

¿Tomar en serio la máquina Deleuze-Guattari?

Helena Maldonado Goti

La primera vez que me encontré con el *Antiedipo* pensé :“Qué difícil escribir un libro de filosofía a cuatro manos”, pero ahora después de algunos años y varias lecturas de por medio, me doy cuenta de que no son solo cuatro manos las que están implicadas en la escritura de este texto, sino que se trata de un escrito propio de una maquina en sí misma, de una máquina tal y como la piensan Deleuze y Guattari, lo cual me ha cambiado por completo su lectura porque hace que aparezca un costado medio ominoso, una sensación de cierto desconocimiento ya que implica una radical desterritorialización de la idea de que todo texto está escrito por un autor y leído por un lector, pues aunque ya estemos advertidos de que un autor puede ser más bien una función, tal y como lo argumentó Foucault en esa conferencia titulada ¿Qué es un autor? Donde por cierto, Lacan participó al final diciendo que sentía una gran afinidad con los planteamientos de Foucault. Aún estando advertidos de esta manera de pensar el autor, aún así solemos concebirlo como una persona, una persona que piensa de tal o cual manera, que vive en tal o cual época y también un lector que se encuentra frente al texto y que es una persona, una unidad, con una historia, etc. Cuestión que por otro lado, tampoco me parece tan desatinada y me recuerda la discusión de Lacan con los estudiantes en el 68 y el famoso graffiti que decía “La estructura no baja a la calle”. Ahí entonces encontramos dos polos opuestos en relación a la noción de autor, uno que apela por el autor como función, otro que apela por la materialidad del autor, por el cuerpo que resulta indispensable para que pueda haber escritura y lectura. Pero, en cambio, plantear que se trata de una máquina disuelve todos estos referentes unitarios y causalistas. Vale la pena subrayar que Deleuze y Guattari no piensan las maquinas como una metáfora, sino que las piensan en su concretud, como lo que corta y es cortado, como lo que transforma, produce; y también se descompone. Descomposición en tanto avería o en tanto desmantelamiento y también en su correlato orgánico como máquinas en putrefacción. De hecho, son varias las máquinas a las que se refieren con producciones muy diversas. Hay máquinas de guerra, máquinas deseantes,

máquinas paranoicas, máquinas-órgano, máquinas repulsivas, máquinas milagrosas, máquinas capitalistas, máquinas revolucionarias, máquinas analíticas, máquinas célibes. Sin embargo, las que se encuentran en el centro son las máquinas deseantes. Me pregunto por qué las llaman deseantes y no de deseo. Esa sutileza marca una diferencia, pues hace del objeto directo un participio activo otorgándole así a la máquina una cualidad activa de sujeto. Ahora bien, no dicen máquinas guerreras dicen máquinas de guerra, pero sí dicen máquinas revolucionarias y no de revolución, no dicen máquinas celibántes, dicen máquinas célibes. Y me pregunto si habrá habido una razón para mantener estas diferencias. Ahora bien, la cuestión es que la máquina es uno de los conceptos más complejos de este texto. Al inicio del mismo dicen lo siguiente:

“Ello funciona en todas partes, bien sin parar, bien discontinuo. Ello respira, ello se calienta. Ello caga, ello besa. Qué error haber dicho el ello. En todas partes máquinas, y no metafóricamente: máquinas de máquinas, con sus acoplamientos, sus conexiones. Una máquina-órgano empalma con una máquina fuente: una de ellas emite un flujo que la otra corta. El seno es una máquina que produce leche, y la boca, una máquina acoplada a aquélla. La boca del anoréxico vacila entre una máquina de comer, una máquina anal, una máquina de hablar, una máquina de respirar.... Algo se produce: efectos de máquina, pero no metáforas”.¹

Subrayo en esta cita la idea de que consideran un error haber dicho El ello, pues para Deleuze y Guattari se trata de máquinas, es decir de conexiones, de cortes y flujos de producción y no de individuos, ni de humanos ni de instancias, ni de registros y desafortunadamente al agregarle el artículo al ello, éste se convierte en uno y desaparece su heterogeneidad, así de sutil es el análisis de Deleuze y Guattari. Al hablar de máquinas intentan romper con el dualismo individuo/sociedad que según ellos, se mantiene incluso en el psicoanálisis. Desde mi punto de vista, el psicoanálisis tampoco trabaja ni con individuos ni con personas, ni tampoco con estas dicotomías, pero sí con instancias o con registros o matemas o grafos o nudos. La crítica en el *Antiedipo* es feroz al respecto, pues sostienen que algo de ese dualismo y de un cierto idealismo persiste e insiste en el psicoanálisis.

Las líneas del *Antiedipo* son muchas, pero una en particular es la que encontramos trazada desde el texto de Guattari titulado *Psicoanálisis y transversalidad*, texto donde se puede

¹ Deleuze y Guattari, *El antiedipo*, Ed. Gertdeopozo e-pub. P. 8.

apreciar que para Guattari se trata de una búsqueda, una inquietud, que tiene que ver con la ausencia de cuestionamientos al interior del psicoanálisis en relación con la política y con política no se refiere a una forma parca y burda como pertenecer a un partido, sino a la imposibilidad de pensar la subjetividad aislada y cerrada, completamente impermeable. En realidad, en Guattari esta inquietud tiene que ver con su trabajo en La Borde, su cercanía con las condiciones de los pacientes llamados enfermos mentales y el costado político del encierro, pues la locura, como bien ya había demostrado Foucault es un constructo que en la modernidad se vincula directamente con la maquinaria capitalista. Así que Guattari inmerso en las problemáticas propias de un hospital psiquiátrico, buscaba entonces la posibilidad de plantear una manera de trabajo, una forma de operar no de masas, sino de grupos. Una manera de hacer y de pensar en grupo sin caer en los típicos fenómenos de masas. Es decir, apostaba porque hubiera maneras de lograr que en grupo, fluyera la razón y también el inconsciente. Si lo pensamos, también Lacan buscaba construir dispositivos, funcionamientos, lógicas pero en su caso, al interior de una escuela, lógicas que no fueran obstáculo para la manifestación de lo inédito y que permitieran despejar las cuestiones imaginarias.

Pero en el Antiedipo Deleuze y Guattari llevan esta inquietud que encontramos en Guattari en Psicoanálisis y transversalidad, esta vez hacia la dicotomía sujeto-objeto que no cesa de aparecer en el psicoanálisis. Incluso Lacan mantiene los términos, a pesar de que evidentemente hace algo distinto con ellos, sin embargo, los mantiene. Por esto y otras muchas cosas, Deleuze y Guattari consideran que Lacan no ha llevado la desterritorialización hasta sus últimas consecuencias y que se ha quedado a medio camino. Incluso trazan algunas líneas entre por ejemplo el cuerpo sin órganos y los objetos a en Lacan o entre el A y la sexualidad, cuya acepción en Deleuze y Guattari es mucho más amplia que la que se desprende del binarismo hombre/mujer, o como la que se desprende del antropocentrismo, y en ese sentido el A es una figura no antropocéntrica y sexualizada, índice de lo no humano en lo sexual.

Esta dicotomía, nos lleva a otro punto que consiste en la roca dura de la epistemología kantiana y que es la cosa en sí. En Deleuze y Guattari se puede encontrar una fina crítica al

idealismo, al mismo tiempo que una construcción distinta. Es decir, una desterritorialización de lo nouménico pensado como lo imposible, trasladada al real lacaniano. Para ellos el real no es imposible, sino todo lo contrario es la fuente infinita de posibilidades, y quizá aquí la cuestión es que en Lacan, si bien hay un esfuerzo por pensar el real en su articulación con los otros dos registros. Aún así, para Deleuze y Guattari no deja de haber un bastión de una cierta herencia kantiana en Lacan. En el seminario de la *Identificación* Lacan hace una lectura bastante interesante de Kant y sostiene que el deseo es asunto de los psicoanalistas y que es necesario rectificar la perspectiva que se tiene de éste para poder sostener la técnica analítica “en su función primera”. Luego, introduce la idea de que el deseo está en función de verdad y que lo queramos o no, nos encontramos sometidos a esta función. Esta función primera se encuentra en oposición radical a los desarrollos en torno al bien de Kant, en oposición radical a lo que el mismo Kant llamaría patológico, es decir, lo que está ligado a lo cómodo, pero luego Lacan señala que hará uso de Kant para trazar una analogía con el deseo. Así se remite a la función sintética desarrollada en la *Crítica de la razón pura*, una función que se encuentra ligada a una forma del tiempo bastante limitada, es decir, la del tiempo en el sentido de permanencia. Lacan considera que si bien Kant es uno de esos filósofos insuperables, al mismo tiempo sus construcciones son sumamente limitadas y se propone sustituir algunos de los elementos del constructo Kantiano con lo que está por introducir: una manera distinta de pensar el tiempo y el espacio, una forma no geometrizada de las matemáticas. Para esto, pone como ejemplo a un cosmonauta para plantearse la pregunta por el cuerpo en una situación temporo espacial totalmente diferente a la kantiana. ¿Sería posible pensar con Kant la situación de un cosmonauta suspendido en el espacio?

La apuesta es realmente creativa, pero muy problemática, sobre todo si la volvemos a situar en el contexto de la práctica analítica.

Pero, volvamos a la cuestión del deseo que es de lo que está hablando Lacan en esta sesión. Guy Le Gaufey en su *El no todo de Lacan* ubica precisamente que en esta y otra sesión de este mismo seminario Lacan, toma las cuatro acepciones de la nada de Kant para referirse al deseo. Recordemos que en Kant hay cuatro formas de la nada:

- La nada en tanto ens rationis (el concepto vacío sin objeto)
- La nada como ens imaginarium (La intuición vacía sin objeto, como el tiempo o el espacio)
- La nada en tanto nihil privativum (La negación de algo, concepto de ausencia del objeto)
- La nada en tanto nihil negativum (el objeto vacío sin concepto)

Le Gaufey encuentra que Lacan en estas sesiones comete reiteradamente un lapsus se refiere al ens privativum cuando en realidad se está refiriendo al nihili negativum:

No menos, sin duda, que el abuso filosófico que puede hacerse con eso es aquí denunciado por Kant, lo que nos importa es percatar- nos de que el posible del que se trata, no es sino el posible del sujeto. Sólo el sujeto puede ser ese real negativizado de un posible que no es real. El (-1) constitutivo del *ens privativum*, lo vemos así ligado a la estructura más primitiva de nuestra experiencia del inconsciente, en tanto que es aquella, no de lo interdicto {*interdit*}, ni del *dicho que no* {*dit que non*}, sino del *no-dicho* {*non-dit*}, del punto donde el sujeto ya no está ahí para decir, si ya no es más amo de esa identificación al 1, o de esa ausencia súbita del que podría marcarlo. Aquí se encuentra su fuerza y su raíz.²

La nada {*le rien*}, que trato de hacer que se sostenga en este momento inicial para ustedes en la institución del sujeto, es otra cosa. El sujeto introduce la nada como tal, y esta nada debe distinguirse de todo ser de razón como es el de la negatividad clásica, de todo ser imaginario como es el del ser imposible en cuanto a su existencia, el famoso Centauro que detiene a los lógicos... todos los lógicos, incluso los metafísicos...a la entrada de su camino hacia la ciencia, que no es tampoco el *ens privativum*, que es, para hablar con propiedad, lo que Kant...admirablemente, en la definición de sus cuatro *nadas*.³

Le Gaufey considera que se puede explicar ese lapsus en función de que Lacan lee con Freud a Kant y que así confunde la nada en tanto nihil negativum con el objeto perdido freudiano, el cual tendría que ver más con ens privativum de la nada en Kant, pero lo que Lacan considera valioso en Kant en realidad es la forma de plantear un objeto sin concepto, es decir, la cuarta acepción de la nada en Kant. Esta forma de la nada apunta a una manera distinta de pensar el deseo. Y, este ha sido uno de los puntos que me han llevado a leer una y otra vez el texto de Deleuze y Guattari porque desde que lo leí la primera vez, me intrigaba muchísimo por qué la necesidad de plantear el deseo de manera positiva y ¿qué consecuencias tendría para el psicoanálisis pensarlo así y abandonar la forma negativa, la

² Sesión del 28 de febrero 1962. P. 21. Establecimiento de Rodríguez Ponte.

³ Op. Cit. Sesión del 28 de marzo 1962. P. 7-18.

cual ha sido la vía regia de los planteamientos lacanianos?, pero, si consideramos lo planteado anteriormente, el objeto causa de deseo no corresponde con la nada como ausencia que se desprende del planteamiento freudiano, sino que más bien corresponde con la nada como objeto sin concepto que es muy diferente y que en todo caso se vincula incluso más con el vacío del Tao, el cual está en oposición a la nada. Es decir, el vacío como el principio de vida, simultáneamente espíritu y materia, perteneciente a los dos reinos: lo fenoménico y lo nouménico. No en vano Lacan se acercó a Francois Cheng durante tantos años y le pareció tan importante esa noción de vacío que por momentos se me figura cercana, incluso, al cuerpo sin órganos de Deleuze y Guattari. Creo que a Lacan, el acercamiento a Cheng le sirve de inspiración para plantear en la misma época del lapsus, el rasgo unario. Luego entonces, el deseo en Lacan me parece que fluctúa, como bien señala Leclaire entre esos dos polos: el objeto a, como maquina deseante, dice Leclaire y el gran Otro como significante, cuestión que reintroduce la idea de carencia. De hecho, es aquí donde la crítica de Deleuze y Guattari no es condescendiente con Lacan, no ceden un ápice y se sostiene a partir del argumento de que el objeto a, a pesar de estar construido desde este referente, distinto al objeto perdido de Freud, no deja de ser una representación, traicionando así su originalidad; y el hallazgo de Le Gaufey confirmaría eso porque ahí claramente se ve la fluctuación del mismo Lacan, entre una y otra forma de la nada, en ese lapsus.

Por otro lado, bien se puede sostener también que la crítica que encontramos en el *Antiedipo* en realidad se dirige a una parte de la enseñanza de Lacan, aquella donde la primacía del significante acapara la atención y lo entroniza como un tirano que acaba relacionándose a significados, “distribuye” dicen Deleuze y Guattari “la carencia a todos los elementos de la cadena, algo común para una común ausencia, un solo corte, una raya que somete a los sujetos depresivos al gran rey paranoico”.

Pero la propuesta del *Antiedipo*, no solamente se queda en hacer una crítica radial al familiarismo que se sostiene sobre la figura de Edipo, o una crítica a la colonización del inconsciente en términos capitalistas, también encuentra-esto me parece muy importante-

en lo esquizo un camino posible, una vía para desencadenar lo que en Freud quedó subyugado a Edipo. Aunque me atrevo a disentir un poco en llamarle proceso a lo esquizo, porque puede entenderse como linealidad progresiva. Quizá sería más pertinente hablar de operación porque se trata de una forma de aproximarse y de estar en el lenguaje que desestima el maridaje entre significante y significado. Lo esquizo como una manera de liberarse del yugo del significante que fija y se vincula con la ley y el deseo, una manera de liberarse del secretito del teatro íntimo, comandada por la representación. Claro que los mismos Deleuze y Guattari advierten que el camino del esquizo tiene sus riesgos y que es posible quedar atrapado de nuevo en la alienación propia de la desterritorialización del capitalismo, pues éste funciona también a partir de la desterritorialización, cuyas ganancias quedan inscritas en el cuerpo.

De ahí que valga la pena repensar la insistencia de Lacan en plantear la vía negativa (me refiero al no-todo), estando advertidos, de que no se trata de la nada en tanto ausencia, sino de la nada como nihil negativum y ahí quizá llegan a coincidir en algunos puntos DyG con Lacan y lo señalan cuando dicen que “Lacan descubre todo el reverso de la estructura con el objeto pequeño a como máquina y el gran Otro como sexo no humano: esquizofrenizar el campo analítico, en lugar de edipizar el campo psicótico”. Se trata, también en Lacan, según Deleuze y Guattari, de llevar el Edipo al punto de su autocrítica, un punto límite donde estalla: “Aquel donde la estructura más allá de las imágenes que la llenan y de lo simbólico que lo condiciona a la representación, descubre su reverso como un principio positivo de no consistencia que la disuelve: donde el deseo es vertido en el orden de la producción, referido a sus elementos moleculares y donde no carece de nada, ya que se define como ser objeto natural y sensible, al mismo tiempo que el real se define como ser objetivo del deseo”.

Benjamin en su construcción de las imágenes dialécticas habría aplaudido esta manera de resolver la cuestión de cómo mantener la tensión dialéctica en estas imágenes que había buscado (erradamente según Adorno) en el inconsciente colectivo de Jung.

La cuestión es entonces, que en Lacan encontramos una serie de goznes o umbrales, es decir, formas de llevar a Freud al límite y hacerlo estallar, transformándolo en algo distinto

y el deseo en esa trayectoria funge como uno de esos umbrales, que sin embargo, no dejan de generar una cierta ambigüedad entre los psicoanalistas, pues así como en Freud encontramos la idea de hacer consciente lo inconsciente, junto con los planteamientos metapsicológicos y el más allá del principio del placer, así también encontramos en Lacan la idea del deseo ligado a la ley del significante junto con, por ejemplo, la construcción del objeto a y la idea de las matemáticas como límite de lo simbolizable y ahí está también el peligro del lacanismo acrítico que no se atreve a llevar a Lacan hasta su propio límite.

Por otro lado, Lacan, en más de una ocasión toma elementos del pensamiento de Deleuze y Guattari. En el seminario del Insu, seminario del 73 por ejemplo, dice que el límite de lo simbolizado puede funcionar como una máquina y una máquina, dice Lacan, no tiene nada que comprender y agrego, no tiene nada que comprender porque produce” y no está del lado de la metáfora.

Me parece que las críticas al psicoanálisis que encontramos en el *Antiedipo* se dirigen mucho más al mismo psicoanálisis que tanto criticó Lacan, pero también a los discípulos de Lacan. Este último en cambio, siempre se mantuvo en movimiento, lo cual no quiere decir que él no tuviera o mantuviera sus propios obstáculos, puntos o momentos en su enseñanza que no fueron nunca desechados del todo, como por ejemplo la noción del significante.

El riesgo de apostar por una idea del deseo positivo y abandonar por completo la vía negativa (del no todo) abierta por Lacan, tiene sus riesgos porque muy rápidamente puede diluirse lo que hace al psicoanálisis, psicoanálisis. Es decir, ya sea en términos del inconsciente de Freud o del un bevue de Lacan, que desde mi punto de vista tienen la potencialidad de también ser revolucionarios, en la medida en que abren una brecha distinta, inédita, pero si tomamos realmente en serio a Deleuze y Guattari, no podemos no cuestionar la capacidad de autocrítica del psicoanálisis contemporáneo. Pocos psicoanalistas se plantean la pregunta de hasta qué punto la práctica del psicoanálisis no ha caído en un fango estéril en la medida en que ya está todo dicho y en la medida en que las dicotomías entre lo político y lo subjetivo se mantienen. El subjetivismo despolitizado, subyugado al cuerpo del déspota y luego el yugo de las imágenes en el cuerpo del capitalismo, enajenado de nuevo en un idealismo, perpetúa la noción de carencia. Por otro

lado, el no todo permite dar cuenta de algo que no se reduce ni a la conciencia ni a la voluntad, desecharlo tiene el riesgo de minimizarlo. No creo que Deleuze y Guattari no hubiesen visto esta dificultad. Es más, creo que por eso apostaron por la construcción de un sujeto distinto al lacaniano, un sujeto como efecto de las máquinas, un sujeto parásito de las máquinas, inmerso en la revolución molecular productora de mundos distintos, mundos liberados de la tiranía del significante vía la producción deseante sobre el cuerpo sin órganos. Quizá incluso le apostaron más a la disolución del sujeto, al plantear la idea de los agenciamientos colectivos (noción que irritaba terriblemente a Lacan, por cierto) porque la cuestión es que el significante es el signo desterritorializado, el signo devenido letra, que fija y somete, de tal forma que el deseo ya no se atreve a desear, que la boca ya no habla, bebe letra. El ojo ya no ve, lee. El cuerpo no se deja grabar como la tierra, pero se prosterna ante los grabados del déspota, la ultratierra, el nuevo cuerpo lleno.

¿cómo no tomar en serio a Deleuze y Guattari?