosofía. Con esa respuesta se abre paso a la comprensión de que nadie, ningún filósofo, es dueño del quehacer filosófico, así haya tantos “padres de...” (ya que, si aceptamos lo de ser padre, de inmediato hay que entender que el padre no es dueño de aquello de lo que es padre). Dicho en otras palabras, la filosofía no tiene fin, porque nadie puede apoderarse del quehacer filosófico y dictaminar lo que es y lo que no es filosofía.

Aparece con esto otro de los temas frecuentes y trillados de su sistema filosófico: pensar de otro modo. El libro dice: “Miren que la filosofía siempre ha pensado de otros modos; nosotros podemos seguir haciéndolo; el todo es que sepamos ‘cómo’ podemos y ‘por qué’ podemos”. La respuesta deja de presentarse como sencilla para presentarse, más bien, como intensión o intensidad: la filosofía es creación de conceptos. Esta afirmación se sentirá constantemente a lo largo del texto, pero ¿por qué?, ¿qué es un concepto?, ¿contra quién va?, ¿para qué decir eso?, ¿a favor de qué o de quién habla ese enunciado? Esta será la labor de esta sección, a saber, explicar *por qué se insiste tanto en que eso es la filosofía*. Y si desde el comienzo, desde la segunda página del libro, se dice que «la filosofía es el arte de formar, de inventar, de fabricar conceptos» (Deleuze y Guattari, 2001, p. 8), es porque el texto es la expresión de esa afirmación, es decir, el texto mismo crea sus conceptos para ello; en este sentido, lo que dice y como está hecho o de lo que está hecho el texto es lo mismo (conceptos, plano de inmanencia, personajes conceptuales)².

El problema radica, por un lado, en saber “con rigurosidad” qué es *pedagogía del concepto*. Los ejemplos que encontramos a lo largo del libro, como señala Alliez (1996), podrían contar como una pedagogía del concepto, y el resto es, más bien, una ontología del concepto. La pedagogía del concepto, como momento filosófico, es un acontecimiento, por eso la pregunta y la respuesta se dan así, sin misterio. Pero ¿qué es un *acontecimiento*? Hay estados de cosas y cuerpos y hay cambios en los estados de cosas y mezclas de cuerpos. Ahora, *acontecimiento* es un concepto que busca hacer patente lo que no es *estado de cosas* o *cuerpo*. Algo pasa, pero el estado de cosas no cambia, o, si cambia, su cambio no se confunde con la transformación incorporal que padece. En un bautizo, al

cuerpo del bautizado no le pasa nada corporalmente hablando, pero en una dimensión incorpórea su nombre se le adhiere a su cuerpo. Si se piensa en un grado profesional, por ejemplo, sí se posibilitan nuevos estados de cosas, cierto tipo de trabajos o cosas por el estilo, pero el ser profesional no es el cuerpo del fulano profesional³. Por ahora, debe quedar resonando que un acontecimiento es un concepto para hablar de lo incorpóreo (*acontecimiento*, como tal es un concepto; así *concepto* y *acontecimiento* son dos conceptos que están unidos por un puente, como veremos, son exoconsistentes), no de lo corpóreo o del estado de cosas, pero que se efectúa en el estado de cosas sin confundirse con este. Nuestra explicación al respecto será más precisa cuando expliquemos el concepto, porque este es un acontecimiento (segundo aspecto, todo concepto es él mismo un acontecimiento, por lo tanto, comprenderlo es comprender mejor el acontecimiento); no trataremos de decir “directamente” qué es el acontecimiento, sino que haremos que un acontecimiento se muestre como tal, y ese acontecimiento es el concepto⁴.

Entonces, pedagogía del concepto es un acontecimiento porque se da cuando alguien deviene filósofo, es decir, el *hacer filosofía* tiene un componente que es *hacer pedagogía del concepto*.

Pero ¿acaso otros no han hecho filosofía? Esta pregunta se opone al pensamiento que se quiere plantear. Esto desembocaría en uno de los actuales peligros que corre la filosofía, a saber, a ser y hacerse una discusión, cosa que es a lo largo del libro, intensamente rechazada⁵.

Ahora bien, la filosofía no es fruto de la comunicación y del intercambio de opiniones. ¿A cuál concepto llega Sócrates cuando discute?⁶ ¿cuál obra de cuál filósofo es fruto del consenso? Además, nuestra época está saturada de medios de comunicación y, sin embargo, no de filosofía. La comunicación no asegura para nada el hacer filosófico, por el contrario, se vuelve su gran enemigo, dado que obliga a comerciar con lo mismo⁷. Si eso fuera así, ya el filósofo tendría que ser primero comunicador social, publicista y crearse así el concepto. Basten estas dos preguntas.

Alguien podría disentir y señalar: “Pero necesitas comunicar que la filosofía no se hace en la comunicación, y comunicar que ella es *creación de conceptos*; y si aceptamos que cualquier filosofía incluye una teoría de los conceptos (Weitz, 1988), entonces lo que tú dices sobre la creación de conceptos y la filosofía necesita de la comunicación como condición para

hacerse y para que todos aceptemos tal principio y hagamos así y entendamos así a la filosofía”. En cierto grado, se puede aceptar que los conceptos se comunican. Sin embargo, para hacer que tal objeción impida el funcionamiento de la instauración deleuziana, habría que aclarar primero el asunto del concepto y su creación. El hecho de que se afirme que la filosofía no es comunicación y que los conceptos no son creados por una gran síntesis de opiniones, menos por la publicidad, en su doble acepción, no significa que este sea el punto de partida. Primero está la afirmación sobre la creación de conceptos. Por ello, enseguida necesitamos exponer los tópicos de creación, concepto, plano de inmanencia y personaje conceptual. La filosofía no es una actividad en sí que pueda ser descrita, absolutamente; cada plano de inmanencia, cada filosofía explica qué es la filosofía. Pero lo novedoso de Deleuze radicaría en que con el concepto *plano de inmanencia* se abren unas posibilidades que ni siquiera encontramos del todo en Nietzsche, aunque el plano de inmanencia deleuziano sea una variación nietzscheana. Deleuze traza un nuevo plano donde no solo se explica cómo se opera en su plano, sino que en ese nuevo plano de inmanencia se vislumbra un nuevo modo de hacer filosofía, en la medida en que se reinstaura un nuevo concepto *concepto* y su “relación” con el plano de inmanencia y con el personaje conceptual, y, por supuesto, un nuevo concepto de filosofía. Por ello, es necesario recorrer el propio camino deleuziano, para entender por qué surge de esta instauración un rechazo a otro modo de entender y hacer filosofía.

La anterior manera de objetar las cosas está fuertemente relacionada con la figura contemplativa de la filosofía, puesto que la comunicación sería lo universal que habría que contemplar. Pero, para contemplar una idea, se necesita primero haber creado la idea que se contempla. A su vez, esto no se entiende desde la perspectiva que insiste en que la filosofía es la contemplación de las esencias. Por ello, aún desde esa perspectiva, se puede mantener la discusión. Sin embargo, no pretendemos proceder por medio de una discusión con esas visiones; tampoco lo hace Deleuze. Hay que ver cómo funciona la máquina deleuziana para comprender por qué se afirma que la filosofía no es contemplación de nada; para Deleuze la filosofía es más bien una especie de corolario al estilo de la escritura de Spinoza en su *Ética* (1980) que una discusión central al estilo de la visión filosófica de Habermas.

Con lo anterior, también se rechaza una concepción de la filosofía como reflexión. La idea de Deleuze es que la reflexión no es nada propio o único de la filosofía, porque la ciencia también reflexiona y no necesita de filósofos para poder hacerlo. Ahora bien, puede decirse que el filósofo reflexiona, pero sus herramientas de reflexión son primero creadas por él, estas serían los conceptos. Sin embargo, la finalidad de los conceptos no es reflexionar. El concepto se crea, el plano se instaura, el personaje conceptual se inventa, todo se hace simultáneamente, como se examinará más adelante, pero, más allá de ser utilizados para reflexionar, los conceptos permiten ordenar el caos, que es lo dado, o el flujo de sensación que Deleuze ve bien recogido en Hume como lo dado. Lo dado no es un sujeto que reflexiona, no es allí el inicio de la filosofía, la filosofía siempre se da *entre*, por el medio, en un espacio-tiempo contingente; lo único que hay anterior a la filosofía, o al arte y la ciencia, es el caos, nada más. Solo después se traza el plano, se crea el sujeto, el otro, la reflexión, la idea, lo que se quiera crear. Igualmente, hay que esperar para entender por qué no se hacen esas cosas y entender por qué sí es creación. La respuesta a qué es filosofía se compone de muchas voces. Aunque por ahora no sea satisfactoria ninguna respuesta a las tres acepciones o concepciones sobre la filosofía (comunicación, contemplación y reflexión), sí hay que tener en cuenta que Deleuze afirma que hay tres ilusiones que creen pensar la filosofía. Esta afirmación, en todo caso, no pretende *negar* las ilusiones sobre la filosofía. Al contrario, es una afirmación paralela a la siguiente: la filosofía es construcción. Posteriormente, Deleuze hace explícitos a los enemigos u opositores a este tipo de concepción constructivista y presenta lo que dicen esas ilusiones y cómo es que mantienen a la filosofía en una trascendencia impropia⁸.

Es necesario tener siempre presente que la *creación* no es una actividad que se añade a la filosofía tal y como está, para oponerse rápidamente a la opinión y salir del paso, como sí lo podría ser oponer la opinión a la estadística. Tampoco es un desplazamiento ingenuo. Estudiaremos que el concepto filosófico se crea, y esto significa que la filosofía ya no es búsqueda de la verdad, sino su creación. Esta afirmación determina por derecho lo que puede y debe ser pensado. De ahí que se diga que se puede pensar de otro modo, porque si lo que se puede pensar puede ser establecido, legislado, siempre es posible intentar legislar otra cosa. Por

último, digamos que la creación no es una actividad subjetiva, es más bien un movimiento preindividual, de un personaje conceptual, cuando el que piensa deviene filósofo, aunque el personaje siempre aparezca en el filósofo que piensa. Es decir, crear un concepto es hacer filosofía, pero no filosofía que busca la verdad, sino filosofía que se fuerza a pensar, filosofía que ejerce violencia sobre el pensamiento y lo obliga a pensar. Entender que para pensar hay que hacerle violencia al pensamiento permite entender que pensar es crear y no buscar una verdad.

El concepto

La actividad de la filosofía es crear conceptos; ya vimos algo de lo que se trataba cuando se insistía en que había que crear, pero una vez más insistimos y preguntamos: ¿por qué es eso y no otra cosa? Y ¿qué es un concepto? Al hacerse uno estas preguntas, ya se está en la pedagogía del concepto, puesto que se busca la composición de ese concepto: la filosofía es creación de conceptos, esto es, entender cómo y por qué Deleuze construyó (creó) así este enunciado y todo lo que implica y efectúa. No significa esto que sus respuestas sobre el concepto sean la pedagogía del concepto, sino que en la medida en que recorremos la respuesta que da Deleuze sobre la naturaleza del concepto, estamos haciendo una pedagogía del concepto. A continuación, expondremos el capítulo primero de *¿Qué es la filosofía?* Con esto buscamos responder a la pregunta sobre cuál es el problema al que Deleuze está respondiendo con su concepto de concepto. Más aún, pretendemos dar inicio a las respuestas sobre por qué el filósofo se plantea la pregunta por la filosofía, por qué señala que la filosofía es el arte de crear conceptos y contra qué o en reemplazo de qué lo está diciendo. Esbozaremos qué es lo que se considera mal planteado en otras formas de ver a la filosofía y en otras maneras de entender qué es el concepto. A continuación, proponemos una recapitulación de los cuatro aspectos o momentos de expresión del concepto. Si bien están separados, se trata cada vez de un rizoma, de hacer hablar la multiplicidad, que es un concepto, a su vez, en cuatro momentos de múltiple definición. Por ello, no se encontrará una afirmación del tipo “lo central es”, o “el concepto X es de donde se desgaja tal y tal cosa”. Quede dicho de antemano que lo que se estudia enseguida es una ontología del concepto, en la medida en

que se habla de la naturaleza del concepto o del concepto de concepto², no en el sentido de un estudio del ente, sino en lo que siempre se puede decir del concepto en virtud de su absolutez. Con ello, se busca establecer las herramientas (criterios) para proceder a una pedagogía del concepto.

El concepto es una multiplicidad. Deleuze simplemente llama componentes a lo que compone la multiplicidad que es el concepto. Dicho en otras palabras, para Deleuze el concepto tiene una multiplicidad de componentes. Estos componentes han sido seleccionados, y, por ello, se trata de un número finito; no hay conceptos simples, siempre tienen por lo menos dos componentes, pero tampoco hay conceptos de componentes infinitos, pues se caería en el caos, y esto es algo que se quiere evitar, como se verá, por lo menos hasta cierto punto. Ahora bien, siempre se comienza por algún lado, siempre hay una primera palabra de una frase y una última; lo mismo sucede en filosofía. Pero eso no significa afirmar que tal o cual concepto sea el “inicio” de la filosofía. Tal pretensión es propia de una imagen-pensamiento clásica (Deleuze, 2002), que va por otro lado. Cuando se dice “el inicio de la filosofía es tal o cual”, se quiere suponer que no había nada antes, que es lo primero y primario para que la filosofía exista. Ya la hermenéutica, en cierto modo, sabía que siempre hay prejuicios que permiten la producción de cualquier afirmación filosófica; por lo tanto, es insensato decir que tal o cual es el principio. A toda costa, Deleuze quiere evitar que la inmanencia deje de ser inmanente a sí misma, razón por la cual considera que ubicar un inicio equivale a pretender ubicar algún punto trascendente; posicionar algo como “inicio” sería como establecer un metapunto a partir del cual emana necesaria y primariamente, cual Dios trascendente o causa primera o causa incausada, toda la filosofía. Al afirmar que el concepto es una multiplicidad, Deleuze sostiene que la filosofía siempre es contingente en su inicio, y depende siempre del “gusto” filosófico del filósofo que la hace. En otras palabras, Deleuze afirma que siempre se comienza a hacer filosofía “en medio de”. Con ello, evita que aparezca o se cuele de nuevo una trascendencia, asegura la inmanencia y gana una filosofía de la inmanencia. Todo pretendido concepto inicial tiene unos componentes que “le anteceden”. Por eso, se plantea el ejemplo de los conceptos *yo* y *otro*, con los cuales Deleuze desea mostrar que *yo* supone a *otro* y viceversa: