

Anti Oedipe et Mille Plateaux
16/11/1971

Traducteur : Ernesto Hernández B.
epropal@col2.telecom.com.co

Los códigos, el capitalismo, los flujos, descodificación de los flujos, capitalismo y esquizofrenia, el psicoanálisis

¿Qué pasa sobre el cuerpo de una sociedad? Flujos, siempre flujos, y una persona siempre es un corte de flujo. Una persona, es un punto de partida para una producción de flujos, un punto de llegada para una recepción de flujos, de flujos de todo tipo; o bien una intersección de muchos flujos.

Si una persona tiene cabellos, esos cabellos pueden atravesar muchas etapas: el peinado de la joven no es el mismo que el de la mujer casada, no es el mismo que el de la viuda: hay todo un código del peinado. La persona ¿En tanto que qué lleva esos cabellos? Se presenta típicamente como interceptora con relación a los flujos de cabellos que van más allá, y más allá su caso y sus flujos de cabellos están ellos mismos codificados según códigos muy diferentes: código de la viuda, código de la joven, código de la mujer casada, etc. Finalmente ese es siempre el problema esencial de la codificación y de la territorialización, codificar los flujos con, y como medio fundamental: marcar a las personas, (porque las personas están en la intersección y el corte de los flujos, las personas existen en los puntos de corte de los flujos).

Pero, entonces, más que para marcar a las personas -marcar a las personas es el medio aparente-, lo es para la función más profunda, a saber: una sociedad solo le teme a una cosa: el torrente; no le teme al vacío, no le teme a la penuria, a la rareza. Sobre ella, sobre su cuerpo social, algo chorrea y no se sabe qué es, algo chorrea y no está codificado, al igual que, con relación a esta sociedad, aparece como no codificable. Algo que chorrea y que arrastra a esta sociedad en una especie de desterritorialización, que hace disolver la tierra sobre la que se instala: entonces es el drama. Encontramos algo que se derrumba y que no se sabe lo que es, no responde a ningún código, rompe el campo bajo los códigos; y

también es verdad, en este sentido, para el capitalismo, que cree, desde hace mucho tiempo, haber asegurado por siempre los similitudines. Es lo que se llama la famosa potencia de recuperación en el capitalismo -se dice recuperado cada vez que algo parece escapársele, parece pasar por debajo de esos similitudines; retampona todo, añade un axioma de más y la máquina vuelve a partir; piensen en el capitalismo del siglo XIX: ve manar un polo de flujo que es, literalmente, el flujo, el flujo de trabajadores, el flujo del proletariado; y bien, ¿qué es lo que fluye, lo que mana desagradablemente y arrastra nuestra tierra, a dónde va? Los pensadores del siglo XIX tienen una reacción muy rara, principalmente la escuela histórica francesa: es la primera en haber pensado al siglo XIX en términos de clases, inventan la noción teórica de clases y la inventan precisamente como una pieza esencial del código capitalista, a saber: la legitimidad del capitalismo viene de esto: la victoria de la burguesía como clase contra la aristocracia.

El sistema que aparece en Saint Simon, A. Thierry, E. Quinet, es la toma de conciencia radical de la burguesía como clase y ellos interpretan toda la historia como lucha de clases, es la escuela histórica burguesa del siglo XIX: 1789, si, es la lucha de clases, se enciegan cuando ven fluir en la superficie actual del cuerpo social, ese extraño flujo que no conocen, el flujo proletariado. No es posible la idea de que sea una clase, no lo es en ese momento. El día en que el capitalismo ya no pudo negar que el proletariado fuera una clase, ese día coincidió con el momento en que, en su cabeza, encontró el momento para recodificarlo enteramente. ¿Qué es eso que se llama la potencia de recuperación del capitalismo?

Y es que el capitalismo dispone de una especie de axiomática, dispone entonces de algo nuevo que no se conocía. Y esta es, como sucede con todas las axiomáticas, una axiomática, al límite, no saturable; lista para añadir siempre un axioma de más que hace que todo vuelva a funcionar.

Cuando el capitalismo ya no puede negar que el proletariado sea una clase, entonces llega a reconocer una especie de bipolaridad de clase, bajo la influencia de las luchas obreras en el siglo XIX, y bajo la influencia de la revolución. Ese momento es

extraordinariamente ambiguo, pues es un momento importante en la lucha revolucionaria, pero también es un momento esencial en la recuperación capitalista: yo te elaboro un axioma adicional, te hago los axiomas para la clase obrera y para la potencia sindical que la representa; y la máquina capitalista vuelve a partir chirriando, ha colmado la brecha. En otros términos, para todos los cuerpos de una sociedad lo esencial es impedir que sobre ella, sobre sus espaldas, sobre su cuerpo, fluyan flujos que ella no pueda codificar y a los cuales no les pueda asignar una territorialidad.

Una sociedad puede codificar la pobreza, la penuria, el hambre; lo que no puede codificar, es cuándo aparece esa cosa, entonces se dice: ¡¿qué es esa gente?! Entonces, en un primer momento, se agita el aparato represivo, si no se los puede codificar, se intenta aniquilarlos. En un segundo momento, se intenta encontrar nuevos axiomas que permitan, bien que mal, recodificarlos.

Un cuerpo social, se define así: perpetuamente las cosas, los flujos chorreando sobre el, chorreando de un polo a otro, y perpetuamente codificando; y hay flujos que escapan a los códigos, y después hay un esfuerzo social para recuperarlos, para axiomatizarlos, para rehacer un poco el código, a fin de darle un lugar a flujos tan peligrosos; y todo a la vez. Hay gente joven que no responde a los códigos, empiezan a tener un flujo de cabello que no estaba previsto, ¿qué se hará con ellos? Se intenta recodificarlos, añadiendo un axioma, se intenta recuperarlos, o bien hay algo más allá, que continua no dejándose codificar, ¿entonces qué?

En otros términos, el acto fundamental de la sociedad es: codificar los flujos y tratar como enemigo lo que, con relación a ella, se presente como un flujo no codificable, porque, una vez más, esto pone en cuestión toda la tierra, todo el cuerpo de esta sociedad.

Digo esto de todas las sociedades, salvo, tal vez, de la nuestra, a saber del capitalismo; si bien acabo de hablar del capitalismo como si, a la manera de todas las otras sociedades, codificara los flujos y no tuviera otros problemas, pero quizá he ido demasiado rápido.

Hay una paradoja fundamental del capitalismo como formación

social: si los flujos descodificados han sido el terror de todas las otras formaciones sociales, el capitalismo se ha constituido históricamente sobre algo increíble, a saber, lo que era el terror de las otras sociedades, la existencia y la realidad de flujos descodificados y que de hecho son asunto suyo.

Si fuera verdad, esto explicaría que el capitalismo es lo universal de toda sociedad en un sentido muy preciso: en un sentido negativo, sería lo que todas las sociedades han temido por encima de todo; y tenemos la impresión de que, históricamente, el capitalismo... es lo que, de cierta manera, toda formación social intenta conjurar, intenta constantemente evitar, ¿por qué? Porque es la ruina de todas las otras formaciones sociales. Y la paradoja del capitalismo, es que es una formación social que está constituida sobre la base de lo que era lo negativo de todas las otras. Eso quiere decir que el capitalismo solo ha podido constituirse por una conjunción, un encuentro entre flujos descodificados de cualquier naturaleza. Lo más temible de todas las formaciones sociales, será la base de una formación social que deberá engullir a todas las otras. Lo que era lo negativo de todas las formaciones ha devenido la positividad misma de nuestra formación, eso es estremecedor.

Y ¿en qué sentido el capitalismo se ha constituido sobre la conjunción de flujos descodificados? El tiene necesidad de encuentros extraordinarios a final de procesos de descodificación de cualquier naturaleza, que se forman en el ocaso de la feudalidad. Esas descodificaciones de cualquier naturaleza han consistido en descodificaciones de flujos de propiedad territorial, bajo la forma de grandes propiedades privadas; descodificación de flujos monetarios, bajo la forma del desarrollo de la fortuna mercantil; descodificación de un flujo de trabajadores bajo la forma de la expropiación, de la desterritorialización de siervos y pequeños campesinos. Y eso no basta, pues si tomamos el ejemplo de Roma, de la descodificación en la Roma decadente, estas descodificaciones aparecen plenamente: descodificación de los flujos de propiedades bajo la forma de las grandes propiedades privadas; descodificación de los flujos monetarios bajo la forma de las grandes fortunas privadas; descodificación de los trabajadores con la formación de un sub-proletariado urbano. Ahí está todo, casi

todo. Los elementos del capitalismo se encuentran reunidos, simplemente, no hay encuentro.

¿Qué es lo que falta para que se realice el encuentro entre los flujos descodificados del capital o del dinero y los flujos descodificados de los trabajadores, para que se realice el encuentro entre los flujos de capital naciente y el flujo de mano de obra desterritorializado, literalmente, el flujo de dinero y el flujo de trabajadores desterritorializados? En efecto, la manera como el dinero se descodifica para devenir capital-dinero y la manera como el trabajador es arrancado a la tierra para devenir propietario de su sola fuerza de trabajo; estos son dos procesos completamente independientes el uno del otro, es necesario que haya un encuentro entre los dos.

En efecto, el proceso de descodificación del dinero para formar un capital se hace a través de las formas embrionarias del capital comercial y del capital bancario; el flujo de trabajo, su libre posesión de su sola fuerza de trabajo, se hace a través de otra línea que es la de la desterritorialización del trabajador al final de la feudalidad, y estos habrían podido muy bien no encontrarse. Lo que está en la base del capitalismo es una conjunción de flujos descodificados y desterritorializados. El capitalismo se ha constituido sobre la quiebra de todos los códigos y las territorialidades sociales pre-existentes.

Si lo admitimos, ¿eso qué representa? La máquina capitalista es propiamente demente. Una máquina social que funciona a base de flujos descodificados, desterritorializados. Una vez más, no es que las sociedades no hayan tenido la idea; la han tenido bajo la forma de pánico, se trataba de impedirlo -pues esta era la inversión de todos los códigos sociales conocidos hasta ahora-, entonces, ¿cómo puede funcionar una sociedad que se constituye sobre el negativo de todas las sociedades pre-existentes? Una sociedad donde lo propio es descodificar y desterritorializar todos los flujos: flujos de producción, flujos de consumo, ¿cómo puede funcionar, bajo qué forma? quizá el capitalismo tiene otros procedimientos diferentes a la codificación para hacerla funcionar, tal vez es completamente diferente. Lo que quisiera, en este momento, sería refundamentarla, a

cierto nivel, el problema de la relación Capitalismo-Esquizofrenia -y el fundamento de su relación se encuentra en algo común entre el capitalismo y la esquizofrenia; lo que tienen completamente en común, -y quizá es una comunidad que nunca se realiza, que no toma una figura concreta-, es la comunidad de un principio todavía abstracto, a saber, el uno como la otra no dejan de hacer pasar, de emitir, de interceptar, de concentrar los flujos descodificados y desterritorializados.

Esa es su profunda identidad, y es que el capitalismo no nos vuelve esquizos al nivel de un modo de vida, sino al nivel del proceso económico; todo eso funciona por el sistema de la conjunción; entonces decimos la palabra, a condición de aceptar que la palabra implica una verdadera diferencia de naturaleza con los códigos. El capitalismo funciona como una axiomática, una axiomática de los flujos descodificados. Todas las otras formaciones sociales han funcionado sobre la base de un código y de una territorialización de los flujos. Y entre la máquina capitalista que hace una axiomática de los flujos descodificados como tales o desterritorializados, como tales, y las otras formaciones sociales, hay verdaderamente una diferencia de naturaleza que hace que el capitalismo sea el negativo de las otras sociedades. Ahora bien, el esquizo, a su manera, con su caminar a tropezones, hace la misma cosa. En un sentido, es más capitalista que el capitalista, mas proleto que el proleto: descodifica, desterritorializa los flujos, y ahí se anuda la especie de identidad de naturaleza del capitalismo y del esquizo.

La esquizofrenía es el negativo de la formación capitalista. En un sentido, va más lejos, el capitalismo funciona sobre una conjunción de flujos descodificados, con una condición que es que al mismo tiempo que descodifica perpetuamente los flujos de dinero, flujos de trabajo, etc., introduce, construye un nuevo tipo de máquina, al mismo tiempo, no después, una máquina que ya no es de codificación, una máquina axiomática.

Así es como llegará a ser un sistema coherente, a condición, para nosotros, de decir en que se distingue tan profundamente una máquina axiomática de flujos descodificados de una codificación de los flujos.

Mientras que el esquizo, da más, ya no se deja axiomatizar, va siempre más lejos con los flujos descodificados; si es preciso sin flujos, antes que dejarse codificar; nada de tierra, antes que dejarse territorializar.

¿En qué relación están, el uno con el otro? A partir de ahí se plantea el problema. Hay que estudiar más de cerca la relación capitalismo/esquizofrenia, dándole a esta la mayor importancia: ¿es verdad que, y en que sentido, puede definirse el capitalismo como una máquina que funciona a base de flujos descodificados, a base de flujos desterritorializados? ¿En qué sentido es el negativo de todas las formaciones sociales y por eso mismo, en que sentido la esquizofrenia es el negativo del capitalismo, y va aún más lejos en la descodificación y la desterritorialización, y hasta dónde va, y a dónde lo conduce? ¿Hacia una nueva tierra, hacia nada de tierra, hacia el diluvio?

Si intento enlazarlo con los problemas de psicoanálisis, ¿en qué sentido, de qué manera -es solo un punto de partida-, yo supongo que hay algo en común entre el capitalismo, como estructura social, y la esquizofrenia como proceso? Algo en común hace que el esquizo sea como el negativo del capitalismo (el mismo el negativo de todo el resto), y ahora podemos comprender esa relación considerando los términos: codificación de flujos, flujos descodificados y desterritorializados, axiomática de flujos descodificados, etc.

Nos falta ver en que el problema psicoanalítico y psiquiátrico, continua preocupándonos.

Es necesario volver a leer tres textos de Marx: en el libro I: la producción de la plusvalía, el capítulo sobre la baja tendencial en el último libro, y, en fin, en los "Gründisse", el capítulo sobre la automatización.

Richard Zrehen: No he comprendido lo que has dicho a propósito de la analogía entre el capitalismo y la esquizofrenia, cuando tu dices que el capitalismo es el negativo de las otras sociedades y el esquizo es el negativo del capitalismo, ¿debería comprender que el

capitalismo es a las otras sociedades lo que el esquizo es al capitalismo?, ahora bien, yo creía, al contrario, que no ibas a hacer esta oposición. Yo creería más bien en la oposición capitalismo/otras sociedades y esquizofrenia/otra cosa. En lugar de una analogía en tres términos, hacer una oposición en cuatro términos.

Cyril: Richard quiere decir oposición entre capitalismo / otras sociedades y esquizofrenia / neurosis, por ejemplo.

Deleuze: ah, si, si, si, si.

Definiremos el flujo en economía política, su importancia me es confirmada en las economías actuales. Por el momento, el flujo es algo, en una sociedad, que se desliza de un polo a otro, y que solo pasa por una persona en la medida en que las personas son interceptores.

Intervención de un hombre de acento gracioso.

Deleuze: Tomo un ejemplo: ustedes me dicen que en una sociedad todo se descodifica permanentemente, pero eso no es seguro. Creo que en una sociedad hay dos cosas, en lo que se refiere a dónde termina una sociedad, en lo que se refiere a la muerte de una sociedad; hay siempre dos momentos que coexisten. Toda muerte, de cierta manera, asciende -es el gran principio de Thanatos-, del adentro y toda muerte viene del afuera; quiero decir que en toda sociedad hay amenaza interna, y esta amenaza está representada por el peligro de flujos que se descodifican, ¿de acuerdo?

Nunca hay primero un flujo y después un código que viene sobre él. Los dos coexisten. ¿Cuál es el problema? Si retomo los estudios, ya antiguos, de Levi-Strauss sobre el matrimonio, él nos dice: lo esencial en una sociedad es la circulación y el intercambio. El matrimonio, la alianza, eso es intercambiar, y lo importante es que algo circula y se intercambia. Hay, entonces, un flujo de mujeres - elevar algo al coeficiente de flujo me parece que es una operación social, la operación social flujo; al nivel de la sociedad no hay mujeres, hay un flujo de mujeres que remite a un código, código de cosas, de edades, de clanes, de tribus, pero nunca hay un flujo de mujeres y después, en segundo lugar, un código; el código y el flujo

están absolutamente formados cara a cara el uno del otro. ¿Cuál es, entonces, al nivel del matrimonio, el problema en una sociedad primitiva? El problema es que, con relación a los flujos de mujeres, en virtud del código, hay algo que debe pasar. Se trata de formar una especie de sistema, no del todo como lo sugiere Levi-Strauss, no del todo como una combinatoria lógica, sino un sistema físico con territorialidades: algo entra, algo sale, entonces vemos como, relacionadas con el sistema físico matrimonio, las mujeres se presentan bajo la forma de un flujo, de ese flujo; el código social quiere decir esto: con relación a un tal flujo, algo del flujo debe pasar, es decir manar; algo no debe pasar; y en tercer lugar -serían los tres términos fundamentales de un código-, algo debe hacer pasar o, al contrario, bloquear. Ejemplo, en los sistemas matrilineales, todo el mundo conoce la importancia del tío uterino, ¿por qué? En el flujo de mujeres, lo que pasa es el matrimonio permitido o aún prescrito.

En una sociedad así no tiene lugar un esquizo, literalmente, nos pertenece, allá es otra cosa. Allá es diferente. Hay un caso muy bello estudiado por P. Clastres; hay un tipo que no sabe, no sabe con quien debe casarse, intenta el viaje de desterritorialización para ir a ver al brujo, muy lejos. Hay un gran etnólogo inglés que se llama Leach, su tesis consiste en decir, las cosas no funcionan como dice Levi-Strauss, él no cree en su sistema pues nadie sabría con quien esposarse. Leach hace un descubrimiento fundamental, lo que él llama los grupos locales, distingue los grupos de filiación. Los grupos locales son pequeños grupos que maquinan los matrimonios, las alianzas; ellos no las deducen de las filiaciones. La alianza es una especie de estrategia que responde a datos políticos. Los grupos locales son, literalmente, un grupo (perverso, especialista en codificación) que determina para cada casta que puede pasar, que no puede pasar, que debe estar bloqueado, que puede manar. En un sistema matrilineal, ¿Qué está bloqueado? Lo que está bloqueado es lo que cae bajo las reglas de prohibición del incesto. En el flujo de mujeres algo está bloqueado, y lo bloqueado son ciertas personas que están eliminadas del flujo de mujeres en vistas al matrimonio, con relación a tales otras personas. Al contrario, lo que pasa, se podría decir, son los primeros incestos permitidos, los primeros incestos legales bajo la forma del matrimonio preferencial; pero todo el mundo sabe que los primeros

incestos permitidos de hecho no son practicados, están demasiado próximos de lo que está bloqueado. Vemos entonces como el flujo es disyunto, algo en el flujo está bloqueado, algo pasa, hay grandes perversos que maquinan los matrimonios, que bloquean o hacen pasar. En la historia del tío uterino, la tía está bloqueada como imagen del incesto prohibido, bajo la forma de la pariente complaciente, el sobrino tiene, con su tía, una relación muy alegre, con su tío, una relación robo, pero el robo, las injurias, están codificadas, remito a Malinowski.

Pregunta: ¿Esos grupos locales tienen poderes mágicos?

Gilles : Tienen un poder abiertamente político, recurren a la brujería, pero no son grupos de brujería, son grupos políticos que definen la estrategia de una ciudad con relación a otra ciudad, y de un clan con relación a otro clan.

Todo código con relación a un flujo implica que se impida pasar algo de ese flujo. Se bloqueará, se dejará pasar algo: hay gentes que tienen una posición clave como interceptor, es decir impidiendo hacer pasar, o al contrario haciendo pasar, y cuando, enseguida, se percibe que esos personajes son tales que, según el código, les retornan ciertas prestaciones, se comprende mejor como funciona todo el sistema.

En todas las sociedades, el problema siempre ha sido codificar los flujos y recodificar aquellos que tendían a escapar -¿cuándo vacilan los códigos en las sociedades llamadas primitivas? Esencialmente en el momento de la colonización, donde, ahí, el código es lanzado fuera del campo bajo la presión del capitalismo; basta ver lo que ha representado en una sociedad codificada la introducción del dinero: hace saltar por los aires todo su circuito de flujos. En ese sentido ellos distinguen esencialmente tres tipos de flujos: los flujos de producción por consumir, los flujos de prestigio, objetos de prestigio y los flujos de mujeres. Cuando se introduce el dinero es la catástrofe (ver lo que Jaulin analiza como el etnocidio: dinero, complejo de Edipo)

Ellos intentan relacionar el dinero con sus códigos, como tal eso solo puede ser un bien de prestigio, no es un bien de producción o

de consumo, no es una mujer, pero con el dinero, los jóvenes de la tribu que comprenden más rápido que los ancianos, aprovechan para apoderarse del circuito de los bienes de consumo, circuito que, tradicionalmente en ciertas tribus, era mantenido por las mujeres. He aquí que los jóvenes, con el dinero, se apoderan del circuito del consumo; con el dinero que no puede ser codificado en un marco preciso; se empieza con dinero y se termina con dinero.

D-M-D, no hay manera de codificar esa cosa porque los flujos cualitativos son reemplazados por un flujo de cantidad abstracta del que lo propio es la reproducción infinita de la que el tipo es D-M-D. Ningún código puede soportar la reproducción infinita. Lo formidable en las sociedades primitivas es que existe la deuda, pero existe bajo la forma de bloque finito, la deuda es finita.

Entonces, en ese sentido los flujos continúan huyendo, lo que no impide que los códigos sean correlativos y que codifiquen los flujos; sin duda, eso se escapa por todos lados, y al que no se deja codificar se le dirá: es un loco, se le codificará: el loco de la ciudad, se hará un código de código.

La originalidad del capitalismo es que ya no cuenta sobre ningún código, hay residuos de código, pero ya nadie cree: ya no creemos en nada. El último código que ha sabido producir el capitalismo es el fascismo: un esfuerzo para recodificar y reterritorializar todo, aún al nivel económico, al nivel del funcionamiento del mercado en la economía fascista; vemos ahí un esfuerzo extremo por resucitar una especie de código que habría funcionado como código del capitalismo; literalmente, eso solo podía durar lo que ha durado. En cuanto al capitalismo, él es incapaz de proporcionar un código que cuadricule el conjunto del campo social, porque sus problemas ya no se plantean en términos de código, sus problemas son hacer una mecánica de los flujos descodificados como tales, entonces únicamente en ese sentido, opongo el capitalismo como formación social a todas las otras formaciones sociales conocidas.

¿Puede decirse que hay una diferencia de naturaleza entre una codificación de flujo correspondiente a las formaciones pre-capitalistas y una axiomática descodificada, o simplemente una

variación? Hay una diferencia radical de naturaleza. El capitalismo no puede proporcionar ningún código.

No podemos decir que la lucha contra un sistema sea totalmente independiente de la manera en que ese sistema ha sido caracterizado. Es difícil considerar que la lucha del socialismo contra el capitalismo en el siglo XIX haya sido independiente de la teoría de la plus-valía, en cuanto que esta teoría asignaba la característica del capitalismo.

Supongamos que el capitalismo pueda definirse como una máquina económica excluyendo los códigos y haciendo funcionar, cogidos en una axiomática, los flujos descodificados, esto nos permite relacionar la situación del capitalista y la situación de la esquizofrénica. El análisis de las mecánicas monetarias (los economistas neocapitalistas son esquizofrénicos), al nivel mismo del análisis tiene una influencia práctica, cuando se ve como funciona, al nivel concreto, no solo la teoría, sino la práctica monetaria del capitalismo, su carácter esquizoide, ¿puede decirse que es totalmente indiferente para la práctica revolucionaria?

Todo lo que se hace del lado del psicoanálisis y la psiquiatría, ¿a qué remite? El deseo, o no importa, el inconsciente no es imaginario o simbólico, es únicamente maquínico, y hasta tanto ustedes no alcancen la región de la máquina de deseo, mientras permanezcan en lo imaginario, en lo estructural o en lo simbólico, ustedes no habrán verdaderamente captado el inconsciente. El inconsciente son máquinas que, como toda máquina, se confirman por su funcionamiento. Confirmaciones: la pintura de Lindner obsesionada por "los niños con máquina"; enormes niños en primer plano sosteniendo una extraña máquina, especie de pequeño cometa y detrás de él una gran máquina técnico-social, y su pequeña máquina está empalmada sobre la gran máquina. A esto es lo que he intentado llamar el año anterior el inconsciente huérfano, el verdadero inconsciente, aquel que ya no pasa por papá-mamá, aquel que pasa por las máquinas delirantes, que están en una relación dada con las máquinas sociales. Segunda confirmación: un inglés, Niderland, lo ha hecho ver del lado del padre de Schreber. Lo que yo reprochaba al texto de Freud era el hecho de que el

psicoanálisis era un verdadero molinete que rompía el carácter más profundo del tipo, es decir su carácter socio-histórico. Cuando se lee a Schreber están el gran mongol, los arios, los judíos, etc.; y cuando se lee a Freud, ni una palabra de todo eso; es como si ese fuera el contenido manifiesto y hubiese que buscar el contenido latente, el eterno papá-mamá de Edipo. Todo el contenido político, político-sexual, político-libidinal, porque en fin, cuando Schreber padre, se imagina ser un alsaciano que defiende Alsacia contra un oficial francés, ahí hay una libido política. A la vez sexual y político, el uno en el otro. Se sabe que Schreber padre era muy conocido porque había inventado un sistema de educación: los Jardines de Schreber. El había hecho un sistema de pedagogía universal. El esquizoanálisis procederá a la inversa del psicoanálisis, en efecto, cada vez que el sujeto cuente algo que se relacione, de cerca o de lejos, con Edipo o la castración, el esquizo-análisis dirá: ¡tonterías!. Lo que verá como importante es que Schreber padre inventa un sistema pedagógico de valor universal, que no actúa sobre su pequeño, sino mundialmente: Pan-gimnasticón. Si se suprime del delirio del hijo la dimensión político-mundial del sistema pedagógico paterno, no se puede comprender nada. El padre no aporta una función estructural sino un sistema político. Digo que la libido pasa por ahí, no por papá y mamá, sino por el sistema político. En el Pan-gimnasticón hay máquinas. No hay sistema sin máquinas, un sistema en rigor es una unidad estructural de máquinas, aún si hay que hacer estallar al sistema para llegar hasta las máquinas. Y ¿qué son las máquinas de Schreber? Son máquinas Sádico-Paranoicas, un tipo de máquinas delirantes. Son sádico-paranoicas en el sentido en que se aplican a los niños, de preferencia a los niños pequeños.

Con esas máquinas los niños permanecen tranquilos. En ese delirio la dimensión pedagógica universal aparece claramente: no es un delirio sobre su hijo, es un delirio sobre la formación de una raza mejor. Schreber padre actúa sobre su hijo, no como padre, sino como promotor libidinal de un investimento delirante del campo social. Que el padre esté ahí para hacer pasar algo de delirio, esa ya no es, seguramente, la función paterna, pero el padre actúa aquí como agente de transmisión con relación a un campo que ya no es el familiar, sino que es un campo político e histórico. Una vez más, los nombres de la historia y no el nombre del padre.

Comtesse: No se atrapan las moscas con el vinagre, aún maquínico.

Gilles: El sistema de Schreber padre tenía un desarrollo mundial (cinturones de buenos modales). Era una gran máquina social y al mismo tiempo, esparcida en la máquina social, llena de pequeñas máquinas delirantes sado-paranoicas. Entonces en el delirio del hijo seguramente está el papá, pero ¿cómo interviene? Interviene como agente de transmisión en un investimento libidinal de un cierto tipo de formación social. Al contrario, el drama del psicoanálisis es el eterno familiarismo que consiste en referir la libido, y con ella toda la sexualidad, a la máquina familiar, y se los estructuralizará, lo que no cambia nada, se permanece en el círculo: castración simbólica, función familiar estructurante, personajes parentales, y se continua aplastando todo el afuera. Blanchot: ¿Un nuevo tipo de relación con el afuera?. Ahora bien, y este es el drama, el psicoanálisis tiende a suprimir toda relación del psicoanálisis mismo, y del sujeto que viene a hacerse analizar, con el afuera. Pretende territorializarnos en el psicoanálisis mismo, sobre la territorialidad o la tierra más mediocre, la más mezquina, la territorialidad edipiana, o peor sobre el diván. Vemos entonces la relación del psicoanálisis y del capitalismo: si es verdad que en el capitalismo los flujos se descodifican, se desterritorializan constantemente, es decir que el capitalismo produce al esquizo como produce dinero, toda la tentativa capitalista consiste en reinventar territorialidades artificiales para inscribir a la gente, para volver a atarla vagamente: se inventa cualquier cosa: HLM, casa, y la territorialización familiar. La familia es al menos la célula social, entonces al buen hombre se lo territorializa en familia (psiquiatría comunitaria); se reterritorializa a la gente ahí donde todas las territorialidades son flotantes, se procede por reterritorialización artificial, residual, imaginaria. Y el psicoanálisis hace -el psicoanálisis clásico- de la reterritorialización familiar, sobre todo haciendo saltar todo lo que es efectivo en el delirio, todo lo que es agresivo en el delirio, a saber que el delirio es un sistema de investimentos político-social de todo tipo: la libido se engancha en las determinaciones político-sociales; Schreber no sueña sobre cuando hacerle el amor a su mamá, sueña que se hace violar como niño alsaciano por un oficial francés, eso depende de algo más profundo que Edipo, a saber la manera como la libido inviste las formaciones sociales, al punto

que hay que distinguir dos tipos de investimentos sociales para el deseo:

- los investimentos sociales de interés que son de tipos preconcientes, que pasan necesariamente por las clases,

- y más profundamente, no forzosamente de acuerdo con ellos, los investimentos inconscientes, los investimentos libidinales del deseo.

El psicoanálisis tradicional ha encerrado los investimentos libidinales del deseo en el triángulo familiar y el estructuralismo es la última tentativa de salvar a Edipo en el momento en que Edipo estalla por todos lados.

La tarea del esquizo-análisis es ver como los parientes juegan en el inconsciente como agentes de intersección, agentes de trasmisión en un sistema de flujos de deseo, de máquinas deseantes, y que lo que cuenta, es mi relación inconsciente con mis máquinas deseantes. ¿Qué son mis máquinas deseantes en mí? Y por eso mismo la relación inconsciente de esas máquinas deseantes con las grandes máquinas sociales de las que proceden ... y entonces, no hay ninguna razón para mantener el psicoanálisis en la tentativa de reterritorializarnos. Tomo el ejemplo del último libro de Leclaire: hay algo que ya no va: "el acto más fundamental en la historia del psicoanálisis ha sido un descentramiento que consiste en pasar de la alcoba de los padres, como referente, al gabinete analítico"; hace algún tiempo creíamos en Edipo, después en la realidad de la seducción, no se iba lejos, porque todo el inconsciente estaba familiarizado, abatiendo la libido sobre el papá-mamá-yo. Todo el desarrollo del psicoanálisis se ha hecho en el sentido de la sustitución por el fantasma en la seducción real y sustitución por la castración en Edipo. Leclaire: "a decir verdad el desplazamiento del núcleo vivo de la coyuntura edipiana, de la escena familiar a la escena psicoanalítica es estrictamente correlativa de una mutación sociológica en la que se puede identificar psicoanalíticamente el resorte al nivel de la institución familiar" (página 30). La familia está desgastada; el inconsciente protesta y no funciona más para hacerse triangular, afortunadamente el análisis está listo para tomar el relevo.

La familia ya no asegura la custodia y el ocultamiento de un real demasiado potente. Uno se dice: ¡uf! al fin vamos a tener una relación con lo real extrafamiliar; ¡ah, no!, dice Leclaire, pues lo que releva a la familia, lo que deviene el guardian, el disimulador desvelador de lo potente real, es el gabinete del analista.

Ya no te haces triangular, edipizar en tu familia, eso ya no funciona, vendrás al diván a hacerte triangular y edipizar, y en efecto, añade Leclaire: "sí, el diván psicoanalítico se ha convertido en el lugar donde se desarrolla la confrontación con lo real". La confrontación con lo real no se hace sobre la tierra, en el movimiento de la territorialización, reterritorialización, de la desterritorialización, se hace sobre esta tierra podrida que es el diván del analista. ¿No tiene importancia que la escena edipiana no tenga referente al exterior del gabinete, que la castración no tenga referente fuera del gabinete del analista? Esto solo significa que el psicoanálisis, tanto como el capitalismo, encontrándose frente a flujos descodificados del deseo, encontrándose frente al fenómeno esquizofrénico de la descodificación y de la desterritorialización, eligen construir para ellos una pequeña axiomática. El diván, tierra última del hombre europeo de hoy, su pequeña tierra en sí.

Esta situación del psicoanálisis tiende a introducir una axiomática excluyendo todo referente, excluyendo toda relación con el afuera cualquiera que sea, parece un movimiento de la interioridad catastrófica en cuanto a comprender los verdaderos investimentos del deseo. Desde el momento en que se toma como referente la familia, ya se está perdido (el diván, última tierra que valdría y se justificaría por sí misma). Y el afuera está comprometido desde el principio, desde el momento en que se recorta el deseo de su doble dimensión -llamo doble dimensión libidinal del deseo a su relación, de una parte con las máquinas deseantes irreductibles a toda dimensión simbólica o estructural, a las máquinas deseantes funcionales, y el problema del esquizo-análisis es saber como funcionan esas máquinas deseantes, y llegar al nivel en que funcionan en el inconsciente de alguien, suponiendo que se haya hecho saltar a Edipo, la castración, etc, de otra parte, con los

investimientos sociales-políticos-cósmicos, y no es necesario decir que hay ahí una menor desexualización que las recibidas del psicoanálisis, pues digo que el deseo, bajo la forma sexual fundamental, solo puede ser comprendido en sus investimentos sexuales, no llevados sobre papá-mamá, eso es secundario, sino en tanto que llegan sobre -de una parte, sobre las máquinas deseantes, porque la libido es la energía libre de las máquinas deseantes, y de otra parte, a través de nuestros amores sexuales, homosexuales, heterosexuales.

Lo investido siempre son los cortes de las dimensiones de un campo histórico, y seguramente el padre y la madre juegan dentro de este, son agentes de comunicación de máquinas deseantes, y de otra parte, los unos con los otros, y de otra parte, las máquinas deseantes con las grandes máquinas deseantes.

Hacer Esquizo-análisis es hacer tres operaciones:

Una tarea destructiva: hacer saltar las estructuras edípicas y castradoras para llegar a una región del inconsciente donde no haya castración, etc., porque las máquinas deseantes ignoran eso. Una tarea positiva: que se tiene que ver y analizar funcionalmente, nada hay a interpretar. Una máquina no se interpreta, se capta su funcionamiento o sus fallos, el por qué de sus fallos: la picota edipiana, la picota psicoanalítica del diván es la que introduce los fallos en las máquinas deseantes.

Tercera tarea: las máquinas deseantes solo funcionan invistiendo a las máquinas sociales. Y aquellas son esos tipos de investimentos libidinales, distintos de los investimentos preconcientes de interés, esos investimentos sexuales -a través de todos los seres que amamos, todos nuestros amores, son un complejo de desterritorialización y de reterritorialización, no son la territorialidad seca e histórica del diván, y a través de cada ser que amamos, lo que invertimos es un campo social, son las dimensiones de ese campo social, y los parientes son agentes de trasmisión en el campo social- ver la carta de Jackson; la madre negra clásica que dice a su hijo: no hagas historias, haz un buen matrimonio, gana dinero. ¿Esta madre clásica actúa como madre y

como objeto del deseo edipiano, o actúa en tanto que trasmite un cierto investimento libidinal del campo social, a saber el del tipo que hace un buen matrimonio? Se hace el amor, y en el sentido estricto del término, se lo hace a través de su mujer, inconscientemente, con un cierto número de procesos económicos, políticos, sociales, y el amor ha sido siempre el medio por el cual la libido alcanza a otra cosa que a la persona amada, a saber todo un corte del campo social-histórico, finalmente siempre se hace el amor con los nombres de la historia.

La otra madre (de Jackson) -la que dice "toma tu fusil", de hecho las dos actúan como agentes de transmisión en un cierto tipo de investimento social-histórico, que de uno a otro polo de esos investimentos ha cambiado singularmente, que en un caso se podría decir que son investimentos reaccionarios, en el límite fascistas, en el otro caso, es un investimento libidinal revolucionario. Nuestros amores son como los conductos y las vías de esos investimentos que no son, una vez más, de naturaleza familiar, sino que son de naturaleza histórico-política, y el último problema del esquizo-análisis no es solo el estudio positivo de las máquinas deseantes, sino el estudio positivo de la manera en que las máquinas deseantes proceden al investimento de las máquinas sociales, sea formando los investimentos de la libido de tipo revolucionario, sea formando los investimentos de la libido de tipo reaccionario. El dominio del esquizo-análisis se distingue en ese momento del dominio de la política, en el sentido en que los investimentos políticos preconcientes son investimentos de interés de clases que son determinables por ciertos tipos de estudios, pero que aún no dicen nada sobre el otro tipo de investimento, a saber los investimentos propiamente libidinales -o investimentos del deseo. Al punto que se puede llegar a que un investimento preconciente revolucionario puede estar doblado de un investimento libidinal de tipo fascista; lo que explica cómo se hacen los desplazamientos de un polo a otro del delirio, cómo un delirio tiene fundamentalmente dos polos -lo que decía muy bien Artaud: "el misterio de todo es Heliogabalo el anarquista", porque son dos polos -no se trata simplemente una contradicción, es la contradicción humana fundamental, a saber el polo del investimento inconsciente de tipo fascista, y el investimento inconsciente de tipo revolucionario. Lo que me fascina en un

delirio, es la ausencia radical de papá-mamá, salvo como agentes de transmisión, salvo como agentes de intersección, y ahí tienen un rol; pero al contrario la tarea del esquizo-análisis es desarrollar en un delirio las dimensiones inconscientes del investimento fascista y del investimento revolucionario, y hasta qué punto resbala, hasta qué punto oscila. Ese es del dominio profundo de la libido. En la territorialidad más reaccionaria, la más folclórica puede surgir (nunca se sabe) un fermento revolucionario, algo esquizo, algo loco, una desterritorialización: el problema vasco, están poblados de fascismos, pero en otras condiciones, esas mismas minorías pueden estar determinadas, no digo que se haga por azar, ellas pueden asegurar un rol revolucionario. Esto es extremadamente ambiguo, no tanto al nivel del análisis político, sino al nivel del análisis del inconsciente, ¿cómo gira?. (Mannoni: anti-psiquiatra en la cuestión del juicio de la corte sobre Schreber ----- delirio completamente fascista). Si la anti-psiquiatría tiene un sentido, si el esquizo-análisis tiene un sentido, es al nivel de un análisis del inconsciente, hacer ir y volver el delirio de su polo siempre presente, polo fascista reaccionario que implica un cierto tipo de investimento libidinal, hacia otro polo, por duro y lento que sea, el polo revolucionario.

Richard: ¿Por qué únicamente dos polos?

Gilles: Se pueden hacer muchos, pero fundamentalmente hay dos grandes tipos de investimentos, dos polos. ¿La referencia de los investimentos libidinales, es papá-mamá, son las territorialidades y las desterritorializaciones? Es lo que hay que encontrar en el inconsciente, sobre todo a nivel de sus amores.

Fantasma de naturidad, de la raza pura, movimiento de péndulo y de otra parte fantasma revolucionario de desterritorialización. Si usted dice sobre el diván del analista que lo que pasa, son todavía flujos, entonces de acuerdo, pero el problema que yo plantearía es: hay tipos de flujos que pasan bajo la puerta, lo que los psicoanalistas llaman la viscosidad de la libido, una libido demasiado viscosa que no se deja coger en el código del psicoanálisis, entonces sí, hay desterritorialización, pero el psicoanálisis dice: contra-indicación.

Lo que me fastidia en el psico-análisis del lado de Lacan es el culto a la castración. La familia es un sistema de trasmisión de los investimentos sociales de una generación a otra, pero no pienso que el que se haga el investimento social sea un elemento necesario, porque de todas maneras hay máquinas deseantes que, por sí mismas, constituyen los investimentos sociales libidinales de las grandes máquinas sociales.

Si usted dice: el loco es alguien que permanece con sus máquinas deseantes y que no procede a investimentos sociales, no estoy contigo. En toda locura veo un intenso investimento de un tipo particular del campo histórico, político, social, aún en las personas catatónicas. Eso vale tanto para el adulto como para el niño, desde la más tierna infancia las máquinas deseantes están empalmadas sobre el campo social.

En sí, todas las territorialidades valen con relación al movimiento de desterritorialización, pero hay como una especie de esquizo-análisis de las territorialidades, de sus tipos de funcionamiento, y por funcionamiento entiendo: si las máquinas deseantes están del lado de la gran desterritorialización, es decir del camino del deseo más allá de las territorialidades, si desear es desterritorializarse, es necesario decir que cada tipo de territorialidad es apta para soportar tal o cual género de índice maquínico: el índice maquínico es lo que, en una territorialidad, sería apto para hacer huir en el sentido de una desterritorialización. Entonces, tomo el ejemplo del sueño, desde el punto de vista en que intento explicar el papel de las máquinas, es muy importante, diferente al del psicoanálisis: cuando un avión pasa o una máquina de coser -el sueño, es una especie de pequeña territorialidad imaginaria, el dormir o la pesadilla son las desterritorializaciones- se puede decir que la desterritorialización y las reterritorialidades solo existen las unas en función de las otras, pero usted puede evaluar la fuerza de desterritorialización posible en los índices que están sobre tal o cual territorialidad, es decir lo que soporta del flujo que huye -huir y huyendo, hacer huir, no a los otros, sino algo del sistema, un cabo.

Un índice maquínico en una territorialidad es lo que mide en esa

territorialidad la potencia de huir haciendo huir los flujos, en éste aspecto no valen todas las territorialidades. Hay territorialidades artificiales, entre más huya y más pueda huir huyendo, más se desterritorializará.

Nuestros amores están siempre situados sobre una territorialidad que, con relación a nosotros, nos desterritorializan o bien nos reterritorializan. En este aspecto, hay malentendidos en juego de investimentos que son el problema del esquizo-análisis: en lugar de tener como referente a la familia, tiene como referente los movimientos de desterritorialización, de reterritorialización.

Zrehen: Quiero decir que tu has empleado el término de código para las sociedades llamadas primitivas, mientras que pienso que no es posible pensarlas en términos de código porque la famosa marca, porque hay una marca, que obliga a intercambiar. Porque hay deuda hay obligación de intercambio. Lo que pasa de su sociedad a la nuestra, es la pérdida de la deuda, entonces cuando dices que el esquizo es el negativo del capitalista y que el capitalista es el negativo de las sociedades primitivas, se encuentra que justamente lo perdido es la castración. Esa marca principal. Tu vas al encuentro de lo que hace el capitalismo borrando la castración. Lo excluido en el capitalismo es esa marca inicial y lo que Marx ha intentado hacer es reintroducir la noción de deuda. Cuando tu me propones un polo reaccionario de investimento y un polo revolucionario, digo que tu te das ya los conceptos de "revolucionario" y de "reaccionario" como instituidos en un campo que no permite apreciar lo que quieres decir.

Tu empleas corte, yo admitiría que Edipo y la castración están sobrepasados, pero el capitalismo...

Anti Oedipe et Mille Plateaux

14/12/1971

Naturaleza de los flujos

Traducteur : Ernesto Hernández B.

epropal@col2.telecom.com.co

Quisiera plantear el problema de la economía de los flujos, la vez pasada, alguien quería una definición más precisa de los flujos, más precisa que algo que chorrea sobre el socius; llamo socius no a la sociedad sino a una instancia social particular que juega el rol de cuerpo pleno. Toda sociedad se presenta como un socius o cuerpo pleno sobre el cual chorrean flujos de toda naturaleza y son cortados, y el investimento social del deseo, es esta operación fundamental del corte-flujo a la cual se puede dar el cómodo nombre de esquizo. Todavía no importa, para nosotros, tener una definición real de los flujos, pero importa, como punto de partida, tener una definición nominal y esta definición nominal debe proporcionarnos un primer sistema de conceptos. Tomo como punto de partida para la búsqueda de una definición nominal de los flujos, un estudio reciente de un especialista de los flujos en economía política: Daniel Entier, "Flux et stocks". Stocks y flujo son dos nociones fundamentales de la economía política moderna marcados por Keynes al punto que se encuentra en él la primera gran teoría de los flujos en "La teoría general del empleo y del interés". Entier nos dice: "desde el punto de vista económico, se puede llamar flujo al valor de las cantidades de bienes de servicio o de moneda que son transmitidos de un polo a otro"; el concepto de polo es el primer concepto por relacionar con el de flujo; el flujo en tanto que mana sobre el socius, entra por un polo y sale por otro. La vez pasada intenté mostrar que los flujos implicaban códigos, en ese sentido un flujo podía ser llamado económico en la medida en que algo pasaba y algo estaba bloqueada, y algo lo bloqueaba ó lo hacía pasar; el ejemplo eran las reglas de alianza en las sociedades llamadas primitivas, donde las prohibiciones representan, por ejemplo, un bloqueo en el flujo del matrimonio posible; los primeros matrimonios permitidos, o sea los primeros incestos permitidos que se llaman uniones preferenciales y que, de hecho, nunca son realizadas, representan algo así como los primeros modos de paso: algo pasa, algo es bloqueado: las prohibiciones de incesto, algo pasa: las uniones preferenciales, algo bloquea ó hace

pasar: el tío uterino, por ejemplo. Entonces, de todas maneras, hay determinación de un flujo de entrada y de salida; la noción de polo implica o está implicada por el movimiento de los flujos, y esto nos remite a la idea de que algo mana, algo está bloqueado, algo hace manar, algo bloquea. Entier continua: "se llamara polo a un individuo o una empresa o bien un conjunto de individuos o de empresas, o aún de fracciones de empresas..." "Allí, están definidos los interceptores de flujo..." Cuando las operaciones efectuadas por aquellos -los interceptores de los flujos- pueden ser descritas en un sistema contable coherente..." Entonces, correlativo a la noción de flujo está la noción de sistema contable; cuando las operaciones efectuadas, es decir el paso de flujo de un polo a otro puede ser descrito en un sistema coherente, es evidentemente expresado en términos del capitalismo, quiero decir que en ese contexto, en el marco del capitalismo y a nivel de las cantidades abstractas, como el último residuo de lo que tiene otra amplitud en las sociedades pre-capitalistas, a saber lo que, en las sociedades pre-capitalistas, se presenta como verdaderos códigos; entonces cuando una sociedad está completamente descodificada los flujos saltan a un sistema contable, a una axiomática de las cantidades abstractas, en lugar de remitir a los códigos calificados; el sistema contable en el sistema capitalista es el residuo de cantidades, abstracción de la codificación de los flujos, el capitalismo funciona con base en flujos descodificados, entonces, esos flujos son captados en un sistema de base contable; continúa Entier: "todos los bienes que llegan a una misma fase de transformación material o jurídica, en el momento en que llegan, se puede considerar que forman un mismo flujo". He aquí una tercera noción correlativa: transformación material o jurídica, "y si se habla de flujos intercambiados entre sectores industriales, habría que precisar la noción de sector, se trata de determinar exactamente los flujos de producción, los flujos de rentas, los flujos de consumo, habría que determinar esos términos cuidadosamente, tomemos por ejemplo el flujo de renta monetaria, ha constituido para el total de todas las ganancias en moneda..." ¿Qué quiere decir todos los bienes en moneda? Es lo que los economistas llaman los salarios nominales, eso cubre tanto la renta salarial, como los salarios de la dirección, como los dividendos. Tomemos el ejemplo del flujo de rentas monetarias, éste está determinado por el total de todos los bienes en moneda puestos a disposición de todos los individuos que componen la

colectividad, la renta de un gran número de individuos puede ser evaluada con precisión porque es pagada por otras personas, empresarios, y que es netamente determinada; pero para bienes cuya importancia no puede ser despreciada, no se puede dar una definición exacta; vaya, vaya, ¿Hay una esfera de indeterminación en el sector? Sin duda esto está ligado a algo muy profundo en el sistema contable; para todo eso tenemos una triple referencia: los flujos remiten, de una parte, a los polos, de otra parte, a los códigos o a los sistemas contables, de otra parte, en cuádruple referencia a las fases de las transformaciones, de otra a los sectores y en fin a los stocks. Vemos aquí cinco nociones correlativas. Desde el punto de vista económico, se llamaran stock de bienes y stock de moneda, a los bienes tenidos y a la moneda tenida por un solo polo; entonces el flujo, es lo que mana de un polo a otro, entra y sale, y el stock es lo que está relacionado con la posesión material y jurídica de uno de los dos polos considerados; vemos el carácter correlativo de las dos nociones; mientras el stock está definido por esto: la utilidad de los stocks es variable según el caso, pero esta ligada de una manera o de otra, en un momento o en otro, a la existencia de los flujos, sin embargo, -se tiene la impresión muy neta de que el stock y el flujo son la misma cosa relacionada a dos unidades diferentes, la una el paso de un polo a otro, la otra la atribución a uno de los dos polos, como dos unidades de medida de una sola y misma cosa-, entonces, la utilidad de los stocks es variable según el caso, pero esta ligada, de una u otra manera, en un momento o en otro, a la existencia de los flujos, sin embargo, mientras que los flujos permiten liberar movimientos de valores entre polos diferentes, los stocks representan una suma de valores a disposición de un polo; no hay bienes que, en un momento dado figuren en el stock y no figuren en un flujo, esta es una de las bases de la contabilidad, puesto que la entrada y la salida de un stock constituye los flujos, solo el estudio de los flujos permite dar cuenta del rol de las entradas y las salidas sobre las variaciones de stocks....

Acabamos de ver la correlación de la noción de flujo con cinco nociones: polo, código o sistema contable, fase de las transformaciones, sector, stock. Si intentamos reducir todo eso, creo que la noción de la que yo partía la vez pasada, opera una tal reducción o reúne esos cinco referentes, a saber la noción de corte-flujo.

Pues la noción de corte-flujo debe entenderse simultáneamente de dos maneras: se entiende en una correlación del flujo mismo y del código, y si, una vez más en el capitalismo, se percibe que los flujos son contabilizados, lo son en favor de un movimiento de descodificación tal que el sistema contable simplemente ha tomado el lugar de los códigos; entonces se percibe que no basta hablar de sistema contable, sino que habría que hablar de un sistema o de una estructura de financiamiento.

La estricta correlación del flujo y del código implica que en una sociedad, en apariencia -y es nuestro punto de partida-, solo se pueden agarrar los códigos por la operación que los codifica, es que, en efecto, un flujo no codificado, es propiamente hablando, la cosa o lo innombrable. El terror de una sociedad es el diluvio, el torrente: el diluvio es el flujo que rompe la barrera de los códigos. Las sociedades no tienen temor porque todo está codificado, la familia está codificada, la muerte está codificada, pero lo que les da pavor es el hundimiento de algo que hace crujir los códigos. Entonces un flujo solo es reconocible como flujo económico y social por y en el código que lo codifica, ahora bien, esta operación de codificación implica dos cortes simultáneos, y es esta operación de simultaneidad la que permite definir esta noción de corte-flujo: simultáneamente, en una operación de codificación de los flujos, se produce, gracias al código, una extracción sobre el flujo, y esta extracción sobre el flujo define sus polos: entra en tal sitio y sale en tal otro sitio, entre los dos, esto es lo que hace el corte-extracción, al mismo tiempo que el código remite a un corte de otro tipo y estrictamente simultáneo, esta vez se trata de: no hay extracción de un flujo que no se acompañe de una separación sobre o en el código que codifica ese flujo, si bien es la simultaneidad de la extracción de flujo y de la separación de un segmento de código la que permite definir el flujo en preferencia a los polos, sectores, fases, stocks. Esta noción de corte-flujo se presenta doble puesto que es a la vez corte-extracción actuando sobre el flujo y corte-separación actuando sobre el código. Encontramos el mecanismo del delirio: es esta operación doble, esquizo; lo esquizo consiste simultáneamente en operar las extracciones de flujo en función de las separaciones de código e inversamente.

Si me doy, de entrada, de una manera nominal, un flujo indeterminado, la cosa que resbala sobre el socius, esto solo puede aparecer socialmente como flujo en la correlación codificada, o al

menos en el sistema contable, y el flujo es calificado en función del código, y en la correlación de los dos, se opera precisamente sobre ese mismo flujo, calificado por el código, un corte-extracción, al mismo tiempo que por reacción, el código experimenta o es el asiento de un corte-separación. Separación de código correlativo a una extracción de flujo. Esta es una descripción formal. Un loco, a primera vista, es un tipo que hace pasar lo innombrable, es alguien que arrastra los flujos descodificados: "un dios me habla, pero no es vuestro dios"; los griegos tenían una noción que es la de demonio, ellos tenían los dioses y los dioses estaban repartidos, todo estaba bien cuadrulado, tenían las potencias y los espacios; de cierta manera, se habían acomodado, eran sedentarios, tenían su territorio y los demonios operaban su codificación. El sistema religioso, no hay que tomarlo a nivel ideológico, sino a nivel de su pertenencia al código social; los demonios lo eran ante todo de las potencias que no respetaban los códigos. En Edipo, hay un texto que se ha traducido mal y es: "cual demonio ha saltado de un gran salto", texto saltarín franqueando los límites, era el texto de una potencia innombrable, lo era de la desmesura, y no forzamos las cosas, traducimos esa descodificación. Entonces un demonio habla de tal manera que el loco recibe los flujos descodificados, emite flujos descodificados, se fuga por todas partes, mezcla todos los códigos. Edipo corre el riesgo de no prender en él, porque literalmente, Edipo es un código ridículo. Cuando algo funciona mal, siempre hay que remontarse mas arriba para ver donde comenzó a echarse a perder (la URSS), y el psicoanálisis se ha echado a perder, ¿Por qué y cómo?

Derrida ha visto claramente en que sentido el psicoanálisis, al menos en una de sus primeras intenciones, se opone al código; es un sistema de descodificación y por esto esa historia se echa a perder. Porque descodificación quiere decir, o bien leer un código, penetrar el secreto de un código, o bien quiere decir descodificar en sentido absoluto, es decir destruir los códigos para hacer pasar flujos en estado bruto; toda una parte del psicoanálisis se proponía hacer una descodificación absoluta de los flujos de deseo y no una descodificación relativa, hacer pasar a los flujos el muro de los códigos, y hacer manar los flujos de deseo en estado bruto. Ahí el psicoanálisis estaba muy próximo a la economía deseante y, propiamente hablando, a las máquinas deseantes, productoras de flujos de deseo, y esto lo vemos en textos de Freud como: "La

interpretación de los sueños", donde dice: ¿qué distingue mi método de la clave de los sueños? La gran diferencia es que la clave de los sueños propone un código del deseo; Freud dice que ellos lo tienen todo previsto, que proponen un código sistemático: esto quiere decir eso, esa es la clave de los sueños; y en la perspectiva de una clave de los sueños, si se descodifica el sueño se lo hace en sentido relativo, es decir se descubre la cifra de su código. Ahora bien, Freud dice que el psicoanálisis no tiene nada que ver con eso, no traduce. Y Derrida lo muestra muy bien en su artículo sobre Freud, en "La escritura de la diferencia". El psicoanálisis opera una descodificación absoluta, traduce los códigos en flujos en estado bruto, y ahí, el psicoanálisis se opone a los códigos. De hecho, al mismo tiempo, y desde el comienzo, inventan un nuevo código, a saber: el código edípico que es un código aún más codificado que todos los códigos; y he aquí que los flujos del deseo pasan en la codificación de edipo, cualquier flujo de deseo, se lo abate en el grillete edípico. En ese momento el psicoanálisis se muestra cada vez menos capaz de comprender la locura, pues el loco es verdaderamente el hombre de los flujos descodificados.

Y Beckett es el hombre que ha mostrado esto de una manera viviente y convincente, las extrañas criaturas de Beckett pasan su tiempo descodificando las cosas, hacen pasar flujos no codificables. La operación social solo puede captar los flujos en relación con los códigos que operan sobre ellos, en la simultaneidad, separando los flujos deducidos de cadenas o de códigos, y el loco, ahí, hace pasar flujos sobre los cuales nada se puede deducir, ya no tiene códigos, hay una cadena de flujos descodificados, pero no se pueden cortar. Hay una especie de torrente o de falla del cuerpo, quizá eso es, después de todo, el cuerpo sin órganos, cuando sobre el cuerpo, o del cuerpo, manan, por polos de entrada y de salida, flujos sobre los cuales no se puede operar extracciones porque ya no hay códigos sobre los que se puedan operar las separaciones.

El estado del cuerpo de alguien que sale de una operación relativamente grave, los ojos de un operado son los ojos de alguien que ha estado muy cerca de la muerte, o de la locura, siempre, de cierta manera, ha pasado el muro. Es interesante que, lo que se llama convalecencia, es una especie de retorno. Ha rozado la muerte, es una experiencia del cuerpo -extrañamente el psicoanálisis: ¿por qué Freud se sostiene en que hay un instinto de muerte? él dice su secreto en "Inhibición, síntoma y angustia":

ustedes comprenden, si hay instinto de muerte, es porque no hay ni modelo ni experiencia de la muerte, en rigor, el admite que hay un modelo del nacimiento, no un modelo de la muerte, entonces razón de más para construir un instinto trascendente. Curioso. Quizás el modelo de la muerte, sería algo así como el cuerpo sin órganos.

Los autores de terror han comprendido, a partir de Edgar Poe, que la muerte no era el modelo de la catatonía esquizofrénica, sino al contrario, y el catatónico es aquel que hace de su cuerpo un cuerpo sin órganos, un cuerpo descodificado, y sobre un tal cuerpo, hay una especie de anulación de los órganos. Sobre ese cuerpo descodificado, los flujos manan en condiciones tales que ya no pueden ser codificados. Se temen los flujos descodificados, el diluvio, porque cuando los flujos manan descodificados, no se pueden operar las extracciones que los cortan, mientras no haya códigos sobre los cuales se puedan operar las separaciones de segmentos que permiten dominarlos, orientarlos, dirigirlos. Y la experiencia del operado sobre un cuerpo sin órganos, es que, literalmente, sobre su cuerpo manan flujos no codificables que constituyen la cosa, lo innombrable. En el momento en que respira, es una especie de gran confusión de los flujos en un solo flujo indiviso que no es susceptible de extracciones, ya no se puede cortar. Un largo arroyo indomable donde todos los flujos que normalmente están distinguidos por sus códigos, se reúnen en un solo y mismo flujo indiviso, manando sobre un solo y mismo cuerpo no diferenciado, el cuerpo sin órganos. Y el operado loco, cada bocanada de respiración que toma, al mismo tiempo lo es de baba, el flujo de aire y de saliva tienden a entremezclarse el uno al otro, de tal manera que no hay rasgos. Aún más, cada vez que respira y babea, a la vez hay una vaga ansia de defecación, una vaga erección: el cuerpo sin órganos huye por todos los extremos. Es triste, pero de otra parte, tiene momentos muy alegres, mezclar todos los códigos, ahí se tienen grandes momentos, por eso Beckett es un autor cómico.

Hay que decir, y además, y además, pero eso constituye al loco y su lugar en la sociedad como aquel por donde pasan los flujos descodificados, y por eso es captado como el peligro fundamental. El loco no descodifica en el sentido de que disponga de un secreto del que la gente normal habrían perdido el sentido, descodifica en el sentido de que, en su pequeño rincón, maquina pequeñas

máquinas que hacen pasar flujos y hacen saltar los códigos sociales. El proceso esquizofrénico como tal, del que el esquizo es solo la continuación esquizofrénica, bien, el proceso esquizofrénico es el potencial propio de la revolución en oposición a los investimentos paranoicos que son fundamentalmente de tipo fascista.

Llegamos a este último resultado, a saber: la operación económica de la codificación de los flujos con el doble corte, corte separación y corte extracción, y sobre el socius en una sociedad esas extrañas criaturas, los locos, que hacen pasar los flujos descodificados. La formación del capitalismo es el fenómeno más extraño de la historia mundial porque, de cierta manera, el capitalismo es la locura en estado puro, y de otra manera, al mismo tiempo es lo contrario de la locura. El capitalismo es la única formación social que supone, para aparecer, el derrumbamiento de todos los códigos precedentes. En ese sentido, los flujos del capitalismo son los flujos descodificados y eso plantea el problema siguiente: ¿cómo una sociedad, con todas sus formaciones represivas bien constituidas, ha podido formarse sobre la base de lo que constituía el terror de las otras formaciones sociales, a saber: la descodificación de los flujos?

La relación íntima entre capitalismo y esquizofrenia, es su común instalación, su común fundación sobre flujos descodificados en tanto que descodificados. ¿Cómo se hace esta descodificación? Habría que tener presentes en el espíritu estas dos exigencias: la afinidad fundamental de la esquizofrenia y del capitalismo, pero al mismo tiempo, en esa afinidad fundamental, encontrar la razón por la cual la represión de la locura, en el capitalismo, se hace de una manera increíblemente más dura y más específica en relación con las formaciones pre-capitalistas. Tenemos, en un caso, una economía política, una economía libidinal, en el otro caso, una economía de los flujos descodificados.

Quisiera mostrar que, históricamente, eso se produce en un periodo de tiempo muy largo -hay máquinas sociales que son sincrónicas, hay máquinas sociales que son diacrónicas; las máquinas despóticas asiáticas son una forma verdaderamente sincrónica, el estado asiático de Marx surge de un golpe, todas las piezas y engranajes del aparato de estado aparecen sincrónicamente. La formación de la máquina capitalista se extiende por muchos siglos. Es una máquina diacrónica y ha necesitado dos grandes momentos:

el capitalismo no descodifica los flujos, los flujos se descodifican sobre lo que se llama la ruina y decadencia de los grandes imperios, y la feudalidad es solo una de las formas de la ruina y de la decadencia. El capitalismo no procede de la descodificación de los flujos porque la supone, supone flujos que han perdido sus códigos.

Marx es el autor que ha mostrado la contingencia radical de la formación del capital. Toda filosofía de la historia es, o bien teológica, o bien historia de las contingencias y los encuentros imprevistos. El fenómeno originario del capitalismo hace que esos flujos descodificados en tanto que descodificados, entren en conjunción. Ahora bien, ¿qué asegura esta conjunción? Sentimos que, al igual que la historia nos informa sobre los procesos de descodificación de los flujos, así mismo lo que asegura la conjunción de los flujos descodificados como tales, solo pueden ser los procesos de un sector histórico particular.

Esta historia del capitalismo, que implica una descodificación generalizada de los flujos y al mismo tiempo otra cosa, como si debiera tomar lugar un aparato para conjugar los flujos descodificados; eso es lo que da al capitalismo su apariencia, pura ilusión, de liberalismo. El capitalismo nunca ha sido liberal, siempre ha sido capitalismo de estado. Las historias del capitalismo de estado comienzan en Portugal en el siglo XII. No ha habido momento en que los flujos se descodifiquen y todo este en estado libre, y después una recuperación, siendo la recuperación lo malvado. Y si es verdad que el capitalismo sustituye los viejos códigos derrumbados de las máquinas de conjugar por máquinas axiomáticas infinitamente más crueles que el déspota más cruel, aunque de otra crueldad, es al mismo tiempo que se descodifica y que se capta por otra máquina que es una máquina de conjugar los flujos descodificados. De ahí la afinidad con la esquizofrenia porque esta funciona con base en descodificaciones y su oposición a la esquizofrenia, porque en lugar de hacer pasar los flujos descodificados, los corta y fija de otra manera, y al hacerlo los obliga a entrar en una máquina que opera las conjunciones de los flujos descodificados.

Por ejemplo la historia de la pintura. La historia de la escuela veneciana: hasta muy tarde sigue marcada por el estilo llamado bizantino mientras que Venecia ya ha avanzado en el capitalismo mercantil, pero ese capitalismo mercantil y bancario permanece de

hecho en los poros mismos de la antigua sociedad despótica. Y todo el cristianismo encuentra algo así como su forma pictórica en los agenciamientos, estrictamente, piramidales sobre un modo jerárquico, que responden a la sobrecodificación despótica. Esos cuadros bizantinos de la escuela veneciana llegan hasta la mitad del siglo XV, ustedes conocen ese bello estilo bizantino, y ¿qué vemos? el cristianismo sobrecodificado, el cristianismo interpretado en el estilo y la moda del sobrecódigo: el viejo déspota, el padre, Jesús, las tribus de apóstoles. En un cuadro de Delfioro, hay hilos piramidales que están esparcidos en hileras, la mirada justa. No solo la gente está codificada y sobrecodificada en el arte bizantino, sus órganos están codificados y sobrecodificados bajo la gran unidad del déspota, sea éste Dios el padre o sea el gran bizantino. Se tiene la impresión de que sus órganos son el objeto de un investimento colectivo jerarquizado. Sería una locura que una virgen mirara al frente mientras que el pequeño Jesús miraba hacía otro lado. Para inventar una cosa así, hay que estar loco; eso no puede hacerse en un régimen donde los órganos están colectivamente investidos, están codificados por la colectividad y sobrecodificados. En el cristianismo, los códigos están mezclados pero porque coexisten con los códigos territoriales de los códigos despóticos, los colores mismos intervienen en el código pictórico. Y si, en el museo, cambiamos de sala, descubrimos otra cosa, la gran alegría y también la gran angustia, ellos están descodificando los flujos y eso no coincide con la explosión del capitalismo, están bastante retrasados; la gran descodificación de los flujos de pintura se hace alrededor de 1450, en pleno siglo XV, y es una especie de corte radical: de un golpe, vemos el derrumbamiento de la jerarquía de los sobrecódigos, el derrumbamiento de los códigos territoriales, los flujos de pintura devienen locos, pasa un flujo estallando todos los códigos. Tenemos la impresión de que los pintores, su posición como siempre en los artista en relación con el sistema social, hacen cristos completamente pede, hacen cristos completamente amanerados, todo eso es sexualidad, hacen vírgenes que valen por todas las mujeres, chicos que beben, chicos que hacen caca, ellos verdaderamente juegan a esta operación de descodificar los flujos de colores.

Y ¿Cómo hacen? Sucede como si por primera vez, los personajes representados, devinieran poseedores de sus órganos: es el fin de las codificaciones jerarquizadas de los órganos, los investimentos

sociales de órganos; he aquí que la virgen y cada personaje se ponen, literalmente, a conducir su propio asunto; el cuadro huye por todos sus extremos: la virgen mira de un lado, hay dos tipos que miran al pequeño Jesús, un tercero mira por ahí como si pasara algo, hay escenas en segundo plano, el cuadro estalla en todas direcciones donde cada uno se pone a poseer sus propios órganos. No están locos, alguien de la escuela veneciana hace una creación del mundo no creíble: generalmente la creación del mundo a la bizantina, se hacía en orden jerárquico, había una especie de cono o de gran pirámide del orden despótico y abajo el resto, los códigos territoriales; la creación del mundo que me interesa es una salida: el Buen Dios está en el aire en una posición de corredor, y da la largada, tiene delante de él a los patos y a los pollos que van a todo correr, y en el mar los peces también corren, Dios empuja todo eso, es el fin de los códigos.

Y ¿qué hacen con el cuerpo de Cristo? El cuerpo de Cristo les sirve de cuerpo sin órganos; lo maquinan en todos los sentidos, le dan actitudes amorosas, de sufrimiento, de tortura, pero sentimos que se trata de la alegría. La perspectiva, ustedes comprenden la perspectiva, es solo un truco; los que pasaron por ahí, no tenían necesidad de ella, sus problemas eran otros. La perspectiva son líneas de fuga, solo puede servir a una pintura de descodificación, pero es secundaria, cuenta en la organización de un cuadro. Entonces, ¿qué hacen? Vemos desprenderse la cadera de Cristo, vemos aparecer el manierismo, todos los cuerpos del suplicio, todo eso sirve de cuerpo sin órganos, San Sebastián con sus flechas en todos los sentidos; una vez más, en ese trastorno del sistema pictórico, la perspectiva es solo un pequeño truco. Esa descodificación generalizada de los flujos, debe ser retomado por algo diferente a un código y, en efecto, ya no hay código pictórico, lo que surge es una extraña máquina pictórica de puesta en conjunción y que va a hacer la unidad del cuadro, que ya no va a ser una unidad significativa de código o de sobrecódigo, va a ser un sistema de ecos, de repeticiones, de oposiciones, de simetrías, va a ser una verdadera máquina conjuntiva, pues se trata de poner en conjunción flujos de colores y trazos descodificados. Hay una verdadera axiomática pictórica que va a reemplazar a los códigos desfallecientes.

El capitalismo no se forma por la simple virtud de la descodificación de los flujos, solo aparece en el momento en que

los flujos descodificados en tanto que descodificados entran en conjunción unos con otros. Marx lo ha dicho, es la gran teoría de la contingencia. En Roma, como al final de la feudalidad, la descodificación de los flujos ha implicado una nueva forma de esclavismo y no del todo el capitalismo. Ha sido necesario el encuentro entre flujos de capital descodificado y flujos de trabajo desterritorializado. ¿Por qué se realiza éste encuentro? Los remito a Marx en la acumulación primitiva, con una condición, porque la acumulación primitiva es un asunto peligroso, si decimos: si, acumulación primitiva, es lo que ha servido al proceso de acumulación, lo diríamos también de la formación de los stocks al inicio del capitalismo. Hay que ver que la acumulación primitiva es llamada primitiva para distinguirla de otras formas de acumulación, pero no es primitiva en el sentido en que lo habría sido en un primer momento...

El funcionamiento del capitalismo, aun tomado en su esencia industrial, es un funcionamiento bancario y mercantil, es necesario sostener que el capitalismo es esencialmente industrial, pero que funciona por su sistema bancario y sus circuitos mercantiles. ¿Por qué? Hay una especie de conjunción; el capital empieza a controlar la producción, pero ¿es la primera vez? No; pero si retomamos el análisis de Marx, y Marx insiste en eso: de cierta manera siempre ha existido el control de la producción por el capital, pero de otra manera aparece con el capitalismo. Quiero decir que aún en la perspectiva de un capitalismo bancario y mercantil, los bancos y los mercados se reservan un monopolio: al inicio del capitalismo, la manera como el capitalismo mercantil inglés prohíbe a los capitalistas extranjeros comprar lana y paño; en ese caso, esa clausula de exclusividad es una forma bajo la cual los capitalistas mercantiles locales aseguran el control de la producción puesto que los productores solo le pueden vender a estos, hay que señalar dos tiempos: un primer tiempo: cuando los capitalistas mercantiles, por ejemplo en Inglaterra, hacen trabajar a su favor a los productores con una especie de sistema de delegación donde el productor deviene como un subcontratista, ahí, el capital comercial se apodera directamente de la producción, lo que ha implicado históricamente el gran momento en que el capitalismo mercantil se pone en guerra contra las ligas, es decir las asociaciones de productores. Lucha entre los productores que no veían sin inquietud su avasallamiento al capital mercantil, y el capitalismo

mercantil que, al contrario, quería asegurar cada vez más el control de la producción por ese sistema de subcontratación. Pero habría, como dice Marx, un segundo tiempo...

Anti Oedipe et Mille Plateaux

21/12/1971

Traducteur : Ernesto Hernández B.

epropal@col2.telecom.com.co

Las criadas, double bind, capital de alianza y de filiación, $x + ax$, flujos de pago y flujos de financiamiento

El doctor Rose de Toul va más allá de la denuncia de una institución, ha comprendido que denunciará a las autoridades haciendo funcionar la institución; es por eso que, algo así como no pudiendo más, rompe una especie de pacto tácito propio al sistema de autoridad, a saber lo que se dice frente al psiquiatra no será repetido; ella dice muchas cosas (un epiléptico lanzado por ocho días al mitard y encadenado), de las que los periódicos solo han retenido un aspecto: denunciar la institución en general... La GIP ha suscitado un movimiento de apoyo al doctor Rose entre los psiquiatras y los analistas.

Quisiera volver sobre un punto: el año anterior, había intentado decir que la libido procede a los investimentos sociales; desde el punto de vista de la libido, los padres intervienen como agentes de producción entre otros o como agentes de anti-producción entre otros, y nunca desde el punto de vista del inconsciente, el inconsciente ignora los padres; esta idea de que habría un investimento del campo libidinal inconsciente del campo social, implica que se distingan los investimentos del campo social que habría que llamar investimentos preconcientes de interés, y otro tipo de investimentos del campo social: los investimentos inconscientes de deseo o investimentos libidinales. Y un primer punto que me parece molesto en el texto de Freud, era la manera como establecía una especie de relación inversa entre el investimento sexual y el investimento social; hay textos formales sobre el caso de Schreber en los que Freud dice: usted comprende,

el investimento social implica una desexualización, es el fastidioso concepto de sublimación; y el campo social como tal, solo es resexualizado en el caso de regresión, y así interpreta todo el aspecto social del delirio del Presidente Scheber, a saber es una regresión que deshace la desexualización, la sublimación originaria. Nuestra hipótesis es, al contrario, la de que el campo social está investido por una libido sexual y que esta es la actividad fundamental de la libido: alimentar los investimentos inconscientes de deseo del campo social.

¿Por qué pasa por la sexualidad del individuo? Hay aquí una hipótesis que se impone -y que no corresponde del todo a la relación inversa introducida por Freud: como el campo de la conciencia está enteramente lleno por los investimentos preconcientes de interés del campo social, sin tomar en cuenta los verdaderos investimentos libidinales del campo social, los investimentos de deseo que no coinciden forzosamente con los investimentos preconcientes de interés, aquellos solo pueden manifestarse en el conjunto de las relaciones sexuales eróticas y en la concepción que un individuo y un grupo o un grupo se hacen de la sexualidad misma, es decir que el dar cualquier sentido, tomando al pie de la letra la celebre fórmula de Marx según la cual la relación sexual del hombre y de la mujer, es como el gradímetro de la relación del hombre con el hombre, a saber el investimento libidinal inconsciente del campo social solo aparece a través de la serie de amores de un grupo o de alguien, la serie de sus relaciones sexuales, y en ese sentido es verdad que el investimento libidinal o sexual, a través de sus objetos eróticos, inviste todo un campo social; y no del todo a favor de una desexualización, pues esta deja todo en el aire. Ahora bien, a nivel de lo concreto, y de los textos, hay algo muy curioso en Freud, de hecho conforme a las familias burguesas de las que nos habla, es el rol de las criadas. Tomo hechos brutos, sea a través de Freud mismo, sea a través de los cinco psicoanálisis. Primer trazo bruto: cuando descubre el complejo de edipo, es con relación, el mismo lo dice (ver Jones, T1, Cap. 1), es con relación a su propia situación; es muy curiosa, cuando era niño, se habla siempre de su padre y de su madre; de hecho hay dos personajes claves: una criada que será acusada de robo y un medio-hermano que la criada hará enfermar, hará "enchuspar" a la criada como él mismo lo dice. Entonces hay una

relación entre ese medio-hermano y la criada. Nada de eso hará estallar las pseudo estructuras edípicas porque él encuentra que el medio-hermano se establecerá en Manchester y es el grupo rico de la familia. Señalo inmediatamente que Freud, siguiendo su costumbre psicoanalítica, no ha dejado de edipizar desde el principio, o sea de abatir todo sobre papá-mamá; en ese sentido seguirá explicando que el medio-hermano era un sustituto del padre y que la criada era una imagen de la madre. Quizá eso pueda hacerse, yo no se nada; pero digo que es una penosa elección de Freud, en el momento en que descubriría edipo, se encuentra frente a un contexto donde manifiestamente, la libido inviste, no simplemente a los personajes familiares, sino a los agentes de producción sociales o a los agentes de enunciación sociales: la criada y el medio-hermano, y que era una dirección posible, la libido como investimento inconsciente del campo social a partir de los cortes infantiles Rico-Pobre; esta dirección posible que presenta -veremos por qué-, él la rechaza, la sublima en provecho de una interpretación familiar, edípica. Las tesis de Freud constantemente siguen presentando alusiones y aún cortas presentaciones directas concernientes al tema del rico y del pobre a nivel del investimento libidinal inconsciente, ejemplo: el Hombre de las Ratas -Lacan, en su bello texto del "Mito individual de la neurosis", es el primero en mostrar la importancia, en el caso del hombre de las ratas, del tema infantil de la elección de la mujer rica y de la mujer pobre a partir de la idea que atraviesa todo el caso del hombre de las ratas, a saber esta especie de circulación de la deuda; y esta circulación de la deuda que inviste libidinalmente para el hombre a las ratas tiene como sus dos polos a la mujer rica y a la mujer pobre. El mismo tipo de problema se presenta en "El Hombre de los lobos": el hombre de los lobos inviste todavía con fuerza a una criada que ha visto de niño de rodillas, fregando el piso, y esta posición de mujer pobre suscita en él un investimento muy fuerte que va a determinar una parte de su sexualidad de adulto. ¿Qué dice Freud? Oscila entre dos posiciones, pero sentimos de entrada que ya ha elegido. La primera posición será: la libido inviste las determinaciones de clase que el niño aprehende bajo una forma empírica: riqueza-pobreza. Y el pequeño-burgués, el hombre de los lobos, ¿qué hace?, Freud nos dice: a partir de esa captura de la criada en el piso, mantiene toda su vida una tendencia al rebajamiento de la mujer como si la mujer pasara fundamentalmente del lado de la

mujer pobre. A la vez rebajamiento y amor. Si seguimos en esta dirección -y no es habitual escuchar a Freud hablar así-, solo hay una salida: reconocer que el investimento libidinal o sexual en tanto que sexual no inviste del todo las determinaciones familiares, pero a través de las situaciones familiares, inviste los cortes del campo social.

Pero él no lo quiere, y de esos textos nos dice que la tendencia al rebajamiento de la mujer y a hacerla pasar del lado de la mujer pobre, es una racionalización. Se capta vivamente en momento en que Freud avanza en una dirección, explora un poco y después ya no, dice: lo he hecho solo para mostrar que era una sin salida. Dice que la tendencia a rebajar a la mujer, en el hombre de los lobos, no está del todo ligada a eso, pues el niño -dice- identifica a las personas que le sirven desde el momento en que ellas le testimonian afecto, y las identifica con su madre. Captamos en lo vivo los caminos o las vacilaciones de un gran genio: ha flaqueado al seguir una dirección y al fin de cuentas, la rechaza. ¿Saben ustedes por qué el niño ha investido a su criada en cuatro patas? Porque, y entonces vuelve a sacar la famosa tesis que le permite el tan extraño abatimiento edípico, porque él ha sorprendido a su madre en la misma posición, pero no lavando el piso, sino en una posición de escena sexual con el padre, el hecho de que sea la mujer pobre la que lava el piso no tiene ninguna importancia, es una racionalización secundaria con relación al único investimento libidinal que es el investimento de papá-mamá.

Tercer tipo de textos -en Freud hay un problema de criadas que se comprende fácilmente, familia burguesa del siglo XIX; ¿qué nos diría hoy cuando muchas familias hacen cuidar a sus niños por las portuguesas que tienen a su vez niños? Yo pregunto primero si el niño, por pequeño que sea, ¿confunde e identifica a su mamá -la portuguesa pobre-, con la burguesa para la que trabaja?; creo que, aún si el bebe tiene tendencia a confundir, rápidamente será arrastrado a la razón del más fuerte, e inversamente, el niño por pequeño que sea, ¿se confunde entre la portuguesa pobre que lava los pisos frente a él, y su mamá haciendo el amor con el papá? Yo pregunto si desde la infancia, ¿no hay investimentos propiamente inconscientes y libidinales que no tienen a la familia o a las determinaciones familiares como objeto, que los tienen como lugar

cualquiera y donde los padres están cogidos en sus relaciones con otros agentes sociales y no confundidos con ellos, de tal manera que la libido, desde la pequeña infancia, inviste las determinaciones del campo social histórico, y las enviste, no evidentemente a la manera de un pensador marxista, eso solo vendrá más tarde y al nivel de los investimentos preconcientes de interés, sino las inviste bajo la forma empírica inmediata: el rico, el pobre?

En otros términos, el rico y el pobre juegan, para hablar como Lacan, pero en un sentido que tal vez no es el de Lacan, juegan el rol del otro, el gran Otro, es el no familiar, lo que es captado a través de la organización familiar, son cortes extra-familiares del campo social, y esto es lo que inviste la libido.

Tercer tipo de texto, es la famosa historia de la novela familiar, es el problema de las criadas y es forzoso que se plantee así en una familia burguesa. A nivel de la novela familiar, reencontramos la oscilación de Freud y su elección: oscila en la medida en que ha elegido entre las dos direcciones, ha elegido la concepción pueril familiarista; Freud descubrirá la novela familiar como perteneciente a la neurosis y la novela familiar del neurótico es presentada como la novela en la cual el neurótico fantasma sus orígenes en un sentido o en el otro; también ahí, encontramos el tema libidinal de la riqueza y de la pobreza; o bien el sujeto fantasma sus orígenes bajo la forma: soy de origen inferior, no soy hijo de mamá, soy hijo de la criada, o bien bajo la forma: soy de origen superior, soy hijo de un príncipe, mamá me ha tenido con un príncipe. He aquí un ejemplo famoso del primer tipo de fantasma, conversión hacia el origen pobre, se encuentra en el celebre texto de Sófocles "Edipo Rey": recuerdan ustedes la famosa entrevista de Edipo con Yocasta donde Edipo dice: es necesario que, a toda costa, encuentre mis orígenes, y Yocasta que sobre el complejo de edipo tiene una comprensión muy profunda, a saber que eso no es un problema, le responde: no te ocupes de eso, ¿que puedes hacer?, y él, él está tan completamente edipizado que dice: tu, tu te ríes del problema del origen porque eres de una familia brillante y rica, mientras yo, soy hijo de un pobre pastor, soy hijo de una familia pobre, he triunfado gracias a mi propio merito. Hace una verdadera novela familiar, y se vuelve hacia Yocasta y le dice: si, si tu no quieres conocer mi

verdadero origen, es que te avergüenza mi verdadero origen. Entonces, fantasma su origen: soy hijo de familia pobre, soy hijo de la sirvienta. ¿Qué pasa en el caso de Freud? En un primer momento, cuando él descubre la novela familiar, no lo hace con relación a la neurosis en general, lo hace con relación, precisamente, a la paranoia, y ahí capta, en una especie de aprehensión, toda la riqueza de un investimento sexual del campo social como investimento sexual. Ahora bien, solo quería eso y no dejará de agotar esta dirección posible al punto que, cuando vuelve en una forma deformada por Reich, él lo toma a mal, y sostiene que la novela familiar es únicamente una defensa contra el incesto edípico, a saber: si el neurótico rehace su origen, es para escapar a la presión del deseo incestuoso, si bien ahí también, cuando está a punto de aprehender los investimentos propiamente libidinales y sexuales del campo social, él renuncia y los abate en el triángulo edípico y hace de esos investimentos sociales simplemente derivados preconcientes de investimentos verdaderamente libidinales que están reservados a la única situación familiar, incestuosa, edípica.

La presencia del otro tema, perpetuamente asfixiado por Freud, subsiste siempre bajo la forma de recuerdo obsesivo. Finalmente ¿qué es la criada que tiene tan turbado al pequeño Freud? Digo que si hay un investimento sexual del campo social, pasa a nivel de la infancia, Freud sostiene que es del adulto: ah, si, los investimentos del campo social vienen después, porque él quiere que los investimentos del campo social no sean propiamente hablando libidinales, sino que presuponen una desexualización de la libido de manera que la libido se conserva en el estrecho marco familiarista; ahora bien nuestra hipótesis es que, al contrario, el rico y el pobre, son en efecto la aprehensión empírica de una especie de lucha de clases en tanto que investida, no por los intereses preconcientes, sino investida por el deseo inconsciente: el investimento libidinal del niño pasa por ahí, en tanto que va directamente sobre el campo social: rico y pobre, es el Otro en el sentido de lo no-familiar, e inmediata y directamente a través de la familia -creo que no hay investimentos familiares en el niño, creo que es una broma-, que al contrario, a través de las determinaciones familiares, las determinaciones familiares sirven únicamente de estímulo y no del todo de organizador, hay un

inversión de lo otro, es decir de lo no familiar, en las especies del rico y del pobre; y en ese sentido la lucha de clases no pasa simplemente por los investimentos preconcientes (aunque su paso por los investimentos preconcientes sea de hecho determinante), pero pasa por la experiencia del deseo, y desde la infancia.

Vemos muy bien como funciona esta especie de edipización forzosa que opera el psicoanálisis. Sucede como si la libido aún infantil se abriera sobre un campo social histórico, y lo invistiera a su manera pueril o a su manera inconsciente. ¿que invierte en un tal campo en función de los grandes cortes rico/pobre que determinan una exterioridad con relación a la familia? La familia es la cortada y recortada por esos cortes y no son esos cortes los que están determinados por la familia; esos cortes son verdaderas esquizias.

Desde el inicio lo investido es un conjunto trans-finito, el conjunto trans-finito del campo social. El campo social no está cerrado, es un conjunto transfinito donde hay cortes, cortes de cortes, no podemos cerrarlo, es una especie de conjunto abierto. Ese conjunto trans-finito del campo social, implica las máquinas, los agentes de producción, los agentes de anti-producción, y la libido sexual invierte todo eso y lo que se busca en la sucesión de nuestros amores ulteriores, suponiendo que se busca algo de nuestra infancia, seguramente no son las payasadas familiares sino algo más profundo, a saber los investimentos familiares de lo no familiar desde la infancia.

Cuando los psicoanalistas extienden la vergüenza hasta decir que los desordenes de un niño o de una mujer que va a psicoanalizarse -¿por qué hacerse psicoanalizar?-, la respuesta más frecuente es que es por motivos que tienen relación con el falo; en la terminología de Freud, es el famoso deseo de pene de la mujer, esa es la motivación básica por la que las mujeres se hacen analizar y es parecido con el niño porque, ser el falo sin saberlo, es una situación conflictiva. Esa es una reinterpretación de edipo. Ahora bien, es demasiado evidente que -para hablar como los moralistas-, asumir la situación de ser mujer o asumir la situación de ser niño en esta sociedad capitalista, es verdaderamente una cosa imposible, y si es imposible, entonces, se puede salir por extraños rodeos, y ¿por qué? No tanto falo o no falo, se nos esconde algo, a saber que lo

que hace imposible para un niño asumir su situación de niño es la dependencia económica en la que se encuentra, a la vez en el sentido político y en el sentido libidinal. Para la mujer la dependencia económica es la que le impide o compromete el libre juego de los investimentos del campo social. Ahora bien, es forzoso que, cuando el libre juego de los investimentos socio-libidinales son impedidos por verdaderos impasses dispuestos por ese campo social, es forzoso que se lo abata sobre el campo familiar donde el niño, o la mujer, se encuentra totalmente prisionero, maniatado, arriesgándose a prestar un oído complaciente a quienes le dirán: es el origen de tus desordenes y no el origen del desorden, es al contrario el efecto y una vía de derivación del desorden. Sigue siendo el mejor medio de represión.

El mejor medio de represión, si usted quiere reprimir el libre juego de los investimentos sociales a nivel del inconsciente y de la libido, porque ya están ahí los investimentos del campo social por los intereses pre-consciente, y ahí hay todo un sistema de represión que juega al nivel de los intereses revolucionarios o de los intereses de clase. Pero los investimentos libidinales del mismo campo social se hacen de otro modo, son necesarias potencias aún más fuertes que las de la represión, son las potencias de rechazo y ¿estas no son, también, maneras, para la sociedad y para las determinaciones sociales, que crean en el campo social verdaderos impasses que abaten el deseo sobre el campo familiar?...

Vemos como funciona: partimos de un conjunto trans-finito investido por la libido, el campo social es investido sexualmente por la libido. No por azar los personajes de la novela familiar se presentan siempre como ligados, o derivando de personajes históricos. La novela familiar vuelve a decir: si, mi verdadero padre es Gengis Khan, mi verdadera madre es Catherine de Medicis, o la criada, la proletaria. Esa es exactamente la manera como, a través de estímulos cualquiera de la familia, la libido familiar comienza a buscar los cortes del campo social que le convienen y que ella va a invertir.

Es un conjunto trans-finito. La operación de edipo sea cual sea el nombre que se le de: simbólico, imaginario, etc., siempre es una operación de abatimiento. Para hablar como los matemáticos, se trata de abatir un conjunto de partida sobre un conjunto de llegada,

simplemente el conjunto de partida es el campo social investido por la libido, es un conjunto trans-finito, el conjunto de llegada es un conjunto finito, el conjunto familiar. Hacemos la operación de abatir, ni visto, ni conocido, el deseo es cogido en la trampa, bajo la forma "¿cómo?, ¿eso era lo que querías, muchacho?". El papel del psicoanálisis es favorecer, o con sus propios medios apoyar, este abatimiento que ciertamente no ha inventado, pero para el cual ha encontrado nuevos medios.

Ese abatimiento es como una carrera hacia la muerte. El conjunto familiar de llegada sobre el que todo se abate es un conjunto finito. 4,3,2,1,0, en la medida en que se estrecha irá hasta que el deseo sea completamente estrangulado y ya solo sea deseo de hacerse psicoanalizar. Catástrofe. 4,3,2,1 ...4, en efecto, se nos explica que para que haya edipo, es necesario un cuarto término que es la condición de la triangulación, el cuarto término es el famoso término faltante, el falo, lo que falta a su lugar, etc. El cuarto término que siempre falta a su lugar, es la condición de edipo; después los tres términos: edipo realizado, clásicamente, se los llama el padre, la madre, y yo.

Voy a decirles un secreto: Narciso, el narcisismo, viene después de edipo, no antes; la máquina edípica, es la máquina edípico-narcisista, se equivocan poniendo a edipo antes, error fatal; tres es el lugar, y después todo el campo social, todos los investimentos son abatidos bajo éste, el deseo es reducido a eso, mientras el comenzaba a trazar una experiencia fantástica, una experiencia maquínica, la más bella actividad del hombre: maquinaba las cosas; tres, edipo entra en escena; el cuarto término era necesario para colocarlo, enseguida va a pasearse entre los otros tres términos, ya no vale por sí mismo, ese es el famoso falo con relación al cual se definen los tres términos.

La motivación (en parte la de los que han sufrido un primer análisis), es siempre una motivación económica, a saber el estado de dependencia de un sujeto, y no el estado de dependencia con relación a papá y mamá; por eso las relaciones de dinero están totalmente interiorizadas en el psicoanálisis, no es la primera vez que la monetarización es escondida por los medios de pago. Si el psicoanálisis interioriza completamente la relación del dinero en la

relación tratante/tratado, y la justifica bajo los pretextos más bufonescos, más cómicos, es porque esta interiorización tiene la ventaja de esconder algo, a saber, que es el origen económico de la dependencia el que define la motivación de hacerse psicoanalizar. No vemos como, como tales, las mujeres y los niños, como mujer no veo ninguna posibilidad para una mujer de asumir su situación de ser mujer en una sociedad como esta, y con mayor razón para el niño; desde el punto de vista del deseo, es imposible, y una vez más, no porque el deseo sea deseo de falo.

Desde que la máquina edípica empieza a funcionar, se reduce, ya solo será dos; en efecto muchas soluciones posibles, la máquina edípica funciona de tres maneras posibles que corresponden a la exclusión de uno de los tres términos: primer caso: padre y madre se unen para vaciar al niño, primer funcionamiento de la máquina edípica, de la gran trituradora, lo vemos en todo un polo de edipo: la escena primitiva, el coito parental, la castración del niño, padre y madre se unen para mantener el orden como orden del secreto.

Segundo caso: el niño liquida al padre para unirse a la madre, es el polo del incesto, segundo polo edípico; tercer caso: la madre se une a uno de los otros dos términos para suprimir al tercero, la madre terrible, la madre llamada pre-edípica que forma parte integral de edipo; ahí, no hay más que dos términos, aún un esfuerzo para alcanzar el resultado buscado que es la muerte del deseo. Ya, cuando el deseo aprende que lo que verdaderamente desea es matar al padre, es el amor de la madre, se encuentra sobre una pequeña territorialidad, su vida privada, su pequeño secreto de nada, pero dos términos es todavía demasiado, de hay el tercer estadio de la máquina edípica: no habría más que un término y es el narcisismo; es evidente que el narcisismo es producto de la máquina edípica y no a la inversa; y el gran Narciso aún es demasiado, el resultado de este camino hacía la muerte es el cero, y cero es lo que Freud, al final del psicoanálisis ha identificado bajo el término pulsión de muerte: el deseo solo puede ser deseo de abolición -tristeza- Ahí es cuando digo que el esquizo-análisis es lo contrario; donde se ve esta especie de reducción al infinito; es lo que tanto me golpea de los libros actuales de ciertos analistas que llegan a decir: (Leclaire) hay una especie de descentramiento radical de la operación analítica hoy en día, o sea que ya no es

necesario referirse a la escena familiar, la escena psicoanalítica vale por sí misma; nunca se lo ha dicho mejor: el psicoanálisis ha devenido axiomática; verum index sui, es decir que la escena psicoanalítica no tiene necesidad de ningún referente exterior, aún la familia es un referente demasiado extrínseco, la escena psicoanalítica se nutre de su propia referencia interna, se prueba a sí misma, y el diván deviene la experiencia de la realidad; es la proximidad al término cero, saliendo del diván está la abolición.

Supongamos una operación de esquizo-análisis, debe reagrupar ese campo, o sea denunciar prácticamente, al nivel de los análisis individuales, la pulsión de muerte, es decir combatir prácticamente esta tendencia extrema al término cero al que nos lanza la máquina edípica y después romper la prisión familiar a nivel de los investimentos y reencontrar la apertura -y por eso es un esquizo-análisis-, conducir al sujeto a delirar sobre el campo social histórico en lugar de conducirlo a neurotizarse sobre papá-mamá. Por eso debe ser concebido como un análisis militante, puesto que, una vez más, la lucha de clases no pasa solamente a nivel de los intereses pre-conscientes, pasa a nivel de los investimentos libidinales del inconsciente, y en una proposición tan clásica como la Freud, a saber, la libido solo invierte el campo social en la medida en que se des-sexualiza (ver el yo y el ello, y el caso Schreber), veo que es exactamente la manera de decirnos: el deseo nada tiene que ver con el campo social, el dominio del deseo como deseo inconsciente es edipo; por eso la proposición básica del esquizo-análisis sería: el investimento libidinal en tanto que libidinal va sobre el campo social y no implica, como tal, ninguna des-sexualización, al contrario; y las relaciones sexuales de un individuo o de un grupo son los exponentes de estos investimentos del deseo inconsciente del campo social histórico.

Hay que retomar los textos de Freud sobre las criadas. El año anterior, me decía: todo ese familiarismo abierto o no confeso, explícito o latente, que anima al psicoanálisis, es muy grave porque, una vez edipizado el deseo, solo podemos encontrar las libres formaciones del deseo bajo la forma de una pulsión de muerte. Quiero decir que una vez se ha edipizado la vida, ya no se puede -para hablar como Nietzsche-, encontrar la esencia de la vida más que bajo la forma de la vida vuelta contra sí, a saber la

muerte. Y, una vez más, no es adulto que se tiene un deseo del campo social, eso solo tendría sentido para volver a decir: de acuerdo, es necesario que la libido infantil se desexualise para investir el campo social, es así desde la infancia. Anteriormente el enfermo no estaba referido a la familia, este es un descubrimiento de la psiquiatría del siglo XIX, es la gran idea burguesa, Foucault lo ha mostrado, y tiene razón al decir que el psicoanálisis -sus medios son completamente nuevos-, no se opone a la psiquiatría del siglo XIX, alcanza lo que la psiquiatría del siglo XIX se proponía y que no pudo lograr porque no tenía ese formidable medio familiarista: el diván, tenía el asilo; Freud logra lo que Pinel buscaba. Hay que ver por donde se hacen pasar los cortes.

Me duele que las tentativas más a la izquierda, las más audaces, la de los anti-psiquiatras, no sean más fuertes porque ellos no salen de esa tontería del familiarismo. Laing ve el peligro, su historia de las familias esquizógenas, es la gran diversión. Tomemos el libro de Laing y Esterson "El equilibrio mental", ellos analizan las familias e intentan mostrar en que son esquizógenas estas familias; primero, parten de un esquizo y después vuelven a ascender: la familia; nos hacen un cuadro y cuando vemos lo que describen como familias esquizógenas es un gran engaño; pues son familias típicamente edípicas. Ellos llaman factor esquizógeno a una determinación organizacional de la familia: el famoso double bind, o sea la emisión de dos ordenes contradictorias donde el sujeto es llevado a enloquecer en esta situación del doble impasse; ejemplo típico: se ha traducido el libro de una paciente de Laing que ha tenido una curación milagrosa, ella pintaba por todas partes con sus excrementos; algunos enfermos, en sus discusiones de grupo, pensaban que se debía dejar que lo hiciera, otros no, porque no era limpio; Laing, un día, mirando un cuadro escatológico, dice: no esta mal pero le faltan colores; la dama ha intentado poner colores, y ha devenido pintora, hace el relato de su vida, la descripción de su familia, pero ¿qué familia no emite las doubles bind?; ¿qué padre sosteniendo a su chiquillo de una mano no le dice: soy tu mejor amigo, y en la otra mano, al mismo tiempo: si no eres educado, te abofeteo? Esa es la definición exacta de double bind, y decir que eso es esquizógeno, es burlarse de todo el mundo. Toda la historia de Bateson es la determinación de la neurosis por la familia edípica. En "El si y los Otros", Laing dice al final que el esquizo es alguien que ha sido fundamentalmente -y plantea los dos conceptos

de información y de confirmación-, que ha sido informado, o que ha tenido solo una falsa confirmación sobre el modo del double bind; entonces es una etiología familiarista de la esquizofrenia que la devuelve absolutamente a un esquema neurótico: se llama factor esquizógeno a un factor perteneciente normalmente a Edipo, y se continua la vieja empresa, siempre edipizar. Ahora bien, cuando nos encontramos frente a un esquizo, seguramente hay problemas familiares, pero son otros, porque está en otro mundo al punto que nos diría: si, si, mi padre, mi madre, esto cansa, fatiga; él tiene sus voces, y sus voces no son papá-mamá, sino el campo social-histórico.

Me parece que, ni la anti-psiquiatría ni la psiquiatría institucional salen de ese familiarismo, creo que el estudio de la esquizofrenia solo puede comenzar a aprehender su objeto si rompe con esa pseudo-relación deseo/familia.

Se me dice que, de hecho, soy injusto con Leclaire; digo que es involuntariamente. Lo que me disgusta en la obra de S. Leclaire, es que hay dos polos; un polo que va en el sentido de un más allá de edipo y un polo que tiende a rehacer en el psicoanálisis una especie de axiomática interna y no se como él encuentra conciliables estas dos tendencias.

Vamos a pasar al aspecto económico. Mi hipótesis de partida es que hay una gran afinidad entre la máquina capitalista y la esquizofrenia, en otros términos, el funcionamiento del capitalismo es una especie de funcionamiento esquizo. Pero, pero, pero la hipótesis que quisiera continuar es que a la vez son perfectamente próximos, el proceso capitalista y el proceso esquizofrénico deben juzgarse a nivel económico, no a nivel ideológico. Es a nivel de los procesos económicos que brilla la afinidad máquina capitalista-máquina esquizofrénica y al mismo tiempo es completamente diferente pues, entre el proceso capitalista y el proceso esquizo, la afinidad viene de que, de hecho, hay afinidad de naturaleza, pero la diferencia viene de que hay una diferencia esencial de régimen. Identidad de naturaleza y diferencia de régimen, ese es nuestro objeto. La última vez, partíamos de la idea de que la identidad de naturaleza es la siguiente, a saber que si el esquizo es el hombre que emite y hace pasar los flujos descodificados, que descodifica

todos los flujos -y por eso no se deja captar en edipo, por que edipo es una recodificación, el neurótico es aquel que huye de la esquizofrenia gracias a una recodificación, solo que esa recodificación no puede ser una recodificación ordinaria (social), es la recodificación edípica.

El capitalismo, históricamente, está constituido sobre la base de los flujos descodificados y es la descodificación de los flujos la que vuelve posible el capitalismo como tal, y su acto de existencia, no es todavía la descodificación de los flujos por que los flujos pueden estar descodificados sin hacer y sin formar una máquina capitalista, lo vemos en la Roma antigua, en la feudalidad. El capitalismo se constituye cuando instaura una conjugación de los flujos descodificados, cuando los flujos descodificados como tales entran en una relación determinable.

En el campo social precapitalista, se descodifica por todos lados, todo huye bajo la forma de series de fugas independientes y hemos visto como el capitalismo surge cuando dos flujos descodificados entran en conjunción, a saber el flujo descodificado del dinero y el flujo desterritorializado de trabajo. Y entonces, se encuentran, cara a cara sobre el mercado, el poseedor del dinero que devendrá capital para la conjunción (en el encuentro con el otro), y el gran desterritorializado que solo posee la fuerza de trabajo. Y no se puede comprender esa historia si no se ve que esa doble descodificación hace intervenir dos series completamente independientes -por eso su encuentro habría podido no hacerse, por eso la descodificación se produce en un cierto momento en la Roma antigua sin que se de la conjunción, hay una contingencia radical-, ahora bien ¿bajo qué forma se hace el encuentro? El poseedor del dinero, con todas las circunstancias históricas que hemos visto, a saber: en un momento en el que hay interés por vender las propiedades terratenientes y en que hay interés en invertir su dinero en el sector industrial, bien, el poseedor privado del dinero descodificado va a adquirir la fuerza de trabajo del trabajador desterritorializado. Y en esa operación, parece que el capital deviene verdaderamente -en tanto que el capital compra la fuerza de trabajo-, deviene capital industrial. Antes había capital, pero no en el sentido de capitalismo, había capital mercantil (comercial) y capital bancario, pero solamente, según la bella

formula de Marx, que funcionaba en los poros de la antigua formación. ¿Qué quiere decir esto? Literalmente, quiere decir que funciona como capital de alianza, de alianza con la antigua formación precapitalista, sea con la formación feudal, sea con la formación despótica: por ejemplo, en el imperio chino, hay todo un capital mercantil, un capital bancario que funciona en alianza, con lo que implica de vigilancia, con lo que implica como poder de estado, del gran déspota; funciona como capital de alianza con la antigua formación precapitalista. Cuando se hace el encuentro entre las dos series de flujos descodificados, que va a constituir el capital industrial, es como una especie de mutación que deviene capital industrial, y esta mutación es la transformación del capital de alianza en capital que hay que llamar capital de filiación. Un bello texto de "El capital" muestra esta transformación, en el libro I, la sección titulada "La formula general del capital", donde Marx dice: "ahora el valor se presenta de golpe como una sustancia motriz y para la cual dinero y mercancía son puras formas", es decir que el capital mercantil y el capital bancario, mercancía y dinero han pasado al servicio de esta nueva forma; más aún, en lugar de representar las relaciones entre mercancías, el valor entra en una relación privada consigo mismo, distingue en sí mismo el valor primitivo y su plusvalía de la misma manera que Dios distingue en su persona el padre y el hijo, "no podemos decirlo mejor, el capital deviene capital filiativo". Entonces la operación de la plus-valía, depende de la conjunción de dos flujos descodificados, flujo de dinero y flujo de trabajo, que hace del capital un capital filiativo industrial. Ahora bien ¿cuál es la formula de este capital filiativo? Podemos representarla bajo la forma: $x + ax$, es la forma bajo la cual el dinero deviene capital y el dinero deviene capital en la medida en que el dinero se lanza en esta operación que Marx llama brotamiento, a saber producto del dinero. Misterio insondable: ¿cómo puede el dinero producir dinero? $x + ax$, siendo ax la plusvalía, es decir la forma bajo la cual el dinero es producido por el dinero es: $+ ax$. ¿De dónde viene ese plus-valor? Sabemos que, según Marx, viene precisamente de ese encuentro y de esa conjunción entre el poseedor del flujo de dinero y el poseedor del flujo de trabajo porque el poseedor del flujo de trabajo vende su fuerza de trabajo.

A partir de ahí, hay como dos esquemas: un esquema aritmético que se puede expresar bajo la forma $A' - A = \text{plus-valía}$ y eso respondería a la plus-valía concebida como aritmética; esa es la tendencia de todos los textos de Marx, nos dice: el comprador de la fuerza de trabajo, compra la fuerza de trabajo bajo la forma de un salario que da. Ese salario corresponde a lo que es necesario para la conservación y para la renovación de la fuerza de trabajo del trabajador, supongamos que sean 6 horas, entonces 6 horas = lo que es necesario para la conservación y la reproducción de la fuerza de trabajo. Pero comprando la fuerza de trabajo, él no la ha comprado por 6 horas, aún si paga por horas, la ha comprado por la jornada de trabajo, supongamos 12 horas, entonces, hay una diferencia entre lo que el comprador saca de la fuerza de trabajo haciéndola trabajar 12 horas y lo que paga, que corresponde a 6 horas, de ahí que la fórmula de la plus-valía deviene: $A' - A$, diferencia aritmética. Es evidente que una concepción parecida que ya no es la de Marx va a animar a los economistas anti-marxistas. Ahora bien, en las mismas páginas, dice de hecho otra cosa, dice: hay una diferencia entre la fuerza de trabajo considerada en su valor de cambio y la fuerza de trabajo considerada en su valor de uso. En esos textos, la diferencia no puede ser aritmética pues la diferencia entre algo considerado bajo el aspecto de su valor de cambio, y la misma cosa considerada bajo el aspecto de su valor de uso, es una diferencia cualitativa. Y en efecto, nos dice: el salario dado por el poseedor del capital-dinero corresponde a un valor de cambio de la fuerza de trabajo, mientras que el trabajo proporcionado por el poseedor de la fuerza de trabajo corresponde a un valor de uso. Ya no hay una diferencia aritmética, sino una diferencia cualitativa. En ese momento, la fórmula de la plus-valía ya no es: $A' - A$, a saber $12 - 6 = \text{plusvalía de } 6$, sino: dy/dx , se llama dy a la fluctuación en un momento dado del flujo de capital poseído por el poseedor del capital-dinero y dx la fluctuación del flujo de trabajo poseído por el poseedor de la fuerza de trabajo, en otros términos, ya no es una diferencia aritmética, es conforme a la diferencia de naturaleza entre los dos flujos, es una relación diferencial. Esta segunda fórmula dy/dx es ventajosa y vemos enseguida de donde viene el dx de hace un momento: precisamente porque dx y dy son elementos de una relación diferencial es que hay producción de dx como añadiéndose a x . Ahí, la variación por la cual el capital produce bajo la forma filiativa dx , es suministrada por la naturaleza de la

relación diferencial dy/dx . Hay que intentar comprender lo que es esta relación diferencial y quizá toda la economía capitalista funcione sobre este tipo de relaciones, y funciona pero hay que verificarlo. Y verificaría mi hipótesis de que el capitalismo nunca funciona basado en códigos o que tiene códigos solo para reír. Es el primer régimen social que no pasa por los códigos, y en ese sentido está muy próximo a la esquizofrenia. Pero es próximo a esta de otra manera porque ha encontrado una cosa formidable, a saber: a los códigos desfallecientes y desaparecidos, los sustituye una axiomática, una máquina axiomática mil veces más cínica, más cruel, más terrorífica que el código del gran déspota. Una axiomática implica ante todo que, por primera vez, el capitalismo se presenta como una sociedad determinando un campo de inmanencia y en su interior constituye la conjunción de los flujos descodificados. La axiomática de los flujos constituye un campo de inmanencia que el capitalismo va a llenar con sus propios contenidos mientras que antes, había una relación del campo social con los códigos que recurrían a determinaciones ideológicamente trascendentes.

¿Qué es esta diferencia cualitativa? No se puede simplemente decir que son dos flujos heterogéneos cuando ya no se dispone de códigos para calificar esos flujos, se ha ido más allá de ese simple punto de vista mostrando que esos dos flujos cualitativamente distintos estaban cogidos en una relación de un tipo muy particular, una relación diferencial, como en el cálculo diferencial hay una relación diferencial de la abscisa y diferencial de la ordenada. Si es verdad que los flujos concernidos son flujos de capital-dinero convertible en medios de producción, donde una parte, si ustedes quieren, es convertible en capital constante, y la otra parte en compra de la fuerza de trabajo, es decir en capital variable; los dos flujos son heterogéneos pero son como dos partes del capital: capital constante, capital variable. Entonces no hay duda, es necesario que la dualidad cualitativa de esos dos flujos se encuentre en la moneda y que, aún más, el mecanismo de la moneda nos haga avanzar en el tipo de relaciones que hay entre los dos.

La condición de la relación diferencial es que las dos magnitudes consideradas heterogéneas, cualitativamente distintas, no sean de la

misma potencia. Es necesario que una sea una potencia y la otra una simple magnitud. Debemos captar la naturaleza de los dos flujos y su relación del lado de la moneda. Quisiera proponer un principio: la moneda, por esencia, juega como sobre dos cuadros y la coexistencia de esos dos cuadros va a ser la base más general de los mecanismos del capitalismo; me apoyaré en dos economistas actuales: Suzanne de Brünhoff ("La moneda en Marx y la oferta de moneda") y un economista neo-capitalista que hace, sin quererlo, una teoría económica completamente esquizofrénica hasta el punto de permitirnos plantear el problema: ¿cuál es la diferencia entre un texto de ambición científica en el dominio de la economía y un texto esquizofrénico, una vez dicho que está hecho sobre los mecanismos del capitalismo? Este economista que es muy fogoso, muy talentoso, es Bernard Schmitt y tomare el libro "Moneda, salarios y ganancia" (PUF).

Bien, Suzanne de Brünhoff, marxista, y Schmitt que no es marxista, dicen exactamente lo mismo al nivel que, por ahora, me interesa, a saber al nivel fenomenológico, y dicen: hay dos formas de moneda que van a inspirar dos consecuencias diferentes. La marxista va a sacar la idea de que los mecanismos capitalistas solo juegan instaurando una convertibilidad ficticia, principalmente entre los dos tipos de monedas; esta convertibilidad es completamente ficticia, depende de la conexión con el oro, depende de la unidad de los mercados, depende de la tasa de interés, de hecho, no esta hecha para funcionar, esta hecha para, siguiendo a Suzanne de Brünhoff, disimular la operación capitalista. La convertibilidad ficticia, teórica, constante, de una forma a otra de moneda asegura la disimulación del funcionamiento. Lo que me interesa en el concepto de disimulación, es que al nivel en que de Brünhoff la analiza, ya no es un concepto ideológico, sino un concepto operacional, organizacional. El circuito monetario capitalista solo puede funcionar sobre la base de una disimulación objetiva que es la siguiente: la convertibilidad de una forma de moneda en otra.

Schmitt dirá algo que conduce a lo mismo, reconoce plenamente las dos formas de moneda e intenta definirlas: la una, dice, es un puro flujo creador -sentimos que el fenómeno fundamental en el capitalismo es lo que todos los banqueros llaman creación de moneda, un flujo creador que se realiza en la creación de moneda.

La otra forma, completamente diferente, es la moneda-renta, o sea la moneda definida como poder de compra. El aspecto diabólico de la tesis de Schmitt es decir: ustedes comprenden, es la transformación de la primera forma de moneda, flujo creador de moneda, en la segunda forma moneda-renta, lo que crea el poder de compra, el poder de compra no pre-existe a la forma moneda-renta. Podemos decir esto, ¿por qué no?, en efecto hay una forma moneda, creación de moneda, poder mutante, es la famosa monetarización de una economía por creación de moneda; aquí es determinante el rol de los bancos centrales: crear moneda; hay otra forma que es la moneda vuelta poder de compra, es la moneda-renta y entonces la mutación de flujo de creación de moneda-renta crea el poder de compra, el poder de compra no pre-existe. Consecuencia inmediata: el obrero no es comprado, por tanto no puede robársele, no hay plus-valía; Schmitt dice que Marx se engaña, que para que haya plus-valía sería necesario que fuera comprada la fuerza de trabajo del obrero, pero la renta-salario no puede ser eso porque el poder de compra es creado por la renta, no presupuesto por la renta; entonces, como él lo dice: el salario no es una forma de compra, es una forma de mutación de la moneda en otra.

A ese nivel de Brühhoff y Schmitt dicen más o menos la misma cosa, a saber: en los dos casos, hay formas irreductibles de moneda, hay paso o mutación de una forma a la otra y el sistema capitalista solo puede funcionar así. A un nivel puramente descriptivo, es demasiado evidente que la moneda que recorre a una empresa o que sale de un banco, son signos de potencia del capital, o si se quiere, es una fuerza de naturaleza prospectiva que, literalmente, salvo cuando una empresa registra su balance, y en ese momento pasa de una forma de moneda a otra, esos signos de potencia económica no son realizables aquí y ahora puesto que, en efecto, implican todo un sistema de relaciones entre coeficientes diferenciales poniendo en juego otras empresas, los bancos que financian, etc.

Entonces, de un lado, tenemos un sistema de signos de potencia económica, de fuerzas prospectivas no realizables, una especie de corte-separación en un sistema de signos monetarios del capitalismo, y a grosso modo, esos signos de potencia económicos

se pondrán bajo el término genérico de estructura de financiamiento. Por una empresa pasa toda una estructura de financiamiento, que la liga a los bancos, que va hacia otras empresas con relación a otros bancos.

Del lado del salario, lo que recibe, la moneda que le concierne no son signos de potencia económica no realizables aquí y ahora y que tienen un valor prospectivo, son signos de valor de intercambio que representan, no una estructura de financiamiento, sino que representan un conjunto de medios de pago, es decir pago de su propio trabajo y pago que va a efectuar comprando bienes. Ese sistema de medios de pago y de valor de cambio es convertible en bienes y en valor de uso, y **** en una especie de relación biunívoca con un abanico impuesto de productos, lo que se le propone en el mercado; un tipo con sus medios de pago, adquiere cierto tipo de bienes que le son propuestos; esta vez ya no del tipo corte-separación en un conjunto de signos de potencia económica, sino cortes-deducción sobre una serie de productos de los que la apropiación se funda sobre la posesión que tengo de un cierto número de medios de pago.

Busco definir dominios concretos: definiéndose esos dos aspectos fundamentales de la moneda que verifican nuestra hipótesis de partida, a saber: dy y dx remiten a cantidades que, evidentemente, no son de la misma potencia, no es la misma moneda la que entra y sale de una empresa, y la que entra y sale del bolsillo del asalariado; y una vez más, aunque parezca que son convertibles una en la otra, y lo son efectivamente, y eso es lo extraño, aunque no tiene ninguna importancia puesto que eso no cambia en nada su diferencia de naturaleza, no son la misma potencia: la una es verdaderamente un signo de potencia económica, la otra no es nada, literalmente, es el signo de impotencia del asalariado; la una define una estructura de financiamiento, la otra define un conjunto de medios de pago, ahora bien no es la misma cosa y eso realiza al menos nuestra hipótesis de partida, a saber que al menos una de las dos magnitudes sea una potencia inconmensurable sin relación con la otra que es una pura y simple magnitud. Si bien cuando se intenta medir la una por la otra, es como si se intentara medir distancias astronómicas con un centímetro; son aspectos de la moneda que funcionan de manera completamente diferente.

Añado dos cosas: si intentamos definir esta dualidad a un nivel más preciso, la primera idea que viene es que los medios de pago son un poco lo que se llama la moneda de intercambio, y el otro caso, la creación de moneda remitiría más bien a lo que se llama moneda de crédito.

De hecho, pasa y no se termina de interiorizar la relación: es más bien al interior de la moneda de crédito que se encontrarán esas dos formas, ¿bajo qué forma? La distinción que se hace entre crédito bancario y crédito comercial; a saber el crédito comercial remite a los fenómenos de circulación llamada circulación simple. Ejemplo: las letras de cambio con vencimiento determinado, esa es la moneda de crédito funcionando como moneda de pago, el crédito bancario es de otra naturaleza, implica una circulación particular que no esta en relación con la circulación de mercancías, implica un circuito especial que es la circulación de letras de cambio, circuito especial a lo largo del cual el crédito toma y pierde su valor de cambio.

Entonces, en el seno no solo de una gran dualidad moneda de cambio-moneda de crédito, sino más precisamente al interior mismo de la moneda de crédito, en la dualidad entre el crédito comercial y el crédito bancario, se encuentra la dualidad de medios de pago-estructura de financiamiento. Y en fin: nuestros dos flujos de partida, flujo de capital-dinero y flujo de trabajo, se transforman en favor de la relación diferencial en la que entran en una relación entre dos flujos de moneda muy diferentes: los flujos de moneda como estructura de financiamiento y los flujos de moneda como medios de pago. Lo que nos permite corregir un punto evidentemente falso cuando yo decía que el capitalismo solo existe como capitalismo a título de capitalismo industrial. Es verdad y es falso. Quiero decir que es verdad que el capitalismo no habría podido surgir como tal bajo la forma de capital mercantil o bancario que pacta siempre o que habría pactado siempre con otras formaciones sino hubiese sido capital industrial, pero, hay que añadir que si, que el capitalismo es fundamentalmente industrial, pero funciona como capital comercial y bancario que fija sus metas a la producción industrial. Y, entonces, ese capital comercial y bancario ya no esta en alianza con las formaciones pre-capitalistas. Realiza su verdadera alianza que es su alianza con el capital industrial mismo; alianza que implica todo tipo de violencias, a

saber toda la presión y todo el poder que el capital bancario tiene sobre la organización misma de la producción.

Respuesta a una pregunta de economía:

Tengo una inquietud, he dado dos aproximaciones de las regiones donde aparece este tipo de moneda; la una es la distinción entre la moneda que atraviesa el circuito banca-empresa, la otra la forma de moneda medios de pago, es decir lo que entra y lo que sale del bolsillo de un asalariado. La segunda, era la distinción de dos regiones en la moneda de crédito: crédito comercial y crédito bancario; sería interesante añadir otros dominios donde aparece claramente esta distinción; habría que mostrar cómo la banca tiene poder sobre los dos tipos de moneda, es decir, cómo emite medios de pago y cómo opera en las estructuras de financiamiento y en qué eso corresponde a operaciones bancarias teóricamente convertibles, pero realmente distintas.

Anti Oedipe et Mille Plateaux
18/01/1972

Traducteur : Ernesto Hernández B.
epropal@col2.telecom.com.co

Richard Pinhas: Quisiera intervenir sobre un punto, sin que esto implique contradicción: haz hablado todo el tiempo de dos grandes ejes interrogativos que son: el primero "código y axiomática" y el segundo, la manera en que el deseo inviste el campo social, y planteas la pregunta: ¿cómo? Me pregunto ¿Por qué no has ido más lejos en el sentido de esta pregunta, de plantear por qué? Intento aportar un elemento en ese sentido en el proceso del fascismo -es un elemento tomado al azar-, hay una relación que permite ver porque hay una especie de mutación en la relación deseo-campo social: el hecho de que el objeto desaparece completamente: la relación con el objeto es cortada, disuelta en el aire. Esto lo ilustran muy bien ciertas películas surrealistas de 1940-50 donde se ve la caída de las monedas, la inflación, por ejemplo. Y tenemos un elemento, es decir que hace que el objeto del deseo desaparezca completamente: hay una especie de esencia que va a dar lugar, que va a dejar aparecer el fascismo tal como lo conocemos. Supongo que hay un periodo determinado de mutación, un poco como el mismo proceso, diferente pero similar.

Deleuze: Tu partes de la necesidad de plantear la pregunta "¿Por qué?". Comprendo lo que dices a continuación, pero no muy bien la necesidad de esta pregunta y el que la plantees enseguida de lo que haz dicho. Creo que no hay lugar para plantear la pregunta "¿por qué?" pues todo este sistema de máquina, está dado por un funcionalismo. Si planteas la pregunta "¿por qué?" nos encontraremos con todas las categorías del significante, es una pregunta péfida. Creo que hay una región, en la región de las máquinas que se puede llamar las máquinas de deseo o las máquinas deseantes, hay funcionalismo, es decir la única pregunta es: ¿cómo funciona eso? Cómo y no por qué. Entonces, ahí, ciertos enólogos siguen estando en estrecha relación con los fenómenos del deseo en el campo social, cuando se interrogan: ¿justamente a quien sirve el psicoanálisis? ¿nos sirve en nuestra tarea de etnólogos? Y responden si y no, porque a nosotros, como etnólogos,

lo que nos interesa ante todo es, no lo que quiere decir de cualquier manera que se plantee la pregunta, sino verdaderamente: ¿cómo funciona eso en el campo social? Entonces, sobre el asunto llegan argumentos que conocemos muy bien, a saber: nunca la función o nunca el uso de algo explica la producción de esa cosa, por ejemplo la manera en que funciona un organismo no puede explicar el modo de producción del organismo o nunca el funcionamiento de una institución puede explicar la formación de la institución misma. Creo que este argumento antifuncionalista es verdadero pero al nivel de los grandes conjuntos, de los conjuntos molares; allí, en efecto, el uso siempre es segundo con relación a la formación. Pero si se intenta pensar el inconsciente en términos de máquinas, en términos de fabricas, en términos de unidades de producción, en términos de máquinas deseantes, creo que ya no son grandes máquinas, son micro-máquinas: el inconsciente maquinico, el inconsciente de las máquinas deseantes, es esencialmente un micro-inconsciente, un inconsciente micro-lógico, micro-físico, o si lo prefieres un inconsciente molecular. Ahora bien, a éste nivel, es decir el de las formaciones moleculares, contrariamente al nivel de los conjuntos molares, literalmente, no hay diferencia posible entre la formación y el funcionamiento. Si digo como funciona, no puedo decir nada más. La cuestión del esquizo-análisis no es del todo -entiendo muy bien que la pregunta ¿qué quiere decir eso?, es muy compleja, porque hay un cierto estadio en que la pregunta ¿qué quiere decir eso? Puede remitir a un simple significado o como se dice, en el fondo, toda la pregunta sería saber cuando se habla del significante, ¿és todavía la pregunta ¿qué quiere decir eso? O es otro tipo de pregunta? Creo que es la misma pregunta (es la misma pregunta "¿qué quiere decir eso?", simplemente circunscrita, pero todavía es del dominio "¿qué quiere decir eso?", mientras que las máquinas deseantes, literalmente, no quieren decir nada, ni en términos de significado, ni en términos de significante); ahora bien el problema del esquizo-análisis es: ¿qué son tus máquinas en ti? Y eso no es fácil de encontrar: para alguien que llega, ¿que son sus máquinas deseantes en él? No basta con constatar que le gusta hacer de auto, que tiene un frigorífico, todas esas son relaciones con las máquinas deseantes pero no son las máquinas deseantes. De otra parte, las máquinas deseantes no son fantasmas, no son objetos imaginarios que doblan a aquellos, no es el auto soñado que dobla el auto real y... Las máquinas deseantes

son formaciones moleculares que existen objetivamente en las grandes máquinas técnicas y en las grandes máquinas sociales, por eso es necesario hacer, me parece, la crítica de todo lo que es sueño, fantasma, ya que el inconsciente no es un teatro, el inconsciente no sueña, el inconsciente no hace fantasma: todo esto son productos secundarios de la reflexión, son las territorialidades de Edipo, el sueño siempre es edípico: si los analistas permanecen siempre en el sueño, forzoso es que encuentren a edipo.

En Bergson hay una bellas páginas donde dice: no es asombroso que la materia y la inteligencia se entiendan y que la materia y la inteligencia estén talladas la una sobre la otra puesto que las dos son productos de una diferenciación en un mismo movimiento, y bien, el sueño y edipo son lo mismo: que todos los sueños sean, por naturaleza, edipianos, no hay que inquietarse porque es el mismo movimiento que constituye el sueño y que constituye a edipo.

Pero las máquinas deseantes nada tienen que ver con eso, entonces, lo que sería complicado -supongo-, en un esquizo-análisis sería encontrar las máquinas deseantes de alguien: ¿qué son las cosas en ti?: entonces, si no se responde en términos de máquinas o si no se llegan a encontrar los elementos maquínicos... evidentemente, eso plantea un problema: ¿cuál es el criterio? Que nos permite decir: al fin hemos encontrado las máquinas deseantes de alguien: creo que hay criterios muy rigurosos y que precisamente tienden a esto: las máquinas deseantes, son formaciones moleculares, nunca conjuntos molares -pero tengo la impresión de que no respondo a tu asunto- quiero decir: al nivel molecular y únicamente a este nivel, el funcionalismo es rey, y eso, porque el funcionamiento, la producción, la formación, forman estrictamente uno: una máquina deseante se define únicamente por su funcionamiento, es decir por su formación, es decir por su producción. A primera vista, yo diría que cualquier pregunta "¿por qué?" ya no se plantea.

Richard: Creo que he planteado mal mi pregunta. No pretendía poner en cuestión el hecho de ese funcionamiento ni reintroducir categorías lingüístico-psicoanalíticas, etc. Quisiera preguntarte siguiendo la cuestión del cómo, hay procesos de los que he intentado dar una descripción que considero justa, la del fascismo:

¿porqué funciona? ¿cómo y porque funciona de otra manera?, si tu quieres. Funciona de una manera en un momento y de otra, pero en el mismo momento, en un país diferente, por ejemplo. Pienso que, planteada en esos términos, más allá de la pregunta ¿cómo?, es decir antes, se puede plantear la pregunta ¿por qué?

Deleuze: Si, si,si,si, si. Entonces es un ¿por qué? Muy especial, es un "¿por qué?" que se hace sobre la naturaleza del campo social que esta investido por el deseo y las máquinas deseantes: a saber de donde vienen las características del campo social en tal momento, en tales circunstancias.

Allí también es muy complicado: habría que mantener algo así como dos principios prácticos al mismo tiempo: que las máquinas deseantes, están a lo largo de líneas moleculares, eso es lo que quisiera llamar línea de fuga; no basta con tocar las líneas de resistencia en el inconsciente; lo esencial, en el inconsciente, es que huye: desposa líneas de fuga. Ahora bien, Edipo, los fantasmas, el sueño, todo eso, lejos de ser verdaderas producciones o formaciones del inconsciente, son los torniquetes, son los taponamientos de las líneas de fuga del inconsciente. por eso es necesario hacer saltar todo eso para encontrar las líneas de fuga, que nos precipitan, entonces, en una especie de inconsciente molecular de las máquinas deseantes. Son las formaciones moleculares, las micro-formaciones, por eso es un inconsciente no figurativo, no simbólico: ni figurativo, ni simbólico, es lo que Lacan llama lo real, pero lo real devenido no solo posible, sino lo real que funciona.

Entonces hay que sostener a la vez que hay como dos polos: un polo que sería algo así como -esto es complicado, afortunadamente a un nivel se distinguen dos polos: uno sería los investimentos de los conjuntos molares, los investimentos preconcientes de los conjuntos molares, serían los investimentos del campo social y todo lo que responde a eso, comprendidos los investimentos familiares, la familia es un conjunto molar entre otros, más bien es un subconjunto molar.

Y después, en el otro polo, habrían líneas de fuga moleculares, exactamente como se distinguirían una macro-física y una micro-

física. Entonces el esquizo-análisis, trabajaría verdaderamente a nivel de las unidades de producción del micro-inconsciente, de las pequeñas formaciones moleculares -hay que decir esto como primer principio, pero al mismo tiempo-, entonces sería necesario distinguir todavía una vez más, los investimentos de conjuntos molares y los investimentos inconscientes de formaciones moleculares, máquinas deseantes; del otro lado las máquinas sociales y técnicas: esa sería la definición de una primera actividad práctica del esquizo-análisis: nada ha comenzado hasta que no se alcanzan las máquinas deseantes del inconsciente de alguien, es decir sus formaciones y funcionamientos moleculares: si no se alcanzan, no se ha hecho nada, permanecemos en los grandes conjuntos, edipo, familia, etc. Para mí, el significante es un signo fundamentalmente molar, un signo que estructura los grandes conjuntos molares, que no tienen nada que ver con las máquinas deseantes. Entonces, sería la primera tarea práctica del esquizo-análisis: alcanzar las líneas de fuga del inconsciente, a partir de ahí, el inconsciente no se expresa más, no atrae, huye y forma y hace funcionar sus máquinas deseantes según sus líneas de fuga. Como dice Platón, para amotinar a todos los filósofos de la idea: en la proximidad de su contrario, ella huye o perece; el inconsciente es así, o bien perece bajo edipo, o bien huye según sus líneas de fuga.

Pero, a un segundo nivel, y que no destruye el primero, habría que decir algo que, aparentemente, es lo opuesto: todo investimento, sea de la naturaleza que sea, es forzosamente investimento de los grandes conjuntos, y todo investimento es investimento de los grandes conjuntos por las formaciones moleculares identificables como máquinas deseantes. Las máquinas deseantes, de todas maneras, sus piezas y sus engranajes, invisten los grandes conjuntos molares.

La segunda tarea del esquizo-análisis, sería descubrir en alguien, a nivel del inconsciente, la naturaleza de esos investimentos sociales. Y digo, los dos no son contradictorios, en un caso, se dice: hay dos polos, los grandes conjuntos definidos por las máquinas sociales y técnicas y el otro polo definido por las líneas de fuga moleculares y las máquinas deseantes; al segundo nivel se dice: todo investimento es molar y social, solo los investimentos sociales tienen dos polos: un polo paranoico, que también se puede llamar de investimento reaccionario fascista, y que consiste en subordinar las máquinas

deseantes a los grandes aparatos represivos, a los grandes aparatos de estado y al aparato familiar. Habría que invertir el esquema de vulgarización psicoanalítico: lo primero es la paranoia, lo segundo la neurosis edipiana, lo tercero Narciso. Edipo primero es una idea de paranoico, en segundo lugar un sentimiento de neurosis, a saber la neurosis es el tipo que necesita tener algo que ver, tener algo que ver con el gran paranoico, y es una idea de padre, y no una idea del padre respecto a su hijo, el paranoico es un tipo que comienza a alucinar el campo social operando una subordinación sádica de todas las máquinas deseantes a los aparatos represivos del campo social.

De todas maneras, las máquinas deseantes están en las máquinas reales, no se les parecen. Por eso es tan tonta la noción de sueño, todo eso... no se trata de decir ¡ah, si, uh, uh!, no se trata de hacer del psicoanálisis una especie de gadget, de estudio de mercado donde se dice cual es el auto soñado detrás del auto real, no se trata de eso. Las máquinas deseantes existen objetivamente, existen en los engranajes y piezas de las máquinas sociales y de las máquinas técnicas, simplemente no son extraíbles a nivel macroscópico, por eso es necesario un análisis microscópico para liberar las máquinas deseantes de alguien. El paranoico no es alguien que se ocupe de su hijo, el primer paranoico, es el padre de Schreber. Vemos como funciona la paranoia, y en este aspecto, hasta que punto los psiquiatras tienen una concepción reaccionaria de la paranoia pues si no relacionaran la paranoia con los acontecimientos familiares, estarían obligados a decir la verdad, a saber que la paranoia, precisamente como determinación sin ninguna relación con las relaciones familiares, es por naturaleza el investimento reaccionario fascista del campo social. El paranoico no delira sobre su mujer o su hijo, delira sobre las razas, sobre la educación, sobre la cultura; el esquizo también, pero de otra manera. El nudo del delirio paranoico es: hagamos una raza pura, tiene la impresión de que todo está en decadencia, ya no hay arios puros, y solo en segundo lugar, cuando ve a su pequeño, y el aplica -edipo es siempre una operación de aplicación, de abatimiento-, se muestra como el gran pedagogo, el gran restaurador de las razas. El padre de Schreber, comienza en otra dimensión: la deriva del campo social, este mundo está perdido, rehagamos la raza pura, y ¿con quién? con las máquinas.

El paranoico primero delira el campo social. Digo que el paranoico debe ser definido en términos absolutamente no edipianos, debe ser definido por un cierto tipo de investimento del campo social. Ese tipo de investimento del campo social es un investimento que subordina completamente el sistema de las máquinas deseantes, es decir las formaciones moleculares, a los grandes conjuntos molares. Después, por aplicación a su familia, como sub-conjunto molar privilegiado, aplica su reforma, su raza pura y produce un muchacho edipizado; entonces es el resultado del investimento paranoico primero, y en ese sentido edipo es el sentimiento del hijo neurótico que sucede a la gran idea del padre paranoico, pero la gran idea no es edípica: consiste en invertir todo el campo social.

La segunda idea es: todo es investimento social, solo hay dos polos: el polo paranoico que opera la gran subordinación de las máquinas deseantes a los aparatos de los grandes conjuntos y el polo esquizo, la fuga esquizofrénica o las líneas de fuga moleculares, o las máquinas deseantes, es lo mismo, y también están profundamente conectadas sobre el campo social como las grandes integraciones paranoicas; no es más delirante, simplemente es otro delirio, son como dos polos del delirio (oscilaciones constantes) y el polo esquizofrénico del delirio es el que opera la subordinación inversa: subordinación de los grandes conjuntos molares a las formaciones moleculares. Por eso no solo hay líneas de fuga que consisten en hacer algo, sino líneas que consisten en hacer huir algo.

Bien, hay como tres tareas para el esquizo-análisis:

- una tarea destructiva: el gran curetaje del inconsciente, v.g. hay que hacer saltar a edipo, sueño, fantasma, mito, tragedia, todo el teatro -al mismo tiempo, no después, primera tarea positiva: alcanzar las máquinas deseantes de alguien y que no se pueden nunca captar directamente, solo se tienen índices maquínicos, más oscuros que posibles, es estupendo, forzoso, solo hay índices, no en el sentido del ¿por qué?, sentido que he denunciado continuamente, sino porque son de otro regimen, son las micro-formaciones y lo son siguiendo líneas de fuga, o lo que quiere decir lo mismo, líneas de descodificación, de desterritorialización: el inconsciente no cesa de desterritorializarse, hay líneas sin fin, líneas de fuga, líneas abstractas, aún una vez más, ni simbólicas, ni

figurativas, ni imaginarias, ni nada, las líneas de fuga están jalonadas de índices maquínicos. Por eso la única cosa interesante en un sueño es que está lleno de índices maquínicos: a través de los sueños y el fantasma, alcanzamos los índices de máquinas deseantes y se los alcanza bajo la forma de máquinas molares, por frecuentemente que aparezcan los papás-mamás en los sueños, estos son índices maquínicos. Todo el tiempo, en los fantasmas, aparecen pequeñas máquinas: hay que seguir sus vías de fuga para salir del análisis del sueño, es necesario sumergirse en esas especies de líneas maquínicas para ir más lejos.

Al mismo tiempo que la tarea de curetaje, la especie de violencia negativa contra las pseudo-formaciones del inconsciente, que habría que destruir sin piedad, pisotear, se realiza la primera tarea positiva que es el descubrimiento de las máquinas deseantes y la segunda tarea positiva, siguiendo las líneas de fuga tan lejos como se pueda, existiendo los criterios; la segunda tarea es descubrir cual es la naturaleza de los investimentos inconscientes del campo social, una vez dicho que los investimentos pre-concientes del mismo campo social no funcionan de la misma manera, se pueden tener investimentos preconcientes realmente revolucionarios, que guardan y esconden investimentos inconscientes de tipo paranoico y reaccionario.

Hay que hacer, en el análisis, el equivalente de lo que ha significado la revolución pictórica de la pintura abstracta, a saber alcanzar las regiones del inconsciente que ya no son figurativas, ni simbólicas, un inconsciente molecular, abstracto, maquínico.

Intervención sobre el padre de Schreber: el inicio lo encontramos, no en la generación del padre, hay que ir al un punto 3 (la abuela) que también es fenomenal (sueño de tener un "verdadero" hombre). Tenemos la impresión de que debería ser el padre de un paranoico el que debería internarse y no el hijo que delira (lo que es la solución imaginaria a sus fantasmas). Aquel que es el motor está perfectamente integrado socialmente, y es en ese sentido que delira todo el campo social y lo aplica, después, a su hijo, pero él esta completamente empalmado sobre el campo social, por esto escapa al asilo. Mientras aquellos que llegan como paranoicos al asilo, son los que no han realizado los empalmes necesarios con el latigazo

de retorno de los investimentos familiares. Hay un tal obstáculo que no pueden, en absoluto, delirar el campo social. Se necesitan tres generaciones para hacer un parano, ¿que sabes de los esquizos?

Deleuze: No estoy de acuerdo con la formulación, pero eso es secundario, si solo hubiese paranoicos, nunca habría habido asilos; el paranoico funciona bien, los paranoicos que se hospitalizan son, o bien paranoicos verdaderamente pobres, entonces se toman por pequeños jefes, o bien a causa de los elementos esquizoides que se mezclan siempre en una paranoia, si son hospitalizados no lo son en función de la paranoia, sino en función de lo esquizoide latente bajo la paranoia.

Texto de Mannoni sobre el juicio de Schreber: es el primer acto de anti-psiquiatría, se derrumba pues Schreber ha sido liberado porque los elementos esquizofrénicos no lo han arrastrado. Pienso en otro caso que sería el anti-Schreber: un polo paranoico muy acusado y un polo esquizofrénico aún más pronunciado: es Nijinski, el bailarín. Ninguna opción para que el tribunal le devuelva la libertad; pasa su tiempo vociferando: soy el clown de Dios, muerte a la Bolsa, la bolsa es la muerte, el dinero es la muerte. Podemos decir que eso era poco razonable puesto que eso se dice aquí mismo.

Paranoico rico, es formidable, tiene una función social fundamental, el paranoico está muy bien integrado, y ningún paranoico será llevado al asilo salvo los dos casos citados.

El segundo punto es la historia de tres miembros de la familia. Las tres generaciones que se encuentran en los anti-psiquiatras más profundos: Gisèle Bankov, Laing, Cooper, ¿a qué conducen? En cuanto del psicótico, es evidente que edipo fracasa, entonces su idea respecto a eso ha sido ¿cómo salvar a edipo? Como dice Rosolato de una manera ingenua: "¿cómo hacer volver al psicótico a los ejes edípicos?"; una vez planteado así el problema, hay muchas soluciones: se puede hacer estructuralismo, no es del todo lo que hace Lacan; se puede utilizar el estructuralismo para hacer un Edipo estructural y determinar en la estructura los puntos donde se podría enganchar al psicótico, o bien, y eso no se excluye, se puede extender a edipo, como edipo no funciona, ampliarlo un

poco, es decir que se convoca a la abuela, al abuelo, se dice que ya no es un edipo de dos generaciones, sino de tres, teniendo en cuenta al abuelo, si eso no funciona se incluirán cuatro generaciones.

Cuando invoco el primado del padre o del abuelo no se trata de comenzar con edipo por otro límite, a cierto nivel, puedo plantear la pregunta: ¿Qué es primero, el padre o el niño, que es primero la gallina o el huevo? Esa pregunta es un no sentido, pero hay que responder; lo primero es el padre o la madre respecto al niño. Si digo que el padre es primero con relación al niño, eso se puede interpretar de dos maneras: de una manera regresiva, la regresión infinita, todo niño tiene un padre, esta regresión se puede hacer hasta el límite de la presuposición de un primer padre que sería, por ejemplo, el padre de la horda. Pero puede tener un sentido completamente diferente que no nos envuelve en una reducción familiarista indefinida, puede querer decir, y hay la pregunta es un no sentido, lo primero, de hecho, es el campo social, y el padre y el niño, simultáneamente caen en ese campo social histórico, y cuando se dice que el padre es primero con relación al niño, verdaderamente eso quiere decir: los investimentos sociales son primeros con relación a los investimentos familiares. Eso implica la concepción del inconsciente como ciclo según la celebre página de Marx, siguiendo a Aristóteles, sobre que, respecto al hombre, Marx responde: si, hay un ciclo, el ciclo por el cual el hombre produce al hombre. El inconsciente de las máquinas deseantes es un inconsciente cíclico. Las familias esquizógenas descritas no explican la producción del esquizo, se nos ha presentado como mecanismos esquizógenos a los mecanismos familiares más ordinarios.

El padre es primero con relación al niño, pero no como padre: eso significa que es el campo social y los investimentos sociales quienes son primeros con relación al padre y al hijo.

¿Por qué descubrimos las pequeñas máquinas deseantes que invisten todo el campo social, solo a través de índices? Esas líneas de fuga maquínicas, son líneas de desterritorialización como tales, forzosamente, porque la desterritorialización es como el envés de movimientos o de contra-movimientos de reterritorialización: aún

los héroes extremos de Beckett no pueden desterritorializarse completamente, integran pequeñas tierras, la alcoba de Malone, un cubo de basura. El movimiento de desterritorialización solo puede ser captado a través de la violencia y la naturaleza de las desterritorializaciones a las que procede un individuo.

Siempre a través del contra-movimiento de una reterritorialización se evalúa el grado de desterritorialización. Por ejemplo, la neurosis ya ha encontrado una tierra, edipo, a la cual se relaciona; el diván del analista es la segunda cosa que no cambia, la pequeña tierra a la cual hay que engancharse sino todo vacila.

Es necesario mostrar como el capitalismo no cesa de desterritorializar y, por su axiomática, reterritorializa. Por ejemplo, el fascismo ha sido, también, una especie de procedimiento de reterritorialización de las grandes masas, pero algo terrible. No se puede leer la desterritorialización y su grado, cualquiera que sea, es decir su terror esquizofrénico, más que a través de los contra-terrores, las reterritorializaciones a las que procede.

Por eso al perverso es alguien al que hay que pensar en términos no de pulsiones, es alguien que hay que pensar en términos de tierras, es un tipo que no quiere la territorialidad de edipo, ni la del diván, eso no le place, inventa tierras artificiales, grupos artificiales; se reterritorializa a su manera en él, y si no funciona, en el último límite se reterritorializa bajo la forma de cuerpo sin órganos, es decir la catatonía en el hospital, la tierra mas pobre, él rehace su pequeña tierra.

Lo importante es que el movimiento de desterritorialización no es simplemente susceptible de ser retomado en la reterritorialización perversa, sea psicoanalítica o perversa propiamente dicha, sino que el movimiento de desterritorialización es tan potente como para, desposando sus líneas de fuga revolucionarias, crear el mismo un nuevo tipo de tierra. Quizá eso es lo que Nietzsche quiere decir cuando dice que un día la tierra será un lugar de curación, puede ser que en lugar de reterritorializarse sobre tierras facticias, el movimiento de desterritorialización en condiciones determinadas, pueda devenir creador de una tierra nueva, en todo caso eso estaría bien.

Eric: Tres generaciones, es pertinente. No vamos más lejos. Hay desencadenamiento de la psicosis, es necesario que haya un mecanismo anclado sobre algo que es el nombre del padre, y que desencadena la formación del psicótico de hospital. Al igual que has hecho las distinciones entre la esquizofrenía y la esquizofrenía de hospital, también se pueden distinguir la psicosis y la psicosis de hospital.

Por eso el trabajo de Lacan que ha sido mostrar el trabajo de exclusión, que tiene una cierta relación con el padre, no con el padre real, sino ese padre como investimento del campo social, en esta idea de paranoia de hospital.

Deleuze: Yo no estoy de acuerdo. Es necesario retomar esto la próxima semana.

Anti Oedipe et Mille Plateaux

25/01/1972

Traducteur : Ernesto Hernández B.

eropal@col2.telecom.com.co

... o bien psiquiatría de sector, a saber, una especie de policía de adaptación, como dice Madame Mannoni, donde se nos cuadrícula en barrios o en sectores, es decir se edipiza (Textos de Hockmann). Se trata de triangular lo más posible a la gente, de extender la relación triangular fuera de la familia. Otros que no hacen psiquiatría de sector, tienen tres problemas fundamentales, por ejemplo, el análisis institucional: hacen psicoterapia de grupo.

Los peligros de la psicoterapia de grupo -no se trata de hacer una crítica de la psiquiatría como si los psiquiatras tuviesen que encontrar todo por sí mismos, debe haber un movimiento de masa, que es creador y que impone las cosas, los psiquiatras no tienen como hacerlo ellos solos- sus grupos, ellos lo saben, están llenos de peligros, al punto que terminan por constituir simples grupos perversos -(hay un perverso que se desliza, muy peligroso, todo el mundo es peligroso -salvo yo- los neuróticos representan el peor peligro, no nos sueltan hasta que no nos pasan su cosa, son contagiosos por excelencia: mejor diez veces los esquizos que un solo neurótico, porque el esquizo, él, te deja tranquilo. El neurótico responde exactamente a la descripción de Nietzsche: "la enfermedad venenosa", no nos deja hasta no hacernos abrazar del vampiro, y no puede soportar que uno no este deprimido o sea depresivo. Uno de los peligros del análisis institucional es que los grupos terapéuticos que se forman sean infiltrados por perversos y devengan grupos perversos. O bien, y eso no es mejor, se hagan edipizar, neurotizarse, con un superyo de grupo, un padre de grupo, o en vez de padre la reconstitución de una esquizofrenia llamada catatónica, y en el grupo más abierto se reconstituirá una estructura asilar alrededor de los catatónicos. Como evitar la reconstitución de esos tres tipos de grupos (cuando un grupo empieza a ser trabajado desde el interior por un perverso, o comienza a edipizarse a toda velocidad, se ven muy bien los peligros).

El perverso, es el tercer caso, es soberbio, y se trata de potencia, una potencia de igual a igual. No es un asunto de pulsión, es un

asunto de posición de deseo respecto a las territorialidades: hay un terror loco a la locura y a la catatonia, él está super-adaptado, ha tomado el frío sobre sí, cualquiera que sea su perversión, hay un punto común de todos los perversos, me parece, ese doble aspecto de confort, de super-adaptación -no creo que haya muchos perversos-, que se manifiesta por una especie de jovialidad, pero no es la euforia del psicótico: hay que desconfiar y no confiarles a tu hija, y al mismo tiempo dan la impresión que están vacíos por dentro, un pedazo de hielo cubierto de una enorme coraza de superadaptación. ¿Qué es eso? Ya no un cuerpo catatónico; el cuerpo perverso, es lo que Sade llamaba la apatía, la famosa apatía sádica sobre la que tanto ha insistido Klossowski, o bien en el anti-Sade, en Masoch, hay una teoría directa del frío. Ya no quiere una territorialidad como edipo, exclama: "es indigna de mí". Es soberbio, no quiere un sub-conjunto, se construye magnificas territorialidades: Las "Impresiones de África" son un texto perverso. Los grandes textos del cuerpo sin órganos y la desterritorialización catatónica-psicótica, son el de Schreber y el de Artaud, pero la mayoría de los textos son los de la neurosis mediocre.

Las "Impresiones de Africa" (Raymond Roussel), son la construcción de una territorialidad artificial exótica que pretende, desde el fondo de frío y superconfort, tratar de igual a igual con cualquier potencia. El perverso ha inventado su territorialidad, su grupo, la sociedad secreta: no se trata de pulsión, todo es neurosis, todo es psicosis, se puede decir que todo es proceso esquizofrénico, solamente que no se lo puede decir de la misma manera, afortunadamente.

Todo es proceso esquizofrénico porque es con relación a él que todas las otras dimensiones se definen. Estamos perpetuamente en situaciones tangenciales al proceso esquizofrénico, y se puede decir que todo es psicosis porque, finalmente, aun cuando se trate de otras territorialidades, lo que está en juego, a través de ellas, es el cuerpo sin órganos; y al punto que en un análisis cualquiera, si no se alcanzan los mecanismos de repulsión del cuerpo sin órganos, no se habrá hecho nada. Y después se puede decir: todo es neurosis, porque es la única enfermedad y todas las enfermedades se definen con relación a la neurosis de edipo y de la castración, porque edipo es el gran eje de referencia, el gran medio de

recodificación, y el psicótico es aquel que se ha rehusado a edipo y dice: mejor el desierto de mi cuerpo sin órganos que la territorialidad edípica, mejor no decir nada que decir papá-mamá. Y el perverso es aquel que sigue diciendo, con relación a edipo: sería vergonzoso para mí. En ese sentido, todo es neurosis.

Y también todo es perversión, porque la perversión es el modelo típico de la reterritorialización: en la operación de la perversión se asiste a la creación de territorialidades artificiales, de grupos llamados perversos. Una vez dicho que el proceso esquizofrénico no es la misma cosa que la esquizofrenia como entidad clínica (Respuesta a Eric), ¿Cómo se produce el esquizo como entidad clínica?

Pregunta: ¿Qué sería una reterritorialización auténtica?

Deleuze: Te adelantas. No caeremos nunca en el peligro de decir: ah, el buen tiempo, cuando la tierra era verdaderamente la tierra. El capitalismo era, no se quien lo ha dicho, los neo-arcaísmos, es decir la restauración de las apariencias correspondientes a los arcaísmos pero que tienen funciones actuales, por ejemplo el retorno a la tierra, es una apariencia arcaica y es un neo-arcaísmo porque de hecho, esta apariencia de arcaísmo tiene una función perfectamente actual en las sociedades que lo reintroducen.

El tercer punto consistiría en plantear la pregunta: ¿el proceso de desterritorialización como tal, y no en tanto que se hace territorializar de manera fáctica o artificial en el capitalismo, es capaz de crear sea una nueva tierra, sea algo equivalente a una nueva tierra? ¿es creable una nueva tierra?... a ver -es el problema de la acción revolucionaria-. Continuando con la respuesta a Laurent: tu dices lo real como sexuado. Para mí, aún en las condiciones que has sostenido, yo estaría de acuerdo. Mi problema comienza con la pregunta: ¿de qué sexualidad se nos habla? Se nos habla de la sexualidad como sexualidad humana, y esta no es simplemente edipo, también es la bisexualidad, a saber que hay hombres y mujeres, también es la afirmación de la castración como válida para uno y otro sexo. Todo ese conjunto: edipo, diferencia sexual, castración, como fuente de la diferencia, y gran distribuidor de edipo, todo ese conjunto define, no la sexualidad sino la

representación antropomórfica del sexo. Quiero decir que no hay sexualidad humana, solo representación humana de la sexualidad. La representación antropológica del sexo culmina con el falo: el falo es el principio fundamental de la representación antropológica del sexo. La cuestión no es saber si existe, sino saber como existe y como funciona: yo pregunto si esta representación antropomórfica del sexo es una determinación que pertenece al inconsciente o si no es un simple dato del preconscious, o aún si no es una ilusión de la conciencia sobre el inconsciente. La máquina de castrar, la máquina fálica, y su brote edípico, pertenecen a una ilusión que la conciencia está determinada a hacerse sobre el inconsciente.

El esquizo-análisis debe alcanzar el sexo no-humano.

... Toda introducción, aún indirecta de las cadenas de la forclusión, de la falta y del nombre del padre, me parece que recaen en el dominio de una representación antropomórfica del sexo. Entonces, en cuanto al asunto de la "indiferenciación sexual", soy poco sensible, ese no es un verdadero problema, lo es la existencia de n sexos, estadísticamente hay hombres y mujeres, esos son conjuntos molares. Al nivel molecular del esquizo-análisis o del inconsciente delirante, es imposible reconocer a un hombre o a una mujer, no en virtud de una bisexualidad, lo que no nos ayuda a salir de la representación antropomórfica, sino al nivel de otra cosa, a saber: a nivel de los n pequeños sexos, entonces, en ese momento es imposible reconocer a un hombre o a una mujer. En la representación antropomórfica hay hombres y mujeres, a nivel del sexo no humano, no hay hombre ni mujer. Ahora bien, para mi alegría, uno de los autores que pasa por ser uno de los más edípicos, ha sabido leer y pulverizar a edipo de una manera definitiva, ese es Proust. Hay un nivel de la sexualidad, las relaciones entre los n sexos son de tal naturaleza. Homosexualidad, heterosexualidad, hombre, mujer, ya no tienen sentido: son como palabras que se pueden emplear a un nivel pero no a otro nivel, a nivel del sexo no humano, no conoce ni nombre del padre, ni exclusión, ni castración, ni... etc. En estas regiones esas cosas no existen, eso ya no concierne al inconsciente, hace parte de las imágenes que se hace la conciencia del inconsciente. De hecho, bajo el nombre del padre, están Juana de Arco, el presidente Schreber, Mao, los nombres de la historia.

Richard Pinhas: Tu estás de acuerdo, y te sigo sobre lo que has dicho acerca de la diferencia en la que podemos pensar de la castración, en eso que llamas un sistema de representación antropomórfica del sexo, como oposiciones, como simples oposiciones en una positividad, y que al lado de esto hay una diferencia, es decir que no se puede pensar la diferencia de los sexos como siendo la diferencia, sino que la diferencia existe, al menos, una diferencia que no sea oposición. Yo lo pensaría en términos de vida y muerte, a un nivel actualizado por Freud: principio de constancia y principio de Nirvana, tensión media y cero absoluto, esto es finalmente vida y muerte. ¿Estás de acuerdo en pensar eso como verdadera alteridad, como diferencia frente a la castración, la cual se consideraría como una oposición en el seno de una misma unidad?

Deleuze: no, yo no estaría de acuerdo; de cualquier manera que se presente una diferencia, lo que importa no es el nombre de los términos que se plantean: si se hace sobre dos términos, me parece que por naturaleza se permanece en la representación antropológica. Si no se me dan los pequeños n términos donde ser hombre o mujer pierde estrictamente todo sentido.

Richard: En el caso de la vida y la muerte, pierde su sentido.

Deleuze: Entonces, si es eso, si pero vida y muerte... y después la muerte va a reintroducirnos...

Richard: ¡La verdad!

Deleuze: ¿Habría que saber a que llamas la verdad?

Richard: Cuando ya no chorrea...

Deleuze: El problema del papel de la muerte no lo hemos abordado. Para mi, plantearía la cuestión de la relación de la muerte y las máquinas deseantes, pero, de nuevo, me siento muy poco freudiano. La pulsión de muerte, parecería como una abominación, como una mala pasada que se le ha jugado al inconsciente.

Pregunta: Sobre la "potencia de afecto" medida en n gradientes.

Deleuze: Si, de hecho, son los nombres de la historia, los grandes operadores de gradientes... el cuerpo sin órganos, si, es una plenitud porque se reparte sobre él, él es verdaderamente la intensidad = 0 a partir de la cual se producen todas las intensidades del inconsciente, las intensidades no figurativas y esas intensidades no representan nada, pero son designadas por los nombres de la historia.

La muerte se plantea a nivel de la intensidad cero, a saber: hay un modelo de la muerte, contrariamente a lo que dice Freud, no hay pulsión de muerte, sino modelo. Freud dice: hay pulsión, no modelo.

Richard: ¿Podemos encontrar un modelo de la muerte, una representación o más bien un apercebido de lo que podría ser la muerte, es el caso del disfrute, del orgasmo?

Deleuze: Eso no es Freud: inhibición, síntomas y angustias, hay pulsión de muerte y no modelo de la muerte.

Richard Zrehen: Si tienes un cuerpo sin órganos que es plenitud, no puedes, efectivamente, admitir una pulsión de muerte. Si no tienes tu cuerpo sin órganos que es plenitud, sino un intermediario entonces efectivamente puedes tener una pulsión de muerte, tu no puedes tenerla a la vez, entonces es lógico que excluyas... (Deleuze: Entonces, no hay), ahí hay un gran desacuerdo: no es esa la fuerza de la vida, lo que querría decir entonces es que se piensan los términos en términos de vida y de muerte, es una diferencia y no una simetría, hay justamente un aspecto que va más lejos que lo que puede reducirse a algo, y es ese más lo que hace que no haya modelo posible y que cuando se comienza a hablar, se comienza ya a reducirlo, se dice: "hay cosas que salen del sistema", o se llega a decir "hay una cosa que sale del sistema" y se lo dice, y se lo encuentra del lado de Lacan. Ese es verdaderamente el umbral que nos ronda, es la imagen que tu dabas cuando decías que el capitalismo, cada vez que toca su límite, lo amplía, aquí, se hace lo contrario: cada vez que se pone la mano sobre lo inasible, y cuando se ha colocado la mano sobre eso demasiado pronto, se lo

capta y se necesita buscar más lejos. Tenemos entonces, quizás, un gran desacuerdo sobre la plenitud sin falta, ya no sería quizá una falta, será otra cosa: algo más radical, algo que no puede estar implicado en un sujeto: una pulsión de muerte, esto no se imputa a un sujeto, no se lo relaciona, es algo que brota sin preocupación de ningún tipo, no se atribuye, no se da, brota.

Deleuze: Tengo una hipótesis abominable frente a la cual retrocedo, y es que, en efecto, una vez dicho que el psicoanálisis con Freud ha perdido todo el dominio de las máquinas deseantes y de la producción de deseo, es decir todo lo que es la vida del inconsciente, me siento romántico y vitalista, la verdadera verdad está del Lado de Lawrence y de Miller, son los únicos en haber comprendido algo en el inconsciente.

Una vez el psicoanálisis ha perdido eso, solo ha podido encontrar la esencia del deseo en una instancia que estaba vuelta contra la vida, y entonces hacen esa cosa de la pulsión de muerte: es horroroso, esa especie de culto de la muerte que marca al psicoanálisis a partir de tal época y que Reich ha sabido señalar: a partir de ese momento, todo estaba perdido, y dice Reich en la función del orgasmo: cuando han introducido la pulsión de muerte, como por azar han dejado de hablar de la libido, se ponen a hablar de Eros, desde ese momento todo está perdido, se hablaba de eros y ya nadie hablaba de sexualidad... ¿No trata de decir, acaso, que la reacción anti-sexualidad, que ha tenido lugar en Jung y en Adler, ha tenido lugar ante todo en el seno mismo del psicoanálisis freudiano más ortodoxo, y que la pulsión de muerte ha sido una de esas operaciones de reconciliación con las conveniencias? ¿Para Eso ha servido la pulsión de muerte?

Richard Zrehen: La sexualidad no es lo importante, estamos de acuerdo contigo, cuando arruina la pulsión de muerte o Eros (concepción abreviada del psicoanálisis) ... caemos en el neo-hegelianismo de 1935 y al final de Reich, está Marcuse y será perfecto, después, estaremos reconciliados con nosotros mismos: no solo nos habremos revolcado en la tierra, sino que nos besaremos en los autos (¡Oh alegrías!)

Richard P.: Freud dice que la libido la encontramos de los dos lados, porque la energía que es el motor tanto de Eros como de la

pulsión de muerte, es la libido y la libido pertenece a la reserva de energía que es la del yo.

Deleuze: No es del todo así, esa es la interpretación de Laplanche y es necesario ver los textos de Freud, yo veo dos esenciales: Inhibición, etc.... (en los pasajes en que se apoya en Rank) y el gran texto de "el yo y el ello" donde dice exactamente: "no hay transformaciones energéticas directas, yo sostengo el dualismo de las pulsiones", y el monismo sería el romanticismo del inconsciente, él tiende al dualismo como todo. Y su dualismo es, por entero, un dualismo que excluye toda transformación directa de un tipo de energía en otra. Las transformaciones directas, se hacen al interior de la energía libidinal y, en todo caso, no hay paso energético directo de las pulsiones libidinales llamadas en ese momento Eros, - curiosamente, ustedes han dicho que eso no tiene importancia, pero eso es temerario-, y de otra parte, las pulsiones de muerte. Nada de paso directo: el paso se hace a favor de lo que Freud llamaba una desexualización, según la cual él pretende refundar su concepto, fastidioso, de sublimación. Digo que si es verdad que la pulsión de muerte no tiene energía propia como lo dice Laplanche, o como tu parece decirlo, no comprendo nada de estos textos porque si no hay energía propia a la pulsión de muerte, no veo porque es necesario un estadio de desexualización y porque las transformaciones directas son absolutamente imposibles, según Freud.

Richard P.: Esto se explica fácilmente (risas), no hay que olvidar que, en Freud, primero en inhibición, síntoma y angustia, y luego en el breviarío, pero en el breviarío retoma las ideas, dirá: ahora, he dicho esto, después aquello, pero finalmente, estoy persuadido de esto otro. Conoces el método de exposición de Freud. Ahora, ¿Por qué hay desexualización? La energía que es desexualizada, se transformará, transformarse es un mal término, una mala metáfora, en Eros, porque será sublimada como lo dice Freud, pero eso, quiere decir que devendrá algo que se invierte social y culturalmente, se sale del registro del individuo y de la familia para entrar en el de la cultura, plenamente. Eso no impide que siempre haya ese reservorio de libido que pertenece al yo, que distribuye, según una descripción muy esquematizada, de la energía de las pulsiones de muerte y en Eros, esta energía que pasa hacia Eros -

entonces no se si hay una parte que es conservada como tal y una parte que es desexualizada-, pero hay otra gran parte que es desexualizada, efectivamente, para constituir unidades superiores siempre más complejas. Bueno, pero ese no es el caso de la pulsión de muerte. La pulsión de muerte, permanece así, tiene energía que está ahí y que sirve...

Deleuze: La desexualización, nos dice, explícitamente, a mi modo de ver, se hace en relación con una cantidad de energía libidinal que ha sufrido, se ha desexualizado en la pulsión de muerte. Que, por eso, la pulsión de muerte se ha transformado, de acuerdo, pero la desexualización, la operación por la cual una cantidad de libido es desexualizada y pasa del lado de las pulsiones de muerte; entonces falta el término medio que asegura la transformación como indirecta, es necesario ese término medio de la desexualización. Yo, ya no pregunto, lo que acabas de decir, es volver a decir: si para Freud, la libido como libido sexual tiene por dominio el yo y el papá-mamá, Edipo, y sale de ahí, la libido debe proceder a una desexualización para proceder a otros investimentos, lo que he dicho desde el inicio, este me parece que es el encarcelamiento de la libido, la vasta mistificación, entonces tu puedes decirme que él tiene razón, pero de hecho estamos de acuerdo sobre la interpretación dada a esos textos.

Richard P.: La semana próxima: creo que es por la mediación (risas) como medio de exposición, por el desplazamiento que podemos dar cuenta de la pulsión de muerte.

Anti Oedipe et Mille Plateaux
15/02/1972

Traducteur : Ernesto Hernández B.
epropal@col2.telecom.com.co

La libido y el trabajo como actividades subjetivas
y sus realienaciones

- el psicoanálisis y los mitos
- cuerpo sin órganos e intensidades.

Sería catastrófico que yo llegara con una teoría del inconsciente. Para mi, el problema es práctico: ¿cómo funciona el inconsciente? y digo que nunca funciona en términos edípicos, en términos de castración o el términos de pulsión de muerte, y digo que el psicoanálisis es quien nos inyecta todo eso. Hay una operación por la que el psicoanálisis pertenece fundamentalmente al capitalismo, y una vez más, no a nivel ideológico, sino a nivel de la pura práctica. Cuando Marx pregunta ¿qué está en la base de la economía política? (Foucault retoma este problema en "Las palabras y las cosas"), la respuesta de Marx es que la economía política comienza verdaderamente con Adam Smith y con Ricardo, porque antes la esencia de la riqueza se buscaba del lado de lo que se podría llamar el objeto, o del lado de la objetividad. En ese momento no había economía política, había otra cosa, el análisis de las riquezas. La esencia de la riqueza estaba unida a las grandes objetividades, por ejemplo, con los fisiócrata: la tierra; con los mercantilistas: el estado. ¿Cuál ha sido la gran revolución de la economía política a finales del siglo XVIII e inicios del XIX con Smith y Ricardo? Marx lo dice muy bien: con el desarrollo del capitalismo, se busca la esencia de la riqueza, ya no del lado de las objetividades, sino haciendo una conversión radical, una especie de conversión kantiana a nivel de la economía política, v.g. se la vincula al sujeto.

¿Que quiere decir que se la relacione al sujeto? Smith y Ricardo han hecho, dice, lo que Lutero ha hecho en el dominio de la religión: en lugar de volver a unir la religiosidad a las grandes objetividades, ha hecho la conversión que la relacionará con el sujeto, a saber: con la fé subjetiva. Ricardo encuentra la esencia de la riqueza del lado del sujeto como actividad de producir, como

acto de producir, y como acto cualquiera, de ahí el bello texto de Marx: "fue un inmenso progreso cuando Adam Smith asigno la esencia de la riqueza como actividad de producir en general, sin ningún privilegio de una producción sobre otra. La producción agrícola ya no tenía privilegios. Y eran necesarias, seguramente, las condiciones del trabajo industrial, (es decir el desarrollo del capitalismo), para que la esencia de la riqueza realizará esta conversión y fuera descubierta del lado de la actividad de producir en general, y ha partir de hay se funda la economía política". Foucault, en "Las palabras y las cosas", retoma esto bajo otra forma, diciendo: ¿que ha constituido el acta de nacimiento de la economía política? Con A. Smith y Ricardo, ha sido cuando se ha descubierto en la actividad subjetiva de producir, algo irreductible al dominio de la representación.. Esta conversión epistemológica es tan clara que cambia el dominio del saber, que tiende hacia un saber actuando sobre un dominio no representativo: la actividad de producir en tanto que es subyacente, en tanto que pasa a través de la representación.

¿Qué hace Freud? Antes, el loco estaba relacionado con las grandes objetividades, loco de la tierra, loco del déspota; la misma historia que para la riqueza: estaba relacionado a los cuerpos objetivos. La psiquiatría del siglo XIX hace una conversión de hecho semejante a la de Ricardo en economía política, comienza esta conversión, a saber: la locura ya no está relacionada con las grandes objetividades, sino con una actividad subjetiva en general. ¿Qué es qué? Va a hacer erupción con Freud; por eso la ruptura no está entre Freud y la psiquiatría del siglo XIX. Freud, exactamente como Ricardo descubre la esencia abstracta de la riqueza haciendo la gran inversión, es decir relacionando la riqueza, no con las objetividades, sino con la actividad de producir en general, no calificada, lo que le permite descubrir el trabajo abstracto. Freud hace el mismo golpe, Freud es el Ricardo, el Smith de la psiquiatría. El descubre la esencia abstracta del deseo y ya no del lado de las grandes objetividades, el loco de la tierra o del déspota, la descubre en la actividad subjetiva del deseo. Esta actividad subjetiva o esencia abstracta, la llama Libido; y esta libido tendrá sus límites, sus fuentes y sus objetos -pero hay que comprender, en Freud, que la libido va más allá de sus propios límites, de sus propias fuentes y sus propios objetos. Los objetos, las fuentes y los límites son todavía maneras de atar el deseo a las objetividades, a los territorios; pero,

más profundamente, está la libido como actividad subjetiva del deseo. A este nivel, Freud y Ricardo, son la misma cosa. La semejanza no termina hay, va aún más lejos.

Marx añade algo: dice que ellos han descubierto la esencia de la riqueza en la actividad de producir en general, y le han dado un nombre a la actividad de producir en general: trabajo abstracto.

Simplemente hay que calcar para obtener la operación freudiana: el descubre la actividad de desear en general, y le da un nombre: la libido abstracta. Pero, pero, pero, la semejanza va todavía más lejos, cuando Freud y Ricardo van a hacer una especie de operación común. Marx añade muy bien: "pero desde que Ricardo ha descubierto la esencia de la riqueza en la actividad de producir en general, no ha cesado de realienarla". ¿Qué quiere decir? ya no hay objetividad, eso es adquirido; pero esta actividad de producir será realienada; ¿se trata de decir que Ricardo restaura las grandes representaciones objetivas y recae en las alienaciones precedentes? No, se trata de inventar un tipo de mistificaciones que ellos acaban de descubrir, a saber, nos dice Marx: mientras que, antes, la riqueza y el trabajo estaban alienados en las objetividades, es decir en los estados (en el sentido de estado de cosas), ahora van a realienarse en una forma nueva de alienación, a saber la alienación propiamente subjetiva que responde a su descubrimiento de la esencia subjetiva: se alienan en acto, en lugar de alienarse en estado, en lugar de alienarse en un estado de cosas objetivo, van a alienarse en un acto subjetivo correspondiente a la esencia subjetiva que ellos han descubierto, y Marx dice lo que será la alienación desde ese momento, ya no estará cogida y localizada en un estado de cosas objetivo, será tomada en su acto mismo. Y ¿qué es el acto mismo? La realienación del trabajo como esencia subjetiva de la producción, que se realiza en las condiciones de la propiedad privada.

Freud descubre la libido abstracta, hace la gran conversión: el deseo ya no debe ser comprendido del lado de sus objetos, ni de sus metas, debe ser descubierto como libido; pero Freud realiena éste descubrimiento sobre una nueva base correspondiente al descubrimiento mismo, y esta nueva base, es la realienación de la actividad subjetiva del deseo determinado como libido en las condiciones subjetivas de la familia, y de edipo.

Los psicoanálisis, son un sub-conjunto del conjunto capitalista, y es por eso que, en ciertos aspectos, todo el conjunto del capitalismo

se abate sobre el psicoanálisis. En tal sentido Ricardo nos dice: de acuerdo, muchachitos, yo he descubierto la actividad de producir en general, pero atención: la propiedad privada es la que debe ser la medida de esta actividad de producir en general, de la que yo he descubierto la esencia del lado del sujeto. Y Freud dice, paralelamente, eso no saldrá de la familia. ¿Por qué es así y no puede ser diferente? ¿Por qué pertenece fundamentalmente al psicoanálisis y también al capitalismo?

En el capitalismo existen, perpetuamente, dos movimientos: de un lado la descodificación y la desterritorialización de los flujos, es el polo descubierto de la actividad subjetiva, pero al mismo tiempo, no deja de reterritorializarse, de neo-territorializar, eso no consiste, a pesar de las apariencias, en re-suscitar el cuerpo de la tierra como objetividad, ni el cuerpo del déspota como objetividad, sino localmente: se hace despotismo local, pero no es eso. La reterritorialización no es simplemente una resurrección de puros arcaísmos, es decir de objetividades de tiempos antiguos; la reterritorialización debe ser subjetiva. Se hace, de una parte, la primera vez, en las condiciones de la propiedad privada, y esa es la economía política, y una segunda vez, en la familia subjetiva moderna, es el movimiento del psicoanálisis. Necesita las dos, se descubre así la operación de reterritorialización de la actividad abstracta.

En este aspecto, el psicoanálisis pertenece al capitalismo no menos que el mercado, no menos que el banquero, no menos que el industrial. Hay un rol extraordinariamente preciso a nivel mismo de la economía capitalista; si hay una justificación, muy curiosa, del circuito del dinero en el psicoanálisis, porque hay al menos, todas las justificaciones en cuanto al dinero y al rol del dinero en el psicoanálisis, todo el mundo se mama, es formidable porque a la vez eso funciona y nadie cree en eso. Pero no hay necesidad de creer, es como en el capitalismo, ya no hay necesidad de creer en lo que sea. Los códigos tienen necesidad de la creencia, la axiomática no.

El verdadero circuito del dinero en el psicoanálisis retomado a un nivel más débil, lo hemos visto en el capitalismo: toda la máquina capitalista funciona con la ayuda de la doble cara del dinero, los flujos de financiamiento y los flujos de renta, son flujos de naturaleza completamente diferente y el dinero implica los dos, y la inconmensurabilidad de esos flujos es la condición de

funcionamiento de la máquina capitalista. En el psicoanálisis, hay un flujo de financiamiento y un flujo de pago, y finalmente la máquina analítica funciona con la ayuda de esos dos flujos, de los que la dualidad está escondida. Por ejemplo, una mujer va al análisis, en muchos casos, el analista apenas si tendrá que descubrir los conflictos con su marido, y al mismo tiempo, el marido paga el análisis; en ese caso, el flujo de financiamiento tiene como fuente al marido, y el pago va de la mujer al analista: ¿cómo quieren que ella salga? El analista tiene una espléndida indiferencia acerca del origen del dinero; cuando hace la justificación del dinero, nunca se plantea la pregunta: ¿Quién paga? Hay un asunto de circuito o, literalmente, es la misma cosa que el doble juego de la desterritorialización y de la reterritorialización.

Pienso en la actitud del psicoanálisis frente al mito y la tragedia, pues en fin, no es por azar que han ido a buscar a Edipo. El viejo Freud, ¿lo encuentra en su auto-análisis, como dice todo el mundo, o lo encuentra en su cultura? Hay una cultura goethiana, él ama a Goethe, lo lee tardíamente; ¿lo encuentra en Sófocles o en su auto-análisis?

En un régimen capitalista, no se le exige a la gente que crea, ¿que se le exige? Nietzsche es quien ha mostrado lo que es para el capitalismo, y que es igual para el Imperio Romano, cuando hace la pintura de los hombres de ese tiempo, ¿qué dice?: "pintura abigarrada de todo lo que se ha creído"; todo lo que fue objeto de creencias, es bueno para reterritorializar. Como los Romanos: tu Dios vendrá con nosotros, lo pondremos en Roma, así te reterritorializarás en tierra romana. El capitalismo también: allá lejos, está la serpiente emplumada, muy bien, la serpiente emplumada con nosotros.

¿Cuál es la curiosa actitud del psicoanálisis frente al mito? Hay un artículo de Ansieu, dice que hay como dos periodos: en un momento eso funciona bien, se analizan todos los mitos, se hace un estudio exhaustivo de todos los mitos, las tragedias. Y después, hay un momento en que pasa la moda, Young y todo eso, entonces no hay que confundirlo. ¿Por qué no son comprendidos nunca con los etnólogos y con los helenistas? Hay una razón de esta formidable ambigüedad, de esta formidable incompreensión.

Intervención: Y Levi-Strauss, él explica que todo el análisis de los mitos es retomado siguiendo a Freud, y todo el análisis de

parentesco como determinante del conjunto del sistema de parentesco posible y ese átomo de parentesco es el ??? con un cuarto término que es el hermano o la madre y que es retomado por analistas como Ortigues, diciendo: hemos comprendido, el cuarto término es simbólico; Levi-Strauss -y es por eso que Lacan trabaja sobre un montón de puntos- hace el análisis de los mitos y los analistas ya no tienen que hacerlo.

Deleuze: Hay que añadir que eso funciona para tres: lo que Ricardo hace en economía, lo que Freud hace en psiquiatría, Levi-Strauss lo ha hecho en etnología. ¿Cuando se liquida a Edipo a nivel de las variaciones imaginarias, guardando una estructura que conserva la trinidad Ley-Prohibición-Transgresión, no conservamos a Edipo bajo la forma de una desfiguración abstracta?

Intervención: Levi-Strauss comienza haciendo saltar a Edipo y mostrando que lo importante no es el relato, lo analiza para enseguida generalizar su estructura por las vías del átomo de parentesco como estructura.

Deleuze: Hum, hum, descubre lo que, para él, era la actividad subjetiva fundamental en el dominio de la etnología, a saber: la prohibición del incesto y lo realien o abate en el sistema de parentesco. Para terminar: los etnólogos o los helenistas, cuando se encuentran frente a un mito, son profundamente funcionalistas, su verdadero problema es: como funciona ese asunto allá; y cuando explican el sentido de un mito o de una tragedia, los relacionan, hacen trabajo de historiadores, los relacionan con las objetividades a las cuales esos mitos remiten, por ejemplo la objetividad de la tierra. ¿Y que otra cosa hacer, desde el punto de vista del rigor científico que es el suyo, sino explicar, por ejemplo, el rol de un mito o de un ritual edípico con relación a las objetividades territoriales y a las objetividades despóticas? Ejemplo: Levi-Strauss sobre edipo; cuando nos muestra que, a la vez, remite a la persistencia de una autoctonía, es decir la existencia de la objetividad territorial, y a un fracaso de la autoctonía, es decir al nacimiento de las formaciones despóticas. El mito, la tragedia están vueltos del lado de sus referencias objetivas, y ellos tienen razón puesto que se trata de tal siglo, de tal ciudad griega, etc. Y para ellos, la explicación del mito y de la tragedia es incomprendible

independientemente de ese sistema de referencia a las objetividades históricas.

Los psicoanalistas, desde el inicio, no estaban interesados en las objetividades históricas; buscan relacionar los mitos y la tragedia a la libido como actividad subjetiva, lo que explica la fórmula ingenua de Abraham: "el mito sueño de la humanidad", v.g. que es un análogo del sueño a escala de la humanidad. Relacionan el mito a la actividad subjetiva de la libido, teniendo en cuenta las transformaciones del inconsciente y el trabajo sobre el inconsciente. Si bien la actitud opuesta del psicoanálisis a los mitos es tan ambigua que hace que, en un momento busque, y que, en otro momento, renuncie. Son los primeros en atar los mitos y la tragedia a la libido como esencia subjetiva abstracta, pero al mismo tiempo, ¿por qué conservan el mito y la tragedia? Es increíble la historia de lo que ha sido esto; el mito y la tragedia considerados como unidades expresivas del inconsciente. ¿Qué es lo que los ha inducido a desconocer en términos de mito y de tragedia, que los ha llevado a medir las unidades del inconsciente en los mitos y la tragedia?

Una vez más, mi cuestión se plantea a nivel clínico: cuando un tipo sufre de neurosis, o mejor, sufre de psicosis, Schreber llega y Freud dice: vean habla como un mito; Freud no ha encontrado eso en su inconsciente, eso lo ha encontrado en todas las malas lecturas de las que se nutría, dice: ¡hombre!, pero ese tipo habla como Edipo. Cuando un tipo, propiamente hablando, llega, tenemos la impresión de todo un conjunto de máquinas descompuestas, estropeadas; literalmente nos encontramos en un taller, en una fábrica sabotada donde hay de golpe una llave inglesa que es lanzada en el taller, entonces, pam, pum, sale disparado en todos los sentidos; es una fábrica loca pero del dominio de la fábrica, y después de esto, está Freud que lo reduce y que dice: es teatro, es un mito: hay que hacerlo...

Una migración celular es, por ejemplo, un grupo de células que franquea un umbral. Los umbrales son líneas de intensidad; antes de ser una realidad biológica extensa, es una materia intensiva. El huevo no fecundado o el huevo no activado, es verdaderamente la intensidad=0. No se trata de una metáfora si digo: es el cuerpo catatónico, el huevo catatónico; desde que es activado hay todo tipo de viajes y de pasos. Seguramente que son viajes o pasos en extensión: un grupo celular hace una migración sobre el huevo,

pero bajo ese camino extensivo, como bajo el paseo del esquizo, ¿qué hay? Hay pasos y devenires de otra naturaleza, a saber: pasos y devenires en intensidad. Y por eso no estoy del todo con las corrientes anti-psiquiátricos que quieren renunciar a los medicamentos. Los medicamentos, tienen dos usos: puede tener el uso de: "aquel que nos enmierda, hay que calmarlo", y calmarlo, quiere decir llevarlo lo más cerca posible a la intensidad cero; está el caso en que los psiquiatras que detienen una crisis de angustia y la detención de la angustia es catastrófica. Pero el uso de los medicamentos puede tener otro sentido que es también el sentido de las drogas; una verdadera farmacia psiquiátrica es del tipo: los modos de activación del huevo, a saber: los medicamentos pueden inducir los pasos de un umbral de intensidad a otro, pueden dirigir el viaje en intensidad.

Hay un viaje en extensión, una migración extensiva, pero bajo ella, está el viaje en intensidad, a saber: sobre el cuerpo sin órganos, el tipo pasa de un gradiente a otro, de un umbral de intensidad a otro. Y esto, es diferente del delirio o la alucinación, esta en la base; las alucinaciones expresan solo secundariamente esos pasos intensivos. Pasamos de una zona a otra, y, literalmente, ¿qué quiere decir el Presidente Schreber al decir: "me nacen verdaderos senos"? ¿Qué quiere decir? No es una alucinación, pero a partir de ahí, tendrá alucinaciones. ¿Es delirio? No lo creo, pero a partir de ahí construirá el delirio. Es la matriz común de la alucinación y el delirio. El torso femenino, está literalmente, sobre el cuerpo sin órganos de Schreber, pasa, hace viajes asombrosos, históricos, geográficos, biológicos, y a éste nivel, todavía, todos los flujos se mezclan: los flujos históricos, los flujos geográficos - porque deviene mujer solo en una perspectiva histórica: por ejemplo la necesidad de defender Alsacia, de ser una joven alsaciana que defiende Alsacia contra Francia. Todo está mezclado: el devenir mujer del Presidente se mezcla a un redevenir alemán de Alsacia. El devenir mujer físicamente experimentado por el Presidente Schreber, es un viaje en intensidad: él ha franqueado sobre el cuerpo sin órganos el gradiente ser mujer; lo ha franqueado y ha alcanzado otro umbral, y generalmente hay que ayudarlos a esos viajes en extensión. Si vuelvo al fascinante problema de los travestís, son aquellos en los que el viaje es la cosa menos metafórica, son quienes se arriesgan y se envuelven en un viaje sin salida y lo saben; podemos considerarlo en extensión: se viste de

mujer, se inyecta hormonas, pero por debajo de eso, franquea umbrales de intensidad.

Para comprender todos esos fenómenos hay que desorganizar los órganos, deshacerlos, poner entre paréntesis la realidad que conocemos demasiado bien: organismo; pues el organismo no es el de los órganos sobre un cuerpo. Un organismo es un código o una combinatoria (en el mismo sentido se habla de código genético), los órganos sobre el cuerpo sin órganos. Pero mi asunto es: los órganos, a título de objetos parciales, tienen, con el cuerpo sin órganos, una relación más profunda, pre-orgánica, y esa relación más profunda, pre-orgánica parece implicar que se abandona todo punto de vista de extensión, a saber: los órganos, no son ya los territorios teniendo tales formas o tales funcionamientos, son grados de intensidad pura; y en esto la embriología está muy avanzada: tal gradiente da el esbozo de un ojo, tal gradiente da tal otro esbozo. Son las potencias intensivas sobre el cuerpo sin órganos. Pero la intensidad cero no es lo contrario de las potencias intensivas, es la materia intensiva pura que las potencias intensivas vienen a llenar en tal o cual grado. En ese sentido digo que el cuerpo sin órganos y los órganos son la misma cosa en su lucha común contra el organismo.

Artaud ha mostrado maravillosamente esto: el verdadero enemigo del cuerpo sin órganos es el organismo. Entonces, bajo el organismo, y puesto entre paréntesis el organismo, se ve muy bien la relación entre los órganos como potencias intensivas que vienen a llenar la materia en tal o cual grado, en el punto o en el límite, los dos son estrictamente la misma cosa. El viaje esquizofrénico es ese paso de unas zonas a otras, tal que solo secundariamente se hace en extensión bajo la forma de paseo o de viaje, y solo secundariamente hay delirios y alucinaciones. Pero bajo las alucinaciones y los delirios, hay una realidad que es la del "yo siento".

Vuelvo al huevo. Aún antes de que haya órganos fijos, no tenemos simplemente lo indiferenciado, hay reparticiones de intensidades y esas zonas de intensidad no se parecen del todo a los órganos que vendrán a ocuparlas en extensión. Lo que da el esbozo del ojo es un gradiente. Cuando un grupo celular pasa de una región a otra, algo se hace, eso no es lo indiferenciado, pero bajo una migración extensiva, hay paso de una intensidad a otra, sin que se distinga todavía ninguna figura de órganos; es siguiendo y al final de esas

migraciones, que se discernirá en extensión los esbozos de órganos y después los órganos.

Pregunta: No basta decir que hay una diferencia entre el cuerpo sin órganos y el organismo, es evidente. Otro punto que es más problemático, es que podemos decir que sobre el cuerpo sin órganos, hay operaciones que se producen, hay operaciones de repulsión de tipo paranoico y operaciones de tipo esquizofrénico. Pero hay un punto que no has planteado: si piensas que hay una vida del inconsciente y que la vida del inconsciente equivale al funcionamiento de las máquinas deseantes, y añades "y después" está el cuerpo sin órganos como cuerpo lleno, improductivo y estéril. No has planteado el punto de la producción misma del cuerpo sin órganos, es decir como se hace en un momento de la vida del inconsciente, y vuelve; ¿de dónde viene el cuerpo sin órganos? ¿Cuál es el proceso de producción de ese cuerpo lleno? Para Artaud, todavía más enemigo que el organismo está Dios, Satán, el gran ladrón. Un delirio y una intensidad, quizá todo eso funciona al mismo tiempo; Artaud, por ejemplo, se sentía literalmente aniquilado, desposeído por Dios que le robaba la vida al punto que Artaud decía: "he operado una reversión hacia el seno materno", y para alejarse de ese robo, Artaud ha emprendido sobre su cuerpo sin órganos esta operación de reversión. ¿Cómo puede producirse un tal cuerpo?

Deleuze: La relación con Dios es muy simple. Lo que Artaud llama Dios, es el organizador del organismo. El organismo, es el que codifica, que agarrota los flujos, los combina, los axiomatiza, y en ese sentido, Dios es el que fabrica con el cuerpo sin órganos un organismo. Para Artaud eso es lo insoportable. La escritura de Artaud hace parte de las grandes tentativas por hacer pasar los flujos bajo y a través de las mallas de códigos cualesquiera que sean, es la más grande tentativa para descodificar la escritura. Lo que llama la crueldad es el proceso de descodificación y cuando escribe: "toda escritura es una marranada", quiere decir: todo código, toda combinatoria termina siempre por transformar un cuerpo en organismo y esa es la operación de Dios. Respondiendo a la otra pregunta: hay que montarlo como cuerpo sin órganos, en tanto que instancia improductiva, es producida en

su lugar, a su hora, en la producción deseante, ahí, estoy de acuerdo, pero lo he hecho el año anterior.

Tenemos una guía y es que en el cuerpo social, se produce un fenómeno equivalente, a saber: se forma siempre un cuerpo social, que a partir de las fuerzas productivas se produce o es producida una especie de cuerpo lleno social que, para el mismo, es improductivo y se atribuye las fuerzas productivas.

El problema no es fundamentalmente diferente a nivel de la esquizofrenia donde hay que mostrar como, a partir de la producción deseante, que verdaderamente se conecta en todos los sentidos, se produce en la corriente de esta producción una instancia improductiva que es el cuerpo sin órganos. Sobre el problema tal como tu lo planteas, a saber: es necesario que el cuerpo sin órganos sea el mismo producido en el juego de los órganos-objetos parciales productivos, hay que explicar cómo.

Asistente: Tu dices que la vida del inconsciente, es la vida de las máquinas deseantes, y si las máquinas deseantes, son exactamente el pequeño objeto (a), las máquinas deseantes, no tienen nada que ver con la vida, son máquinas mortíferas, fundamentalmente mortíferas.

Deleuze: ¿Por qué?

Asistente: Por que es el objeto (a). Si las identificamos al objeto (a), no pueden ser otra cosa que máquinas mortíferas, y en ese momento, se puede comprender que el funcionamiento mismo de esas máquinas mortíferas pueda producir, en cierto momento un cuerpo lleno.

Deleuze: Eso es terrible. Cuando yo había dicho que las máquinas deseantes son el objeto (a), quería decir justamente que al igual que en Lacan, una estructura no puede funcionar más que si se introduce suavemente un elemento maquínico, y el objeto (a), es finalmente un elemento maquínico y no un elemento estructural. Desde el año anterior, he intentado decir que para el inconsciente, Edipo no quiere decir absolutamente nada. El primero en decirlo fue Lacan, pero catástrofe, no ha querido decir la misma cosa para la castración; y yo, he dicho lo mismo para la castración, aún más: que la castración existía solo como fundamento de edipo. El año

anterior se me acepto que edipo era una especie de código catastrófico, molesto, que explicaba la gran miseria del psicoanálisis. Para la castración ha sido más difícil.

Asistente: Tu dices lo que es la castración. De suerte que alguien que no dice lo que es la castración, no veo como es que a partir de hay, se le pueda dar la vuelta.

Deleuze: Pero, entonces, suponiendo que se me aceptan las cosas hasta Edipo; eso me golpea: que, a grosso modo, se me acepten las cosas sobre edipo y sobre la castración, alguien ha dicho: si, si, pero atención, esperamos devolverla. Hay pulsión de muerte, y se creará que tu vas a eliminarla. Para mi, edipo, la castración y la pulsión de muerte, son tres formas de mistificación pura y que, si se reintroduce la pulsión de muerte, no hemos hecho nada, porque lo que tu dices sobre el carácter mortífero de las máquinas deseantes, eso me llena de espanto, porque nos reencontraremos con edipo.

Asistente: No hay culto a la muerte, eso existe pero para los psicoanalistas que quieren trabajar el descubrimiento del psicoanálisis, es decir eso que está en las operaciones de castración que tiene efectos...

Deleuze: te acepto todo, pues nuestro problema es: son operaciones del inconsciente, o son operaciones artificiales que el campo social sustituye por el psicoanálisis haciéndoselo sufrir al inconsciente.

Asistente: Si no hay más que máquinas deseantes positivas, no vemos como podría producirse un cuerpo lleno.

Deleuze: Me dices: nunca podrás hacer una génesis del cuerpo sin órganos, sin introducir los elementos mortíferos. Pero yo espero que si. Si el cuerpo sin órganos es una bola mortífera, todo lo que he intentado hacer se hunde.

Los sujetos llegan a hacerse psicoanalizar y tienen cierta demanda; ellos llevan a edipo y la castración, no es el analista quien se los inyecta. La cuestión es saber: esos efectos, habida cuenta de las transformaciones del trabajo del inconsciente, ¿son adecuados a las

formaciones del inconsciente o son mecanismos de otra naturaleza que tienen por fin y por función impedir el funcionamiento de las formaciones del inconsciente? Digo que el psicoanálisis no inventa a edipo y la castración, la operación analítica consiste en cortocircuitar el problema: ¿lo que el sujeto trae es adecuado a las formaciones del inconsciente? - y para el analista es adecuado, a saber edipo y la castración son las expresiones de unidades expresivas de las formaciones del inconsciente; si bien el no ha inventado a edipo, pero en un sentido, hace algo peor: los confirma porque los eleva a una potencia analítica: un tipo lleva a edipo, el analista hace un edipo de transferencia, es decir un edipo de edipo; un tipo lleva su castración y el analista hace una castración de castración. Es exactamente como en los abortos provocados, se hace abortar dos veces: una vez con la partera, otra vez con la medicina especializada en clínica aséptica. El tipo se hace castrar una vez en la familia y en sociedad, y va al diván y se hace recastrar con la fórmula genial de la "castración lograda". Se logrará eso en lo que la partera había fracasado. No me parece que haya oposición entre los analistas que se encuentran frente a un material clínico, y la posición del filósofo en cuanto habla fuera del material clínico. Me parece que mi tema ha sido: miremos como funciona el inconsciente, y el inconsciente, ignora a edipo, la castración, todo eso son las proyecciones de la conciencia sobre el inconsciente. La frontera está al nivel en que el analista desposa el material que le aporta el sujeto, estimando que, teniendo en cuenta el trabajo del inconsciente, es adecuado a las formaciones del inconsciente mismo...

Anti Oedipe et Mille Plateaux

22/02/1972

Traducteur : Ernesto Hernández B.

epropal@col2.telecom.com.co

plusvalía de código

la avispa y la orquídea

Edipo, axiomática musical (Stockhausen)

bloques finitos

la axiomática

aspectos de la inmanencia capitalista

Un buen argumento de hecho usado contra los antipsiquiatras: si, los antipsiquiatras son quienes dicen "viva la esquizofrenia", y así pretenden que en Laing esta la idea que consistiría en decir que la esquizofrenia es la verdadera salud. Es una total falsificación ...

Me permito recordar la tesis fundamental de Laing, que no es del modo del que pretende el autor del artículo. La posición de Laing es que la esquizofrenia debe ser comprendida en función del proceso y la pregunta que plantea es: ¿cómo se produce un esquizofrénico enfermo? Y esta pregunta se desarrolla bajo la forma siguiente: ¿es producido en función de un proceso esquizofrénico, o bien, es producido por algo que es lo contrario, es decir por la interrupción del proceso, por la continuación en el vacío, por su exasperación? Y lejos de ignorar que el esquizofrénico clínico esta enfermo y sufre de que su producción como esquizo-clínico esta ligada, ya no a lo que hay que llamar proceso esquizofrénico, sino a lo que hay que llamar interrupción de tal proceso. Pretender, en Laing y otros antipsiquiatras, el pensamiento de que el esquizo como entidad clínica es algo admirable es de una deshonestidad que esconde una operación de otra naturaleza: el mismo autor explica que el sufrimiento principal del psiquiatra, es una relación de angustia con los enfermos; no dice ni una palabra de lo que es la angustia real de los jóvenes psiquiatras, a saber que todo el tiempo, los psiquiatras están obligados a cumplir funciones no solo de adaptación, sino cuasi policiales y esas funciones policiales se desarrollan de un modo inquietante. ¿Qué quiere decir esto sino que una localización del oficio, ocasiona no el plantear la pregunta de saber que es la locura, sino de saber como funciona en los

hospitales psiquiátricos? -¿que acuerdo hay entre la prefectura y la psiquiatría a nivel de la ubicación de las competencias?-, ¿que es un dossier médico-legal que tiende a encerrar, sobre todo a los niños un poco desviados, y aún sobre caracteres de los que, verdaderamente, hay una clasificación psiquiátrica? En el artículo del *Nouvel Observateur*, ni una palabra de esto.

Ustedes tal vez, recuerden que un detenido llamado Buffet que había sido llevado a la prisión de Clairvaux, toma dos rehenes y ha sido inducido a matarlos. Poco después, se distribuyó a los prefectos una nota del Ministerio del Interior, esta era del siguiente tipo: ven ustedes como, una historia como la de Clairvaux debe llevarnos a la mas grande vigilancia sobre los hospitales abiertos. La campaña actual tiende a querer encerrar en una estructura de internamiento más rígida.

Quisiera volver sobre la estructura y el estado de los flujos en el estado capitalista. Nuestro problema es siempre como los flujos chorrean sobre el cuerpo lleno de esta sociedad; como chorrean los flujos sobre el cuerpo sin órganos del dinero, puesto que el capital-dinero es, literalmente, el *socius* de la sociedad capitalista. Quisiera intentar mostrar que la sociedad capitalista, en su economía misma, forma un sistema de inmanencias: la inmanencia capitalista tiene tres aspectos que es necesario definir a nivel económico. Se trata de saber como la libido, en un campo social, inviste los flujos, ahora bien, si es verdad que el investimento libidinal es un investimento de flujos, el estatuto de los flujos en una formación social deberá ilustrarnos sobre el carácter de los investimentos sociales, los investimentos colectivos, los investimentos inconscientes en el campo social mismo.

El primer aspecto de la inmanencia capitalista, es un sistema de relaciones diferenciales entre flujos descodificados (primera definición de axiomática). Hemos encontrado esas relaciones a lo más diversos niveles, los encontramos a un primer nivel que es el del capital industrial: relación diferencial entre dos flujos de potencia diferente, entre dos flujos directamente inconmensurables, a saber el flujo de capital y el flujo de trabajo. A la vez, esos flujos son inconmensurables en el sentido en que son de diferente potencia, y al mismo tiempo independientes entre si,

permanecerían virtuales, independientemente el uno del otro, es decir independientes de su determinación recíproca. Y después, al mismo tiempo, al nivel del capital financiero, hemos encontrado una relación diferencial entre flujos de financiamiento y flujos de renta o de pago. No se trata de dos formas de dinero, sino que el dinero implica esas dos formas, es el cara y cruz del dinero: sobre una cara de su cuerpo como capital-dinero, chorrea un flujo de financiamiento y sobre la otra cara, chorrea un flujo de renta o de pago. Después, hemos encontrado una tercera forma de relaciones diferenciales a nivel del capital mercantil, a saber la relación diferencial entre lo que se podría llamar el flujo de mercado y el flujo de conocimiento o de innovación. Retomo siempre el celebre texto de Marx sobre la "baja tendencial de la tasa de ganancia". La base de esos textos consiste en decir que, en el capitalismo, el desarrollo maquínico y aún la automatización le pertenecen con toda evidencia; a medida que progresa la automatización, el trabajo humano deviene cada vez más adyacente a la máquina. Entonces, ¿cómo sostener que el capitalismo reposa sobre la plusvalía humana, siendo extraída a partir del flujo de trabajo humano, cuando en el desarrollo maquínico de al menos ciertas zonas del capitalismo donde el trabajo humano es cada vez más adyacente a la máquina, y donde la máquina es cada vez más productora, parece que la plusvalía humana tiende a reducirse cada vez más? Clavel, que no es economista, plantea preguntas con ese estricto derecho a la incompetencia, y dice a los economistas marxistas: explíquenme como pueden ustedes sostener que el capitalismo funciona con base en la plusvalía humana y que, al mismo tiempo, la máquina parece devenir cada vez más productora, y el trabajo humano cada vez más adyacente. Ahora bien, Marx decía: si, hay una baja tendencial de la plusvalía relativa, pero esta tendencia es contrariada por una multiplicidad de factores independientes los unos de los otros. En nuestra tercera relación diferencial, hay uno solo de esos factores: en las regiones de automatización del capitalismo, ¿qué pasa, en principio, cuando el capitalismo es investido en las regiones llamadas de innovación (innovación de máquinas y automatización)? Cada uno de nosotros sabe que el no invierte esas regiones a la hora indicada desde el punto de vista de la ciencia y la técnica, sino desde el punto de vista de la rentabilidad de la empresa correspondiente, estando definida esa rentabilidad al nivel de las relaciones de esta empresa con las otras empresas y con

el mercado en general. Lo que quiere decir que las regiones de las altas innovaciones -ver el libro de Maspero "El capitalismo monopolista"- implican, como por contragolpe las regiones donde un material viejo y caduco es mantenido y donde los investimentos maquínicos se hacen en un momento en que es posible una rebaja en los costos de producción y pone en juego la relación de la empresa innovadora con las empresas que deben conservar el material en otro dominio, y las relaciones de mercado en general.

Esa tercera relación diferencial es, como dicen los neo-economistas, la de flujos de conocimiento o flujos de innovación en el régimen capitalista, son patentados y pagados, pero pagados sobre el modo de un flujo de innovación y conocimiento -que de hecho es del tipo financiero, de flujo de renta, del flujo de pago del que hablamos hace un momento a nivel del capital financiero. Y Al contrario, el flujo de mercado en el que se inscribe la innovación y en el que encuentra su rentabilidad, es de otra naturaleza y de una potencia no conmensurable, a saber el caso de una relación diferencial típicamente capitalista, a saber la relación diferencial entre cantidades que no son de la misma potencia, bajo una forma evidente, por ejemplo: no es la misma forma de dinero la que sirve, de una parte a pagar la innovación y que, de otra parte, define la rentabilidad de esta innovación. Tenemos entonces tres formas fundamentales de relaciones diferenciales correspondientes a las tres formas fundamentales del capital. Ese sistema de relaciones diferenciales, expresa, en la máquina capitalista, una transformación fundamental en relación con las formaciones no capitalistas, a saber el fenómeno general de la plusvalía no comienza con el capitalismo, la plusvalía en efecto es un engranaje de toda formación social; al contrario, es necesario decir, que en las formaciones sociales no capitalistas, la plusvalía es una plusvalía de código. Por ejemplo, hay una plusvalía feudal, una plusvalía despótica, pues en efecto, hay plusvalía desde que hay sobretrabajo, y pues, en las formaciones no capitalistas, hay sobretrabajo y por tanto plusvalía, solo que es una plusvalía de código. ¿Cómo funciona la plusvalía de código? Es como si de golpe hubiese una cadena, una cadena significativa, después esta intercepta un fragmento de otra cadena significativa. Es raro este fenómeno de intercepción. Quiero decir que en una sociedad, hay cadenas en todos los extremos, no hay una sola cadena, un

significante mayor, es como una banda donde hay un montón de cosas que pasan, después un fragmento intercepta a otro fragmento, por ejemplo: hay una orquídea y esta orquídea, en su flor, forma un maravilloso dibujo de avispa, aún más, forma los dos cuerpos, raro, en la cadena filogenética de la orquídea, es captado otro fragmento: una avispa -hay un biólogo que se ocupa de esto y lo llama "evolución paralela"-, he aquí que la cadena significativa de la avispa donde el código de la avispa y el código de la orquídea, de golpe, percuten. La orquídea forma un dibujo de avispa hembra en el punto en que la avispa macho se engaña y va sobre la orquídea creyendo encontrar una avispa hembra. Es un famoso cortocircuito, una famosa intercepción de dos cadenas; yo diría que en esta región, hay una plusvalía de código; es como un código animado, una especie de bio-código, y al saltar sobre un fragmento, de otro código, se lo apropia, he aquí que la orquídea se pone a hacer dibujos de la avispa hembra. Suponemos, precisamente, que en las formaciones sociales no capitalistas, así funciona la plusvalía: hay saltos a nivel de los códigos, lo que Gillarde llama las fructificaciones de los bienes que llegan como intercepción de cadenas de fenómenos de plusvalía, la plusvalía es una plusvalía de código.

¿Cuál es la gran inversión con el capitalismo? Con el capitalismo no hay plusvalía de código. ¿Cómo funciona el capitalismo, precisamente, con base en el código? Hay una especie de conversión de la plusvalía. La plusvalía deja de ser una plusvalía de código para devenir plusvalía de flujo. Y la plusvalía no es una de las determinaciones de la existencia del capitalismo -pues ella existe antes de el-, lo es la mutación de la plusvalía de código en plusvalía de flujo, y la plusvalía de flujo es el resultado de relaciones diferenciales entre esos diferentes tipos de flujo que acabamos de considerar. Yo diría que la relación diferencial de flujo de capital/flujo de trabajo es generadora de una plusvalía que habría que llamar humana puesto que se produce a partir del trabajo humano, la relación diferencial de flujo de financiamiento/flujo de rentas es productora de una plusvalía que habría que llamar plusvalía propiamente financiera, y en fin, la tercera relación flujo de mercado/flujo de innovación es generadora de una plusvalía propiamente maquinica. Estas son las tres formas de la plusvalía de flujo en el sistema capitalista. Y la pregunta es:

¿Cómo lo más estéril, el cuerpo estéril, el cuerpo improductivo del dinero, llega a producir algo, a saber, llamando al dinero X , cómo ese X puede añadirse un más dX que expresa la fluctuación y la fructificación del dinero? La respuesta nos está dada bajo la forma: lo que proporciona la fluctuación misma es la relación diferencial de los flujos, es decir si escribimos capital/plusvalía bajo la forma $X + dX$, ¿de donde viene dX ? Cada vez viene de relaciones diferenciales consideradas del tipo dy/dx tal como las acabamos de ver en los tres casos considerados de la plusvalía humana, la plusvalía financiera y la plusvalía maquinica.

Quisiera insistir sobre el siguiente punto: ninguno de esos flujos es definible independientemente del otro puesto que la relación diferencial es una relación de determinación recíproca. No hay flujos de capital si las riquezas no son convertibles en medios de producción, no son convertibles en medios de producción más que a partir del momento en que el capitalista encuentra al trabajador que solo posee su fuerza de trabajo, en otros términos, el capital permanece como pura virtualidad como capital industrial si el capitalista no encuentra en el mercado un vendedor de su fuerza de trabajo, e inversamente el trabajador permanece trabajador virtual si no encuentra al capitalista que le compra su fuerza de trabajo. En otros términos, esos flujos son a la vez inconmensurables y presos - flujo de trabajo y flujo de capital- en relaciones de determinación recíproca al punto que ninguno es determinable fuera de la relación diferencial que tiene con el otro.

No es en dos operaciones sucesivas que, de una parte el capitalismo descodifica y desterritorializa los flujos, y después introduciría una axiomática para preservarla. Es estrictamente la misma operación y es por eso que, desde el inicio, es capitalismo de estado, como lo saben los historiadores. Nunca ha habido la menor oposición entre el capitalismo privado y el capitalismo de estado. En una misma operación el capitalismo sustituye por una axiomática a los códigos arruinados. Es por esto que las relaciones diferenciales llenan ya la inmanencia de la máquina capitalista, siendo esta inmanencia como el vaciado del capital-dinero. Eso es claro.

Ese segundo aspecto nos lleva a decir que, no solo funciona y que

supone flujos descodificados y desterritorializados sino que esa descodificación siempre va más lejos, desterritorializa siempre más lejos. El capitalismo solo en apariencia reintroduce los códigos. Hay una axiomática del dinero; a cada instante todo está simultáneamente en la máquina, y el descodifica, y desterritorializa a brazo partido. La desterritorialización del trabajador y la descodificación nunca termina. Es necesario no considerar la acumulación primitiva como lo que paso al inicio, la acumulación primitiva no termina, el flujo de trabajadores no deja de ser desterritorializado, el flujo de capital no deja de ser descodificado y siempre está demasiado codificado con relación a las exigencias del capitalismo, aunque en cierto sentido desde el inicio el haya dejado de serlo. Hay que decir a la vez: el capital mutante, el capital a corto término, esta especie de migración del capital, todo lo que digo a propósito de la descodificación y de la desterritorialización no debe ser considerado como metáfora, son procesos físicos, procesos económico-físicos. Todas las otras formaciones sociales no tenían ese temor, que los flujos se descodifiquen y se desterritorialicen, y la plegaria de las formaciones sociales era: Dios mio evitanos el diluvio, Dios mio haz que no chorree; y todo el deseo estaba en juego y todos los investimentos libidinales de la sociedad estaban en juego: hechos para que ese horror no se produzca, para que lo innombrable no se produzca, a saber loa flujos que correrían sin códigos o que correrían sin tierras.

Pero, al contrario, el capitalismo lo hace su lecho y delicia. Esta historia es muy perversa. Hay un dibujo muy perverso de un inglés: la gente en una sala de cine llorando, no sabemos porque, no vemos la pantalla, y en un rincón hay un viejo que se retuerce, que tiene aire de ridículo mercader, con sus pequeños ojos redondos, y se divierte enormemente; debe ser una película de vampiros, todo el mundo llora pero el ríe, y bien eso es el capitalismo. ¿En qué sentido, con el capitalismo, la máquina va a funcionar aún mas duro? Es el segundo aspecto de la inmanencia capitalista: si se considera el flujo capitalista en sí mismo, sin otra calificación, la cosa innombrable que chorrea sobre el cuerpo del capital-dinero, es verdaderamente el flujo de lo innombrable, el paseo del innombrable; es el flujo que tiene como límite el flujo esquizo; en

ese sentido la esquizofrenia es el límite exterior de toda descodificación y de toda desterritorialización...

La esquizofrenia como límite del proceso de descodificación y desterritorialización. En ese sentido el capitalismo tiene un límite externo; y decir que tiene la esquizofrenia como límite externo es exactamente decir que funciona basado en flujos descodificados y desterritorializados, de ahí la intimidad de las operaciones económicas capitalistas y los circuitos esquizofrénicos. No se encuentran porque no es el mismo dominio de calificaciones, pero si se hiciera una especie de topografía de lo que se llama el capital migrante a corto plazo no cesa de moverse, de desterritorializarse; y si se hiciera un mapa de las migraciones de los personajes de Beckett, la gran caminata del esquizo, a nivel del proceso económico, no habría diferencia. Ese es el dominio de la desterritorialización y la descodificación para la que la esquizofrenia es verdaderamente el límite externo. Pero es verdad de los flujos que chorrean sobre el capital, tomados en sí mismos, ellos tienen ese límite exterior. Y hemos visto al mismo tiempo que el capitalismo, no cesa de contrariar su tendencia, es decir de rechazar su límite; es la forma que proponía como idéntica a la ley marxista de la baja de la plusvalía: tiende hacia un límite que no cesa de rechazar, no deja de contrariar la tendencia. La producción del esquizo es la producción fundamental del capitalismo. Es un producto inconsumible, desde el punto de vista de las relaciones diferenciales, es necesario decir que no cesa de rechazar el límite al punto que hay que decir que no tiene límite exterior, que solo tiene límites internos, los del capital mismo, y esos límites internos siempre son reproducidos a una escala mas amplia. De eso he hablado la semana anterior, respecto a Bernard Schmit, la teoría del capitalismo financiero que nos proponía, él insiste sobre esto: que la reproducción del capitalismo no se presenta del todo bajo la forma de reproducción extensiva, sino de una manera espasmódica, basado en la destrucción-creación, bajo la famosa noción capitalista de la economía monetaria: creación de moneda; destrucción de moneda, creación de moneda y en cada esfera destrucción-creación hay una especie de ampliación de los límites. Eso no se hace de una manera contenida, se hace como todo lo que pasa sobre un cuerpo lleno, se hace en intensidad.

A ese nivel los flujos del capitalismo tienen un límite exterior: la esquizofrenia, el flujo esquizo. Pero al mismo tiempo ellos están cogidos en relaciones diferenciales que constituyen una axiomática, el límite exterior es continuamente conjurado, literalmente no hay límite exterior a esta máquina, lo hay desde el punto de vista de sus flujos, no lo hay desde el punto de vista de las relaciones diferenciales entre los flujos. Al contrario las relaciones diferenciales entre los flujos tienen a cada instante límites interiores definidos por el estado del capital y las relaciones diferenciales mismas entre las tres formas de relaciones diferenciales, es decir las relaciones diferenciales en segundo grado entre capital industrial, capital financiero y capital mercantil. Hay, entonces, límites interiores que constantemente son reproducidos a una escala siempre más amplia. Ese es el segundo aspecto de la inmanencia capitalista como sistema económico: la reproducción de los límites internos a una escala siempre más amplia, a saber esta manera de contrariar éste límite exterior de los flujos descodificados substituyendo los límites anteriores que remiten a relaciones diferenciales entre flujos descodificados y que no cesan de reproducirse a una escala ampliada.

Cómo funciona una axiomática, a un nivel más concreto? Si tomamos la palabra misma en su origen matemático -no creo que hay este su verdadero sentido, lo es a nivel social; la verdadera axiomática es social y no científica. La axiomática científica es solo uno de los medios por los cuales los flujos de ciencia, los flujos de conocimiento, son conservados y captados en la máquina capitalista -es riesgoso tomar la noción de axiomática como consistente, los sabios lo hacen porque es por la axiomática que aseguran una especie de consistencia. De hecho, es una noción inconsistente, hace posible todos los límites. Una axiomática consiste en un proceso, ahora bien ella no digiere nunca el proceso, más aún el proceso es siempre anti-axiomático; es decir algo que corre y que al correr tiende cada vez más hacia un límite, hacia una esquizia; y el papel de la axiomática es contrariarlo, compensar el límite, bien que mal devolver la cosa, no un código, sino substituir los límites interiores correspondientes a las relaciones diferenciales entre flujos descodificados; substituirlos en el proceso mismo de descodificación de los flujos tomados en sí mismos.

La axiomática sigue el proceso de descodificación y sustituye los códigos deshechos por una combinatoria, es decir captura por un extremo lo que pierde por otro. Todas las axiomáticas son medios de devolver la ciencia al mercado capitalista. Todas las axiomáticas son edipos abstractos, son operaciones de edipización abstracta, de edipización sin papá-mamá, en eso consiste axiomatizar al Edipo descodificado (...) La escala siempre más amplia es: se añade un axioma, se rehace la axiomática, algo huye por un lado, ya la axiomática no puede, entonces se rehace la axiomática, se re-axiomatiza.

Quisiera tomar un ejemplo en arte y en música. Hay cierta tendencia, en la música contemporánea hacía una música combinatoria, o axiomática. Uno de los representantes más geniales -ustedes comprenden la historia de edipo: hay un edipo figurativo, el pequeño triángulo papá-mamá-yo, y hay que preguntarse cual es la relación con el capitalismo; no basta mostrarlo en la familia burguesa, hay que mostrar como edipo, definido por el triángulo papá-mamá-yo, lo es necesariamente de la axiomática capitalista económica. Cuando no funciona el edipo figurativo, hay todo tipo de edipos que no son figurativos, los edipos abstractos; por eso se puede hablar de una música o de una pintura edipiana. Una música edipiana puede ser genial, pero será edipiana, ¿por qué? En oposición a una música esquizo.

En "El amante de lady Chatterley", están el guarda-bosques y lady Chatterley esperando un hijo de él, y como es necesario un padre jurídico y éste no puede ser el guarda-bosques, ella piensa en un amigo pintor que le dice: yo quiero pero con una condición, que poses para mi, y lady Chatterley está molesta, no por la idea de posar frente al pintor, sino porque no está segura de lo que él hace. Y después hay un encuentro temible entre el guarda-bosques y el pintor, y el pintor es muy agresivo, de hecho perverso, encuentra al guarda-bosques inquietante y lo desprecia, después muestra los cuadros desdeñosamente: odia al guarda-bosques, el flujo de odio ha pasado y le agrada el guarda-bosques. El guarda-bosques mira el cuadro y le dice: "mis entrañas de piedad son asesinadas", el pintor responde, perverso y malintencionado: "¿no es vuestra tontería la asesinada y aún vuestro pequeño sentimentalismo pretencioso?", y

el guarda-bosques mira y dice: "no, no puede ser eso porque lo que veo, esos tubos y esas borlas -eso es sangriento para el pintor-, me parecen finalmente igualmente sentimentales y pretensiosos". Amo ese texto porque se ven coexistir los dos edipos. El guarda-bosques tiene razón, nadie como Lawrence ha llevado tan lejos una especie de desedipización de la sexualidad, de la naturaleza, pero edipo se esconde, abstracto, y más duro será el curetaje. El curetaje de edipo figurativo, puede hacerse, pero en los rincones más secretos donde se refugia edipo, en el arte, puede sostener las cosas más pobres, pero también las cosas más geniales. Hay que pensar como el guarda-bosques: en todo el arte moderno, hay cosas verdaderamente feas, verdaderamente sucias, si es necesario eso que parecía glorioso ha devenido mortífero, ha devenido anal, pues edipo es anal, la analidad es la fundadora de edipo puesto que, como sabemos edipo tiene por fundamento la castración, y ¿quién es castrador? Evidentemente no es el falo, es el ano. El ano es la operación de la castración, y el falo no existe sin el ano, es decir esa trinidad infame falo-edipo-ano define toda esa dimensión de edipo. Pero digo que ese inicio glorioso y después empieza a chorrear suciedad; tomo un ejemplo extraño: lo que inicia como una especie de canto de vida y que entonces era revolucionario - pues no veo algo que sea revolucionario y no sea un canto de vida-, cuando gira en una sucia cultura de la muerte, por ejemplo, el inicio del pop'art, era formidable, no del todo surrealista, a la vez en la música del lado de John Cage, y en la pintura, estaban haciendo un gran flujo de vida, después muy rápidamente, cuando ustedes toman la corriente del pop'art, ha devenido muerte, y no solo porque copien lo que se ha hecho, es más profundo. De golpe, se pone a manar repugnantemente, los cuerpos suplicados, los trastos, los tubos, es algo así como una axiomática no figurativa.

A nivel de un esquizo-análisis, hay que buscar los dos niveles de edipo. Stravinsky, antes de morir, ha dicho: todo lo que he hecho, es porque mi mamá no me amaba y mi papá nunca estaba. Ese es un edipo figurativo, es el edipo del músico, pero a otro nivel, puede haber un pintor edípico y Lawrence nos dice: esos tubos, esas borlas, esa pintura abstracta devenida cosa muerta, o el pop'art devenido una especie de mieditis de muerte.

¿Qué es esa axiomática que no es otra cosa que el edipo abstracto,

el edipo informal? Pues cuando se había cazado a edipo en su pequeño rincón familiar, el resurgirá forzosamente bajo las formas en las que habría de atacar de nuevo, las formas de combinatoria, las formas axiomáticas. Es, una vez más, por eso que se nos enseña que no hay que confundir el edipo psicoanalítico y el edipo familiar, el edipo psicoanalítico es un edipo abstracto, es un edipo que tiende hacia los edipos no figurativos.

Un músico de genio como Stockhausen, cuando intenta decirnos lo que es una combinatoria precisa, en lo que él hace en música, las palabras que emplea me parecen muy significativas: "mi obra construye una multiplicidad", está muy cerca del movimiento mismo del proceso de los flujos, los flujos que se descodifican y se desterritorializan, constituyen verdaderamente una multiplicidad. El empleo por Stockhausen de una palabra que tenía su origen en la física y en la matemática, cuando han formado un sustantivo "multiplicidad", un sustantivo que remitía a algo que iba más allá de las alternativas de lo uno y lo múltiple. La multiplicidad sustancial, la multiplicidad sustantiva, ese era el verdadero desmoronamiento de todo lo que era uno e igualmente de lo que era múltiple, porque múltiple ya no podía servir de adjetivo. Una multiplicidad siempre creciente de la interpretación musical puede, aquí, volverse posible por una secuencia de 17 periodos -entonces la obra va a tener 17 periodos, y de una periodicidad a la otra, la multiplicidad va a crecer, es lo que he traducido por huir por un extremo. Un flujo sonoro va a pasar, ¿bajo qué? Sabemos hasta que punto Stockhausen ha participado de todo el movimiento de descodificación que define a la música contemporánea, a saber, descodificación, no en el sentido de descubrir el secreto de un código, sino de destruir los códigos musicales. El nos da la noción de multiplicidad siempre creciente, eso quiere decir: que pasa bajo todo lo que ustedes puedan reintroducir como código. Resulta, entonces, un proceso dinámico libre, dinámico puesto que la multiplicidad crece constantemente -es lo que he intentado decir cuando hablaba de flujos descodificados que tienden hacia un límite exterior. La multiplicidad es proceso, no combinatoria, puesto que es siempre creciente y libre, puesto que no alcanza un límite ni entreve un fin, en efecto, el movimiento, el proceso tiende hacia su límite exterior que siempre es exterior y se reconstituye a medida que mana el flujo descodificado. Pero él no ira demasiado

lejos en esta dirección, va a decirnos: yo voy a liberar un proceso dinámico de multiplicidades crecientes que no dejara de descodificarse y tender hacia su límite. Digo que a este nivel no hay nada de combinatoria o de axiomática, es el dominio del proceso, pero al mismo tiempo, todo crecimiento de la multiplicidad, según él, debe ser compensado con una reducción y una convergencia de los elementos formales a interpretar, y por una limitación correspondiente de las leyes de la combinación. Formidable: en la primera frase hablaba en términos de proceso, en la segunda frase, habla en términos de combinatoria y de axiomática. Quisiera que sientan que lo que estamos diciendo de la música de Stockhausen, no es diferente, en absoluto, al nivel en el que nos colocamos, de lo que acabamos de decir de la economía política monetaria más pura. Si reemplazamos una cualidad de flujo por otra, es exactamente la misma cosa. Soy muy sensible al genio de Stockhausen, pero tener genio, no impide hacer todo tipo de compromisos o bien hacer una obra que parece la más axiomatizada o de mayor combinatoria posible, y al mismo tiempo participar en todo tipo de piezas y de pedazos, la combinatoria, la axiomática, es absolutamente no-consistente, lo que no impide que funcione y que tenga una función muy curiosa. En una primera frase nos dice: voy a hacer pasar un proceso dinámico libre de multiplicidades crecientes y descodificación de flujos, pero, atención, no necesita exagerar, necesita que el procesos mismo de los flujos (el crecimiento de los flujos, fluctuación de lo que fluye), el flujo fluye por acrecentamiento de la multiplicidad, necesita compensar eso, "debe ser compensado" -"Debe", eso tiene un sentido legitimo o ilegítimo, o bien nos dice: "debe" porque, yo, Stockhausen, lo deseo, deseo que sea así; o bien nos dice que es la naturaleza del proceso de multiplicidades crecientes el que es compensado, ¿entonces, por qué? Si, en el interior, de Stockhausen, puesto que es lo que él ha hecho. Pero, ¿Es forzoso que así sea, eso pertenece a la música? Es la originalidad de Stockhausen, pero concebimos, perfectamente, búsquedas sonoras sobre el proceso sonoro de multiplicidad creciente donde el crecimiento de la multiplicidad no debe ser compensado; ¿por qué debería serlo? Es posible pero no forzoso.

¿A qué llama él compensar? Los procesos de flujos en multiplicidades crecientes, es un proceso que afecta el espacio y el

tiempo; es un proceso que tiene por base el espacio-tiempo o aún la duración. En un tal proceso espacio-temporal de multiplicidades crecientes, hay toda una circulación de flujos y aún más, hay toda una fluctuación creciente de flujos. Cuando nos dice: eso debe ser compensado, nos dice que la libertad creciente en la multiplicidad espacio-temporal debe ser compensada por una restricción en la combinatoria de los elementos formales, timbres, frecuencias. En su asunto hay 17 periodos, de una periodicidad a otra, la multiplicidad crece con, como él lo dice: los principios de "indeterminación gradual de los intervalos de ataque y de su sucesión", entonces de un periodo a otro, esta indeterminación o éste indeterminismo musical que hace uno con el crecimiento de la multiplicidad, de un periodo a otro, se dibuja y se define como multiplicidad espacio-temporal, un crecimiento continuo. Es lo que yo llamaría una descodificación y una desterritorialización cada vez más activada de flujos, pero al mismo tiempo, esto va a ser recubierto por otra cosa, a saber, cuando nos aproximamos al diecisieteavo periodo, donde la multiplicidad acrecentada está más próxima a su límite - entre más próximo al 17avo periodo, más la multiplicidad creciente y su libertad de flujo va a ser compensada por una combinatoria de elementos formales, al punto que, como dice Stockhausen a continuación, el 17avo periodo (el de la multiplicidad más creciente)- deberá igualmente ser el más próximo del primer periodo, en el que la multiplicidad era equivocada. No podemos menos que decir que la combinatoria substituye un conjunto de relaciones formales interiores al proceso y al límite exteriores del proceso.

A nivel de una combinatoria musical, se podrían encontrar los mismos resultados que a nivel de nuestro análisis de una axiomática económica del dinero.

La primera dimensión es una dimensión de fluctuación y de fluición de los flujos que tienden hacia un límite exterior y que se aproximan sin cesar a este límite, y después tienden a hacer que algo pase al límite; de tales formas de arte que nada tienen que ver con la esquizofrenía como entidad clínica, yo debería decir que son formas esquizofrénicas del arte. Las artes esquizoides, sean lo que sean, son esto: se trata de llevar la desterritorialización, la descodificación, hasta el límite, hacer pasar flujos de multiplicidad

creciente; a condición, para nosotros, de volver más tarde sobre esta noción de multiplicidad creciente. Y después, sobre este asunto hay otra ley que presupone la descodificación y la desterritorialización, y que hace máquina, a saber, el límite exterior como umbral de descodificación absoluto, como franqueamiento del muro, y del muro del muro, como realidad de las artes esquizo, esto va a ser reemplazado por otra cosa: el proceso de crecimiento del flujo va a ser como axiomatizado, va a ser cogido en una combinatoria. En ese momento, en lugar de una relación exterior como límite de los flujos descodificados, van a haber relaciones interiores como límite de las relaciones diferenciales entre flujos descodificados, es decir lo que él llama las relaciones entre elementos formales. Esta es la misma operación del capitalismo: se trata de conjurar el límite exterior, se trata de conjurar esta fluctuación de los flujos en multiplicidades libres, entonces en lugar de un límite exterior, de un umbral exterior como límite de los flujos descodificados, se lo sustituye por un sistema de relaciones interiores reproductivas a escala ampliada.

... Uno de los polos de la axiomática -pero solo es un polo de la axiomática porque ellos están codificados en fallas, ausentes-, el otro polo es el proceso de descodificación y el proceso de desterritorialización en multiplicidades crecientes, con su umbral exterior, su límite exterior. La axiomática oscila entre los dos polos: un paso hacia el proceso, pero entonces hay que hacer un torniquete, impedirlo huir, se lo recobrará por una combinatoria de elementos formales; se sustituirá el movimiento del proceso que tiende hacia su límite exterior por un sistema de límite interior correspondiente a la relación formal. Esa es la operación propia de la axiomática.

No hay razón para hablar diferentemente de economía política y de música, si se alcanza un lenguaje de flujos, pues el problema es este: ¿Todas las axiomáticas, cualesquiera que sean, no constituyen esos edipos abstractos, esos edipos figurativos que constituyen un retorno?

Me parece que el segundo aspecto de la inmanencia capitalista -si el primer aspecto era un sistema de relaciones diferenciales entre flujos descodificados-, el segundo aspecto es la sustitución del

límite exterior de los flujos descodificados por un sistema o un conjunto de límites interiores correspondientes a las relaciones diferenciales, un sistema de límites interiores reproducibles y que se reproducen a una escala siempre más amplia.

Una axiomática implica y trabaja sobre flujos descodificados, compensando el libre crecimiento de los flujos por una restricción del sistema de relaciones formales que definen los límites interiores al sistema libre de reproducir esos límites a una escala cada vez más amplia.

La geometría ha estado ligada por mucho tiempo a los signos que se pueden llamar territoriales y ligada, al mismo tiempo, a un conjunto de códigos. Hay códigos -aún hasta el fin de la feudalidad- en tanto no hay una máquina capitalista. ¿En que sentido la geometría cartesiana quiebra un conjunto de códigos geométricos ya pasados? Pero ¿en qué sentido es todavía un código con todo un sistema de coordenadas, todo un sistema de desterritorialización, pues la territorialización no es solamente la tierra, es todo doblamiento de los signos sobre lo que puede, en relación con esos signos, servir de territorialidad.

Las coordenadas cartesianas me parece que son una tentativa de reterritorialización en relación con esos signos matemáticos que están descodificándose, pienso que la toma de consistencia de una tarea científica no pasa por los códigos sino, verdaderamente por una axiomática. Esta se hace primero en matemáticas hacia mediados del siglo XIX y se hace en relación con el cálculo diferencial, es decir con Weyerstrasse, él lanza una interpretación estática del cálculo diferencial donde la operación de diferenciación ya no es interpretada como un proceso, y hace una axiomática de las relaciones diferenciales. Solo se encontrará bien formada con el capitalismo del siglo XIX.

Pregunta: Usted ha dicho que en un código cada elemento está determinado en sí mismo, mientras que los flujos en una axiomática están determinados en sus relaciones diferenciales. El alfabeto Morse, por ejemplo, punto, trazo, punto, trazo, cada elemento está determinado por sí mismo; pero también cuando nos es dado el

conjunto de elementos, ellos están diferenciados unos en relación con los otros, y vamos a captar una significación.

Gilles: El alfabeto Morse, evidentemente, no es un código, es solo una combinatoria en estado puro, una especie de combinatoria residual.

En el caso de un código o de una codificación de flujos, los flujos reciben una cualidad propia en función del código, es decir que sus relaciones solo pueden ser relaciones indirectas. Que los flujos estén calificados cada uno por sí por el código y que las relaciones entre flujos sean forzosamente relaciones indirectas es lo mismo, que sea un código o una axiomática, los ??? solo están en relaciones los unos con los otros. En el caso de un código, los flujos están en relaciones los unos con los otros, pero las cualidades están distribuidas, es decir pertenecen a un flujo considerado como tal: por ahí se conjuran los flujos de lo innombrable; es necesario que los flujos estén, en función del código, calificados por sí y que entren los unos con los otros en relaciones indirectas.

Ejemplo: se nos dice que en una máquina primitiva, funciona en tres flujos: bienes de consumo, bienes de prestigio y derecho sobre el ser humano. Esto hace tres circuitos: esos flujos no son calificados más que por ellos mismos. Ellos solo existen, evidentemente, en sus relaciones los unos con los otros. La naturaleza de esas relaciones es tal que las relaciones entre esos flujos ??? y que, en virtud, entonces, de las relaciones indirectas entre los flujos, es decir en ciertas condiciones, en ciertos lugares, en ciertas circunstancias que, por ejemplo, el flujo de bienes de consumo entrará en relaciones con el flujo de bienes de prestigio, solo se intercambiarán bienes de prestigio contra objetos de consumo en la periferia del territorio. Hay todo un sistema de relaciones indirectas entre flujos calificados, eso es un código. Manando es como las unidades de código, que son por naturaleza bloques finitos, es por lo que, al nivel del código, una unidad de código es algo que une sobre sí las deducciones de flujos diferentes. Cada unidad de código tendrá sobre sí las deducciones diferentes y solo podrá componerlas en sus relaciones indirectas bajo la forma de un bloque finito: se restablece el equilibrio entre esos flujos calificados bajo la forma, por ejemplo, del consumo, pero aquel que da a consumir pierde algo, hay un desequilibrio funcional, eso nunca funciona en forma de intercambio sino

siempre en desequilibrio, y el desequilibrio siempre es compensado. Dar a consumir es recuperar, compensar por el prestigio aquello que se da a consumir, o para un derecho sobre las mujeres ... esto compone un bloque finito.

Los bloques finitos son unidades de código. Las unidades de código no son la misma cosa que los flujos, son verdaderos cortes finitos, cortes que constituyen bloques finitos.

En una axiomática, los flujos no tienen ninguna cualidad independientemente de sus relaciones. El capitalista no es poseedor de un flujo de capital, solo es poseedor de un flujo de capital virtual en tanto que no convierta sus títulos de riqueza en medios de producción, en máquinas por ejemplo, no convierte sus títulos de riqueza hasta tanto no encuentre a alguien a quien comprarle su fuerza de trabajo, e inversamente: los flujos son incalificables independientemente de sus relaciones de determinación recíproca que es primera en relación con su cualidad. De ahí que la axiomática maneje siempre lo infinito, su materia es lo infinito, mientras que no hay código de lo infinito -por eso los teólogos, a pesar de ellos, son progresistas, lanzan el ateísmo y se encuentran frente a la tarea ¿eso es codificable? También ahí la ideología es una tontería, no es a nivel de la ideología que hay que pensar la teología de la Edad Media, eso es simplista, algo de la organización social esta en juego inmediatamente. La ideología no existe. en el campo ideológico lo que se juega es algo más directo. Los teólogos se encuentran frente a una cosa que pone en cuestión la formación social misma: ¿es posible codificar lo infinito?, y el problema de la herejía, de su código trinitario.

Cuando nos encontramos frente a un proceso infinito, los códigos desfallecen. El capitalismo al nivel mismo de la economía, inventa el infinito, a nivel de la producción, del producir para producir en las condiciones del capital, y el capital como segundo infinito bajo la forma $x + dx$ al infinito. El capitalismo hace funcionar la deuda infinita, con el capitalismo, a la vez la producción, el cuerpo social bajo la forma del capital dinero, y la deuda, devienen procesos infinitos y esto se axiomatiza. Lo que escapa al código, el proceso como proceso infinito, va a ser esta especie de materia o de multiplicidad creciente contra la cual actúa la axiomática. Como axiomática, lo que devuelve a la finitud de la axiomática es siempre una materia infinita, es la representación finita de un proceso

infinito. Una axiomática es una operación de finitud que trabaja sobre una materia infinita. Weyerstrasse es quien hace saltar todas las interpretaciones del cálculo diferencial de Leibniz a Lagrange, diciendo que eso no tiene nada que ver con un proceso: si, hay un proceso como pura materia, pero no hay que dejar eso así, hay que axiomatizarlo. Eso quiere decir, encontrar el enrejado finito que va a agarrar la infinidad de las combinaciones posibles. Weyerstrasse hace una interpretación que llama estática del cálculo diferencial e infinitesimal, donde no hay fluxión hacia un límite, ninguna idea de umbral, sino la idea de un sistema de elección, desde el punto de vista de una interpretación ordinal. Todo el cálculo diferencial es invertido desde el punto de vista del número ordinal mucho más que desde el punto de vista de los cardinales. Entonces un orden estático con un sistema de asunción o de elección en un orden ordinal donde las nociones de límite, de umbral, de movimiento hacia, pierden todo su sentido; en otros términos el cálculo diferencial introduce una materia infinita que descodifica relativamente las matemáticas en relación con su estado precedente. La axiomática es una red finita que se aplica sobre una materia infinita porque esta materia infinita escapa a los códigos.

Los teólogos tienen esta máquina: el flujo cristiano, es el flujo de la deuda infinita, es el flujo del proceso infinito, esto contamina todos los códigos, el código romano vacila bajo este. El problema es como salvar, a la vez, al imperio romano y al cristianismo. Los teólogos discuten de la Trinidad, pero lo importante no es eso de lo que hablan, lo que cuenta es la operación formal que realizan. A través de su teología, hacen economía política. El cristianismo nos lanza al infinito, lo que quiere decir mas o menos que estamos en un régimen social donde no se termina con nada, es por la vida. Hay que tomar el infinito en sentido económico, a saber: los códigos hacen circular bloques finitos: te compongo un bloque finito de alianza y de parentesco. El prisionero se decía: bueno, me mataran y entonces, es el fin; eso tiene un sentido "es el fin". Es lo que dice Nietzsche en la segunda disertación de la moral: la época prehistórica es la época en que la deuda es finita. Son necesarios acontecimientos increíbles para asistir a una economía de la deuda infinita. Nunca ha habido economía del intercambio, el intercambio es una apariencia que toma la circulación de la deuda cuando deviene infinita, pero permanece deuda, y eso no tiene

aires de intercambio. Cuando nos encontramos frente al problema de como alcanzar un proceso sin restaurar los códigos, la respuesta es la axiomática, un enmallado finito, un número finito de principios que va a dirigir una combinatoria de la que las figuras son infinitas. Edipo, así funciona, el edipo figurativo, el edipo imaginario, en un territorio espacial, del puro material infinito, puesto que, pase lo que pase, sera edipo: ames o no a tu padre, seras perverso, neurótico o psicótico, de todas maneras es edipo (proceso infinito), edipo figurativo. Cada uno sabe que las combinaciones de edipo son un número ilimitado.

El psicoanálisis es la aplicación de una axiomática social que de lejos la supera -por una parte aplica las coordenadas sociales del capitalismo, pues, verdaderamente, pertenece a la esencia del capitalismo hacer dos tipos de personas: las personas sociales y las personas privadas. Las personas sociales: el capitalista, el banquero, el trabajador; y las personas privadas, las personas familiares: no son del mismo orden. Pertenece a la esencia del capitalismo abatir un orden de persona sobre otro orden de persona y el psicoanálisis es una aplicación de la axiomática del capitalista, pero en su desmesurada ambición, no se harta de ser como un campo de aplicación de un edipo pre-existente, por ejemplo nos dice que las combinaciones infinitas de edipo solo lo son de lo imaginario, esto quiere decir que el material edípico es precisamente el proceso infinito tal como es reducido por el psicoanálisis, pero el problema es no abandonar un proceso infinito y encontrar una rejilla finita. Habiéndose cansado de ser la aplicación de la axiomática capitalista, el psicoanálisis ha deseado devenir por sí mismo, en sí mismo una axiomática, es decir encontrar un pequeño número de principios finitos de los que dependen las combinación infinitas del material infinito, ese es el edipo estructural que es el edipo psicoanalítico. Se ha axiomatizado a partir del momento en que dice: "pero lo infinito de edipo, es de lo imaginario, y depende de un pequeño número de principios que definen una estructura y que son capaces de engendrar, de producir todas las figuras imaginarias de edipo", en ese momento, la operación de edipo estructural es exactamente la axiomatización.

Pregunta: ¿Se puede decir que las operaciones bursátiles dependen de una axiomática?

Gilles: Las operaciones contables de una parte, las operaciones bursátiles de otra, no son quizás en sí mismas axiomáticas, pero dependen directamente de axiomáticas económicas. Una axiomática no se define por la constancia de ciertas cantidades, sino por la instauración de relaciones formales entre cantidades fluyentes.

Pregunta: ¿El cuerpo sin órganos del capital?

Gilles: el cuerpo sin órganos del capital no es el conjunto de la máquina capitalista. El cuerpo sin órganos del capital es una noción que conviene únicamente al siguiente nivel: El dinero como dinero es incapaz de producir cualquier cosa, juega el papel de instancia improductiva estéril, hay ahí una gran paradoja: encontramos que ese gran productivo estéril, produce, que el dinero produce dinero, entonces es necesario que algo se enganche sobre el CSO del dinero, pero no se trata de decir que el capitalismo es el dinero como CSO, se trata de decir que el capitalismo comprende como CSO al dinero, y con la ayuda de engranajes muy complicados, va a hacer que el dinero produzca algo, dinero como CSO, esto designa una pieza de la máquina. Es necesario que algo chorree sobre el CSO y el deseo capitalista, por eso es máquina que chorrea sobre el CSO del capital dinero, lo que chorrea son precisamente los flujos en relaciones de determinación recíproca.

Pregunta: el esquizofrénico es alguien que vive en un espacio y un tiempo diferente al nuestro. ¿Habría, para el esquizofrénico, una posibilidad de volver a entrar en nuestro espacio-tiempo y según esto cual sería la relación del capitalismo con su modificación del continuo espacio-temporal?

Gilles: Tomo el ejemplo de una psicoterapia de la señora Pankow, termina su relato así: "Y así, he transformado a este bravo esquizofrénico en un ligero paranoico". Entonces la conversión del esquizo en paranoico es una recodificación del esquizo. Laing no se propone devolver al esquizo a la realidad del capitalismo tal como funciona en nuestras sociedades. La realidad no puede ser conducir al esquizo a un código social dado, eso lo rehúsa Laing.

Anti Oedipe et Mille Plateaux
07/03/1972

Traducteur : Ernesto Hernández B.
epropal@col2.telecom.com.co

Código-Axiomática
Régimen de la deuda
Inmanencia capitalista
Disimulación en la axiomática
Marca - alianza y filiación - sobre el cristianismo.

Intentamos ver como la máquina capitalista podía presentarse como un sistema de inmanencia definiéndose por tres aspectos muy aferentes y ligados en la máquina:

1.- Un sistema complejo de relaciones diferenciales entre flujos descodificados y desterritorializados. Ese sistema de relaciones diferenciales no reemplaza un código por otro, las territorialidades desfallecientes por otras territorialidades.

El primer aspecto de la inmanencia capitalista es esta especie de axiomática contable consistente en una instauración de relaciones diferenciales entre flujos descodificados y desterritorializados como tales.

2.- Si es verdad que los flujos descodificados como tales, los flujos desterritorializados como tales tienen un límite exterior propiamente esquizofrénico, es decir un límite exterior que es la esquizo, al contrario, las relaciones diferenciales conjuran y desplazan este límite, sustituyendo un conjunto de límites interiores que son reproducidos a una escala siempre ampliada. El segundo aspecto de la inmanencia capitalista es la reproducción a escala siempre más grande de los límites inmanentes del capital.

3.- La efusión general de la anti-producción en el aparato de producción al punto que en un tal sistema, ninguna actividad productiva puede ser realizada sin que se efusione en ella su pertenencia a un aparato de anti-producción.

Este punto nos permitía distinguir las burocracias antiguas de tipo imperial, y las burocracias modernas que asumen la función de

hacer diseminar por todas partes, al aparato de la anti-producción, en el seno de las actividades productivas.

Si se me aceptan esos tres aspectos de la inmanencia capitalista como máquina inmanente, es el momento de decir en que una axiomática se distingue de un código. El capitalismo no restaura códigos, con el aparece una axiomática de los flujos descodificados que solo restaura los códigos muy secundariamente.

Propongo cinco diferencias entre axiomática y código, una vez dicho que el modelo de la axiomática, no necesita buscarlo en la ciencia aunque la axiomática entraña un cierto estado, una cierta figura de la ciencia.

La axiomática social -que necesita comprender como una especie de prolongamiento de las axiomáticas científicas- al contrario, son las axiomáticas científicas o la ciencia la que toma una forma axiomática en un régimen y en una formación social que, por su cuenta, ha reemplazado los códigos por una axiomática social, contable, propia; si bien la axiomática científica es, por naturaleza, la expresión en el dominio científico de un nuevo tipo de registro social.

1.- Primera diferencia: en todos los regímenes de código, ¿qué pasa? Un código nunca es homogéneo, un código está hecho de jirones, de pedazos que se añaden uno a otro, y que, uno a otro, cuadriculan el campo social. No necesita pensar en la menor homogeneidad lingüística: un código arrastra y moviliza signos de toda naturaleza, hace una mezcla de esos signos, y en esa multiplicidad propia a un código, se hace un cuadriculado del campo social por conjunción de elementos muy diversos. Ahora bien, en todos los códigos, hay zonas de secreto que están ligadas a lo que todo código implica de investimentos colectivos de órganos. Quiero decir, la colectividad, el grupo, invierte los órganos. Es lo que muestra Parain en su libro tan fastidioso, tan malo: ¿Los blancos piensan demasiado?, él muestra que, si hay una castración en las sociedades llamadas primitivas, ella se hace por la boca de primos, entonces a partir de un órgano investido colectivamente, y, creo que el investimento colectivo de los órganos es una pieza fundamental de los códigos, el Levi-Strauss de las mitologías

muestra muy bien los investimentos colectivos de órganos y de prohibiciones, eso es: tu, tu no tienes el derecho, en tales circunstancias y en tales condiciones, de servirte de tales órganos, lo que no implica una defensa o una prohibición en general, sino algo positivo desde el punto de vista de un código, a saber el investimento colectivo: todos los órganos están codificados o sobrecodificados: no te servirás de tus ojos en tales condiciones, no veras esto, no te servirás de tu nariz, o, al contrario, lo harás a la salida de un sistema de iniciación, y la iniciación es el marcaje de los cuerpos; y al operarse fenómenos de desplazamiento, y una máscara, esto no puede ser comprendido como la figuración misma de un investimento colectivo de órganos; lo interesante en la máscara, me parece, es el desplazamiento entre los órganos del portador y los órganos representados sobre la máscara, por ejemplo todas esas máscaras donde el portador no ve por el agujero de los ojos sino que debe ver por otro orificio, ¿qué significa eso? Ese desfase entre los órganos privados y los órganos portados el que lleva a otra potencia en virtud del investimento colectivo.

Todo esto, y este régimen de investimentos colectivos de órganos, implican zonas forzosamente de secreto, a saber, tu, no estás en estado de servirte del órgano investido colectivamente en tales condiciones, y es necesario un sistema de iniciación para acceder al estado en el que se es capaz de servirse del órgano en tal o cual condición, es necesario esperar que todos los marcajes del cuerpo operen de tales investimentos colectivos. Entonces todos los códigos implican zonas secretas cuya función es fundamental... literalmente, se puede decir que el secreto pasa por todas partes en los puntos singulares, en las singularidades de código, y estas singularidades de código y estas singularidades no parecen fundamentalmente ligadas a los órganos definidos por su investimento colectivo. De cierta manera, no hay nada que sea inconfesable, el secreto puede ser el de la sociedad secreta o alguna otra que, literalmente, no puede ser confesado sin contradicción, o no puede ser confesado sin implicar el estallido del sistema, no hay disimulación. Los peores crímenes, no se disimulan aún si pasan por los códigos secretos, porque el dominio de la disimulación es, de hecho, otra cosa. Habría que oponer la categoría del secreto a la categoría de la disimulación objetiva, quiero decir, en un sistema capitalista, es muy diferente, se nos

dice: no tienes derecho a saber esto, o no tienes derecho a participar en esto porque no tienes el gozo o el uso del órgano supuesto para un tal saber o una tal participación (eso es el secreto). Los peores crímenes en un código, son tratados bajo dos formas: sea bajo la forma de una sobrecodificación de los órganos: tu nos has sido codificado, haz hecho esto porque escapas a los códigos; se te sobrecodificará, lo que implica la necesidad de grandes suplicios, o bien un movimiento que es el de la expulsión, fuera, a otra parte; y en las sociedades primitivas, se encuentra frecuentemente un tipo que es perseguido en su territorio, sacado de su grupo y que va a otra parte. Hay un estatuto especial, a veces integrado en todas partes: pensemos en las ciudades griegas donde las últimas formas eran el exilio. Has roto el secreto o cometido un crimen, era el movimiento del ser cazado. Hoy en día, ¿qué ha pasado? Cada vez que se intenta saber algo sobre la manera como funciona esa máquina encontramos los muros. El izquierdismo está constituido así: intentamos saber lo que pasa en el sistema, entonces un muro de policía y de silencio se opone a toda tentativa, por eso terminamos por pensar que es la búsqueda donde la tarea de información es singularmente activa. Saber lo que pasa en una fábrica, es terrible, literalmente, vayan a la entrada de la calle Emile Zola, en Renault, para ver hasta que punto las fábricas son prisiones, no nos encontramos en la categoría del secreto en función de un código, sino frente a otra cosa. Saber como funciona un banco suizo, hay que hacerlo.

Desde que aprendemos como funciona concretamente una institución de la formación capitalista, entramos en un dominio que, literalmente, sea que se desvanezca, sea que actúe, es un régimen que, a la vez, en un sentido, no soporta nada aún al nivel más simple de información, no soporta nada a nivel local, es su fragilidad en un sentido, pero él compensa su fragilidad por una fuerza de represión global que, al contrario, constituye su fuerza. No es un sistema del secreto -caso extraordinario: el doctor Rose de Toul, que dice lo que pasa en una prisión y rompe una especie de gran pacto capitalista en el que se entiende que aquellos que participan en una institución, guardan silencio, denuncian la necesidad de la institución en su principio pero no dirán: he aquí lo que pasa-, sino otro dominio que es el de la disimulación, no subjetiva, no psicológica de los capitalistas, sino una disimulación

objetiva perteneciente al movimiento objetivo aparente del capital. En el capitalismo, sería falso decir que hay dos formas de dinero, pero hay que decir que la forma dinero funciona bajo dos formas: financiamientos y rentas, flujos de financiamientos y flujos de rentas que están fundamentalmente ligadas, la una a la otra, por un tipo de relación diferencial, puesto que esta hace parte del sistema de relaciones diferenciales en la base del capitalismo. El dinero bajo sus dos formas y las relaciones establecidas entre esas dos formas, solo puede funcionar a condición de proyectar una especie de principio ficticio de homogeneidad entre las dos formas, entre las dos figuras. Los flujos de financiamiento y los flujos de rentas son de tal naturaleza que, en sus relaciones, deben proyectar una imagen aparente de su convertibilidad bajo la forma de "tasas de interés único" u "oro convertible", y la verdadera función del oro en el régimen capitalista es fundamentalmente disimular -y no mantener un código secreto-, la heterogeneidad de los dos tipos de flujos y la naturaleza de la relación entre los dos tipos de flujos.

Yo diría que la primera distinción, muy burda, muy descriptiva, entre un código y una axiomática, es que el código funciona siempre en función y en relación con zonas de secreto, mientras que una axiomática funciona siempre a base y en función de una disimulación objetiva.

2.- El segundo punto de oposición es éste: en un código, en virtud de sus heterogeneidades fundamentales, de los fragmentos que se encadenan unos a otros, punto a punto, etc. un código o una codificación opera siempre sobre flujos, pero la operación propia de un código es operar una calificación de los flujos, independientemente de su relación, es decir que la relación entre flujos codificados va a derivar de la calificación de los flujos por el código. Por ejemplo, en tal o cual tipo de sociedad primitiva donde distinguimos, por ejemplo, una máquina de tres o cuatro flujos, es decir: flujos de objetos de consumo, flujos de objetos de prestigio, flujos de derechos sobre los seres humanos (matrimonios, descendencia, mujeres, niños, etc.). Digo que el código opera una codificación, es decir una calificación de ese flujo donde cada uno tiene su circuito propio y las relaciones entre esos flujos, y los lugares donde se establece la relación dependen directamente de la calificación primera que reciben en virtud del código, por ejemplo:

en ciertos lugares, generalmente en la periferia del territorio del grupo, se pueden realizar intercambios entre objetos de prestigio y objetos de consumo. Tales relaciones entre extracciones sobre los flujos están directamente determinados por la cualidad de los flujos y el circuito autónomo que posee cada uno. Habría que decir que el código es un sistema indirecto de relaciones que derivan de la calificación de los flujos tal como la opera el código. En una axiomática, es lo contrario, y vemos en que una axiomática implica una descodificación generalizada. Esta vez ya no hay relaciones indirectas entre flujos cualificados por el código, sino al contrario la calificación de los flujos deriva de relaciones diferenciales entre esos flujos que no poseen ninguna cualidad independientemente de su relación diferencial, y este es fundamentalmente el carácter de la axiomática, a saber que es el sistema de relaciones diferenciales entre flujos el que determina la cualidad de cada uno de los flujos. Ejemplo: no podemos hablar de un flujo de trabajo o de un flujo de capital, no podemos calificar estos flujos independiente y previamente a la relación diferencial en que entran, y es solo del encuentro del capitalismo virtual y del trabajador virtual, es decir de la relación diferencial entre dos tipos de flujos, que va a derivar la calificación de uno de esos flujos como capital que compra la fuerza de trabajo, y la calificación del otro flujo como flujo de trabajo comprado por el capital; y si no, no habría ningún medio de cualificar los flujos puesto que, fuera del encuentro efectivo, es decir de las relaciones diferenciales de los dos tipos de flujos en diferente potencia, fuera de este encuentro, el capitalista sería eternamente capitalista, y el trabajador, un trabajador virtual, no llegando nunca a vender su fuerza de trabajo.

En este aspecto, veo una segunda oposición, y creo que históricamente, la axiomática ha comenzado por ser una neo-interpretación, una interpretación estática y ordinal del cálculo diferencial y que éste ha sido su origen.

3.- Tercera oposición: si es verdad que los códigos llevan y operan calificaciones de flujos de donde derivan las relaciones entre flujos en lugar de que sea a la inversa, que las relaciones entre flujos operan la calificación respectiva, si bien existe esta oposición, creo que la oposición puede continuarse. En una formación no capitalista, al mismo tiempo que los flujos son cualificados y solo

entran en relaciones indirectas derivadas de la calificación preestablecida, en puntos determinados, que pueden constituir por todas partes los secretos, que también pueden constituir las materias de iniciación, es por esta que se encadenan todas estas distinciones; si esto es verdad, no lo es menos que el código consiste en una triple operación: precisamente porque no hay un código que se debite completamente. Un código es, fundamentalmente, una regla de registro de distribución. Una codificación opera siempre, o da los medios, es un sistema de reglas para operar las extracciones sobre los flujos, las separaciones sobre las cadenas y entonces, distribuir los restos, los residuos a los sujetos consumidores. En todo código hay tres aspectos: extracción sobre el flujo, separación de cadena, y después distribución de restos. Ojeen el artículo de Bonnafet, en la Nouvelle Revue de Psychanalyse, sobre el objeto mágico, donde esos tres aspectos del objeto mágico están muy marcados.

A este nivel, cada fragmento de código reúne en una combinación, por naturaleza finita, en una combinación móvil, abierta y finita, todos los aspectos heterogéneos considerados, es decir en el mercado primitivo, si se consideran tales tipos de flujos, hay siempre desequilibrio, pues, en efecto, no hay forma de intercambio, no hay forma de equivalencia. Hay un desequilibrio fundamental al nivel de cada flujo cualificado de tal o cual manera en la relación de intercambio que actúa sobre una combinación, lo que quiere decir que no hay intercambio, hay un sistema de deuda, y la deuda está afectada fundamentalmente de un desequilibrio funcional. Ese desequilibrio funcional a nivel de cada combinación finita, que hace intervenir todos los aspectos del código y todos los flujos cualificados diversos, correspondientes; ese desequilibrio está compensado por los elementos heterogéneos llevados a otro flujo. Por ejemplo, el desequilibrio entre el acto de dar y de recibir de los objetos de consumo se encuentra funcionalmente -no reequilibrado, el desequilibrio es fundamental y constante-, solo funciona, desequilibrado. Este es el objeto fundamental de una polémica entre Leach y Levi-Strauss, los dos están de acuerdo en decir que hay desequilibrio, Leach afirma que ese desequilibrio es una parte fundamental del sistema, una parte de su funcionamiento, mientras que Levi-Strauss intenta sostener que es una consecuencia patológica del sistema. Leach tiene razón: a nivel de cada flujo, de

cada combinación, de cada flujo que entra en un producto compuesto, hay un desequilibrio fundamental relativo a tales flujos concernidos, y que ese desequilibrio es como recuperado perpetuamente por una extracción sobre otro flujo, sobre un flujo cualificado diferentemente. Por ejemplo, el desequilibrio entre aquel que distribuye los objetos de consumo y aquel que los recibe va a estar compensado por una extracción sobre otro flujo, el flujo de prestigio donde quien distribuye recibe un prestigio, o recibe, sobre un tercer tipo de flujo, títulos sobre los seres humanos, sobre los blasones, etc... Yo diría que en ese momento, la unidad económica en las sociedades llamadas primitivas, es fundamentalmente de combinaciones finitas que hacen intervenir desequilibrio en ellas y en su funcionamiento, todos los flujos cualificados de maneras diferentes, y hay todo un circuito de la deuda que se dibuja a partir de esos compuestos finitos que circulan. Es el régimen de la deuda finita, y el régimen de las alianzas dibuja precisamente el circuito de la deuda finita.

Al contrario, desde el punto de vista de una axiomática, lo nuevo, es que al sistema de combinaciones finitas y móviles, lo sustituye un régimen de deuda infinita, y que lo infinito pertenece fundamentalmente al régimen de la axiomática, mientras que todo código implica, al contrario, la finitud de lo que codifica. Y lo infinito también lo encontramos al nivel de la economía capitalista, bajo la forma, la manera como el dinero produce dinero. Marx insiste sobre ese brotamiento infinito bajo el cual el dinero produce dinero. Y bajo una forma aparentemente diferente, pero que no es más que el desarrollo de esta primera forma, a saber lo infinito del capital, el modo de este infinito, es la operación por la cual, a cada instante, el capital tiene límites inmanentes, pero los límites inmanentes que el reproduce a una escala siempre ampliada. En otros términos, ese régimen de lo infinito es un régimen de la destrucción-creación, de la que hemos visto la necesidad de relacionarla a la forma de la moneda, destrucción y creación de moneda. Si bien no hay axiomática de lo infinito en el sentido de su forma como axiomática, es verdad que la materia sobre la que actúa la axiomática, es fundamentalmente una materia infinita, a saber la axiomática es el sistema de reglas finitas que permite la estructuración de una materia por si misma propiamente infinita, y esto podemos verlo a nivel de las axiomáticas científicas, pero

también más profundamente a nivel de la axiomática, es decir de los axiomas, y el medio de tratar y de tramar una materia que es propiamente infinita y de la que se da cuenta por la axiomática del número infinito posible de combinaciones que derivan de la axiomática misma.

Mientras el código es el sistema de la deuda finita y de la economía finita, la axiomática es el sistema de la deuda infinita. Al nivel más simple, no se terminará nunca de pagar la deuda; el castigo infinito, el reembolso infinito, esto es a nivel económico, el gran paso de los códigos arcaicos que traman una materia fundamentalmente finita, con las axiomáticas de tipo capitalista que traman, al contrario, una materia fundamentalmente infinita.

4.- Cuarta oposición: en una sociedad, codificada o axiomatizada, hay una instancia social fundamental que es la del cuerpo sin órganos, o de lo improductivo, o de la anti-producción. Vimos en las sociedades llamadas primitivas, como lo que juega el rol de cuerpo pleno, de cuerpo sin órganos, de instancia de anti-producción, es la tierra como entidad indivisible. En las sociedades imperiales, el déspota y su doble incesto con la hermana y con la madre, los dos incestos diferentes que marcan algo así como los dos límites del sobre-código imperial, un incesto en la periferia y un incesto en el centro, para que todo este bien sobre-codificado. No tanto al nivel de una fecundidad, sino al nivel de una esterilidad que va a apropiarse de todas las fuerzas productivas: de la unión incestuosa no debe nacer nada, al contrario todo lo que nace debe depender de una unión ella misma estéril, es decir el gran incesto despótico -este es el caso de Edipo, el déspota del pie deforme-, él hace sobre el cuerpo pleno imperial, la doble unión con la hermana y la madre, y asegura así una sobre-codificación de los viejos códigos territoriales que recorren todo el campo, y en efecto hay que decir que los códigos imperiales le sobreañaden a los viejos códigos territoriales un nuevo cuerpo pleno, el cuerpo pleno, el cuerpo sin órganos del déspota que sirve de instancia de anti-producción y se abate sobre todas las fuerzas productivas, exactamente como el cuerpo pleno de la tierra, en las sociedades llamadas primitivas, se abatía sobre las fuerzas productivas, para apropiárselas. Yo creo que en tal código, es absolutamente necesario que el cuerpo pleno que opera la apropiación y que se

apropia de las fuerzas productivas sea de una naturaleza extra-económica. Por eso mismo la operación de anti-producción bajo el doble aspecto: inhibir, limitar las fuerzas productivas, de una parte, y de otra parte abatirse sobre ellas para apropiarse las fuerzas productivas, esos dos aspectos están entonces separados en cualidad y en temporalidad del trabajo de las fuerzas productivas mismas. El cuerpo de la tierra en tanto limita a la vez las fuerzas productivas y en tanto se apropia esas fuerzas productivas, procede por algo que conjuga sobre si mismo: sobre el cuerpo pleno de la tierra, la máquina territorial primitiva conjuga el juego de filiaciones y de alianzas, y el juego de filiaciones y de alianzas se apropia las fuerzas productivas, y como no es ella misma de una naturaleza económica, sino de naturaleza geológica y política en la medida en que la política tiene una geología, en la medida en que lo que funciona como cuerpo pleno sin órganos es la tierra.

A nivel de los regímenes imperiales, el cuerpo pleno del déspota asegura las mismas funciones, se presenta como una instancia trascendente, una instancia de anti-producción de naturaleza política, administrativa y aún religiosa. En la axiomática capitalista, creo que es la única formación social donde lo que juega el papel, lo que tiene la función de cuerpo pleno, se convierte en una instancia directamente económica. Ningún código podría soportar algo parecido; de hecho es el fundamento de la disimulación, es necesario que esconda, a saber: el cuerpo pleno de esta sociedad es directamente económico, es el capital dinero. Sobre el chorrean todos los flujos y es el que se atribuye las fuerzas productivas. En oposición a los sistemas precedentes, ya no hay una diferencia de naturaleza ni de tiempo entre el trabajo y el sobre-trabajo: en la jornada de trabajo del obrero, es imposible distinguirlos, salvo en una forma abstracta, de diferencia aritmética, de la que se ha creído que traicionaba la verdadera naturaleza del capitalismo, a saber la naturaleza de las relaciones diferenciales, entonces es imposible distinguir la parte del trabajo de la del sobre-trabajo, contrariamente a lo que pasa en virtud del sobre-código despótico donde el momento del trabajo y el momento del sobre-trabajo son cualitativa y temporalmente distintos.

5.- Quinta y última oposición; hago un paréntesis: cuando los biólogos hoy nos hablan de códigos genéticos, lo interesante es por

qué emplean la palabra código pues estos tienen también aspectos de una axiomática. La palabra código esta fundada en dos aspectos, precisamente nos dicen que hay un código biológico porque todo reposa sobre una instancia extra-química, sobre una instancia o sobre formas de ligazón, capaces de poner en relación los cuerpos desnudados de afinidades químicas, de la misma manera que yo decía que, si se puede hablar de un código es porque hay una instancia extra-económica que se atribuye las fuerzas productivas. Y en efecto, cuando aparece una instancia de la que la apariencia objetiva es exterior o trascendente al dominio de ligazón considerado, en ese momento, hay que hablar de un código, y el segundo carácter que refuerza el carácter de código del código genético moderno, es que se trata de un sistema de relaciones indirectas, por ejemplo a nivel de los cuerpos llamados alostéricos donde las relaciones solo pueden ser indirectas precisamente porque se hacen entre cuerpos desnudados de sus afinidades químicas, el concepto de código está perfectamente justificado por esos dos aspectos; en una axiomática, hay relaciones directas que derivan de las cualidades y la instancia apropiadora es directamente económica.

Ni en un código, ni en una axiomática, son marcadas las personas. En un código, son los flujos, pero en una sociedad primitiva, los flujos están marcados en virtud del débil desarrollo de las fuerzas productivas, los flujos son marcados en función de los órganos y la codificación de los flujos implica el investimento colectivo de los órganos -lo vemos en los culturalistas-, en la codificación de los flujos el investimento de los órganos es una pieza fundamental y anima todo el sistema de prohibiciones. Supongo que las prohibiciones no son más que una apariencia para una operación positiva, a saber, el proceso de ese investimento colectivo de órganos. Al contrario, en el capitalismo, dijimos desde el inicio, que se ha construido con base en descodificaciones generalizadas, y la descodificación no se lleva sobre los flujos sin llevarse también sobre los órganos. Los órganos pasan por un des-investimento colectivo fundamental. El primer órgano en haber sido des-investido es el ano (ver M. Weber). Hay que ver como la mitología africana hace vivir el peligro de que se produzca un des-investimento de los órganos. Será del lado del ano que los códigos orgánicos, que la codificación de los órganos va a inclinarse. Los

otros órganos lo siguen. Si llamamos castración a este des-investimento colectivo de los órganos, es el ano quien opera la gran castración, y el falo como objeto trascendente no existiría sin esta operación del ano. Edipo es anal de cabo a rabo.

¿Por qué se produce un des-investimento colectivo de los órganos en el capitalismo? Se dice: tu te sirves de tus ojos, de tu boca, de tu ano, de lo que quieras, los investimentos colectivos no pasan ya por los investimentos colectivos de órganos, tus órganos son tu asunto. ¿Por qué? El investimento colectivo de los órganos remite de todas maneras a lo que es esencial en un código, a saber que un código es una máquina de desgarrar las alianzas con las filiaciones. Si empleo la palabra máquina es para indicar que no se trata de una axiomática, ni de un sistema deductivo. Nunca las alianzas se concluyen de las filiaciones, nunca derivan o se deducen de las filiaciones. Hay una máquina de conjurar las alianzas con las filiaciones, y esta máquina es la que opera a nivel de los códigos esa cosa fantástica, a saber que la forma de la reproducción social pasa por la forma de la reproducción humana; y que la familia, restringida o ampliada, es siempre, en una sociedad de códigos, una política, una estrategia y una táctica, en otros términos, la familia en absoluto es familiar. La familia es la forma directa del investimento del campo social extra-familiar, y encuentra ahí su función estratégica en tanto conjura las alianzas con las filiaciones.

En ese sentido es co-extensiva al campo social por cuanto los estímulos familiares son como las bases, los elementos del investimento social, lo que quiere decir que la reproducción social pasa por la forma de la reproducción humana, de ahí la necesidad de un código colectivo de los órganos.

En las formaciones imperiales, todo cambia y sin embargo permanece similar. Conservan todo el sistema de las alianzas y las filiaciones de las comunidades primitivas, superponiéndoles categorías propiamente despóticas de la nueva alianza, es una nueva categoría de alianza. El déspota aporta la nueva alianza de donde deriva la filiación directa. En las formaciones imperiales sigue siendo la reproducción social, en sus dos cabos, la que pasa por la forma de la reproducción humana. Un cabo es el del déspota, a saber el cuerpo sin órganos del déspota en el que se

afirma la dinastía, y el otro, la comunidades aldeanas que continúan manteniendo el régimen de alianzas y de filiaciones indirectas.

En el capitalismo, alianzas y filiaciones conservan todo su sentido, pero en función de la nueva naturaleza del cuerpo lleno como capital dinero, el capital se atribuye ahora las categorías de las alianzas y las filiaciones. Entramos en un régimen de nueva alianza, y la filiación es la operación por la cual el capital produce dinero como capital industrial. El capital industrial es el capital de filiación, y el capital de alianza es el mercantil bajo su forma bancaria y bajo su forma comercial. Y hay que decir del capitalismo, que es verdad que en su esencia, en su especificidad propia en cuanto formación social, el es industrial. Ni el capital mercantil, ni el bancario habrían bastado para instaurar este sistema, sin la operación industrial ellos habrían continuado encontrando sus roles y sus funciones en los poros -como dice Marx- de la antigua sociedad. Los poros de la antigua sociedad son los pequeños agujeros del cuerpo sin órganos, sea territorial o sea despótico. La esencia y la especificidad del capitalismo es la operación industrial por la cual el capital se hace poseedor de los medios de producción y compra la fuerza de trabajo del trabajador desterritorializado. Pero si es verdad que la especificidad del capitalismo esta al nivel del capital industrial, al contrario, el funcionamiento del capitalismo está determinado por el capital bancario y comercial que, entonces, alcanza toda su autonomía y su rol director, en función del capital industrial. Entonces, conviene decir que la filiación ha devenido el asunto del capital bajo la forma del capital de alianza, bajo la forma bancaria y comercial. A partir de ese momento, no solo el registro del capital ya no actúa sobre las personas, sino que no lo hace sobre los órganos: alianzas y filiaciones se han convertido en cosas del capital.

En el capitalismo, y en el régimen de una axiomática, la reproducción social no pasa ya por la forma de la reproducción humana. Esto quiere decir que la forma de la reproducción humana deja de determinar, de informar la reproducción social. Para hablar como ciertos comentaristas de Aristóteles, habría que decir: la reproducción humana es solo la forma del material, la reproducción social tiene todavía necesidad de un material y ese

material es provisto por la reproducción humana pero la forma de la reproducción social se ha vuelto independiente de la forma de la reproducción familiar; la familia ha dejado de ser una política y una estrategia. ¿A quien sirve la reproducción humana en ese momento? Entre los caracteres que hemos visto precedentemente de la máquina capitalista, había uno que era: las relaciones diferenciales tienen un límite interior que reproducen a una escala siempre más amplia y por esto conjuran y rechazan el verdadero límite exterior del capitalismo, que es la esquizofrenia. Ahora bien, si para el capitalismo se trata de rechazar, lanzándolo siempre más lejos, su esquizo-límite, el primer medio era sustituirlo por los límites interiores que reproducirá a escala más amplia, las escalas del capital son la operación de desplazamiento del límite. Pero hay un segundo desplazamiento del límite precisamente porque la forma de la reproducción humana ha dejado de informar a la reproducción social, precisamente porque el capital de filiación y el capital de alianza en cuanto han tomado sobre sí la conjunción de la alianza y de la filiación, aseguran una reproducción social: la reproducción del capital, en sí y de derecho autónomo, solo tiene necesidad de la reproducción humana como un material. Se hace, entonces, un segundo desplazamiento del límite: a saber, lejos de ser un estímulo de estrategia y de táctica, lejos de ser co-extensiva a todo el campo social, la familia va a formar un sub-conjunto al cual, lejos de darle su forma a la reproducción social, la reproducción social va a imponerle su forma, y la reproducción social va a recortar toda su forma y todos los caracteres de su forma. El segundo desplazamiento del límite, no sera el de los límites interiores cada vez más amplios, sino límites interiores cada vez más estrechos. No es contradictorio puesto que se trata de dos desplazamientos completamente diferentes, pero estrictamente correlativos el uno del otro: al mismo tiempo que el capital se encarga de las funciones de alianza y de filiación, entonces se reproduce, a una escala cada vez más amplia; y la forma de la reproducción humana, define un medio cada vez más restringido sobre el cual el campo social capitalista devenido autónomo va a poder abatirse, aplicarse como sobre su sub-conjunto.

Volvamoslo a decir: entre más la axiomática capitalista se separa de los códigos, operará en función de sus límites interiores cada vez más amplios, y más necesidad tendrá de un lugar de aplicación

restringido, y todas las determinaciones capitalistas van a encontrar su campo de aplicación en un sub-conjunto, el sub-conjunto familiar.

En "La paz blanca", Jaulin analiza un caso: ¿qué pasa con los misioneros que hacen tratos con los indios? Los misioneros les dicen: vamos a hacer pequeñas casas individuales -estamos de lleno en el nacimiento de edipo-, vas a estar contigo, y no en una casa colectiva, y los Indios aceptan porque se dicen que los blancos, por primera vez ofrecen algo de su vida, entonces los indios van a ofrecer algo de la suya, van a construir una gran casa colectiva, será la iglesia. De hecho están perdidos. He aquí lo que Jaulin dice y que me parece exactamente el nacimiento de edipo: "El estado de colonizado puede conducir a una reducción de la humanización del universo tal que toda solución buscada lo será en la medida del individuo o la familia restringida". Yo añado que hay un primer desplazamiento del límite, el límite va a pasar, en el estado de colonizado, a una escala cada vez más restringida: antes el Indio tenía un campo social cualquiera y que él investía tanto como la reproducción social en ese campo y de ese campo, con su familia abierta, su sistema de alianza y de filiación, como dice Jaulin "la reducción de la humanización del universo". En el límite ya no es territorial o inter-territorial con los grupos aliados, se realiza un extraño abatimiento donde la producción social escapa completamente al Indio, es tomada por el colonizador, y se la lleva a su límite: ya no vas a creer que quien te a dado a luz es un jefe, el jefe somos nosotros, el que te ha dado a luz, es solamente tu papá. Veamos el texto de Turner de la ciudad donde se ha suprimido la jefatura, se te triangula en tu rincón con un límite cada vez más restringido; y por vía de consecuencia una anarquía y un desorden extremo a nivel de lo colectivo, anarquía de la que el individuo será la víctima a excepción de aquellos que poseen la clave del sistema, los colonizadores que, al mismo tiempo que el colonizado reduce su universo, tienden a extenderse. Este libro nos da la fórmula de la conexión de dos desplazamientos del límite. A medida que se reduce el universo del colonizado, se dan los dos juegos complementarios del límite, de un lado el límite exterior se acrecienta cada vez más, y de otro lado, el límite interior determina un sub-conjunto cada vez más restringido que se vuelve cada vez menos capaz de pesar sobre los mecanismos de la reproducción. La

historia de la constitución del mundo occidental, este conjunto heterogéneo, lo tomamos en cualquier momento y en una de sus regiones...

La historia de la pequeña casa individual representa ese segundo desplazamiento del límite, y dice Jaulin: hago el cuadro de la antigua casa colectiva, y lo que retengo, no es propiamente la historia de la amplia familia. La familia llamada primitiva no es amplia, es fundamentalmente, a título de estrategia, en cuanto determina la forma de la reproducción social, ella está abierta sobre el afuera, sobre lo que Jaulin llama lo Otro, y lo es en cuanto familia y en cuanto sujeto de investimentos de lo individuado de los que hace parte. Lo que el sujeto invierte a través de ella, son las determinaciones no familiares del campo social, a saber la reproducción, la tierra, las alianzas, etc. Está fundamentalmente abierta sobre lo otro, es decir lo que no es de la familia, o si ustedes prefieren: el aliado.

Lo que acabo de decir no significa una quiebra de la estructura familiar. El hecho de que en el capitalismo la familia sea solo un material, le da una función formidable, adquiere una función muy precisa en la axiomática capitalista.

Creo que en el sistema capitalista, todas las formas revolucionarias son como formas de descodificación que estallan, pasando por debajo de las axiomáticas del orden. El problema con el que siempre tropezamos es ¿cómo hacer para que los movimientos de descodificación, los movimientos de desterritorialización sean a la vez revolucionariamente positivos y no vuelvan a crear formas perversas o formas artificiales de familia, es decir no vuelvan a crear, a su manera, especies de códigos y de territorialidades? Me explico en un campo un poco menos ardiente: la psiquiatría. El psicoanálisis, desde el comienzo, era a la vez alegre y también podrido. Estoy persuadido de que una teoría está hecha de piezas y pedazos, hay algo bello y algo infame a su lado. Lo estupendo en Freud es que en las mismas páginas están las cosas bellas y los horrores. El psicoanálisis es una especie de descodificación del deseo, y por eso es verdaderamente revolucionario -Tres ensayos sobre la sexualidad-. Uno de los grandes momentos es el de la interpretación de los sueños es cuando él dice que no hay que

confundirla con la clave de los sueños de la antigüedad porque la clave de los sueños, es un código, y no creo que el psicoanálisis sea eso, pero en el mismo libro, solapadamente, monta su historia de edipo y entonces ya no sabe que hacer, está rehaciendo un código. Es lo que pasa con las estructuras de acogida en los grupos, en la necesidad de los grupos militantes y contra quienes se les oponen: evitar el volver a formar familias artificiales, edipos artificiales; en ese momento, realizan una reterritorialización, una recodificación. La cuestión es como hacer pasar flujos descodificados, positivos, y revolucionarios, y no reconstruir familias perversas, y este es el peligro de los grupos militantes.

Al nivel del inconsciente, en sus relaciones con el campo social, la territorialidad de partido es un peligro fundamental. ¿Cómo puede haber entre la gente un lazo revolucionario que movilice la libido, que movilice a Eros, al Deseo, pero que no se deje encerrar de nuevo en las estructuras codificadas o axiomatizadas de edipo? Es un problema a nivel de la practica.

Discusión respecto al enterramiento de Pierre Overney.

Jaulin muestra muy bien como la intimidad o la vida privada de las diversas familias limitadas en la casa colectiva (página 395 y sgs) está completamente preservada porque la familia está siempre abierta sobre lo no-familiar, sobre el aliado; la casa colectiva asegura las pequeñas territorialidades privadas que están a su vez abiertas sobre el aliado, y con las reglas de alianza y de filiación tales que el aliado tiene cosas que no se permite. Hay una especie de vida privada intensa que solo impide, a través de esta vida privada, al Indio en la casa colectiva, invertir al conjunto del grupo. Jaulin, dice respecto a la casa individual: la abusiva fermentación de los elementos del grupo -él ha visto la condición urbana de edipo- sobre si mismos, implica frecuentemente una exacerbación de las características familiares o sociológicas en cada uno de sus elementos y se traduce por una oposición doméstica vivida al interior del hogar, de las dimensiones de origen de los esposos. Los niños son puestos aparte en este sistema, cada uno (de los padres) busca atesorarlos en su provecho, es decir en provecho de su linaje de referencia. Ha nacido edipo.

Para nosotros, europeos cultos, edipo es nuestra pequeña colonia interior, para los Indios o los Africanos, es la colonización forzada, es uno de los productos más directos de la colonización bajo la forma: tu padre no es lo que crees, es decir un agente de la reproducción social. La reproducción social pasa por el Colonizador. Jaulin dice que en ese momento, mirando al niño uno de ellos dice: es de mi linaje, y el otro replica: es de mi linaje, y ellos cogen al niño cada uno por un brazo y le preguntan lo que el niño prefiere, cosa que, en un régimen de alianza o de filiación, es decir en una maquina de linaje, no se plantea pues hay un sistema de visita, de apertura sobre el afuera donde ya no hay problemas de linaje.

Porque el desplazamiento del límite al interior del sistema capitalista se hace conjuntamente de dos maneras: bajo la forma de una reproducción de los límites sociales cada vez más ampliados, a escala siempre mayor, y correlativamente limitados cada vez más estrechamente que circunscriben la familia restringida, y ¿cuál es la relación entre los dos? La axiomática capitalista como tal concierne al régimen de una reproducción social devenida autónoma, que tiene necesidad de un sub-conjunto de aplicación. Como reproducción social, es constitutiva de un primer tipo de imágenes: el capitalista, el industrial, el banquero, el trabajador, imágenes de primer orden producidas por la axiomática social; correlativamente, los límites cada vez más restringidos circunscriben a la familia, y este es el lugar de aplicación de la axiomática, alimentada por imágenes de segundo orden, y las imágenes de segundo orden son imágenes producidas por los materiales de la reproducción humana, es decir las figuras familiares, papá, mamá, yo.

La economía política capitalista tiene necesidad de una operación bien conocida que se llama psicoanálisis. El psicoanálisis es la aplicación de la que la economía política define la axiomática correspondiente. Formula plenamente satisfactoria.

Hay trascendencia cuando los flujos no solo son codificados sino que, por encima de los códigos territoriales, cualesquiera que sean, que no recurren a ninguna trascendencia, que son un sistema de sub-yacencia, se impone un sobre-código despótico. Ahí hay

trascendencia. El problema del carácter imperial del cristianismo se plantea inmediatamente bajo la forma misma de la catolicidad, es decir de un universal trascendente o de una verdad de todas las religiones. E históricamente esta se plantea bajo la forma que tiene una importancia esencial en el cristianismo primitivo: ¿cuáles van a ser nuestras relaciones con el imperio romano que es una forma de decadencia de imperio? A saber, ¿se hará uso de él, es decir de los jirones del imperio romano llegar a rehacer un imperio animado de una potencia espiritual, o bien es necesario liquidar al imperio romano, volver a partir de cero, volver al desierto para rehacer una formación despótica de esta especie de pacto con el imperio romano? Volviendo al desierto se reharán las formaciones despóticas a partir de cero, a saber a partir de los anacoretas, los conventos. El aspecto por el cual el cristianismo es como la última gran formación imperial es el retorno al Oriente en el cristianismo primitivo, contra el poder cristiano practicado con los romanos. Y, en efecto, lo que se puede llamar el régimen trascendente de la deuda infinita, comienza verdaderamente con los grandes imperios, el verdadero castigo ha cambiado de aspecto, todos los países han hecho un pacto sagrado: ya no te escaparás, la deuda es infinita. Pero yo no diría que el cristianismo dialectise las relaciones de trascendencia y de inmanencia, yo diría que todo esto son piezas y pedazos. De un lado, es el primer esfuerzo por reformar una formación imperial pero precisamente esta formación imperial, está en condiciones tales que no puede ser reformada simplemente, es necesario que sea reformada espiritualmente, a saber son los grandes imperios quienes van a instaurar la deuda infinita, ese es un golpe formidable, como dice Nietzsche: son necesarios inquietantes artistas para hacer esto, pero la deuda infinita permanece exterior y la astucia del cristianismo, y que esta muy ligada a su devenir, es que, no solo nos pone bajo el régimen de la deuda infinita, sino en el régimen de la deuda infinita interiorizada. De un lado, esta el polo de la formación despótica renovado por el cristianismo, y de otro lado, esta su conformidad profunda en la formación del capitalismo donde, entonces, ya no se trata de un régimen trascendente, es un régimen de inmanencia...

En la inmanencia, si ustedes me aceptan que funciona como una axiomática y no como un código, ya no se tiene necesidad de creencia. La religión como creencia, esto tiene su sentido

únicamente en el campo de la pertenencia del cristianismo a una formación imperial. A nivel de la axiomática, ya no se trata de creencia, es por esto que el cristianismo, en su aspecto contemporáneo del capitalismo, lo que vemos ahora, era ya como lo era desde el principio: que crean o no, eso no importa en absoluto. Me molesta el atribuirle al cristianismo una autonomía desde el punto de vista de una forma de creencia o de religión porque, cuando hace su conversión de la trascendencia a la inmanencia, en su aspecto inmanente el pertenece al capitalismo: el cristianismo es la primera religión, y por eso es verdaderamente la religión del capitalismo, que ya no funciona sobre un fondo de creencia. Lo que importa, es que es la primera religión, y en ese sentido deja de ser una religión en la que la creencia cuente, pero el cristianismo asegura en el capitalismo una cierta producción de imágenes y una cierta relación entre esas imágenes. Y esas imágenes hacen parte de la manera en que es alimentado el aparato de la inmanencia capitalista. La religión es una pieza de la máquina económica.

Esta historia de los dos polos del cristianismo, es la misma que se encuentra en la pulsión de muerte. Vemos la manera en que la muerte esta codificada en los sistemas primitivos; allí no hay pulsión de muerte porque ella esta fuertemente codificada; solo cuando los códigos territoriales se hunden comienza a existir la pulsión de muerte en las descodificaciones. En los sistemas imperiales y despóticos, el lazo del déspota y de la muerte está asegurado por un fenómeno que pertenece a las formaciones despóticas -Freud lo recibe de las formaciones imperiales, por eso él no ha comprendido el capitalismo-, toda la historia de la latencia, todo el mundo se ríe cuando se habla de latencia, porque Freud ha inventado la latencia, el verdadero punto de aplicación de la latencia es una determinación histórica que concierne al destino de las formaciones despóticas, a saber porque ellas han sido golpeadas por un olvido colectivo que las ha puesto en estado de latencia, ¿por qué los Griegos, los Egipcios, los Africanos han rehusado, empujado a la latencia su pasado imperial? ¿Por qué los Griegos han olvidado a Micenas? En la formación despótica el instinto de muerte es la gran instancia trascendente de anti-producción y esta codificada bajo la forma de la nueva alianza, a saber la venganza de la nueva alianza. Hay un sobre-código de la

muerte que la hace un verdadero instinto trascendente. Al mismo tiempo, en los regímenes despóticos, es un instinto trascendente porque la anti-producción mortífera está separada de la producción, separada en la cualidad y en el tiempo. Con el capitalismo, se produce una descodificación de la muerte: todo el aparato de anti-producción mortífero efusiona en la producción. Freud dice que el instinto de muerte es algo trascendente y silencioso...

Anti Oedipe et Mille Plateaux
18/04/1972

Traducteur : Ernesto Hernández B.
epropal@col2.telecom.com.co

Marx-Freud
El capitalismo
Axiomática-despotismo

Cuando Marx busca el acta de bautismo de la economía política burguesa, su respuesta es muy clara, consiste en decirnos que la economía política burguesa se ha fundada a partir del momento en que la esencia de la riqueza ya no está relacionada con un elemento objetivo exterior, con un elemento objetivo extrínseco, sino con una actividad subjetiva como tal. Como tal, es decir, no a una objetividad determinada, sino a una actividad subjetiva indeterminada.

Ustedes comprenden, dice Marx, antes de el no había economía política en sentido propio, hay un análisis de las riquezas, lo cual consiste fundamentalmente en relacionar la riqueza con una objetividad determinada. La riqueza es variable. Esta objetividad determinada puede ser la tierra. Los mercantilistas relacionan la esencia de la riqueza con una objetividad determinada, a saber el estado como emisor de dinero. Ahora bien, es necesario seguir lo que dice Marx, allí no hay economía política. ¿Cuándo comienza como tal la economía política? Comienza a partir del momento en que la esencia de la riqueza está relacionada con una actividad indeterminada con relación a la cual ningún elemento objetivo tiene privilegio. A saber, es cuando, los llamados economistas, liberan una actividad que ellos llaman el trabajo, y que es tanto el trabajo agrícola como el manufacturero o el industrial... definida una actividad de producir cualquiera que sea, en general, deviene posible el campo de la economía política.

Entonces, la inversión que funda la economía política, es este acto de relacionar la riqueza, ya no a una objetividad determinada, sino a una actividad subjetiva definida como producción en general. Ese es el acto fundamental de A. Smith y de Ricardo. Entonces, yo digo,

según esta proposición de base concerniente a la fundación misma de la economía política, por el momento aparece bajo la forma de un simple paralelismo, algo que el análisis va a liberar. Ahora bien, de la misma manera o de manera análoga, ¿qué es lo que sorprende en los primeros libros de Freud? Es una inversión de hecho análoga. A saber que, al igual que la economía política se funda a partir del descubrimiento de la esencia de la riqueza, no ya del lado de una objetividad determinada, sino en función de una actividad subjetiva general, a saber la producción, Freud opera una inversión análoga al nivel del deseo. Y quizá el carácter fundamentalmente inconsciente del deseo no podía descubrirse más que a condición de relacionarla con una actividad subjetiva en general, un producir en general, al cual Freud le dará un nombre, para señalar la originalidad de su descubrimiento, le dará el nombre de libido. Y, permaneciendo en la superficie del texto, ¿qué es lo impresionante en los Tres ensayos...? Es precisamente la manera en que Freud nos muestra que el deseo definido como libido no puede estar simplemente determinado por objetos sean los que sean, no puede estar determinado por las fuentes sean las que sean, no puede estar determinado por los fines sean los que sean, como si fuera la libido como actividad subjetiva quien contuviera el secreto y los objetos de los que ella hacia elección y las fuentes por las cuales emanaba, y los fines que se proponía, si bien en este aspecto, lo mismo que la riqueza en el campo de la economía política va a estar relacionada con la actividad de producir en general y ya no con una objetividad, la esencia del deseo está desde el comienzo. Y quizás, es la primera palabra del psicoanálisis, porque los Tres ensayos... nos muestran una especie de contingencia de la fuente, una especie de contingencia del objeto, una especie de contingencia de los fines en el campo de la sexualidad. En el campo de la sexualidad, todo se relaciona a una actividad productora llamada libidinal, productora de síntomas, de desviaciones, de perversiones... En este aspecto, me parece que permanecemos en un simple paralelismo, habría que preguntarse ¿por qué es un paralelismo, por qué no es algo más, y al mismo tiempo, es ya algo más? ¿Por qué? ¿Por qué se siente que ya es algo más? Creo que esto es fundamental, que marca una especie de pertenencia del psicoanálisis tanto como de la economía política clásica al mundo de ?????, a saber que cuando la esencia de la riqueza es buscada del lado de una actividad subjetiva más allá de los objetos, más allá de los fines, más allá de

las entidades, más allá de las objetividades, no hace más que recibir el efecto del movimiento, el más profundo del mundo capitalista, el movimiento de la desterritorialización.

Desterritorialización de la riqueza bajo la forma capitalista que hace que la riqueza sea comprendida en función de una actividad productora cualquiera y no en función de un elemento determinado que sería la tierra o el estado; y el movimiento de desterritorialización del deseo que ya no se deja medir ni en sus objetos, ni en sus metas, ni en sus fuentes. Simplemente, es necesario añadir un segundo punto: apenas la economía política hace esto, y no basta decir apenas, hay que decir al mismo tiempo, al mismo tiempo que hace esto, hace también otra cosa. Al mismo tiempo que rompe con las objetividades, al mismo tiempo que libera una actividad de producir en general, hace otra cosa, ¿qué es? También aquí hay que seguir, me parece, esta idea de Marx respecto a la economía política, esta actividad de producir o de trabajo no determinado, este trabajo abstracto, este trabajo desterritorializado, apenas la economía política lo descubre, nos dice Marx, ella lo realiena. Simplemente, él es muy preciso, poco importa el concepto de alienación, Marx nos dice, atención esta realienación no consiste en volver a una objetividad cualquiera, es una forma de hecho nueva de alienación. En lugar de alienar la actividad productora en algo: la tierra, el estado, de tal manera que ya no pueda ser captada, no pueda ser percibida, liberada, pues bien, en lugar de alienarla en una cosa, en una objetividad, en un estado de cosas, que no sería más que un retorno a la situación precedente, es realienada en su acto mismo. Y ¿Cómo se expresa esa realienación en un acto? Es la realienación en las condiciones de la propiedad privada. Y esto me parece muy importante pues la propiedad privada no es del todo tratada por Marx como una nueva objetividad que sería la del mundo capitalista, sino como la forma misma de un nuevo tipo de alienación en acto por oposición a la alienación en un estado de cosas.

Esto querría decir, me parece, que a la vez la economía política rompe con las grandes representaciones objetivas, representaciones de la tierra, del estado, y gracias a esta ruptura descubre la esencia de la riqueza como actividad productora en general, como actividad subjetiva que no se deja explicar por ningún objeto y al

mismo tiempo, a esta esencia subjetiva la realieno bajo otra forma, no ya devolviéndola a un estado de cosas, sino en una realienación en acto, a saber la realieno ya no en una nueva representación objetiva, sino que la realieno en un sistema de representación subjetiva.

Y el sistema de representación subjetiva es la propiedad privada. Esto funciona a este nivel, y tengo la sensación de que con mayor razón debe proseguirse, de hecho, el aparente paralelismo con la situación psicoanalítica. Quiero decir que basta con cambiar las palabras, es lo que estamos haciendo, porque hay un paralelismo y nada distinto a un paralelismo. Basta cambiar las palabras para que sea una historia del psicoanálisis, a saber que al mismo tiempo que Freud rompe con el sistema de la representación objetiva que relacionaría el deseo a los elementos extrínsecos, a los objetos, a los fines, descubre verdaderamente la esencia subjetiva de la libido. Pero al mismo tiempo la realieno ya no en un estado de cosas, sino en algo que va a ser como el equivalente de la propiedad privada, no del todo idéntico, es necesario decir que relación existe, pero que será a nivel del deseo el mundo de la representación subjetiva al igual que la propiedad privada era al nivel de la producción-trabajo el mundo de la representación subjetiva, y esta vez esta esencia del deseo determinado como libido que no puede ser comprendida con relación a ningún objeto, con relación a ningún fin, con relación a ninguna fuente, va a ser realienada en acto, en su acto mismo, a saber en el acto familiar, y el sistema de la representación subjetiva va a representarse como el conjunto de coordenadas edípicas. Y bien me parece literalmente, sin forzar nada, que es la misma historia, el mismo descubrimiento y el mismo uso del descubrimiento. Es la misma historia ya sea la riqueza de la que la esencia descubierta del lado de un sujeto como producción general, después esta producción realienada en acto en las condiciones de la propiedad privada, o que sea el descubrimiento freudiano del deseo como actividad subjetiva que solo es determinable como libido más allá de sus objetos y sus metas, pero que al mismo tiempo es realienada ya no en un estado de cosas sino en acto en las coordenadas familiares. Entonces yo quisiera insistir sobre esto: en el descubrimiento económico y en el descubrimiento psicoanalítico, hay a la vez algo irreductible, específico y después algo no específico, hay una ruptura real y una

manera de encontrar eso con lo que se ha roto y sin embargo la ruptura esta hay, quiero decir la posición extremadamente ambigua del psicoanálisis con relación a todo el campo del mito y de la tragedia.

Digo ambigua porque desde cierto punto de vista hay, en efecto, una profunda ruptura del psicoanálisis con la mitología, pero desde otro punto de vista está el acto de resucitar o de suscitar una comprensión de la mitología que se quiere nueva y que finalmente se quiere inconmensurable a la manera, con la manera, en que los especialistas consideran la mitología. Quiero decir de donde viene la impresión que perpetuamente tenemos de un extraño dialogo de sordos entre, de una parte, ya sea los etnólogos, ya sea los helenistas, y de otra parte los psicoanalistas.

Hablan sobre dos modos irreductibles. ¿Qué hace un helenista frente a un mito? Lo que hace como historiador es, dado un mito, relacionarlo con la objetividad subyacente que ese mito expresa de un modo cualquiera... En cuanto a los psicoanalistas, ellos no creen en el mito o en la tragedia, mito y tragedia nunca están relacionados, porque ese no es el problema analítico, con objetividades cualquiera. El mito no está relacionado con instancias de la tierra, la tragedia no está relacionada con instancias del déspota, en otros términos el psicoanálisis no trata al mito y la tragedia como representaciones objetivas que habría que explicar relacionandolas con las correspondientes objetividades.

¿Que hacen? Al mismo tiempo que hay una extraña desvalorización, una verdadera crítica del mito y de la tragedia, hay, sobre un modo de hecho diferente y no del todo contradictorio, al mismo tiempo, hay una muy curiosa revalorización del mito y de la tragedia, porque en vez de ser captado como representación objetiva que debe ser explicada con relación a una objetividad por descubrir como secreto de tal sociedad, el mito y la tragedia son tratados por el psicoanálisis como representaciones subjetivas capaces de expresar adecuadamente la esencia subjetiva del deseo o de la libido. Y me parece que es por eso que, en la historia misma del psicoanálisis hay esta curiosa ambivalencia con relación al mito y la tragedia. La doble impresión que tenemos y que varia según las épocas, hay una

grande en la que los psicoanalistas hacen grandes análisis de los mitos, de las tragedias, y después se siente una especie de golpe de mano de Freud, notablemente en función de la ruptura con Jung, donde se produce una especie de descredito lanzado sobre las interpretaciones psicoanalíticas del mito y la tragedia. Para comprender este doble aspecto, creo, es necesario precisamente ser sensible a esto, ellos operan una verdadera desvalorización del mito y de la tragedia precisamente porque el deseo no está relacionado con las grandes objetividades que podrían aparecer a través de los mitos o las tragedias correspondientes, y al mismo tiempo revalorizan y dan al mito y a la tragedia una extensión que jamás han tenido, que solo tienen cuando se los relaciona con objetividades puesto que estas objetividades miden su uso y su sentido, pero, al contrario, con el psicoanálisis, el mito y la tragedia adquieren una especie de poder de expresar adecuadamente la universalidad de la libido porque van a ser comprendidos como la representación subjetiva que corresponde a la libido como producción.

Si bien, a un cierto nivel, con el psicoanálisis, encontramos una especie de falsa creencia, el psicoanálisis va a devolver al galope bajo una forma modificada, o como se diría, bajo una forma de denegación, el conjunto de todo lo que ha sido creído, edipo, la tierra, todo va a ser resucitado.

En otros términos, intentando resumir ese movimiento: sean los economistas o los psicoanalistas, rompen con la representación y restauran una nueva forma de representación, la representación subjetiva misma, ellos la religan, es decir operan, en el lenguaje que he utilizado precedentemente, apenas han descubierto una esencia desterritorializada, el deseo desterritorializado, es decir que ya no está en relación con una objetividad, el trabajo desterritorializado, apenas ellos han descubierto esto lo reterritorializan pero no por un simple retorno, lo reterritorializan bajo una nueva forma: sea en las condiciones de la familia burguesa, sea en las condiciones de la propiedad privada burguesa. Si lo que he dicho, muy rápidamente, y que aparece bajo la forma de un paralelismo entre el problema de la economía y el problema del psicoanálisis, es acertado, si es así, ¿por qué? Porque había necesidad de estas dos operaciones, porque la actividad productora

debía ser descubierta dos veces, una vez como trabajo y otra vez como deseo. Y ¿Por qué no solo ha sido descubierta dos veces, sino por qué ha sido realienada en las representaciones subjetivas, de una parte en la propiedad privada, de otra parte en la familia, por qué fueron necesarios esos dos momentos? Me parece que es en la estructura misma del capitalismo que hay que buscar la razón. ¿Qué aparece hay, para decir cosas generales, como caracteres específicos del capitalismo? Creo que es una cierta ruptura entre la producción social y, si ustedes quieren, entre la forma de la producción social y la forma de la producción humana. ¿Por qué? En los tiempos de la subjetividades, la producción social no es nunca independiente de la forma de la producción humana misma. Quiero decir, la manera en que se reproducían las riquezas no era nunca independiente de las categorías de la producción humana, a saber las dos categorías fundamentales de la producción humana: alianza y filiación.

Y lo es a través de una máquina social que es una máquina de conjugar las alianzas y las filiaciones, nunca se deducen las alianzas de las filiaciones, eso es evidente, la alianza nunca se reduce a un régimen filiativo, se conjuga en el seno de una máquina social que es muy variable, la dependencia necesaria de la reproducción social con relación a la forma de la producción humana está medida precisamente por esta máquina propia para conjugar las alianzas y las filiaciones: es decir que las riquezas, se reproducen en un conjunto de relaciones determinadas con la manera en que los hombres se reproducen. Y es por esto que en tales condiciones la familia, a cualquier nivel que se tome la familia, es verdaderamente una estrategia que inviste el conjunto del campo social, sea bajo la forma verdaderamente primitiva de la familia, que conjuga alianzas y filiaciones, sea bajo la forma ulterior de los grandes imperios donde aparecen las categorías fundamentales, que miden un cambio, pero un cambio muy importante y que, sin embargo, no lo es sobre el punto del que hablo, a saber con una formación despótica, aparecen verdaderamente nuevas alianzas y entonces, un nuevo tipo de filiación.

El déspota es verdaderamente el tipo de la nueva alianza, el dice al pueblo "te aportó la nueva alianza". De todas maneras, la forma de

la reproducción humana, de hecho, cambia. Lo vemos en la dinastía (ver los chinos), la dinastía es verdaderamente el asunto de la nueva alianza (la diferencia aquí importa poco, en otros aspectos, es fundamental la diferencia entre alianza y filiación primitivas y después la nueva alianza, pero aquí nos importa muy poco), de todas maneras, la reproducción social pasa por una forma determinada de la reproducción humana, esta forma determinada concierne a las alianzas y las filiaciones. En el capitalismo es evidente esta especie de gran ruptura, tanto con el medio primitivo, es decir tanto con los sistemas territoriales como con los sistemas imperiales y por una razón muy simple, porque el capital-dinero toma sobre sí la alianza y la filiación. Filiaciones y alianzas devienen cosas del capital, devienen propiedad inmediata del capital. En el límite, no tienen necesidad de pasar por los hombres, corrijo inmediatamente, tienen necesidad de los hombres pero bajo una forma muy diferente a la precedente. Tienen necesidad de los hombres, debo precisarlo, como material, eso quiere decir en efecto, la filiación deviene asunto del capital bajo la forma de un verdadero capital filiativo, ahora bien, el capital filiativo, muy bien descrito por Marx, es la producción de plus-valía, ¿Cómo puede el dinero producir dinero? Esta manera en que el dinero produce dinero en el sistema capitalista y en las condiciones del capitalismo, a saber el capital productor de una plus-valía, todo lo que hemos visto precedentemente bajo la forma $X=dX$, lo que Marx llama también el dinero proliferante, expresa esta manera en la que el capital se apropia de la filiación al nivel y como capital industrial.

He intentado anteriormente mostrar como el capital mercantil con relación al capital industrial es un verdadero capital de alianza sin el cual la industria capitalista no funcionaria, es decir que determina, que tiene un papel determinante con relación al capital industrial, y el capital mercantil, es la forma bajo la cual el capital es verdaderamente capital de alianza. Bueno, he aquí que la filiación y la alianza dejan de ser determinaciones de la reproducción humana para devenir las determinaciones bajo las cuales el dinero produce dinero y se alia con el dinero.

Entonces, seguramente, me parece que en el capitalismo como en todos los sistemas, son necesarios los hombres, la reproducción

social no presupone ya una forma de la reproducción humana. La reproducción del capital se hace independiente de la reproducción humana. En otras palabras, sucede como si el acto fundamental de la economía del capitalismo, fuera sacar fuera del campo social la reproducción humana y su forma, siendo la forma de la reproducción humana en el sentido más amplio de la palabra la familia. Y al mismo tiempo, digo que tiene necesidad de hombres, ¿qué quiere decir eso? Y entonces no decimos que sea un retorno a un estado precedente, sino que quiere decir que la reproducción humana continua teniendo una forma, y esta es la forma de la familia en el régimen capitalista, pero por si misma, como reproducción humana, solo es el material al cual se aplica la reproducción del capital que tiene su propia forma, a saber el material al cual se aplica, ¿qué es? Seguramente ese material tiene su propia forma, hay una forma del material, la forma del material de la reproducción humana es la familia en el sistema capitalista, pero la forma de la reproducción social ya no pasa por la forma de ese material, la familia ya no tiene otra función que informar, dar una forma a la reproducción humana, forma subordinada a la forma autónoma de la reproducción social. ¿entonces, en qué nos hace avanzar esto?

Parece necesario distinguir dos capas. Si consideramos la forma de la reproducción social en el regimen capitalista, esta forma de la reproducción social, es necesario que se aplique a un material de la reproducción humana, a saber, es necesario que las familias o la reproducción humana provea los seres humanos de los que ella no determinará por sí misma el lugar, pero de la que el lugar estará determinado en función del lugar de la familia misma en la reproducción social, a saber tienes tu capital, tú tu fuerza de trabajo. Y es forzoso, entonces, que con el capitalismo surja un cierto tema de la igualdad abstracta, precisamente porque la forma de la reproducción humana esta algo así como puesta fuera del campo social. La reproducción social pasa por otros medios y tiene su propia forma en el capital mismo, y por esta razón la familia puede ser considerada abstractamente como producción de individuos que, abstractamente, todos valen puesto que, en efecto, reciben su lugar social, su desigualdad social fundamental de otra forma de reproducción, la reproducción social como tal, es decir la reproducción del capital. Pero entonces, al mismo tiempo, y eso me

parece muy importante, es necesario que esta reproducción social se aplique de alguna manera, es necesario que la forma de la reproducción social se aplique de alguna manera a la forma de la reproducción humana, es necesario que se haga una especie de sistema de correspondencia entre la forma de la reproducción social que encuentra su secreto en la propiedad del capital y la forma extrínseca de la reproducción humana determinada como familia en el mundo capitalista, si bien la reproducción social ya no pasa por la forma de la reproducción humana, ha captado su propia forma, ha conquistado su propia forma, pero al mismo tiempo, experimenta una necesidad en función de eso que acabamos de ver, de aplicarse a la forma de la reproducción humana misma, y va a realizar una especie de abatimiento de todo el campo social con sus figuras económico-políticas sobre el campo familiar en sus figuras propiamente familiares. Y bien, en el campo social económico-político tenemos al capitalista, al banquero, al industrial, al obrero... y en la reproducción familiar tenemos al padre, a la madre y al niño, y esto precisamente porque la forma de la reproducción social no pasa ya por la forma de la reproducción humana, pero encuentra, en la forma de la reproducción humana, una simple forma para su material: reproducción social. Se abate al primer hombre, a saber la reproducción social sobre las figuras de la reproducción humana, y bien ahí, vemos la necesidad de hacer doble ligadura: que una vez que la actividad subjetiva es descubierta como producción, que una vez que esta actividad subjetiva es descubierta como producción sea recodificada, representada en las condiciones de la propiedad privada, es decir en un sistema de representación subjetiva y una segunda vez en la familia, y entonces se pasa de un movimiento de aplicación de las determinaciones del campo social a las determinaciones del campo familiar.

En otros términos, si la economía política burguesa del siglo XIX ha desarrollado realmente la axiomática del capitalismo, el psicoanálisis es la aplicación, y la aplicación necesaria e inevitable de esta axiomática. El psicoanálisis es la aplicación de la axiomática que corresponde a la economía política del capitalismo. Si bien en un sentido, y es sobre el que quiero detenerme, que me parece muy importante en cuanto a la noción misma de axiomática, se pueden desarrollar tres aspectos: el primer aspecto

es la especificidad radical de la axiomática, a saber que una axiomática no funciona como un código, y no funciona como un código porque los códigos son los que relacionan el trabajo y el deseo a las objetividades sub-yacentes (sea este un sistema territorial, un sistema despótico...) Mientras que la axiomática es un sistema de relaciones que representan una actividad subjetiva como tal, una actividad fundamentalmente desterritorializada. Volvemos a retomar la hipótesis de la que hemos partido este año, a saber cuando los flujos son descodificados, lo que es un proceso de descodificación, y bien cuando los flujos están descodificados, sustituyen una axiomática, es decir en lugar de un código, un sistema de relaciones diferenciales entre flujos descodificados.

Entonces hay ahí una especificidad, una originalidad radical de toda axiomática con relación al proceso mismo del código. Y, una vez más, lo que me parece muy sorprendente es lo que llamamos el código genético, es, creo, que es posible mostrar que hay elementos que se relacionan al código y que hay elementos de otro tipo, elementos de tipo axiomático. La noción de código genético es una noción, de hecho, mixta. Entonces que haya una especificidad de la axiomática eso quiere decir que la axiomática es el estatuto de la actividad subjetiva descubierta como indeterminada por ruptura con las grandes objetividades que llegaban a codificarla. Al mismo tiempo, segundo punto, de cierta manera la axiomática nos devuelve, como en un teatro de sombras, todo lo que los códigos nos habían hecho creer. Simplemente nos devuelve sobre un modo distinto al de la creencia. Más que necesidad de creer, es una especie de modo de imágenes, que usted no crea no tiene importancia, de todas maneras es así. Es muy curioso ese estatuto de un mundo que no tiene necesidad de la creencia y tiene necesidad de las imágenes desvitalizadas de todo lo que ha sido creído; eso que Nietzsche ha debido ver tan profundamente cuando definía al hombre ... como pintura abigarrada de todo lo que ha sido creído, el último de los papas. Ya no se tiene necesidad de creencia, ya no funciona a fuerza de creencia, funciona a fuerza de imágenes producidas por una axiomática de los flujos.

De cierta manera digo que la axiomática nos devuelve todo, ¿por qué? Porque nos devuelve bajo formas de representación subjetivas

todas las instancias que han sido destronadas como objetividades.

Y lo que se hace volver con edipo es la instancia del gran despota. Y con todas las reterritorializaciones capitalistas lo que se hace volver es la instancia territorial, reterritorializaciones que ya no están en la objetividad de la tierra tal como lo vemos en los sistemas territoriales de alianza y de filiación, sino que son especies de territorialidades artificiales que son fundamentales en el sistema capitalista. Si bien a ese primer nivel del que yo hablaba hace un momento, la axiomática es absolutamente específica, ella no puede ser confundida con ningún código, con ningún proceso de codificación. A un segundo nivel yo diría lo inverso pero, de hecho, es el mismo nivel puesto que no es específica porque todo el tiempo está dividida entre dos polos: su polo de fuga y su polo de endurecimiento. Su polo de fuga, lo hemos visto desde el inicio, es que los flujos se descodifican, se desterritorializan completamente, ahora bien la axiomática conjura este polo estableciendo entre los flujos descodificados todo un sistema de relaciones enunciables, de relaciones de un nuevo tipo que son el objeto mismo de la axiomática, a saber un sistema de relaciones diferenciales. Entonces tiene este polo de fuga, pero al mismo tiempo endurece, ¿cómo endurece? Ya no volviendo al viejo código de la representación objetiva, sino realienando, atando de nuevo, religando lo que está sobre la punta de fuga al nivel, esta vez, rehaciendo las ligaduras, esta vez al nivel de la representación subjetiva misma. Y a nivel de la representación subjetiva tenemos un déspota interiorizado, una tierra interiorizada... Si bien puedo decir, ahora, que la axiomática es algo absolutamente irreductible a cualquier código, a cualquier código en la medida en que el código es la relación del trabajo y el deseo con las objetividades. Y decir de otra parte, no hay especificidad de la axiomática porque ella oscila entre sus dos polos, su polo de fuga y su polo que consiste en resucitar contra las fugas las antiguas instancias, esta vez ya no como elemento ficticio, sino como elemento de representación subjetiva. No es contradictorio, a este nivel, decir a la vez que hay una especificidad absoluta de la axiomática, y al mismo tiempo, ella está constantemente desgarrada entre sus dos polos, el polo de las resurrecciones de las viejas instancias sobre un modo nuevo y el polo de la fuga. Y en fin, como tercer aspecto de la axiomática, es que definida como acabamos de hacerlo en su especificidad y

también en sus dos polos, tiene absolutamente necesidad, tanto con relación a su especificidad como para conjurar su polo de fuga, ella tiene verdaderamente un movimiento de aplicación. Tiene necesidad en cuanto rige o expresa las reglas de la producción social en el régimen capitalista, tiene una necesidad indispensable de aplicarse a la forma de la reproducción humana tal como aparece a través de la familia. En otros términos, no creo que sea una especie de relación exterior; esta economía política, definida como ciencia de la economía en el mundo capitalista, tiene necesidad de un ejercicio de aplicación, de una especie de aprendizaje que es precisamente el psicoanálisis como aplicación. El psicoanálisis como aplicación sigue ese movimiento por el cual toda la forma de la reproducción social se abate sobre la forma de la reproducción familiar, y es sólo por intermedio de esta aplicación, que la axiomática capitalista efectivamente endurece, puede ligar los flujos en su tendencia a huir.

Hasta hoy, y sobre esto quisiera concluir, con todo, hasta hoy, suponiendo que es un mercado, eso ya no funciona, ya nadie cree en eso, esa manera de aplicación, ya no engancha, ya no capta sobre sus flujos, hemos visto mil razones para esto, es decir que esta especie de realienación del deseo, en las coordenadas familiares de aplicación, ya no funciona, hay una generación en la que el abatimiento del campo social sobre el campo familiar ya no funciona, hay nuevos hombres...

¿Que pasa? Quiero decir que lo se llama de cierta manera enfermedad en el psicoanálisis; pero lo que se llama enfermedad en el psicoanálisis es cuando, en el tono que sea, pues los tonos se vuelven extremadamente diferentes, los psicoanalistas se dicen y dicen que verdaderamente no vale la pena buscar con que se relaciona, a que remite, porque, propiamente hablando, eso no remite a nada...

El libro de Leclaire "Désmarquer le réel": eso es muy pesado, el psicoanálisis debe ser el mismo su propia axiomática. Las páginas de Leclaire me parecen, en este aspecto, de hecho características cuando dice: y bien he aquí que en este momento la enfermedad en el psicoanálisis no puede ser separada de una operación de descentramiento que es producido en el campo del que trata el psicoanálisis, y ese descentramiento, como él dice, es un verdadero

deslizamiento de la "alcoba de los padres" a la "oficina del analista", a saber la operación psicoanalítica no tiene estrictamente necesidad de "referente intrínseco". Como si la alcoba de los padres fuese todavía un afuera excesivo. Hay algo peor que el gabinete del analista y es la sala de espera (sin ventanas). Lo que me interesa en un pensamiento como el de Leclaire, es que hay en él dos aspectos, quiero decir que está la idea de que el psicoanálisis debe morder lo real, reconquistar lo real, volver a poner el psicoanálisis en derivación sobre lo real y al mismo tiempo el medio, es hacer que el psicoanálisis deje de ser una simple inculcación de una axiomática de otra naturaleza, a saber la axiomática capitalista del campo social, y la salida que ve es que se convierta el mismo en su propia axiomática.

En otros términos, lo que pasa en el gabinete de análisis, como lo explica Leclaire, no tiene necesidad de ningún referente exterior al gabinete mismo, lo que los filósofos racionalistas siempre han expresado bajo la forma *Verum Index Sui*, el verdadero signo de si mismo que no remite a otra cosa que a si y que se hace reconocer según sus propios caracteres extrínsecos. Si bien la castración, edipo, todo eso se prueba en el camino psicoanalítico mismo, no tiene, entonces, otro lugar que el gabinete del psicoanalista, ya que ha abandonado la alcoba de los padres. El psicoanálisis deja de ser la aplicación de una axiomática de otra naturaleza para presentarse el mismo como una verdadera axiomática; ahora bien, creo que en ese movimiento hay una especie de terminación, el psico rompe su relación con la economía política para convertirse el mismo en economía política.

Fin de la primera parte.

El cuerpo sin órganos. Un axioma salido de un acontecimiento. Quisiera intentar hacer pop-filosofía, pop-análisis. El cuerpo sin órganos es, de hecho, una matriz intensiva. Y si tiene aire de estar completamente cerrado sobre sí, es porque no es extenso, y no se puede entonces captar su dinamismo eventual; yo estoy seguro de que tiene un dinamismo, pero si lo tiene, no es extenso, no es en extensión, él está cosido, cerrado, sin órganos, y al mismo tiempo, algo pasa sobre él, es como una superficie, recorrido por algo, pongamos un flujo, pongamos que está atravesado por un flujo

intensivo y reacciona a las variaciones de ese flujo; variaciones de ese flujo sobre el cuerpo sin órganos, eso implica ya lo que he buscado desde el año anterior, pero en lo que he progresado poco, porque ustedes no me ayudan, como diría alguien, eso implica que aquellos que estarían de acuerdo con un tal punto de vista que hemos intentado ver en todos los fenómenos del delirio, pues es lo que me interesa, el delirio, para mí el pensamiento es el delirio, es lo mismo, pero delirar es precisamente, y es mi hipótesis desde el inicio, franquear umbrales de intensidad, pasar de un umbral de intensidad a otro, es decir que antes que delirar, el delirante es alguien que siente y sentir es sentir los pasos intensivos sobre el cuerpo sin órganos, tomemos el ejemplo del presidente Schreber, nada de laringe, su estómago carcomido, cuerpo sin órganos y sobre su cuerpo sin órganos, siente que deviene mujer, franquea un flujo... Ahí estamos en el campo de una experimentación solamente sentida, y me digo mis tres cuerpos, o mis cuatro: masoquista, esquizofrénico, drogado, histérico, todos ellos son aproximaciones a este límite del cuerpo sin órganos, y en este límite puro ellos se distinguen cada uno y sin embargo, todos tienden hacia un mismo límite; ¿cómo se distinguen los unos de los otros? La historia de las intensidades nos va a ayudar en este punto. El cuerpo masoquista, finalmente es tocado, no quiero decir que eso es lo que él busca, sino que todo lo que se inscribe en él debe estar instruido por un flujo o por una intensidad de dolor, hablo del masoquismo llamado erótico, lo que pasa sobre su cuerpo sin órganos es acogido en el marco de una intensidad cualquiera, sea una disminución, sea un aumento de una intensidad de dolor, eso es, si se quiere, su escritura sobre su cuerpo sin órganos; el drogado, al menos en ciertos casos, y ahí también es necesaria la farmacia, y, lo he dicho desde el principio, la farmacia y la psiquiatría no tienen razón, sino más bien se debe ir en el sentido de una experimentación farmacéutica fundamental. El cuerpo drogado, al menos bajo la forma del opio y sus derivados, el cuerpo sin órganos desde el punto de vista de la droga, una especie de cuerpo pleno, el cuerpo está de tal modo sin órganos que el tipo solo sabe inyectarse su producto, ese cuerpo, se sitúa en función de un flujo de intensidad que recorrerá la experiencia de la droga, si bien, tanto en el delirio como en las alucinaciones de la droga, habría que restablecer, como en el caso de la esquizofrenia y de Schreber, un yo siento más profundo que el delirio, un yo siento más profundo que la

alucinación, antes de decir devengo mujer, y de delirar su devenir mujer. Schreber siente que deviene mujer, y deviene mujer en intensidad. ¿Qué quiere decir esto? Pues bien, la droga no es como el masoquismo, a partir de un flujo intensivo de variación de dolor, las cosas pasan sobre su cuerpo sin órganos como si nada prendiera sobre su cuerpo sin órganos, en el caso del masoquista; bajo la forma de un flujo variable de dolor, él, el drogado, su asunto no es el dolor, es el frío, y los americanos emplean precisamente la noción de frío cero para indicar el límite de intensidad, exactamente como el esquizo. He hablado de una intensidad= 0 a partir de la cual se construirá la escala de intensidad que corresponde al delirio del esquizo, esta especie de 0 absoluto del frío sobre el cuerpo sin órganos, sucede como si, como para el maso que lo era a partir de una especie de flujo de dolor, ese flujo de calor y de frío que reparte, esta vez, las intensidades, ya no es el dolor, es verdaderamente lo calido y lo frío que reparten las zonas de intensidad, pero un frío y un calido muy especial, un frío glacial, una especie de hielo absoluto, un hielo intensivo a partir del cual se establece la escala intensiva de la experiencia de la droga, y en el caso del esquizo, será otra cosa, y en cuanto al histérico, como lo acabamos de decir, es posible definir un flujo mimético en intensidad, entonces nuestro problema empieza a dibujarse, a saber: el estatuto de un tal cuerpo sin órganos, es decir que sea cada vez menos la metáfora de la que no logro escapar, y entonces pensando que es el signo de algo distinto a una metáfora. Sea una vez más las cosas rudimentarias que dicen los embriologos sobre el huevo, cuando dicen: bien, si, el huevo antes del ser desarrollado, tiene regiones que están destinadas, si nada lo impide, tal región del huevo dará tal cosa, por ejemplo dará la cola tritón, dará el ojo del tritón, dará la máquina respiratoria del tritón, pero precisamente cuando los órganos solo están esbozados, el huevo se presenta, verdaderamente, como cuerpo sin órganos, se presenta bajo la forma sacra ovoide, esta forma que niega al órgano, que niega los órganos, que niega las excresencias orgánicas, y ciertamente la región que está llamada a dar el aparato bucal o el aparato ocular o el tubo neural, todas esas regiones que están destinadas a dar esto más bien que aquello, no se parecen al órgano que será inducido sobre ella, la región del huevo de tritón que dará el arco neural no se parece a lo que dará, y los embriologos nos dicen, y ustedes comprenden, un huevo es algo que esta cerrado sobre sí, pero

completamente cuadrículado, atravesado por sistemas de coordenadas extremadamente complejas, y esos sistemas de coordenadas, hay que comprenderlas en intensidad, es decir entre tal o cual, entonces está atravesada de ejes, de paralelas, hay toda una topología del huevo, y si estamos entre tal o cual gradiente de intensidad, estamos en la región que dará esto, si trastornamos el orden de las regiones nos sorprendemos de que la región que habría debido, normalmente, dar la cola del tritón, empieza a dar la placa neural... Todo el huevo esta cuadrículado, pero en virtud de un cuadrículaje intensivo, como si un flujo ...

Fin de la segunda parte.

Anti Oedia et Mille Plateaux
12/02/1973

Traducteur : Ernesto Hernández B.
epropal@col2.telecom.com.co

CSO-droga-significante-paranoia

Kyryl Ryjik : En el incesto, en el psicoanálisis y la antropología, hay una nota de incesto que tu abandonas, en la que uno no ve el lugar en el incesto esquizo, entonces ¿por qué la palabra incesto en este caso?

Deleuze: Como principio de base a proponer, se trataría de buscar cuales son las condiciones de los enunciados en general, y después del psicoanálisis; podríamos plantearla bajo esta forma: ¿cuales son las condiciones de los enunciados?, suponiendo que los enunciados tienen relaciones con el deseo, es decir con el inconsciente.

Los enunciados no son productos de un sistema de significación, son productos de agenciamientos maquínicos, son el producto de agentes colectivos de enunciación. Lo que implica que no hay enunciados individuales, y detrás de los enunciados, cuando por ejemplo podemos asignar tal época en que los enunciados cambian, una época histórica en la que se crea un nuevo tipo de enunciado, por ejemplo los grandes cortes del tipo revolución rusa, o bien del tipo la falange en la ciudad griega; aparece un nuevo tipo de enunciado, y en el horizonte de este tipo de enunciado hay un agenciamiento maquínico que lo vuelve posible, v.g. un sistema de agentes políticos de enunciación. Colectivo no quiere decir ni pueblo, ni sociedad, sino algo más ****. Hay que buscar en los agenciamientos maquínicos que aparecen en el inconsciente, las condiciones de surgimiento de enunciados nuevos, portadores de deseo, o concernientes al deseo.

Una vez más, no se trata de oponer algo así como dos polos, un polo que se asignaría a la paranoia, y un polo que se asignaría a la esquizofrenia. Se trata, al contrario, de decir que todo, absolutamente todo, hace parte en un mismo momento, de un

agenciamiento maquínico que es determinable y que simplemente es necesario ver como este agenciamiento se hace en cuanto es productor de enunciados.

Me parece que todo agenciamiento maquínico, literalmente, se engancha sobre un cierto tipo de cuerpo sin órganos. Se trata entonces de suponer que todo agenciamiento maquínico pasa, se engancha, se monta sobre un cuerpo sin órganos. ¿Cómo se fabrica un cuerpo sin órganos? ¿Qué puede servir, a tal o cual persona, de cuerpo sin órganos? Ese es también el problema de los drogados; como hacen, suponiendo que sea verdad, que sea una formación del inconsciente sobre la cual las **** y que es como una condición para que se establezcan los agenciamientos, las conexiones, que haya algo que se pueda llamar cuerpo sin órganos. Los grupos son cuerpos sin órganos, los grupos políticos, los grupos comunitarios, etc., implican especies de cuerpos sin órganos, a veces imperceptibles, a veces perceptibles, sobre los cuales se engancha todo agenciamiento de máquina productor de enunciados. El arquetipo del cuerpo sin órganos es el desierto. Es como el soporte, o como el soporte del deseo mismo.

¿Qué va a engancharse? En un esquizoanálisis, el problema del inconsciente no es un problema de generaciones. Green ha enviado un artículo sobre el Antiedipo y dice: "cuando menos son pobres tipos, porque olvidan que un esquizo tiene igualmente un padre y una madre". Entonces es lamentable, escuchen a un esquizo. Un esquizo no tiene padre ni madre, eso es evidente. No es como esquizo que ha nacido de un padre y una madre, un esquizo, como esquizo, no tiene padre o madre, tiene un cuerpo sin órganos. El problema del inconsciente no es un problema de generaciones sino de población. ¿Qué puebla a un cuerpo sin órganos, que hace los agenciamientos y las conexiones? La bondad de alguien es su manera de hacerse cuerpos sin órganos. Como diferencia fundamental con el psicoanálisis, insisto una vez más: no se sabe de antemano. Esa basura de concepto de regresión, es una manera de decir: tu asunto, al menos de derecho, lo sabemos de antemano, pues lo que sos, es lo que sos. Mientras que en el esquizoanálisis se trata del principio opuesto, no sabes, de antemano, lo que eres. Igual para la historia de los drogados: usted no sabe de antemano.

Hay un bello libro de un señor que se llama Castaneda, que cuenta su aprendizaje del peyote con un indio, y el indio le explica que de todas maneras necesita un aliado. Necesitas un benefactor para conducirte en este aprendizaje, es el indio mismo, pero también es necesario un aliado, v.g. alguien que tenga poder. Para hacerse un cuerpo sin órganos, tarea superior, tarea muy sublime, requiere de un aliado, no forzosamente otro, pero es necesario un aliado que va a ser el punto de partida de un agenciamiento capaz de funcionar sobre tal cuerpo.

Hemos visto, la última vez, sobre ese cuerpo sin órganos, una especie de distribución de masa, los fenómenos de masa, de población. ¿Por qué se organizan? Porque el efecto inmediato del cuerpo sin órganos solo se hace con la experiencia, la experimentación de una despersonalización. Lo que me parece fascinante, es que es en el momento mismo de una tentativa de despersonalización, que se adquiere el verdadero sentido de los nombres propios, es decir se recibe el verdadero nombre propio en el momento de la despersonalización. ¿por qué?

Supongamos que hay agrupamientos de masa, no son forzosamente masas sociales. Es que, con relación al cuerpo sin órganos, en su diferencia con el organismo de un sujeto, el sujeto mismo se pone como a reptar sobre su cuerpo, su CSO, a trazar espirales, conduce su búsqueda sobre el cuerpo sin órganos, como un tipo que se pasea en el desierto. Es la experiencia del deseo. Traza, como el innombrable en Beckett, sus espirales. El mismo, como despersonalizado sobre el CSO, o bien sus propios órganos, que como tales están relacionados ahora no con su organismo sino con el cuerpo sin órganos, han cambiado completamente de relaciones. Una vez más, el CSO, es la deserción del organismo, la desorganización del organismo en provecho de otra instancia; y esa otra instancia, los órganos del sujeto, el sujeto mismo, etc., están como proyectados sobre ella, y mantienen con los otros sujetos un nuevo tipo de relaciones. Todo eso forma como masas, pululamientos, o, literalmente, sobre el cuerpo sin órganos, no se sabe muy bien quien es quien: mi mano, tu ojo, una silla. Un dromedario sobre el CSO del desierto, un chacal, un hombre sobre el dromedario, hacen una cadena.

A este nivel, de todas maneras, la masa inscrita sobre el cuerpo sin órganos delimita como un territorio. Los elementos de masa, cualquiera que sean, definen los signos. Y ¿qué asegura la coherencia, las conexiones entre signos?

Lo que define la masa, me parece, es todo un sistema de redes entre signos. El signo remite al signo. Ese es el sistema de masa. Y remite al signo bajo la condición de un significante mayor. Ese es el sistema paranoico. Toda la fuerza de Lacan es haber hecho pasar al psicoanálisis del aparato edípico a la máquina paranoica. Hay un significante mayor que subsume los signos, que los mantiene en el sistema de masa, que organiza su red. Me parece que ese es el criterio del delirio paranoico, es el fenómeno de la red de signos, donde el signo remite al signo.

Rejik: Tu describes, no sabemos muy bien que, pero describes. Y si hay una colección sin significante, ¿Qué es?

Gilles: Es la segunda.

Rejik: ¿Pero eso forma o no forma red?

Gilles: Forma una fila, no una red.

Es necesario ver como aparece ese significante mayor. El sistema puramente descriptivo dice: hay un régimen del signo bajo el significante, y es al red tal como se la encuentra en el delirio paranoico. Este me parece que es el primer estadio de lo que habría que llamar la desterritorialización del signo. Es entonces cuando, sobre un territorio, el signo, en lugar de ser signo tal cual, pasa... termina por crujir, es fastidioso... pasa bajo la dominación de un significante. Tu pregunta tiene pleno sentido, ¿de dónde viene ese significante?

Los signos, de otro modo, siguen trayectorias de fuga, hay al menos un criterio concreto. Esta vez, ya no es el signo remitiendo al signo en una red, es una dirección a partir de la cual un signo se enfila como linealmente con otros signos. En oposición al delirio paranoico, es por ejemplo el delirio eroto-maniaco, o bien el delirio de reivindicación. Todo eso pasa sobre el CSO. El signo, esta vez,

está liberado de la hipótesis y de la dominación del significante.
¿Bajo cual forma se ha liberado para devenir y tomar un estatuto de director, acelerador, retardador de partículas?

Los dos estados coexistentes del signo, son: el signo paranoico, a saber el signo bajo el significante, formando red en tanto que subsumido por el significante, y después el signo-partícula, liberado del significante y sirviendo como de teleguiaje a una partícula.

El cuerpo sin órganos se puebla singularmente. Ya no son masas, especies de líneas coexistentes, que atraviesan siempre ese desierto y que guían las partículas sobre las líneas coexistentes, divergentes y entrecruzándose. Todo es posible en cosas así. Ya no es un fenómeno de masa sino un fenómeno de muta. No es lo mismo porque el sujeto, v.g. esta especie de extraña cosa que, ahora está en la masa, ahora está en las mutas, entra en conexión bajo forma de red con otros sujetos, otros órganos, luego según sus líneas de fuga, donde entra también en un tipo de relaciones particulares con los otros, pero en relaciones de muta y no de masa.

La gran diferencia entre la posición de masa y la posición de muta, es la razón por la que me interesa tanto el hombre de los lobos y la no comprensión radical de Freud. La posición de masa es siempre una posición afectada de caracteres paranoicos. Esto para mi no es peyorativo ya que para mi se trata de decir este año: viva la paranoia, eso también pasa, es necesario componerlo...

Rejik: ¡Ben, v'là aut' chose!

Coro: ja,ja,ja

Gilles: La posición paranoica de masa es: yo estaría en la masa, no me separaría de la masa, estaría en el corazón de la masa; con dos títulos posibles: sea como jefe, entonces teniendo una cierta relación de identificación con la masa, pues la masa puede ser la tumba, puede ser masa vacía, poco importa -sea a título de seguidor donde, de todas maneras, hay que estar preso en la masa, estar muy cerca de la masa, con una condición: evitar estar en los lindes. Es necesario evitar estar en los lindes, en las margenes. En la posición de masa no estar de último, es necesario estar cerca del

jefe. Las lindes son una posición que solo es posible asegurar en la masa cuando se esta de servicio y es necesario estar ahí.

Gobard: Sobre el problema de los márgenes: si se está adentro no hay márgenes... lo que dices es una especie de fantástica justificación de cualquier cosa, sin importar como, en provecho de cualquier lugar...

Richard Zrehen: Para cualquier cosa.

Gobard: Puede ser para cualquier cosa, ese es el problema. En tu desierto, en lugar de poner un dromedario, pones un oso blanco, ¿Qué llega? Como funcionaría tu análisis sobre algo que, a mi, me parece monstruoso, peor que el nazismo, si es posible, a saber ¡el trasplante de órganos! Los cardiacos no tienen órganos, se les trasplanta uno... estoy en contra porque eso conduce a la transformación del cuerpo en un sistema de piezas desmontables, y es exactamente la mentalidad nazi en los campos de concentración... Barnard es un nazi, y la ciencia, la biología y la medicina actual es de tipo nazi...

Intervención: ¿Por qué estás allá, al lado de Deleuze, en vez de estar en el fondo?

Gobard: No, no, si hubieras llegado antes habrías visto que me ubique aquí para hacer una caja de resonancia, tenemos una grabadora y, en segundo lugar, para cagarme en todos los inveciles que incomodan...

Nota bene: Ricardo III, ese día, no tenía punta de "havano" a su disposición.

Richard Zrehen: Me planteo la pregunta de saber si las potencias intensivas sobre el cuerpo sin órganos, los umbrales de intensidades, los pasos energéticos, si tu quieres, de los que se ha remontado el esquema hasta la embriología, aún si ya no es eso, pues al menos es una base seria, me pregunto si no habría un medio de "cuantificar" o de "calificar" esos umbrales, esos pasos, esos llenados por las potencias intensivas, del cuerpo sin órganos; e inmediatamente, la única asociación que puedo hacer, eran las

calificaciones de colores, resurgir una intensidad al nivel del frío o del calor que envuelve, algo así. Has hablado de enunciados que, visiblemente, sobre el cuerpo sin órganos, cumplen exactamente, quizá a otro nivel, la función de las potencias intensivas.

Gilles: Si, si, si, pero estoy lejos de haber terminado. Las intensidades todavía no las he ubicada ahí dentro, pero no veo ninguna razón para privilegiar los colores o los fenómenos de calor o de frío, las localizaciones también cuentan mucho. El hombre de los lobos, su relación con los lobos, es absolutamente inseparable de dos localizaciones corporales que son la mandíbula y el ano. El psicoanálisis que retomo al muchacho después de Freud, dice que el hombre de los lobos cuenta que uno de sus dentistas le dice continuamente: usted tiene una mordida muy fuerte, sus dientes se caerán. Vemos algo así como una especie de corriente de intensidad, una intensidad superior: la mandíbula; dientes muy frágiles para una tal mordida: intensidad inferior y una especie de paso de intensidad definida entre un mínimo y un máximo y que es de un tipo particular, de un tipo de localización.

Volviendo a la posición de masa, se puede decir que no hay fenómeno de margen, por la simple razón de que el problema de la masa es: determinar la segregación y la exclusión, simplemente, hay caídas, ascensos. La posición de muta es completamente diferente. Su carácter esencial es que hay un problema de margen. Lo esencial pasa siempre en el margen. En el libro de Canetti "Masa y poder" hay una muy buena descripción de la muta. El dice algo muy importante en la distinción de la masa y la muta, página 97: "en la muta, se constituye paso a paso, a partir del grupo, y expresa con gran fuerza el sentimiento de su unidad -eso es raro, no es verdad-, el individuo nunca puede perderse tan completamente como un hombre moderno en cualquier masa, en las constelaciones cambiantes de la muta". Al menos comprende a los lobos, en la muta cada uno se guía por su compañero, y al mismo tiempo, las posiciones varían permanentemente. Varía todo el tiempo, y se definen por las distancias. Las distancias entre los miembros de la muta. Distancias que son constantemente variables e indescomponibles. Es lo que hace que la muta este siempre repartida sobre, y que los miembros de la muta estén siempre sobre un contorno. "En las constelaciones cambiantes de la muta, el

individuo se mantendrá siempre en su borde. Estará adentro e inmediatamente después en el margen, en el margen e inmediatamente después adentro. Cuando la muta hace círculo alrededor del fuego -es muy conmovedor-, cada uno podrá tener vecinos a derecha e izquierda, pero la espalda esta libre. La espalda es expuesta descubierta a la naturaleza salvaje." De hecho es la posición de muta. Pertenezco a la muta por -pues es otro régimen de órganos, no es un régimen de redes- pertenezco a la muta por un pie, una mano, una pata, por el ano, por un ojo. Es la posición de muta.

Añado. Todo eso está al mismo tiempo sobre el cuerpo sin órganos: la posición parano de masa, la posición esquizo de muta, y diré: las mutas, las masas, todos esos tipos de multiplicidades. El inconsciente es el arte de las multiplicidades, es una manera de decir que el psicoanálisis no comprende nada de nada puesto que siempre ha tratado al inconsciente desde el punto de vista del arte de las unidades: el padre, la madre, la castración. Cada vez que los psicoanalistas se encuentran frente a las multiplicidades, lo hemos visto a propósito del hombre de los lobos: es necesario que haya uno, porque solo un lobo es el padre. Y el hombre de los lobos gropa ¡lobos, los lobos, los lobos! Freud dice, un lobo, un lobo, un lobo.

Esas masas y esas mutas del inconsciente, pueden también ser grupos existentes, pero esos grupos existentes, por ejemplo los grupos políticos, tienen un inconsciente. Un inconsciente -y digo a la vez- es por eso que todo funciona en conjunto: no se trata de decir: opongamos en una dualidad paranoico/esquizofrénico, porque un mismo grupo tiene un inconsciente de masa y un inconsciente de muta. Ve de todo un sistema de signos significantes, bajo el significante, pero al mismo tiempo, ve todo un sistema de signos partículas que son sus maneras de encolar el campo, sus maneras de derivar. Es a la vez el bloque más inmóvil y la cosa más a la deriva. Entonces es al mismo tiempo que hay que hacer funcionar todo eso. A esos dos polos maquínicos, se añaden los aparatos. Si intento definir los dos polos maquínicos que, por el momento, recubren el cuerpo sin órganos, yo diría que el uno, es la máquina de masa que se podría llamar la máquina semiótica significante: es el sistema de los signos bajo la dominación del

significante: son el sistema de los signos bajo la dominación del significante, y formando la red paranoica. La otra máquina, la de los signos partículas, la máquina de muta, es la máquina semiótica a-significante: es el sistema signo-partícula, la pareja del signo y de la partícula. Cada miembro de una muta, es una partícula, cada partícula, puede ser cualquiera; como un elemento de masa, puede ser cualquiera.

Entonces intervienen aparatos que seguramente están ligados a esas máquinas. Y todavía, no se trata de decir: edipo no existe. Se trata de decir: solo hay un aparato edípico, y el aparato edípico es una cosa extraña porque juega entre las máquinas de masa y las máquinas de muta. Hay todo un juego entre los dos, recibe los elementos de las máquinas de masa. Creo que el sentido del aparato edípico es taponar las fugas de mutas, devolverlas a las masas... olvido muchas cosas en el momento, pero otra distinción que habría que hacer entre las máquinas de masa y las de muta, sería que las masas, al menos en apariencia, presentan siempre, en un momento, un fenómeno de unidad de dirección. Son a la vez igualitarias y jerarquizadas. No hay que decir como los marxistas, que el igualitarismo es un fenómeno de ideología, o que es un cierto fenómeno formal, hay que decir que la organización de clase, en las formaciones históricas, bajo sus formas más diversas, está siempre hecha en una relación real -no del todo de ideología-, con una forma cualquiera de igualitarismo comunitario. La organización de clase en el sistema burgués se hace bajo la forma de una igualdad real determinada en las condiciones del capitalismo. La formación de clase, en los sistemas llamados despóticos, implica realmente el igualitarismo de las comunidades rurales. Engels muestra muy bien que la organización de clase en la ciudad antigua implica la victoria de la plebe, v.g. una cierta posición de igualitarismo con relación a la cual va a poder hacerse y producirse el esclavismo. Entonces, no es opuesto el que la estructura de masa sea a la vez una estructura igualitaria, y que este mas fuerte y severamente jerarquizada, y que presente una especie de unidad de dirección en todo momento. Mientras que el fenómeno de muta, es verdaderamente lo que se llama movimientos brownianos, cada vez que hay muta, encontraremos esta especie de trazo sobre el cuerpo sin órganos.

El aparato edípico, es esa cosa rara que intenta taponar esas especies de fugas particulares, y que intenta devolverlas. Hay que hacer funcionar en el agenciamiento maquínico las cuatro cosas a la vez, y es quizá eso lo que es productor de los enunciados del inconsciente. Hay aparatos contra-edípicos...

Kyri: Con lo que acabas de decir, intentas decir que el aparato edípico tiene una situación privilegiada entre los dos?

Gilles: ¡No! No más que el aparato contra-edípico. El aparato contra-edípico debe, sin duda, hacer el giro inverso, hacer desfilar las mutas. Comprendan, nadie sabe de antemano nada: lo que puede parecer más edípico, puede muy bien estar haciendolo vacilar hacia un aparato anti-edípico que va a hacer crujir todo. Nunca diremos a alguien: estas en regresión. Nunca, nunca, o bien nunca se le dirá: eres esto porque eras aquello. Primero es repugnante y después no es verdad.

Retomemoslo. Este amor tan extraño de Kafka por Felice, ¿qué pasa ahí? Bien, Felice está por todas partes. Kafka, ¿cuál es su asunto? Primero, él tiene su método... supongamos que ha encontrado una pequeña cosa sobre la que puede servirle de cuerpo sin órganos. Entonces está enamorado de Felice. Kafka es, cuando menos, un cuadro, un futuro gran burócrata, toda la máquina comercial le fascina, su problema es, una vez más, la situación de los judíos en el imperio austriaco; está cogido en un problema de masa: la masa imperial del imperio austriaco que será precisamente descrita en el Castillo en términos maravillosos: cuando se esta lejos del castillo, es verdaderamente un conjunto imperial, una masa, y cuando se aproxima al castillo es mucho más un sistema de casuchas a distancia las unas de las otras, como si, a medida que se aproxima, se disolviera la figura de masa en una figura de muta. Y esto responde muy bien al imperio austriaco que, visto desde adentro es una especie de marquetería, no tanto un sistema piramidal sino más bien un sistema segmentario. El esta preso ahí adentro, las máquinas modernas, los accidentes de trabajo, estaba muy ligado con los medios anarcos. La masa política, la masa imperial, la masa comercial, la masa burocrática, es su asunto. Felice, es evidente que es imposible separarla de lo que ella también es. Ahora bien,

Kafka la toma por una sirvienta, y comprueba que no es una sirvienta. He aquí a Felice que tiene una cierta posición en la estructura de masa, y al mismo tiempo, ella tiene grandes dientes carnívoros, lo que atrae y asquea a Kafka. El es vegetariano y dejará de serlo en el momento de sus amores con Felice; está fascinado por la idea entre los cuales, en los cuales permanecen pedazos de carne, es una de sus cosas. Uno de los problemas fundamentales de Kafka es: de donde viene la ****, y está ligado, sin duda, a una posición del cuerpo sin órganos... y esos grandes dientes de carnívoro, eso es otro aspecto. Es la partícula que hace huir Felice, que de alguna manera la arranca del significante imperial burocrático, tecnocrático, la hace huir sobre otra línea, donde, esta vez, el signo de los grandes dientes, o más bien el signo Felice, guía, acelera, precipita los grandes dientes partículas, y desfilan en otro sistema co-existente. En este asunto, tercer elemento. Seguramente hay edipo y es el problema de Kafka: ¿cómo hacer, en la situación en que estoy cogido para no desposar a Felice? Ella quiere el matrimonio, entonces él plantea sus extraordinarias condiciones: esto, esto, esto. Enseguida quiere la familia, le hace un cuadro de matrimonio, es una inocente... quiere un hogar, comerás carne todos los días, él desfallece. Kafka tiene el habito de darle vueltas a esas cosas, y eso es afortunado porque explica la existencia de Marthe Robert. Les voy a dar una prueba de existencia de Marthe Robert. Kafka siempre ha jugado con su padre un juego formidable. Su padre lo enmierda continuamente, es verdad: hay entonces un enunciado edípico, pero muy rápidamente ¿Qué dice Kafka?

Se trata de eso que es necesario que hoy en día digamos de la paranoia, pero él lo ha dicho, a nivel de Edipo: en las prodigiosas cartas a su hermana que tiene un niño, él dice que no es necesario dejar a ese chiquillo en familia, es necesario que se vaya al campo. Y por su cuenta, para conjurar los enunciados edípicos, porque los tiene, los conjurará bajo la forma: transformar el enunciado edípico en una máquina de enunciación de hacer cartas.

Una vez más, no hay libertad, hay salidas. Si se quiere la libertad se esta perdido y condenado de antemano; lo que es necesario encontrar son salidas, y la de Kafka es: mi padre me enmierda, yo voy a escribirla. Esa será siempre la salida kafkiana: convertir a

edipo en una máquina de escritura. Es una gran idea y él hace su famosa carta al padre.

Es una salida porque, gracias a la máquina de escritura, él puede exagerar, a saber yo sería más edípico que tu. Exactamente como con la paranoia, hay que llegar a ser más paranoico que él. Por eso es necesario revalorizar lo paranoico: la única defensa contra la paranoia es más paranoia.

Entonces, Marthe Robert dice: ven como él es edípico. Forzosamente él no deja de exagerar para hacer pasar todos los enunciados edípicos en la enunciación de una máquina de escritura de apariencia edípica, y de hecho, anti-edípica, v.g. que va a hacer cruzar las conexiones edípicas en provecho de un sistema de conexiones de una máquina perversa de escritura. Una vez alcanza este golpe con su padre, piensen que eso funciona mejor con las mujeres amadas.

Felice le propone la conyugalidad, v.g. la forma adulta de edipo. Muy rápido, él va a oponerle su escena que ha puesto a punto con su padre. No podrá verla puesto que es necesario que le escriba, eso es una seguridad contra la conyugalidad. Y le envía todo tipo de cartas, solo puede amarla por cartas, plantea condiciones de condiciones, etc. En todo esto, es edipo y todo el problema de la conyugalidad los que se disuelven en provecho de otra cosa.

Todo puede funcionar de esta manera. Todo lo que se pone del lado del aparato edípico, a saber el incesto, la castración, la carta de vacaciones "querido papá, querida mamá, paso buenas vacaciones", cualquier cosa puede pasar en los aparatos no edípicos, y es necesario todo un análisis para saber -por eso siempre hay esperanza-. La homosexualidad puede ser como ****, completamente edípica de un extremo a otro, todo depende del uso, puede pasar por otras condiciones, en un aparato anti-edípico de otra naturaleza.

Cuando hablaba de un incesto esquizo, como formando parte de un aparato anti-edípico, v.g. el incesto con la hermana -pero la hermana puede ser cualquiera-, el incesto edípico es el amor con alguien asimilado con la madre de una u otra manera. El incesto

esquizo es como una conversión, una transformación del aparato edípico en aparato anti-edípico, eso quiere decir que el incesto esquizo es aquel que actúa sobre una especie de mundo de conexiones y que va a arrastrar, literalmente, una especie de desfamiliarización del individuo. Ahora bien, puede que haya incestos con la hermana que sean edípicos, en la medida en que la hermana sería tratada como sustituto de la madre.

Para terminar con todo eso, quisiera, un poco como prueba, comentar un texto de Kafka: "Chacales y Árabes". Vemos bien porque él mezcla todo, porque tiende trampas. En "Chacales y Árabes", se puede decir que todo está ahí, para Freud o para Marthe Robert. Están los árabes que son explícitamente la línea viril, y después los chacales que están explícitamente atados a la línea materna. Desde el comienzo un chacal dice: "hace una eternidad que te esperábamos, mi madre te esperaba, y su madre y todas las madres, remontándose hasta la madre de todos los chacales". Entre los chacales y los árabes está en los límites el hombre del norte, es decir el hombre de los chacales. Freud no sabe lo que es una horda de lobos. Los chacales llevan aparte al hombre del norte y le dicen que los árabes son asqueantes, y son asqueantes porque matan a las bestias para comer. Matan los becerros para comer. Esa es la verdadera obsesión fundamental de Kafka: ¿de dónde viene el alimento?

Los chacales dicen que eso no puede continuar porque ellos están en contra, dicen: nosotros al contrario, comemos para limpiar las carroñas. Entonces, o bien matar las bestias vivientes para comer, o bien comer para limpiar las bestias muertas. De ahí la tensión árabes-chacales. Está el hombre del norte que está ahí y los chacales le dicen: tu vas a matar a los árabes y ellos llevarán una gran par de tijeras herrumbrosas. No insisto sobre lo que los psicoanalistas pueden hacer con esas tijeras, todo eso pasa en el desierto.

Los árabes son presentados como una masa armada extendida en todo el desierto. Los chacales son presentados como una muta que va cada vez más lejos en el desierto, las partículas locas. Y, al final del texto, el árabe dice a propósito de los chacales: son locos, verdaderos locos. Y los chacales dicen el secreto de la historia

cuando cuentan la historia de las tijeras, el hombre del norte responde rápidamente: ustedes quieren que yo los mate, y a los chacales eso no les interesa. Es una cuestión de aseo, es la experiencia del desierto. Eso quiere decir que, en esta especie de tensión, la masa árabe, la muta de los chacales, un aparato edípico manifiesto y un aparato contra-edípico, van a jugar la prueba del deseo bajo la forma: es una cuestión de limpieza. Una vez dados esos cuatro elementos, ¿qué va a pasar?, y si se me acepta que todo enunciado es producto de un agenciamiento ¿Cómo se podrá definir un enunciado como producto de un agenciamiento maquínico? De hecho todo eso es el problema del inconsciente, v.g. que un análisis que no alcanza las multiplicidades, doble tipo de multiplicidades, a las multiplicidades de masa y a las multiplicidades de muta, que, de nuevo, de una manera doble, son aquellas en las que un individuo participa, y también son interiores a un individuo, y bien, se puede decir entonces que el análisis no ha comenzado. Cuando no alcanzamos posiciones de margen, posiciones paranoicas de masa, el tipo de aparato anti-edípico que alguien está montando, su aparato edípico, no hemos tocado absolutamente nada de las formaciones del inconsciente, y cuando, sobre todo, no hemos sabido cuál agenciamiento, y cómo funciona para él y en él, es decir qué tipo de enunciado era capaz de producir, y los tipos de enunciados necesarios, se está muy lejos de lo que pasa en el inconsciente.

Es el problema de las multiplicidades: hacer jugar las unas en las otras, como multiplicidades de multiplicidades, lo que es necesario alcanzar es este análisis de las multiplicidades como siendo a la vez exteriores e interiores al individuo, sino no se alcanza nada en el inconsciente.

Anti Oedipe et Mille Plateaux

26/03/1973

Dualismo, monismo y multiplicidades

Traducteur : Ernesto Hernández B.

epropal@col2.telecom.com.co

En la *Arqueología*, Foucault ha dicho cosas muy profundas sobre los enunciados y que conciernen a muchos dominios a la vez, aún si no lo son al mismo tiempo. Tomo dos ejemplos muy vagos: hay un momento, en la ciudad griega, en que surgen enunciados de un nuevo tipo y esos nuevos enunciados surgen en relaciones temporales asignables, en muchos dominios. Pueden ser los enunciados concernientes al amor, al matrimonio, a la guerra, se siente que hay una especie de parentesco, de comunidad entre los enunciados. Vemos que los pensadores se esfuerzan en dar explicaciones de como sucede que en dominios diversos, los enunciados que surgen tienen un aire de parentesco. En Grecia, por ejemplo, hay, en el momento de la llamada reforma "hoplítica", surgen enunciados de nuevo tipo en lo que concierne a la guerra y la estrategia, pero también nuevos enunciados en lo concerniente al matrimonio, la política. Decimos que todo eso tiene relación. Hay gente que dice que, por ejemplo, hay un sistema de analogías o un sistema de homologías y que, quizá, todos esos enunciados remiten a una estructura común. Se los llama estructuralistas... hay otros que dirán que esas producciones de enunciados dependen de un cierto dominio determinante con relación a los otros, y a estos, por ejemplo, se los llamará marxistas...

Tal vez conviene buscar otra cosa.

Hay un libro en el que se aprenden muchas cosas, "La vida sexual en la China antigua". Ese libro muestra muy bien que son indiscernibles los manuales de amor y lo de estrategia militar, y que los nuevos enunciados de estrategia militar y los enunciados amorosos nuevos se producen al mismo tiempo. ¿Es raro? Entonces me digo: ¿cómo salir, a la vez, de una visión estructuralista que busca las correspondencias, las analogías, las homologías, y una visión marxista que busca los determinantes? Veo una posible hipótesis, pero ella es muy confusa... ¡Esta bien! Consistiría en decir, en un momento dado, -por razones que, seguramente, están

por determinar- sucede como si un espacio social fuese cubierto por lo que se podría llamar una máquina abstracta. A esta máquina abstracta no cualificada habría que darle un nombre, un nombre que marcaría su ausencia de cualificación, para que todo devenga claro. Podríamos llamarla -al mismo tiempo esa máquina abstracta estaría en ruptura con la máquina abstracta de las épocas precedentes-, en otros términos, ella sería siempre de punta, recibiría entonces el nombre de punta maquina. Sería la punta maquina de un grupo o de una colectividad dada, indicaría en un grupo y en un momento dado, el máximo de desterritorialización, de golpe y al mismo tiempo, su potencia de innovación es un poco abstracta para el momento, es como en álgebra. Esta máquina abstracta es quien, en condiciones aún por determinar, es esta punta maquina de desterritorialización que se reterritorializaría en tal o cual máquina militar, máquina amorosa, productora de nuevos enunciados. Es una posible hipótesis.

Tengo la impresión de que en Leroi-Ghourhan, hay cosas que podrían servir, habría que ver como funciona. Esta punta maquina indicaría una especie de velocidad de desterritorialización. Hay un sistema de índices bajo los cuales se hacen las reterritorializaciones en máquinas cualificadas, máquinas de guerra, máquinas de amor, máquinas de matrimonio.

Rijk: ¿Son tus encadenamientos que se retoman en redes?

Deleuze: ¡Ah no! Es otra cosa, como usted lo siente, no es en este punto nuestra hipótesis de fondo, en el problema de, ¿de dónde vienen los enunciados?, ¿con quién relacionar una producción? La respuesta subyacente consistiría en responder: no hay enunciados individuales, y entre las múltiples trampas del psicoanálisis, que es hereditario de un pensamiento que se puede llamar un pensamiento occidental, es que nos persuade de que hay enunciados individuales. Y finalmente, la forma o la lógica de los enunciados individuales ha sido fijada por el cogito. Ha sido fijada por el cogito que comprende la producción de enunciados a partir del sujeto y a partir de un sujeto. El cogito quiere decir que todo enunciado es la producción de un sujeto. Eso es lo que quiere decir en primera instancia, y secundariamente quiere decir: todo enunciado separa al sujeto que lo produce. Lacan es el último cartesiano. Entonces

todo enunciado remite a un sujeto, y todo enunciado separa, corta, separa al sujeto que lo produce, son las proposiciones que se encadenan naturalmente porque, si es verdad que un enunciado es producido por un sujeto, ese sujeto por eso mismo va como a dividirse en sujeto de enunciación y sujeto del enunciado, en eso consiste el modo literal del cogito.

El modo del cogito es, ustedes lo recuerdan, es: puedo decir "pienso luego soy", no puedo decir "camino entonces soy". Descartes se explica sobre esto en sus respuestas a las objeciones en una de esas raras páginas cómicas de Descartes, donde alguien le ha objetado: "¿Por qué usted no dice camino luego soy?" y él dice que eso no se puede. Y vuelve a decir "yo camino" es un sujeto del enunciado, mientras que "yo pienso" es el sujeto de la enunciación. Entonces, puede ser que yo no camine, pero hay una cosa de la que estoy seguro y es que pienso caminar. En otros términos: el sujeto no puede producir un enunciado sin estar por eso mismo escindido por el enunciado en un sujeto de la enunciación y un sujeto del enunciado. Eso introduce toda la metafísica del sujeto en el psicoanálisis. Si miramos de cerca el cogito...

Pregunta: pero, ¿hay alteridad en Descartes?

Deleuze: ¿Qué es lo que necesita? ¡El dualismo! Hay dualismo a nivel del pensamiento y del objeto pensado. Hay dualismo a nivel del alma y del cuerpo, hay todo el dualismo que ustedes quieran. Y si nos preguntamos cuál es la fuente de todos los dualismos cartesianos, está en esta escisión interior al sujeto, entre los sujetos del enunciado que no permiten cerrarla, y un sujeto de enunciación que es sustraído a la duda: "yo pienso".

En toda la serie de dualismos cartesianos, alma-cuerpo, pensamiento-extenso, enunciado-enunciación, lo único notable y la única pregunta es que ese no es el último aspecto, la dualidad de los sujetos del enunciado y de los sujetos de la enunciación, una vez más sujetos de enunciado del tipo "yo camino", "yo respiro", "yo imagino", sujetos de enunciación "yo pienso", ¿no es esta dualidad la que va a habitar todos los dualismos de la reflexión y todos los otros dualismos de las sustancias, los cuerpos, etc.?

Lo retomo, pienso en el texto en el que Descartes dice: puede ser -veo el unicornio, imagino el unicornio-, puede ser que el unicornio no exista, puede ser que la proposición, que el enunciado "veo un unicornio" sea falsa, pero al contrario, es verdad que yo pienso ver un unicornio, a este nivel se produce una especie de desenvolvimiento de un sujeto de enunciación y por ahí, todos los sujetos de enunciados posibles. De donde el nos dirá: no puedo decir "yo camino entonces soy", pues solo puedo concluir un sujeto del enunciado en un ser de la enunciación, o en el ser de un sujeto de la enunciación, pero puedo decir "pienso luego soy", porque puedo concluir de un sujeto de enunciación en el ser de ese sujeto.

Ahora bien todos los dualismos de Descartes, aún pasión y acción, dependen directamente de esta operación del cogito que ha consistido en relacionar los enunciados a un sujeto de la enunciación, que desde entonces, va a dividir al sujeto en dos: sujeto del enunciado, sujeto de la enunciación, lo que se encontrará, por ejemplo, al nivel cartesiano en sujeto del enunciado que remite finalmente a la unión del alma y del cuerpo, y sujeto de la enunciación que remite a la substancia pensante. Cuando digo que, de cierta manera, el psicoanálisis, es la última herencia del cartesianismo, es porque, todavía frente al cogito, es muy curioso hasta que punto es un aparato edípico, un aparato edípico sublime. Puede muy bien que yo, como ser viviente, haya sido hecho por mi padre y por mi madre, pero el hecho de que piense, eso no se explica por mi padre o por mi madre, ¿por qué se explica? Si se considera el cogito como una máquina, vemos tres grandes momentos: la duda -que es típicamente una especie de máquina paranoica-, el Dios no embustero es una máquina descarrilada (?), y el "pienso" que es una máquina célibe. Esa es la especie de edipo del pensamiento puro. Los edipos, los hay por todas partes, no son solamente familiares, hay edipos científicos, y el edipo filosófico, es el cogito, es la máquina edípica a nivel del pensamiento. Es lo que se llama el dualismo. El dualismo es lo que impide el pensamiento. El dualismo, siempre, va a negar la esencia del pensamiento, a saber que el pensamiento sea proceso. Y la fuente del dualismo, me parece, es esa especie de reducción, de aplastamiento de todos los enunciados del pensamiento, precisamente por este aparato especulativo edípico en el que

enuncia, de una parte que está relacionado al sujeto, a un sujeto, y de otra parte, y al mismo tiempo, el sujeto es dividido en sujeto de enunciado y sujeto de enunciación. En esta perspectiva repensamos el sujeto.

No hay más que una forma de pensamiento, son la misma cosa: no se puede pensar más que de manera monista o pluralista. El único enemigo es dos. El monismo y el pluralismo son la misma cosa porque, de cierta manera, me parece que toda oposición, aún todas las posibilidades de oposiciones entre lo uno y lo múltiple... son la fuente del dualismo, es precisamente la oposición entre algo que puede ser afirmado como uno, y algo que puede ser afirmado como múltiple, y más precisamente lo que lo señala como uno es precisamente el sujeto de la enunciación, y lo que lo señala como múltiple es siempre el sujeto del enunciado...

Para hacer la supresión de la oposición de lo uno y de lo múltiple, lo hemos visto la última vez, se hace a partir del momento en que uno y múltiple dejan de ser adjetivos para dar lugar al sustantivo: solo hay multiplicidades. Es decir, cuando el sustantivo multiplicidades toma el lugar de lo uno, de lo múltiple y de su **** y en ese momento, uno y múltiple pierden absolutamente todo sentido, al mismo tiempo que el sujeto de la enunciación y el sujeto del enunciado. Hay multiplicidades, lo que implica evidentemente una teoría y una práctica de las multiplicidades. Cuando abandonamos el dominio de las multiplicidades volvemos a caer en los dualismos, v.g. en el dominio del no-pensamiento, abandonamos el campo del pensamiento como proceso. Ahora bien, para mostrar hasta que punto las cosas se estropean, pienso siempre en esta historia del deseo. Lo que he dicho desde el comienzo, es volver a decir que pensar y desear son la misma cosa. La mejor manera de no ver o de rechazar el que el deseo sea pensamiento, sea posición de deseo en el pensamiento, sea verdaderamente proceso, es evidentemente ligar el deseo a la carencia, se está por completo en el campo, o se asumen las bases del dualismo. Pero quisiera decir hoy, que hay dos maneras más solapadas de volver a introducir la carencia en el deseo, y el Otro, y el dualismo. Ahí, el pensamiento llamado occidental, se ha hecho una cierta concepción completamente asqueante de la relación entre el deseo y el placer.

La primera maldición del deseo, la primera maldición que pesa como una maldición cristiana, que pesa sobre el deseo y que se remonta a los griegos, es que el deseo es carencia. La segunda maldición es: el deseo será satisfecho por el placer, o estará en una relación enunciable con el goce. Seguramente, se nos explicará que no es la misma cosa. Hay al menos un extraño circuito Deseo-Placer-Goce. Y todo esto, una vez más, es una manera de maldecir y liquidar al deseo.

La idea de placer es una idea completamente asquerosa -hay que ver los textos de Freud al nivel deseo-placer, donde nos dice que el deseo es ante todo una tensión desagradable. Hay uno o dos textos donde Freud dice que, después de todo, hay tensiones agradables, pero no va muy lejos. A grosso modo, el deseo es vivido como una tensión completamente desagradable que, necesita, palabra horrible, horrorosa, para salir completamente, pues ese asunto es malo, es necesaria una descarga. Y esa descarga es el placer. La gente tendrá paz, y después, el deseo renace, y habría una nueva descarga. Los tipos de concepciones que, en términos eruditos, llamamos hedonistas, a saber la búsqueda del placer, y los tipos de concepciones místicas que maldicen el deseo, en virtud de que está fundamentalmente en la carencia, yo quisiera que ustedes sientan hasta donde, de todas maneras, ellos consideran el deseo como la única cosa que nos despierta, y que nos despierta de la manera más desagradable, es decir, sea poniéndonos en relación con una carencia fundamental que puede ser entonces apaciguada con una especie de actividad de descarga, y después tendríamos la paz, y después recomenzará... Cuando se introduce la noción de goce - ven que estoy intentando hacer un círculo, muy confuso, un círculo piadoso, un círculo religioso de la teoría del deseo- vemos hasta que punto el psicoanálisis está impregnado de ella, hasta que punto la piedad psicoanalítica es inmensa. Ese círculo, uno de sus segmentos es el deseo-carencia, otro segmento es el placer-descarga, y, una vez más, eso está completamente ligado. Y me digo de golpe: ¿qué es lo que no va con Reich? Hay dos grandes errores en Reich: el primer error es el dualismo, entonces cambia de lado, es el dualismo entre dos economías, entre la economía política y la economía libidinal. Si se habla del dualismo entre dos economías, se podría siempre prometer hacer el empalme, el

empalme nunca se hará. Y este error del dualismo repercute a otro nivel: el deseo está también pensado como falta y entonces el placer es pensado todavía como unidad de medida. Y Reich le ha dado a la palabra placer una palabra más fuerte y más violenta, lo llama orgasmo, y precisamente toda su concepción del orgasmo, que intentará volver contra Freud, consiste en plantear hasta el límite que el deseo como tal está ligado completamente a la carencia, que si no se llega a obtener la descarga que lo apacigua, va a producirse lo que Reich llama los estasis. El deseo está fundamentalmente relacionado al orgasmo, y para que se relacione el deseo al placer o al orgasmo, es necesario que se lo relacione con la carencia. Es exactamente la misma cosa. Una de las proposiciones es la inversa de la otra.

Añadamos el tercer arco del círculo: deseo-carencia, siempre es el deseo quien está dirigido sobre la trascendencia. En efecto, si el deseo carece de algo, es como intencionalidad de eso de lo que carece, se define en función de una trascendencia de la misma manera que es medido en función de una unidad que no es la suya y que sería el placer o el orgasmo que le aseguran su descarga. Y, para cerrar ese círculo del que, por el momento, no tenemos más que dos arcos -evidentemente, el tema que consiste en establecer una distinción entre gozo y placer es muy útil. Eso es lo que hará funcionar el todo. Pienso en una distinción cara a Lacan, pero no la conozco, la distinción entre gozo y placer. Retengo lo que Barthes dice en su último libro: "El placer del texto", donde explica un poco. Distingue textos de placer y textos de gozo. Del sujeto del texto del placer dice: "aquel que satisface, colma, el dato de la euforia. Aquel que viene de la cultura, no rompe con ella, está ligado a una práctica confortable de la lectura."; texto del gozo: "aquel que pone en estado de pérdida, que no conforta, hace vacilar las axisas culturales, históricas, psicológicas del lector, el conocimiento de sus gustos, de sus valores y de sus recuerdos..." "Ahora bien, es un sujeto anacrónico, aquel que mantiene los dos textos en su campo y en su mano las riendas del placer y del gozo, pues participa al mismo tiempo y contradictoriamente del hedonismo profundo de toda cultura y de la destrucción de esta cultura. Goza de la consistencia de su yo, ese es su placer, y busca su pérdida, la pérdida de su yo. Ese es su gozo, es un sujeto dos veces dividido, dos veces perverso".

Formidable, encontramos la dualidad del sujeto del enunciado capaz de placer, y del sujeto de la enunciación digno de un gozo. Simplemente, como el sujeto del enunciado no se eleva nunca hasta el sujeto de la enunciación, porque el sujeto de la enunciación finalmente es el gran significante, es un hecho que el gozo es imposible. Eso quiere decir que el gozo, como lo explica Barthes, está en relación fundamental con la muerte, entonces podemos envolver nuestro círculo: deseo-carencia, deseo-placer u orgasmo, deseo-gozo.

Afortunadamente, en un texto más claro, Barthes dirá: "el placer no es un pequeño gozo, ¿el gozo es un placer extremo? No. Uno no es más fuerte que el otro, o menos fuerte, sino que difieren en naturaleza. Si decimos que el deseo y el gozo son fuerzas paralelas, que no pueden encontrarse y que entre ellas hay más que un combate, una incomunicación, entonces es necesario pensar que la historia, nuestra historia no es apacible, ni inteligente, que el texto de gozo surge siempre como un escándalo, un mal funcionamiento, que siempre es el trazo de un corte, de una afirmación, podemos llegar..." ¿Qué pasa?

Pienso en ese libro sobre la vida sexual en la China antigua. Nos cuenta una historia rara, finalmente son los Chinos: en el taoísmo, eso varía con el curso de los años, de todas maneras, el lector es golpeado por eso que es la gloria del hombre, las mujeres... pero eso no es lo que lo diferencia con el pensamiento occidental porque, del lado del pensamiento occidental, es más duro. La diferencia está por todas partes.

Lo diferente es la manera como el deseo es vivido, una manera totalmente diferente: no se lo relaciona con ninguna trascendencia, no está relacionado con ninguna carencia, ni medido por ningún placer y no es trascendido por ningún goce, bajo la forma o bajo el mito de lo imposible. El deseo es planteado como puro proceso. Concretamente, quiere decir que no es del todo orgasmo; su problema no es como el problema occidental: cómo arrancar la sexualidad a la genitalidad; su problema es: cómo arrancar la sexualidad al orgasmo. Entonces dicen, a grandes rasgos, ustedes comprenden, el placer o el orgasmo, no es la terminación del

proceso, es, o su interrupción, o su exasperación, ahora bien los dos remiten a lo mismo y, de hecho, ¡es lamentable! Sin duda, es necesario que se llegue a eso, pero entonces es necesario percibir esos momentos de suspensión como verdaderas suspensiones que permiten volver a poner en marcha el proceso. Tienen una teoría sobre la energía femenina y masculina que consiste en decir: la energía femenina es inagotable, la energía masculina es más aburrida, es agotable. El problema, de todas maneras, es que el hombre toma algo de la energía femenina que es inagotable, o bien que cada uno toma algo del otro. ¿Cómo se puede hacer esto?

Es necesario que los flujos -y se trata de un pensamiento en términos de flujos-, es necesario que el flujo femenino, siguiendo trayectos muy determinados, ascienda siguiendo las líneas del flujo masculino, a lo largo de la columna vertebral, para ir hasta el cerebro, y hay se hace el deseo en su inmanencia como proceso. Se asciende un flujo, se absorbe un flujo, se define un puro campo de inmanencia del deseo, con relación al cual placer, orgasmo, gozo están definidos como verdaderas suspensiones o interrupciones. Es decir, no del todo como satisfacción del deseo, sino como lo contrario: exasperación del proceso que hace salir al deseo de su propia inmanencia, v.g. de su propia productividad. Todo eso es interesante para nosotros en la medida en que, en este pensamiento, el deseo pierde simultáneamente toda ligazón con la carencia, el placer o el orgasmo y con el gozo. El deseo es concebido como producción de flujo, define un campo de inmanencia, y un campo de inmanencia quiere decir una multiplicidad donde efectivamente toda división del sujeto en sujeto de enunciación y sujeto de enunciado se vuelven estrictamente imposibles, sujeto del gozo y sujeto del placer se vuelven estrictamente imposibles, puesto que en nuestra máquina giratoria todo era muy simple: el sujeto de la enunciación era el sujeto del gozo imposible, el sujeto del enunciado era el sujeto del placer y de la búsqueda del placer, y el deseo carencia era la división entre los dos. Ustedes dirán hasta que punto, de Descartes a Lacan, este repugnante pensamiento del cogito no es solamente un pensamiento metafísico.

Toda la historia del deseo -y una vez más, de la misma manera cae Reich-, esta manera de ligar el deseo a un más allá, sea la de la

carencia, sea la del placer o sea la del gozo, y plantear el dualismo del sujeto de la enunciación y del sujeto del enunciado, y no por azar son los mismos que hoy en día, v.g. los lacanianos, engendran todos los enunciados a partir del sujeto que, desde entonces y retroactivamente, se vuelve el sujeto dividido en sujeto de enunciación y sujeto de enunciado. Lo inscrito es el sujeto de la enunciación que pone el deseo en relación con el gozo imposible, el sujeto del enunciado que pone el deseo en relación con el placer, y la división entre los dos sujetos que pone el deseo en relación con la carencia o la castración. Y, a nivel de la teoría, la producción de enunciados se encuentra exactamente, palabra por palabra, en esta teoría empobrecida del deseo.

En ese sentido digo que pensar, forzosamente, es ser monista, en la aprehensión misma de la identidad del pensamiento y del proceso, como también en la aprehensión de la identidad del proceso y del deseo: el deseo como constitutivo de su propio campo de inmanencia, es decir como constitutivo de las multiplicidades que lo pueblan. Pero todo esto es, tal vez, oscuro, un campo monista es forzosamente un campo habitado por las multiplicidades.

Kyril Rejik: Si, pero encuentro eso peligroso porque se considera el monismo como otra cosa, como el resultado de una dialéctica salida del dualismo... por ejemplo Hegel.

Gilles: Pero es un falso monismo.

Esta operación mágica que consiste en prohibirse el empleo de los adjetivos uno y múltiple, para conservar el sustantivo multiplicidades. Esta es la operación que da cuenta de la identidad del monismo y del pluralismo y que relaciona la verdadera fuente del dualismo con la dualidad establecida entre los dos adjetivos: lo uno y lo múltiple. El fundamento del dualismo ha sido siempre: hay cosas que son unas: se las encuentra desde Descartes hasta hoy, se trata de Descartes, v.g. de Lacan, y después hay cosas que son divisibles. El dualismo no se define por dos, el dualismo se define por el empleo de uno y múltiple como adjetivos. Ya era verdad en Duns Scotto.

Y bien, si sustituimos el empleo de uno y múltiple como adjetivos,

por el sustantivo multiplicidades bajo la forma: no hay nada que sea uno, nada que sea múltiple, todo son multiplicidades. En ese momento, vemos la estricta identidad del monismo y del pluralismo bajo esta forma de un proceso de inmanencia que no puede ser ni prohibido -eso es lo que nos dicen los chinos en su sabiduría sexual- ni exasperado. El proceso de inmanencia es también una multiplicidad, v.g. designar un campo de inmanencia por una multiplicidad.

Kyri: Hace un momento hablabas de dualismo como el resultado de edipo. Como, de otra parte, piensas a edipo como una máquina transitoria entre los asuntos de masas, de muta, o los asuntos de paranoia y esquizofrenia. Tienes entonces una producción de ese dualismo a partir de un dualismo que te es propio (giras sobre eso) al nivel del funcionamiento de los procesos. Lo que nos has expuesto desde hace dos o tres años.

Gilles: Después de dos o tres años ha terminado. Hoy no vuelvo a introducir ningún dualismo. Olvidemos todo el resto.

Cuando digo: el cogito es edípico, poco importa... Habría que encontrar otros, debe estar en el edipo de Sófocles que contiene las primeras formulaciones del cogito, aún en el camino cartesiano hay toda esa progresión, la asimilación de los tres estadios de la máquina edípica, con la duda paranoica, en dios no embustero, y el "pienso", eso me parece casi ****, a saber lo que yo quiero decir es que toda una teoría que, de una u otra manera, relaciona la producción de enunciados a un sujeto, es primeramente una teoría que va a dividir al sujeto en dos: sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación. En segundo lugar va a conducirnos a todas las sumisiones, y eso, de la manera más hipócrita, diciéndonos: eres el jefe. Lo que quisiera hacer notar es que todo eso es la misma cosa, y tercero, las figuras del deseo, en el sentido en que liga el deseo a la carencia, o lo que viene a ser lo mismo, liga el deseo a la trinidad placer-orgasmo-gozo, es todo.

¿Por qué ese segundo punto, por qué es la sumisión más hipócrita? Porque esta historia de la división del sujeto, consiste en decir: eres tu quien manda, v.g. usted accederán al mando en la medida en que se someta a un orden del que no es el sujeto sin ser también el

legislador. El famoso orden de la democracia. Es como sujeto que usted es legislador, no por azar aquel que ha llevado más lejos esta doctrina, el formalismo de esta doctrina, es el heredero de Descartes desde el punto de vista del cogito, a saber: Kant, y que la sumisión a la razón nos es presentada como la manera como devenimos legisladores. Y esta sumisión a la razón, considerada como la manera en que debemos devenir como naturalmente legisladores: eso nos remite siempre a la división del sujeto en sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación: obedecerás como sujeto del enunciado, pero porque eres quien comanda como sujeto de la enunciación, y se nos convida a captar esta gran identidad dividida, como identidad cruzada, tanto como lo quiera, del legislador y del sujeto. Es la misma cosa, el mismo mecanismo que, entonces, pretende engendrar los enunciados con relación a un sujeto, que plantea la dualidad de un sujeto del enunciado y un sujeto de la enunciación como fuente de todos los otros dualismos que, entonces, suprimen el pensamiento como proceso y que, tercero, hacen volar por los aires toda posición de deseo porque relacionan el deseo con la carencia, el placer, el gozo y que, en ese momento, lo que salta en efecto, en provecho de la apariencia, es el pensamiento, v.g. en provecho de la imagen del pensamiento. Se podría contemplar la imagen del pensamiento en el dualismo, mientras que solo hay realidad del pensamiento en el monismo del proceso y en las multiplicidades que pueblan el campo de inmanencia. Si bien, mientras los chinos definían ese campo de inmanencia del deseo recorrido de flujos que no perseguían ni el placer posible a nivel del sujeto del enunciado, ni el gozo imposible a nivel de un pseudo-sujeto de enunciación, ellos se dan, al mismo tiempo, todas las condiciones para una teoría del deseo y una teoría de la producción de enunciados. Ultimo paso: porque la teoría de la producción de enunciados, mientras la buscan del lado de un arte militar, es decir de una máquina de guerra, una máquina estratégica de guerra, al mismo tiempo que la teoría del deseo, la buscan en los manuales de sexualidad y que los tipos de teoría están directamente **** la una en la otra. Es decir que ellos definen las multiplicidades comunicantes en el proceso o en el campo de inmanencia mismo.

Kyriil: Con la pequeña diferencia de que los manuales de sexología

son completamente falócratas y que la política china es completamente imperial.

Deleuze: De acuerdo, pero es un detalle, porque esa no es la diferencia entre occidente y oriente. Tu dirías que en occidente buscamos la diferencia, lo que no es seguro. Falócrata e imperial, de acuerdo, pero eso es más bien un fondo común, eso quiere decir que no basta con definir el deseo como campo de inmanencia para escapar al imperialismo, etc.

¿Está clara la relación entre la teoría de los enunciados y la concepción del deseo?

Interrupción.

¿Alguien podría decir cual es la diferencia, en Lacan, entre placer y gozo?

Intervención: El deseo mantiene una relación enunciable con el gozo.

Deleuze: Vemos como eso hace parte de la misma cosa, tanto como decir que el gozo no es el placer, hace parte de una especie de sistema, que para simplificar, yo presentaría como una concepción circular del deseo en la que, en su base, está siempre el postulado de comienzo -y es verdad que la filosofía occidental ha consistido en decir: si el deseo es, es el signo mismo, o el hecho mismo de que se carece de algo. Y todo parte de ahí. Operamos una primera soldadura deseo-carencia, después, va de si el que el deseo este definido en función de un campo de trascendencia. El deseo es deseo de lo que no se tiene, eso comienza con Platón, y continua con Lacan. Es la primera maldición del deseo, la primera manera de maldecir el deseo, pero no basta. Lo que he hecho es el método de Platón en el Fedón, cuando construye un círculo a partir de arcos. El segundo arco: si el deseo esta fundamentalmente dirigido a lo Otro, abierto sobre una trascendencia, si sufre esta primera maldición, ¿qué puede llenarlo? Lo que lo llenará solo en apariencia será el objeto hacia el que tiende, puesto que también lo Otro es lo inalcanzable, la pura trascendencia. Entonces, no será eso lo que vendrá a llenarlo. Lo que viene a llenarlo o a

satisfacerlo, que va a darle una pseudo-inmanencia, va a ser lo que se llama el estado de placer, pero desde ese segundo nivel, se entiende que esta inmanencia es una falsa inmanencia puesto que el deseo ha sido definido fundamentalmente en relación con la trascendencia, y lo que lo llena es, literalmente, una ilusión, un señuelo. Segunda maldición del deseo: se trata de calmar el deseo por un instante, y después recomienza la maldición. Esta es la concepción del placer-descarga. Ninguna otra palabra indica acertadamente el título de ese segundo arco del círculo como "para terminar provisionalmente con el deseo". Lo que me parece fascinante es, hasta que punto esto permanece en toda la protesta de Reich contra Freud, él conserva esta concepción del deseo-descarga que tematiza en una teoría del orgasmo. Ese segundo arco define bien esa especie de inmanencia ilusoria por la cual el placer llena al deseo, es decir lo aniquila por un tiempo. Pero, como en toda buena construcción, puesto que todo eso es una pura construcción, no es verdad, es falso de cabo a rabo, se necesita un tercero para cerrar esa cosa, puesto que ustedes tienen esta supuesta verdad del deseo empalmado sobre una trascendencia de lo Otro, esta ilusión o este señuelo por el cual el deseo encuentra las descargas calmantes después de las cuales desaparece, listo para reaparecer mañana, necesita un tercer arco para dar cuenta de esto: que aún a través de esos estados de sueño, de satisfacción, etc... , es necesario que sea reafirmada, bajo una forma nueva, la irreductibilidad del deseo a los estados de placer que lo satisfacen solo en apariencia, o sea reafirman bajo otro modo la trascendencia. Y esta reafirmación es la relación gozo imposible-muerte. Y de cabo a rabo, está la misma concepción, y cuando se nos dice: atención, no confundas el deseo, el placer, el gozo, evidentemente no hay que confundirlos puesto que son necesarios para hacer tres arcos de un mismo círculo, a saber las tres maldiciones llevadas sobre el deseo. Las tres maldiciones son:

- carecerás cada vez que deseas,
- solo esperarás descargas,
- perseguirás el imposible gozo.

Entonces el deseo es completamente trampeado, preso en un círculo. Y entonces ¿por qué es la misma cosa con el problema de los enunciados? Es semejante al nivel del cogito cartesiano, puesto

que construirán igualmente su círculo al nivel de yo camino, yo respiro, yo imagino, veo un unicornio, sistema de enunciados donde el Yo es el sujeto del enunciado, y eso es algo así como la apariencia. Puede no ser verdad, puede ser que Dios me engañe, puede ser que yo crea caminar y que no camine. Segundo arco: pero atención, pues si es verdad que puedo engañarme cuando digo que camino, al contrario, no puedo engañarme cuando digo "yo pienso caminar". Si es verdad que yo puedo engañarme cuando digo "yo veo un unicornio", no puedo engañarme diciendo "yo pienso que veo un unicornio". Esa es la extracción del "pienso luego soy", es la extracción de un sujeto de enunciación; y la producción del enunciado, de un enunciado cualquiera se hace bajo la forma de la división del sujeto en sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación como condición de la producción de todo enunciado posible.

El deseo-carencia se encuentra a nivel de la división del sujeto, del corte, de la barrera. El sistema del deseo-placer se encuentra a nivel del sujeto del enunciado. Y el sistema del deseo-goce, se encuentra al nivel de la gloria del sujeto de la enunciación, con, una vez más, la mistificación del círculo: tu mandas tanto más cuanto que obedeces, v.g. estarás tanto más cerca de ser el verdadero sujeto de la enunciación cuando te conformas con la barrera que te separa como sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación, es decir que es por la castración como accedes al deseo.

Es lo mismo decir: es por la castración que accedes al deseo, o decir: es por la división del sujeto que accedes a la producción de enunciados.

Rejik: ¿No has ambicionado ir más lejos con el Dios de Descartes y el significante de Lacan?

Deleuze: No lo he ambicionado completamente, pero quisiera, ¡uf! ¡uf! ¡uf!

El problema se convierte en suponer que los únicos enunciados son el deseo. Todo deseo es un enunciado, todos los enunciados son deseo. Si es así, de lo que es necesario dar cuenta es del sistema de la apariencia, entonces, de hecho, Nietzsche tiene completamente

la razón, es verdaderamente un sistema platónico cristiano, y si eso culmina en el psicoanálisis, no es por azar, porque el psicoanálisis es el que nos dice: bien, tiéndete y, al fin, vas a tener la ocasión de hablar en tu nombre, y que, al mismo tiempo ha retirado de entrada todas las condiciones posibles de una producción de enunciados, precisamente porque ha subordinado toda producción de enunciados a la división del sujeto de la enunciación y el sujeto del enunciado, v.g. tu mandas entre más aceptes la castración y persigas el gozo imposible.

Ricardo III: Me parece que el deseo-descarga, retomado bajo la forma de la metonimia en Lacan, no está lejos -pero es solo una intuición- del deseo-aufhebung, y que, finalmente, es toda la historia del deseo la que se desplaza y no se llega nunca a alcanzar, que es el recorrido de la fenomenología del espíritu, a grosso modo, con, como imposible horizonte, justamente este gozo que sería el saber absoluto.

Deleuze: Si tu quieres, pero no hay ninguna razón para privilegiar a Hegel porque es uno de los múltiples casos en que el deseo es definido como carencia, pero en las páginas que preceden a las del maestro y el esclavo, todo pasa en este círculo: el deseo-carencia, la ilusión del placer, y el deseo-gozo.

Ricardo III: Lo que es enormemente interesante, es que si tu ligas el deseo al campo del Otro y al tesoro del significante, tu tienes verdaderamente el proceso del errinerung...

Deleuze: Bien, si, no por azar Lacan pasa por Hegel. El ha suprimido sus textos hegelianos.

El problema es que habría que explicar la formación de esta apariencia, en cuales condiciones los enunciados parecen ser producidos por un sujeto que, como productor de enunciados, estaría entonces dividido en sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación. Y sobre todo, ¿Qué permite ese como doblez? Son cosas que se han hecho, usted tiene dos dobleces posibles: o bien el sujeto de la enunciación -la división sirve de todas maneras para doblar uno sobre el otro- o bien el sujeto de la enunciación será doblado sobre el sujeto del enunciado, y ese sería el aparato

edípico, o bien el sujeto del enunciado será satisfecho hasta en el sujeto de la enunciación, ese será el aparato paranoico. Lo paranoico es el sujeto del enunciado que se toma por sujeto de la enunciación.

Temo que ninguna explicación de cuenta de la formula más sombría. El paranoico es verdaderamente aquel que se establece entre todo lo que puede servir de signo a las redes, o un sistema de redes tal que el signo remite al signo. El signo ya no remite, sea a una tierra, sea a un cuerpo, sea a una cosa, el signo remite al signo en un sistema de redes, y entonces, y al mismo tiempo, es subsumido bajo un significante; y ese significante, es el que representa al sujeto para otro significante, según una formula muy conocida, a saber: el significante es precisamente el sujeto de la enunciación. Y la posición del paranoico, es típica y formidable, porque es a la vez aquel que más duda, y aquel que tiene la mayor potencia. La paranoia, ese pululamiento en todos los sentidos: un signo aquí, pero hay otro allá, pero más allá, etc. No es así en todos los delirios. Una vez más, un paranoico, esta en las redes, y cuando está preso en las redes, duda de todo, y se dice: "quizá me engaño". Como sujeto del enunciado, él esta perpetuamente en una especie de duda, pero al mismo tiempo, recupera todo, recupera una certidumbre, él es el distribuidor de los signos, él es potente y superpotente en la medida en que salta, es inestable, al nivel del sujeto de la enunciación, y la formula del paranoico es del tipo: yo adivino de entrada. Pasa su tiempo oscilando al interior de su red de signos.

Habría que dar cuenta de esta producción de una apariencia. La apariencia consiste, una vez más, en: los enunciados serían producidos por un sujeto así dividido. ¿Cómo puede producirse algo así? Es como el problema de ¿cómo decir yo? ¿cómo osar decir yo? Desde que digo "yo", me sitúo a la vez como sujeto del enunciado y como sujeto de la enunciación. Y cada vez hay esa división, está la cochinateda que llega. Quiero decir, por ejemplo: "yo como hombre". Todas las funciones sociales están construidas sobre eso, todas las funciones represivas están construidas sobre esa división: yo como hombre, te comprendo, pero como padre, debo actuar. Yo como hombre, estoy de tu lado, pero como policía debo aplicar la ley. Como policía debo aplicar la ley, eso quiere decir

que soy el sujeto del enunciado; como hombre te comprendo, eso quiere decir que yo soy el sujeto de la enunciación. Seré tanto más legislador por cuanto sería sujeto, serías tanto más sujeto por cuanto serías legislador, comprendidos todos... es otra manera de decir: de acuerdo, todos somos castrados, eso funciona.

Lo que decíamos la semana pasada, es: no hay enunciados individuales, ningún enunciado puede ser producido por un individuo. Nuestra hipótesis era que lo que produce los enunciados eran los agenciamientos maquínicos, o lo que es lo mismo, los agentes colectivos de enunciación, a condición de comprender que los colectivos, lo que no quiere decir los pueblos, eso quiere decir, en cualquier sentido que se tome el término: lo que es necesario llamar agentes colectivos de enunciación, son todas las multiplicidades, de cualquier naturaleza que sean. Si bien hay que explicar ¿cómo los agenciamientos maquínicos de enunciación producen efectivamente enunciados variables en tales o cuales circunstancias y producen tipos nuevos de enunciados? ¿Cómo esos enunciados con necesariamente deseos y como al interior de esta producción se engendra la ilusión de un sujeto, de un sujeto dividido en sujeto de la enunciación y sujeto del enunciado, que tiene la impresión de producir los enunciados que, de hecho, son producidos por los agenciamientos maquínicos o por las multiplicidades actuando en él?

Es necesario ver como sucede. ¡Hay que plantear el problema prácticamente! hay que plantear una serie de oposiciones, hacer un cuadro: ¿cómo se produce un cuerpo sin órganos? Primera producción del enunciado, quiero decir: si algo, en las condiciones dadas, no funciona como cuerpo sin órganos, no hay superficie donde inscribir un enunciado. Un cuerpo sin órganos, es la superficie de inscripción para todo enunciado posible o para todo deseo. ¿Solamente un cuerpo sin órganos? No se tiene solo uno, hay tantos como se quiera. Es algo a producir o fabricar. Un cuerpo sin órganos no pre-existe. Yo había tomado, la última vez, como modelo al desierto, pero a condición de que pasen las cosas. El desierto es un lugar o una superficie de producción de enunciados. No hay enunciados ligados a las drogas que no supongan como previa la constitución de un cuerpo sin órganos... sea lo que sea que pase en el orden del acontecimiento, v.g. del enunciado o del

deseo, el acontecimiento es finalmente la identidad misma del enunciado y del deseo, sea lo que sea que pase implica la constitución de un cuerpo sin órganos. Mientras no hagas tu cuerpo sin órganos, uno, o dos o n, nada es posible, hay que encontrar el suyo... En la malvada colonia, la de la falsa concepción del deseo, podríamos el organismo. Sobre este asunto, habría que mostrar como un cuerpo sin órganos se forma sobre ese organismo, como aparece una cabeza buscadora, una punta maquina, y esta punta maquina es esta instancia de movimiento que se va a encontrar más tarde en tal o cual agenciamiento. El cuerpo sin órganos, el desierto, está fundamentalmente poblado. El problema del inconsciente verdaderamente no es el de las generaciones, es un problema de poblaciones, se trata de saber como se puebla. Entonces cuando Green dice: no hay que exagerar, un esquizofrénico es alguien que tiene un padre y una madre como todo el mundo, pues bien eso no es cierto... Tengo un texto de una vieja esquizofrénica, es un texto muy bello. Ella hace las cuentas: "adoro inventar pueblos, tribus, los orígenes de una raza, en fin, imaginar otros comportamientos, mil otras maneras de ser. Siempre he tenido el complejo de exploración y solo me gustan exploraciones muy fantásticas. Por ejemplo, mis desiertos son una suma de divertimientos, divertimientos-desiertos, para que pueda imaginar esos extraños simuladores de ****, esta especie de cantos oníricos. Me dejaba ir, yo tenía tendencia a entregarme a las culpables experiencias sobre mis personajes, a maltratarlos -ven ustedes que se trata de poblar un desierto-, a usar contra ellos crueldad mental, por provocación. Tengo la violenta afición de imaginar como puede funcionar un ser, en una situación extrema, después de todo es una pasión..." (cinta inaudible). En todos esos cuentos, se trata de desiertos poblados de tribus: "vuelvo a mis tribus, hasta hoy he sido hijo adoptivo de quince tribus, ni una menos, y son mis tribus adoptadas porque amo a cada una mas y mejor que si hubiese nacido en ellas. Allá, el niño tiene derecho a adoptar otra tribu. Hay muchos niños trafugas y no se sienten exilados. ¿Pero sus verdaderos padres? ¿Que entiende por verdaderos padres? Los progenitores verdaderos, los padres son primero aquellos que el niño reconoce como tales, genéticos o adoptados, es decir las tribus". Se es el niño de una población y no el niño de un padre y de una madre. Así piensa un esquizo.

A los agenciamientos de multiplicidades, en la otra colonia, se opone el tema del sujeto de enunciación, el sujeto dividido como fuente de dualismos. Al aparato anti-edípico se opone el aparato edípico, o, al devenir inhumano, al devenir animal se opone el devenir humano de la otra colonia. Al monismo-pluralismo, se oponen los dualismos que derivan de la falsa concepción del enunciado. Al deseo o pensamiento-proceso, se opone la concepción del deseo-carencia-placer-gozo; tanto como se oponen los dos estatutos del signo que vimos la última vez, a saber el signo ensamblado en una red que lo subordina al significante, y al contrario, el signo que se pone a trabajar por su cuenta, que se libera de la hipoteca del significante y que pasa en acoplamiento con una partícula o un sistema de partículas, v.g. el signo-partícula en oposición al signo-significante. habría que saber cual punta maquina marca el máximo de desterritorialización sobre ese cuerpo sin órganos. Esta historia de punta maquina que va a marcar sobre el CSO las corrientes de desterritorialización, me parece muy complicada. Es necesario ver también los agenciamientos maquímicos que derivan de él, y después los devenires animales, o, lo que es lo mismo, las intensidades. Las intensidades desterritorializadas que cuadriculan el cuerpo sin órganos. Y en todo eso, el sujeto es, literalmente, una partícula nómada que recorre todo eso, las líneas de desterritorialización, las intensidades. El problema de la génesis de la ilusión es: ¿qué va a fijar el sujeto? Todo a la vez, se le hace un organismo, se le somete al cogito, se lo fija, se asegura su sumisión diciéndole: eres tu quien produce los enunciados. La próxima vez, tendríamos que ver el libro de Carlos Castaneda. A grandes rasgos, el cuenta, no una iniciación, sino verdaderamente una experimentación. El tipo quería hacerse iniciar, porque es un pobre tipo, el indio le dice no. Carlos le dice: enseñeme, quiero saber, v.g. trata al indio viejo como trata a su psicoanalista, y el indio le dice: comienza por encontrar tu cuerpo sin órganos. La búsqueda del CSO de Carlos es patética, busca en un espacio restringido, en una especie de desierto, esa es la experimentación gozosa, y de cierta manera, esta búsqueda, es encontrar el lugar donde se está bien. En una perspectiva de esquizo-análisis, es necesario que el tipo encuentre el lugar donde está bien, y en que posición, si quiere colgarse del techo... No hay ninguna razón para que se acueste. Y Carlos busca

su lugar, enrollándose sobre si mismo en la hierba, busca hasta que lo encuentra. Una vez que ha encontrado su lugar, ya no se vive como sujeto, es una pequeña cosa, una pequeña partícula, y después hay una partícula más brillante, es el indio. Entonces, comienza un agenciamiento maquínico, ¿bajo qué forma? Bajo la forma de que el necesita un aliado. Necesita un guía, un experimentador, pero también necesita un potente aliado. Todo eso comienza a formar una pequeña máquina donde algo va a pasar, sobre ese cuerpo sin órganos se dibuja ya una cierta distribución de intensidades. Y entonces ve un perro, hace el perro, pero no es simplemente eso, no hace el perro, está deshaciendo la organización del cuerpo en provecho de otra cosa. Sentimos que el problema no es el de devenir animal, el perro no es un perro. El indio dice: no es un perro, es cualquier cosa, todo lo que tu quieras. ¿Qué es esa especie de devenir inhumano que se expresa muy mal diciendo: "ha hecho un perro"? Ha recorrido ciertas intensidades que se pueden representar por: perro, como en Kafka. Kafka también hace el perro, pero no tiene necesidad de droga para hacerlo, se inventa otra máquina para hacerlo. Al final Carlos fastidia de tal modo al indio, que el indio le dice: pero, al menos ese perro, ¿por quién lo tomas? Al menos no es tu puta madre. Eso es anti-psicoanálisis. Ese perro, allí, es la salida del aparato edípico. El ha seguido sobre el cuerpo sin órganos, las líneas de desterritorialización según las intensidades desterritorializadas.

¿Porqué tales intensidades más bien que otras? Enseguida devendrá un lagarto, después progresará, devendrá cuervo. Hacer el cuervo, consiste en extender las patas de cuervo, las alas del cuervo a partir de su rostro, poblarse de cuervos. Ya no era hacer el perro, sino poblarse de perros. Eso quiere decir atravesar esas intensidades. Para hacer el perro, no basta hacer guau, guau, hay que pasar por otras experimentaciones. Eso cambia todo el problema del totemismo.

Cuando los estructuralistas hablan de totemismo, es muy pobre, seco, el totemismo siempre ha tenido ciertas relaciones con las historias de droga, pero no es todo, pues en el segundo libro donde la experimentación continua más fuertemente, vamos a asistir al paso del devenir inhumano, del devenir intenso a otra cosa más, que es una especie de devenir molecular, algo así como la

desorganización del organismo en provecho de un cuerpo viviente sobre otro modo, lo que implicaba aún algo más. Y eso es la videncia. ¿Qué quiere decir ver más allá?

Consiste ante todo en ver el agua, y Carlos, a través de toda una serie de estadios, ve el agua que se modifica, se endurece, se inmoviliza y que, sobre todo, se disocia. Al final, se moleculariza y el capta el agua a partir de sus burbujas constitutivas; pero el solo puede captar y ver el agua a partir de sus burbujas moleculares constitutivas ligadas con lo que se produce por experimentación...

(fin de la cinta)

Anti Oedipe et Mille Plateaux
14/05/1973

Traducteur : Ernesto Hernández B.
epropal@col2.telecom.com.co

...nos entregamos a una operación de aplanamiento. Partimos de un punto en el que lo que llega, de una manera privada, a un alcohólico, o a un drogado, o lo que llega a una armada en una operación de conquista, o lo que llega a un estado asignable históricamente, en las formaciones sociales, todo eso lo vamos a considerar como si estuviera desplegado sobre un plano de equivalencia. De un plano a otro, se anudan enseguida relaciones, redes, tales que comprendemos mejor las diferencias entre esos planos, pero entonces procederemos tratando todo sobre el mismo plano: alguien que pasa, un nómada que parte a la conquista de algo... no hay razón para no poner eso en la misma pantalla, pero eso es extremo, pues no es ciertamente la misma cosa, pero se trata de ver que tejido puede anudarse entre todo eso.

¿Por qué eso está ligado con el problema de la producción de enunciados?

La última vez intenté distinguir las especies de estratos que se producían sobre el cuerpo sin órganos y lo inhibían, y que igualmente estaban hechos para inhibir el funcionamiento del cuerpo sin órganos. Quisiera volver a partir de ahí. Pasa como sí, el cuerpo sin órganos, una vez dado, le estaba impedido funcionar. Tenemos, al menos, algunas ideas sobre la manera como funciona; el cuerpo sin órganos, puede ser cualquier cosa: puede ser un cuerpo viviente, puede ser un lugar, puede ser una tierra, lo que ustedes quieran. El cuerpo sin órganos designa un uso.

Un cuerpo sin órganos lo suponemos experimental, por eso nunca está dado; lo que llamo cuerpo sin órganos es una especie de límite que, en una lógica del deseo, se debe abordar, o debemos aproximarnosle. Si, lo mejor que se puede hacer, es aproximarsele, porque, puede ser que, si se hace algo más que aproximarsele o tender a él, entonces el cuerpo sin órganos se volcará sobre sí mismo y nos esgrimirá su rostro de muerte. Es necesaria mucha

prudencia para hacerse un cuerpo sin órganos, es necesaria mucha prudencia para no hacerlo saltar, mucha paciencia. En todo caso, por una muy fuerte razón, si es un límite al cual aproximarse prudentemente, es porque, para aproximarse hay que salvar las trampas. Sabemos que justamente es por las líneas de fuga que llegamos a aproximarnos el cuerpo sin órganos. ¿Fuga de qué? ¿Qué se fuga? Comenzamos a tener ideas sobre el asunto, y de otra parte, no todas las líneas de fuga son válidas. Y sin embargo, una vez más, voy a considerarlas al comienzo como equivalentes: la línea de fuga droga, la línea de fuga revolucionaria, que, sin embargo, son completamente diferentes las unas de las otras, no busco, por el momento en que son diferentes, aunque ese sea finalmente el problema: ¿cómo pueden a la vez empalmar las unas sobre las otras y como pueden ser completamente diferentes, no ponen en juego las mismas máquinas.

Lo que impide funcionar al cuerpo sin órganos, y lo que hace que, para nosotros, el cuerpo sin órganos esté siempre por fabricar, es que sufre todo tipo de inhibiciones. Está dado a través de las inhibiciones que trata de hacer saltar. Es como si estuviera preso en una triple venda, y yo quisiera situar las nociones que corresponden a esta triple venda inhibitoria.

A esas vendas también podemos llamarlas los estratos. ¿Opuestas a qué? El estrato, es casi como una especie de formación sobre el cuerpo sin órganos que va a conducirlo a abatirse, a plegarse, a formas relaciones biunívocas, el cuerpo sin órganos cogido en un estrato, se pliega, se repliega, forma un doblez que produce relaciones biunívocas y son relaciones biunívocas que impiden el funcionamiento del CSO (cuerpo sin órganos), pues el CSO, si llega a funcionar, funciona bajo la forma de un régimen de conexiones polívocas. Si bien plegarlo, imponerle técnicas de pliegue, y entonces ya no funciona por relaciones polívocas, eso es suprimir todas las posibilidades. En otros términos, todo pasa sobre el cuerpo sin órganos, tanto sus inhibiciones como su formación, su constitución, su fabricación.

Y entonces, los tres estratos son las reglas por las cuales el cuerpo sin órganos ya no funciona, no llega a desarrollarse. Yo creo que se oponen -intento lanzar toda una serie de palabras para ver si eso

pega o si no pega-, habría que oponerlos al cuerpo sin órganos mismo que no está estratificado, y el no está estratificado porque es el plano de consistencia, o lo que es lo mismo, el campo de inmanencia del deseo, eso quiere decir el deseo en su positividad, el deseo como proceso, y el deseo como proceso precisamente solo puede estar definido negativamente a partir de lo que lo traiciona, y hemos visto, las veces precedentes, que las tres grandes traiciones, las tres maldiciones sobre el deseo son:

relacionar el deseo a la falta,
relacionar el deseo al placer, o al orgasmo, ver a Reich, error fatal,
o relacionar el deseo al goce.

Las tres tesis están ligadas. Poner la falta en el deseo es desconocer completamente el proceso, una vez que se ha puesto la falta en el deseo, solo se pueden medir las realizaciones del deseo con el placer, entonces la referencia al placer deriva directamente del deseo-falta, y no se lo podrá relacionar más que a una trascendencia que es la del gozo imposible que remite a la castración y al sujeto escindido, es decir que esas tres proposiciones forman la misma mierda sobre el deseo, la misma manera de maldecir el deseo.

Al contrario, el deseo y el cuerpo sin órganos, en el límite son la misma cosa por la simple razón de que el cuerpo sin órganos es el plano de consistencia, el campo de inmanencia del deseo tomado como proceso. Ese plano de consistencia es abatido, impedido de funcionar en los estratos, de donde terminologicamente, opongo - pero, una vez más, si ustedes tienen palabras mejores, yo solo tengo estas-, opongo el plano de consistencia y los estratos que impiden precisamente al deseo descubrir su plano de consistencia, que van a orientar al deseo sobre la falta, el placer, el gozo, es decir que van a formar la mistificación represiva del deseo.

Entonces, si continuo desplegando todo sobre el plano mismo, yo debo buscar ejemplos en los que el deseo aparece como proceso desarrollándose sobre el cuerpo sin órganos captado como campo de inmanencia o de consistencia del deseo, y allí, podríamos poner al guerrero chino antiguo; y todavía una vez más, nosotros occidentales, interpretamos las conductas sexuales del chino

antiguo como del chino taoista, en todo caso, como un retardo del gozo. Hay que ser un sucio europeo para comprender las técnicas taos de esa manera; al contrario: arrancar el deseo de sus pseudo-finalidades de placer para descubrir la inmanencia propia al deseo en su pertenencia a un campo de consistencia. Eso no es del todo retardar el gozo.

Pero también podríamos mirar en nuestras civilizaciones -ver a aquellos que trabajan sobre el masoquismo-, por ejemplo ciertas técnicas masos. El tao chino, el maso occidental, también a él se lo interpreta como operando fenómenos de retardo del gozo mientras que su operación es descubrir un proceso inmanente al deseo, tal que el deseo no se relaciona más al placer.

Todo el problema es justamente lo que, en la China taoista, aparece como ausencia de toda perversión, como una actividad deseante sin perversión, siendo el campo de las perversiones completamente exterior a esta. En nuestras sociedades, en todo caso en el caso del maso, el equivalente solo puede aparecer como perversión. Es evidente que la economía general del deseo no es la misma.

Entonces, parto de esta primera gran oposición: plano de consistencia del deseo del cuerpo sin órganos y los estratos que maniatan el CSO. Esos estratos, la última vez, yo veía tres.

El primer estrato, es el de la organización. El estrato de organización es simple, consiste en hacer al cuerpo sin órganos un organismo. Y empleo la palabra "hacer", como hacer un niño: se le hace un organismo, se le organiza según el principio del rendimiento de las energías útiles, las energías del trabajo; se impone a eso que pasa sobre el CSO, es muy variable lo que pasa, la tarea no termina con la fabricación de un cuerpo sin órganos, al contrario, no es una escena ni un lugar, el CSO es como una matriz a partir de la cual algo va a pasar porque algo va a producirse. El estrato de organización esta hecho para captar lo que está a punto de pasar, para captar lo que pasa ya sobre el cuerpo sin órganos en un sistema que va a orientar todo eso en otra dirección. Va a devolverlo. Y ese sistema, que va precisamente a extraer las energías útiles, llamadas útiles en función de la producción social, inhibir las energías llamadas inútiles, y bien ese sistema es la

relación articular o bien la doble organización orgánica. Y esta doble organización orgánica, que verdaderamente está en la base de la constitución del organismo, el mejor ejemplo es el del tono muscular. Hay que ver en los biólogos la teoría del tono muscular, y pienso en una teoría interesante que es la de *****, que muestra que el tono muscular es un dato estadístico; y es interesante porque la manera en que procede la fabricación del organismo, cuando se hace un organismo al cuerpo sin órganos, quiere decir que todos los fenómenos moleculares que pasan sobre el cuerpo sin órganos van a ser captados por grandes conjuntos llamados estadísticos, y es ese igualmente el primer nivel de la doble articulación, van a ser captados en fenómenos de muchedumbres y esa va a ser la primera etapa del paso de lo molecular que aparece en el cuerpo sin órganos -y el CSO no es otra cosa que una molécula gigante-, y esos fenómenos moleculares van a estar organizados en grandes conjuntos molares orgánicos tipo esqueleto; y ahí, los biólogos actuales muestran muy bien hasta que punto el organismo es un dato estadístico, es decir que implica una micro-biología, a saber que implica la reducción de los fenómenos moleculares, micro-biológicos, a los grandes conjuntos estadísticos. O bien, como para el tono muscular, y eso está ligado, el rol del sistema nervioso en la constitución molar de los organismos dotados de un tal sistema. Y de golpe, ese rol del sistema nervioso nos explica también otra cosa, a saber que el organismo en sus relaciones con el mundo exterior está dotado de esta extraña facultad de representación por la cual el se anexa una porción del mundo exterior: el organismo no se constituye como una forma -lo que define la forma siendo precisamente la doble articulación-, sin aprehender la realidad exterior como una forma que corresponde, no por semejanza, sino siguiendo las relaciones que los biólogos han intentado determinar, a saber ***** y hay toda una derivación entre la forma orgánica misma, que se puede llamar forma I, fundada sobre la doble articulación, y la organización del mundo percibido de la representación donde el mundo exterior es captado por el relevo del sistema nervioso bajo la especie de una forma de otro tipo, la forma II, esta es la dirección de búsqueda de Ruyer sobre el paso de la forma orgánica I a la percepción II. He aquí esto, para el primer estrato. Y digo primero porque hay que comenzar, sobre todo no hay que interpretarlo como el primero cronológicamente. Ya la formación del organismo está muy ligada a las presiones sociales, y

cuando decía que lo es según el principio de la energía útil, eso implicaba recurrir a todo un mundo de la producción social. Entonces, retengo, para este primer estrato de la organización, un cierto número de conceptos que me parecen claves: la energía útil o inútil, la relación articular o doble articulación orgánica, el tono muscular y el sistema nervioso, y la representación. A eso lo podemos llamar el volumén de organización.

Y después el segundo estrato, es el estrato de la significación. Y el estrato de la significación, también se puede decir que deriva del primero, pero también que el primero lo supone; y esta vez, ya no se hablará de volumen de organismo, sino por razones que veremos mas adelante, se hablará de ángulo de significancia. Este segundo estrato es el que impide el cuerpo sin órganos, tanto de funcionar como de ser alcanzado, y esta vez, su diferencia con el primero, es que el estrato de organización alcanzará un mundo de la representación distinto de la realidad, si bien el gran corte que correspondía al estrato de organización era: primer corte: el corte de la doble articulación y después estaba también el corte representación-real.

El estrato de significación pasa al interior de la representación y consiste también -entonces esta vez es un corte que pasa al interior de la representación, entre lo que se llamará el Significante y el Significado. Este corte es, pues, de otro tipo y ¿en qué consiste? consiste primero en un fenómeno de doble articulación.

Ese fenómeno de doble articulación no coincide con el significante-significado. La doble articulación es constituyente del significante. Comprende un primer nivel que también es una cierta manera de forzar a los fenómenos moleculares que pasan sobre el CSO a entrar en los grandes conjuntos. Los grandes conjuntos responden a las leyes estadísticas. Simplemente, esta vez, ¿qué son esos fenómenos moleculares?

A nivel de la representación, son lo que podemos llamar por comodidad, las figuras de expresión.

Y he aquí que, a un primer nivel de esta articulación que se hace en el marco de la representación, las figuras de expresión son

apresadas en los conjuntos que constituyen las unidades distintivas. Las unidades distintivas, en los lingüistas, en su teoría de la representación y sus relaciones con la palabra, en los lingüistas eso se llama Fonemas, o más simplemente a eso se lo puede llamar las letras, aún si no se trata de la misma cosa. Entonces el primer nivel de la representación que capta en los conjuntos estadísticos los fenómenos moleculares, es: las figuras de expresión son aprisionadas en las unidades estadísticas, unidades todavía no significativas sino distintivas, es decir que entran en relaciones de distinción las unas con las otras y que se llaman fonemas. La doble articulación se encuentra porque lo que se llaman fonemas (unidades distintivas) se encuentran presos en su giro en unidades estadísticas de otro tipo, esta vez unidades significativas o significantes que se llaman Morfemas. Allí, la doble articulación no corresponde a la dualidad significante-significado, está por entero en la base de la constitución del significante. el significante como tal implica la doble articulación; esta vez doble articulación de la representación y no del organismo. Hay ya ahí todo un problema consistente en ver cual es la relación entre la doble articulación orgánica y la doble articulación de la representación.

He aquí entonces que las figuras de expresión como fenómenos moleculares está organizados en esos dos tipos de unidades estadísticas sucesivas que constituyen el significante, es decir que son traducidas en fonemas y morfemas.

Y es por esto que lo que me parece importante en un lingüista como Hjelmslev, es la manera como va más allá del dominio de los morfemas y los fonemas, para decirnos una pequeña cosa sobre las figuras de expresión en estado libre, captadas por debajo de lo que él llama las condiciones de identidad de los fonemas, y es quizá el único en haber alcanzado una especie de lingüística molecular, una micro-lingüística, y es muy importante y triste -pero se aviene muy bien con el que Hjelmslev haya sido como aplastado por las otras corrientes de la lingüística.

Una vez que ustedes tienen esta doble articulación constitutiva del significante, en ese momento, no hay mucha dificultad en engendrar el significado como correlato del significante. Entonces, la doble articulación se dirige sobre el engendramiento del

significante y no sobre las relaciones significante-significado. Lo significativo será, a grandes rasgos, el conjunto de los iconos (noción de Peirce) que corresponden a los elementos significantes tal como son formados por la doble articulación, siendo los iconos las imágenes. Y del lado significado-iconos, igual que hace un momento el significante implicaba una doble articulación impuesta a las figuras de expresión, del lado del significado, los iconos suponen también una especie de sistema en el cual están aprisionados, esta vez no por las figuras de expresión, sino por las figuras de contenido; el aprisionamiento de las figuras de contenido en los iconos, en el significado y el tratamiento estadístico de las figuras de contenido de modo a formar iconos, es decir el conjunto de las imágenes que corresponden a los elementos significantes y después la operación paralela a nivel de las figuras de expresión cogidas en la doble articulación fonemas-morfemas, todo eso se combina muy bien; simplemente para terminar con ese nivel, con ese segundo estrato, si establezco la línea significante-significado, entonces, con en un extremo la captura de las figuras de expresión, en el otro extremo la captura de las figuras de contenido, con los dos polos que yo citaba la última vez, por ejemplo, para ser menos oscuro, lo que representa, si ustedes quieren, al nivel del colegio materno, la manera en que se aprende el dibujo de los niños o bien cuando se aprende a escribir, o bien en el otro polo, el polo escuela materna-lección de las cosas, en las formas del dibujo o en las formas de grafismo que se les impone, las figuras de expresión que son cogidas en una forma impuesta, y las unas van a funcionar como el significante y las otras como el significado, es decir: el conjunto de las lecciones de las cosas es el significado que remite al conjunto de los grafismos... es así como funciona en la escuela materna clásica... entonces, en mi línea, puedo decir que el conjunto de las figuras de expresión devueltas al significante, cogidas en la red del significante, y que yo represento como por un círculo alrededor del significante, entonces el conjunto de las figuras de expresión están reducidas a un esclavitud, cogidas en esas unidades que les imponen ya no jugar libremente, no entrar en conexiones libres. De otro lado, puedo hacer el círculo del significado donde está vez, serán el conjunto de las figuras de contenido cogidas en el sistema de la lección de las cosas, sojuzgadas, impedidas igualmente de entrar en conexiones libres.

Nosotros suponemos que esos dos círculos tienen una intersección, y esta intersección que es la misma articulación significante-significado, la articulación forma gráfica-lección de las cosas, y es esta intersección de los dos círculos, el círculo del significante y el círculo del significado lo que constituye lo que yo llamaría por comodidad lo real dominante.

Mientras el primer estrato culminaba sobre un corte representación-real, el segundo estrato desemboca sobre otra cosa: un corte interior a la representación con un nuevo fenómeno de doble articulación que culmina con una dualidad que no es ya la de la representación y lo real, sino que esta aquella en la representación de lo real dominante diferente de lo que se habría llamado un real escondido. Lo real escondido es lo que continua trabajando bajo la red del significante y bajo la red del significado, a saber las libres conexiones entre figuras de expresión y figuras de contenido, tratadas de manera molecular, es decir en tanto que no cogidas como sistemas de avasallamiento.

Y después el tercer y último estrato, derivan el uno del otro, pero no sería difícil hacer el camino inverso, demostrar que III ya está presupuesto por II.

Y aquí, en el punto de encuentro de la intersección, yo diría que puede ser definido el tercer estrato, a saber el estrato de subjetivación, al cual corresponde más precisamente el punto de subjetivación.

El punto de subjetivación, es muy curioso, debe tener mucha importancia, pero no veo todavía en qué. Yo diría que no hay real dominante sin un punto de subjetivación, y ese punto no es del todo el punto donde surge el sujeto, es el punto a partir del cual se organiza el ángulo de significancia y de apertura variable de ese ángulo. Siempre es a partir de un punto de subjetivación que se hace el corte de lo real dominante, y es siempre a partir de un punto que va a entrar en juego la máquina de significación, aún más, la máquina de organización. Siempre no hay, y es en ese sentido que este tercer estrato está presupuesto por los otros dos, no hay organización de un organismo, no hay significancia de las significaciones, no hay determinación de un real dominante sin un

punto de subjetivación que le corresponda. No tanto que sea el punto de subjetivación el que hace lo real dominante, en rigor, lo mide, fija los límites variables. ¿Por qué variables? Porque, evidentemente, cada uno de nosotros tiene muchos puntos de subjetivación; pero el punto de subjetivación, no es lo que va a fabricar lo real dominante, es lo que va como a comprenderlo, para permitirnos encontrarlo, fijarnos a tal lugar en lo real dominante y mantenernos, y organizar casi toda nuestra comprensión y nuestra resignación a lo real dominante. A partir del punto de subjetivación, se tiene la impresión de que se comprende todo y que lo que pertenece a lo real dominante está ahí para la eternidad.

Si tomo a cualquiera, sus puntos de subjetivación son muy numerosos y, finalmente, me pregunto -eso ordenaría todo-, si el punto de subjetivación ¿no es una función nueva?, y es por eso que el tercer estrato deriva del segundo, si ¿no es una función nueva del significado mismo, es decir de los iconos?. La última vez, yo decía: vemos como, una vez lo real dominante asignado por alguien, lo real dominante, por ejemplo, supongo, de un obrero, es hay que se puede ver el ángulo de significancia de un obrero resignado: es la fábrica, es el trabajo, la familia, y después dirá: siempre ha sido así, siempre hay patrones, máquinas por todas partes; todo eso, eso se organiza en un real dominante. Lo real enmascarado, es lo que está enmascarado por lo real dominante, a saber los tráficos del patronato, o bien la fuerza o la no fuerza de los grupos revolucionarios que se proponen hacer saltar lo real dominante, etc. Pero el tipo que está cogido en lo real dominante, en el primer caso, se somete. Eso quiere decir que, de cierta manera, debe como comprenderse con la impresión de comprender ese real dominante. Ahora bien, digo que el papel del punto de subjetivación no está del todo en él, el punto de subjetivación es lo que va a constituirlo como sujeto fijo en tal o cual lugar, pero ese no es el punto de su subjetividad. El punto de subjetivación, es el punto a partir del cual el ángulo de significancia de lo real dominante va a estrecharse y a variar de apertura, por ejemplo cuando el tipo pasa de su trabajo a su familia. El punto de subjetivación supone "vamos, es el patrón quien lo dice"; el patrón funciona como un icono en un sentido muy especial, es decir un

punto de subjetivación a partir del cual se hace la descripción o la asignación de un real dominante.

Y después, él sale del trabajo, se encuentra con su mujer, supongo que eso no es maravilloso, le da su salario. Su mujer actúa como otro punto de subjetivación. Si él es fetichista, su mujer, como persona global, actúa como punto de subjetivación dibujando en lo real dominante otro real dominante, no es el mismo ángulo, eso se encabalga; y después viene el momento del amor, y él es fetichista, entonces ama el vestido de su mujer aún más que a su mujer... vestido de mujer, o zapato de mujer forman también un punto de subjetivación. Pasamos nuestro tiempo saltando de un punto de subjetivación a otros puntos de subjetivación. Simplemente, hay siempre un real escondido.

Caso típico de un punto de vista de subjetivación: el jefe. El jefe ha dicho esto; viva Hitler. Esta lo real dominante del nazismo y después el gran icono, el personaje del jefe que interviene como punto de subjetivación a partir del cual cada nazi penetra en propiedad lo real dominante que le impone tal lugar en la sociedad correspondiente.

¿A cuál de los tres estratos sirve esto?

Me parece que es bajo esto que funcionan las formaciones sociales, a saber, los tres grandes ordenes sociales, son: tu estarás organizado o solo serás un depravado; la segunda es: tu significarás y será significado, interpretarás y serás interpretado, o serás un peligroso desviado; y serás subjetivado, es decir fijado, tu lugar asignado, y solo te moverás si el punto de subjetivación te dice que te muevas; sino serás un peligroso nómada. Hay una realidad dominante del trabajo, hay un real dominante del trabajo; ese real dominante no tiene una apertura invariable, hay un ángulo variable, es lo que llamaríamos la movilidad de la mano de obra. La movilidad de la mano de obra se hace a partir de un punto de subjetivación propio a la formación capitalista y que es la movilidad del capital. Y a partir del siglo XIX, uno de los problemas esenciales para la economía política, ha sido la movilidad comparada de la mano de obra, la movilidad de la fuerza de trabajo con relación a la movilidad del capital; ¿cómo hacer para que no haya una

movilidad de la mano de obra que excediera la movilidad del capital o que fuera en otras direcciones? Eso, eso serían los nómadas. Y ¿cómo hacer para que los obreros acepten ir a donde va la movilidad del capital, es decir la inversión capitalista? Yo diría que, bajo este aspecto, el capital capta en su movilidad, es la movilidad del punto de subjetivación del que depende la movilidad de un sujeto en lo real dominante.

Al primer estrato corresponden las exclusiones del depravado, es decir aquel que hace funcionar su organismo siguiendo un principio de energías inútiles, es decir no productivas socialmente; y ya, ese depravado, es una cierta manera en que alguien ha hecho saltar el organismo o la organización del cuerpo para encontrar algo como un cuerpo sin órganos. El CSO siendo esencialmente captador de energías llamadas inútiles.

Al segundo estrato corresponde la exclusión del experimentador, siendo el experimentador, precisamente, aquel que traza un dominio de la no-significancia.

Y, al tercer estrato corresponden las exclusiones del nómada.

Nosotros debemos continuar repartiendo sobre el mismo plano, todo ese sistema en parte ligado, y por eso me fascina el texto de Artaud "Para terminar con el juicio de Dios", donde solo describe el primer estrato, a saber como se le hace un organismo al cuerpo, como se fuerza al cuerpo a tomar la forma de un organismo, de hay los gritos de Artaud: "se ha robado mi cuerpo", es decir: donde tenía un cuerpo como cuerpo viviente, se me ha hecho un organismo, ahora bien de hecho, es ese triple sistema conjunto de los tres estratos el que forma el juicio de Dios, v.g. el sistema teológico. Y lo que tiene de profundamente ligado, es la actividad de organización, la actividad de interpretación que corresponde al estrato al estrato de significación y la actividad de subjetivación. Y podemos encontrarlo a todos los niveles, es decir todos los regímenes de organización implican eso: una vez más, tu serás organizado y organizarás, serás interpretado e interpretarás, serás subjetivado y solo te moverás cuando se te diga.

Eso lo encontramos en todas partes, y podemos llamarlos igualmente sistema del juicio de Dios o sistema despótico, al conjunto de esos tres estratos, o sistema imperial. Simplemente difieren las formas: en cada sistema -y una vez más, por el momento, se trata de poner todo sobre el plano-, el fascismo: el problema sería ¿cuál es el tipo de organización, comprendida la organización de los cuerpos propiamente fascistas, cuál es la máquina de interpretación propiamente fascista y cuales son los puntos de subjetivación del fascismo? Y para toda formación imperial habría que buscarlos.

El aparato conyugal, es lo mismo. Debemos considerarlo de la misma manera. La relación conyugal implica una especie de organización de los cuerpos que tiene toda una jurisdicción, a saber la pertenencia del cuerpo entre esposos, un cierto principio de energía útil, a saber el deseo relacionado con la carencia, un ángulo de significancia que constituye la máquina de interpretación propiamente conyugal con su real dominante: ¡ah, mi cocina! ¡ah, mis niños!... es lo real dominante, y el punto de subjetivación que frecuentemente es muy variable; el punto de subjetivación puede ser el marido, el marido como jefe: mi marido, es lo que él quiere, voy a hacerle la comida que le gusta esta tarde. Entonces, allí hay un punto de subjetivación a partir del cual se recorta lo real dominante, o bien es el chiquillo que tiene el papel de pequeño jefe, o bien la aspiradora. Los puntos de subjetivación, tenemos al infinito, forman pequeñas constelaciones. Sería necesario hacer encuestas sobre los menajes; tomaríamos muchos menajes y fijaríamos sus tres estratos: la organización del cuerpo de los esposos sobre el cuerpo colectivo, o no-organización, después el estrato de significancia, y después el estrato de subjetivación y las variaciones de puntos de subjetivación; podría analizarse en esos términos la máquina imperial o la máquina analítica. Desde que hay formación despótica, encontraremos siempre los tres estratos que impiden la formación de un campo de inmanencia del deseo.

Es por eso, que a ese nivel de análisis, yo puedo considerar todo, formalmente, estructuralmente, como si todo valiese: sea la máquina despótica nazi, sea la máquina conyugal, sea la máquina psicoanalítica. Por el momento, poco importan las diferencias.

En el caso de la máquina psicoanalítica, se puede plantear el análisis, primeramente, de ¿qué juega el papel de cuerpo sin órganos? Siempre hay muchos cuerpos sin órganos encajados unos en otros, nunca hay uno solo. Lo que juega el papel de cuerpo sin órganos, es primero el gabinete del analista, enseguida el analista, en cuanto no escucha ni habla, está hecho para funcionar como cuerpo sin órganos. Pero es un CSO que forzosamente trampea puesto que solo funciona como CSO para impedir el funcionamiento del cuerpo sin órganos, es decir para trazar sobre el CSO los estratos que van a hacer entrar los fenómenos del cuerpo sin órganos en las unidades disciplinarias de la organización de la significancia y la subjetivación. Entonces primera pregunta: ¿qué es lo análogo de un cuerpo sin órganos en el psicoanálisis? Segunda pregunta: ¿cómo se hace en el psicoanálisis, o cómo se hace en la conyugalidad, o como se hace en el fascismo, la organización de los estratos? También hay una organización fundamental, una organización de los cuerpos en el psicoanálisis que se hace -pero habría que ver porque es muy variable, habría que interrogar todo el dominio psico-somático, o bien variaría con los géneros de enfermedad, por ejemplo, en el caso de la histeria, es evidente que hay una organización corporal muy precisa... y después hay, y esto es esencial, pues según la formación de estratos diferentes, es tal o cual estrato el que tendrá el privilegio sobre los otros. En la máquina psicoanalítica, el estrato que debora casi todo, en el límite, es el estrato de significación, v.g. sus normas de significancia: sea lo que sea lo que hagas, eso quiere decir algo.

Señalemos que eso corresponde más a la relación conyugal, remite quizá aún más a la relación conyugal actual que a la ***** de la infancia... (grabación incomprensible).

En la relación conyugal, tienen esta máquina de interpretación: "¿qué es lo que ha hecho?", esta máquina donde todo quiere decir algo: "hombre, no le ha gustado la sopa hoy, ¿qué es lo que pasa?"; se excluye todo derecho a la a-significancia, todo tiene una significación y nada a-significante puede hacerse. Es la máquina de interpretación; no es un error de la gente, es lo que se hace para eso. Y después están los puntos de subjetivación. Tenemos el punto de subjetivación del tipo infancia: será a partir de la infancia, será a partir de la infancia que lo real dominante estará determinado tal

como era trazado a través del gabinete del analista, y eso explica mejor porque es verdaderamente una droga. ¿Cómo deviene el análisis, literalmente, su real dominante? ¿por qué, finalmente, emplean todo su tiempo organizando de una sesión a otra, en función de la próxima sesión? ¿qué va a pasar la próxima vez? ¿qué paso en la última sesión?... realmente es como toda máquina despótica, el trazado de un real dominante en el que se está subjetivado; entonces la infancia ha sido durante mucho tiempo el punto de subjetivación psicoanalítico, y ahora, con tipos como Leclair o ***** necesitan aún más de la infancia, encuentran un punto de subjetivación todavía más artificial, más perverso, ya no la escena de infancia sino la escena analítica en el gabinete encerrado del analista. Es un desplazamiento del punto de subjetivación psicoanalítico que es muy importante: el psicoanalista ya no vale como representante del padre o de la madre, vale por sí mismo como maestro de una axiomática o de una contabilidad del deseo, la verdad del deseo no remite a una realidad de la infancia, remite a lo que pasa en el gabinete.

Entonces, a propósito de todo el sistema, se puede hacer este análisis para mostrar como un cuerpo sin órganos está ahí como campo de inmanencia del deseo, y al mismo tiempo está completamente impedido de funcionar por la organización de los estratos, v.g. por la organización del volumen del organismo, del ángulo de significancia y de los puntos de subjetivación.

Ese es el primer punto que yo quisiera retomar. Eso nos da al menos un conjunto de conceptos que implican una conclusión evidente: en nuestra empresa de búsqueda del cuerpo sin órganos, de cierta manera, puedo decir que está siempre ahí, sea que lo haga o no, está siempre ahí; simplemente, si usted no se preocupa por tomarlo en las manos, y hacerlo usted mismo, usted lo hace, lo hace según los estratos que le impiden funcionar. En ese momento, usted está preso en el sistema de la organización, de la significancia y de la subjetivación. De todas maneras, está ahí, entonces ¿qué hacer? Hacerse un cuerpo sin órganos, ¿que quiere decir, puesto que de todas maneras hay uno? Quiere decir algo muy simple: hacerse uno que sea desestratificado. Hacerse uno que funcione. Y hacerse uno que funciones, ¿qué quiere decir? quiere decir, evidentemente, hacerse uno que haya roto su triple vendaje, su triple lazo, sus tres

estratos, es decir hacerse uno que, de cierta manera, haya roto con la organización del organismo que, de otra manera, haya roto con el ángulo de significancia, y que, de otra manera, sea desubjetivado, v.g. un cuerpo que sea discretamente -me explicaré ahora sobre "discretamente"-, el más discretamente, el más depravado, o el más desorganizado, a-significante y desubjetivado.

Todo eso remite evidentemente a lo que pasa sobre el cuerpo sin órganos y esta vez no lo defino más que negativamente. son tareas muy prácticas: matar en usted la interpretación. La máquina de interpretación es el manejo del ángulo de significancia.

Cuando digo que es necesario ser prudente, eso quiere decir que el peligro constante, en el límite -dramatizo un poco- es la muerte. Por eso que los psicoanalistas, por ejemplo, no salen del instinto de muerte.

En su incapacidad por comprender que el cuerpo sin órganos es la vida del deseo en estado bruto, en estado puro, es el deseo en su plano de consistencia, en su campo de inmanencia, a fuerza de haber identificado la vida con esta pseudo-vida artificial de la organización, de la significación y de la subjetivación, frente a toda tentativa por hacer saltar esos tres estratos, ellos dirán: es la pulsión de muerte, y en efecto, puede serlo. Al azar, tomo ejemplos: el cuerpo drogado. Es evidente que, de cierta manera, es un cuerpo que se encuentra como cuerpo sin órganos, es decir que, de una u otra manera, pero según los tipos de drogas no lo será de la misma manera, hace saltar el estrato de la organización.

El maso, es la perversión clave, porque una perversión como el fetichismo, me parece que se inscribe por completo en el dominio de los estratos... hay algo malicioso en el fetichismo, es que hay una tal movilidad del punto de subjetivación, o una tal irrisión en la que el punto de subjetivación esta captado como objeto parcial, el fetichismo utiliza el punto de subjetivación de una manera completamente maliciosa, de modo que su manera de utilizarlo remite a una manera de suprimirlo, pero pasa por el punto de subjetivación.

Pero tomemos como ejemplos, el cuerpo drogado o el cuerpo

maso, son maneras de hacer saltar -pero, como tu dices, por un tiempo y artificialmente-, la organización del organismo para encontrar un cuerpo sin órganos. La segunda tentativa completamente complementaria es, no hacer saltar el organismo por un tiempo y artificialmente, sino matar en sí y si es posible en los otros, la máquina de interpretación, y eso es la experimentación. Matar la máquina de interpretación sino usted está jodido, cogido en un régimen despótico del signo o del signo remitiendo eternamente a un signo, y donde usted no puede terminar con nada. El psicoanálisis es solo la más perfecta de las máquinas de interpretación en el sistema capitalista. Pero hay otras y más conocidas: las religiones lo son, por ejemplo, en otras formaciones sociales, las religiones son grandes máquinas de significancia o de interpretación, y hay un uso religioso de las drogas, es necesario decir que nunca se es salvado por nada; hay igualmente dos peligros, por eso digo que es necesaria paciencia y prudencia, después de todo, y una vez más, según el principio de la experimentación, nunca nadie sabe de entrada lo que le conviene, se necesita un largo tiempo para saberlo, entonces muy bien, un tipo puede lanzarse en la droga y después ese no es su asunto, pero el cree que lo es: un tipo puede lanzarse en la droga de tal manera que se hunda completamente. eso es la muerte, es la pulsión de muerte como dicen los psicoanalistas.

Llegar a no interpretar más, llegar a eso que es tan emocionante - por ejemplo la máquina de interpretación en la relación conyugal, ella es constantemente alimentada en la relación amorosa, porque, cuando digo relación conyugal, no es una cuestión de marido y mujer, no basta no estar casado para no tener relaciones conyugales, el MLF está lleno de relaciones conyugales, el FHAR está lleno de relaciones conyugales, las comunidades libres secretan de la relación conyugal... empleo relaciones conyugales exactamente como sinónimo de la relación de interpretación o de la relación de significancia en donde cada uno se pregunta del otro: "ha dicho esto, ¿qué es lo que yo pienso que él piensa que yo pienso?... etc., en fin lo que Laing llamaría muy bien los nudos. Desde que hay un nudo, hay un ángulo de significancia, algo por interpretar. "Estás de mal humor, tienes ese pliegue en la boca, ¿por qué estás de mal humor?". No, no, yo no estoy de mal humor...

Una vez más, el colmo de la interpretación es cuando el psicoanalista no dice una palabra. Es la cima de la interpretación, el tipo se va diciendo "que buena sesión la de hoy". Uno se explica que haya sujetos en análisis que han vivido un mes, seis meses, dos años, sin que el analista diga una palabra, y es evidente porque la síntesis de significación está vacía, no hay necesidad de añadir algo a eso de lo que él ha hecho la síntesis, es una síntesis vacía, una síntesis formal donde el signo, en lugar de estar acoplado con la cosa y trabajar una cosa, el signo remite al signo. No necesita decir lo que sea, en el límite, en la relación conyugal, todo puede hacerse por miradas.

Hay dos tipos de personas que no tiene razón: primero aquellos que dicen que el verdadero combate es exterior; quienes dicen esto son los marxistas tradicionales: para cambiar al hombre, cambiemos el mundo exterior. Y después los curas o los moralistas que dicen: el verdadero combate es interior, cambiemos al hombre; curiosamente, de otra manera, ciertos déspotas del maoísmo han retomado ciertos temas de esta necesidad de cambiar al hombre. ¿qué quiere decir "cambiemos primero al hombre", "la lucha debe ser primero interior"? Muchos americanos también lo han dicho. Lo que quiere decir cuando son completamente moralistas y curas, es: el combate en el exterior no es necesario, el combate en el interior es lo más profundo, y el combate en el interior no es lo mismo que el pseudo-combate en el exterior, al cual es necesario renunciar. El combate en el interior es contra nuestro egoísmo, contra nuestros vicios, contra nuestras tentaciones, es decir que hay que funcionar en los tres estratos. Yo, quisiera decir, de hecho, otra cosa. Quiero decir: el combate en el interior, comprendo lo que quiere decir, en fin creo, simplemente hay que decir que el combate en el interior y el combate en el exterior llevan sobre las mismas cosas. Las mismas cosas son instituciones cristalizadas en el interior y secreciones internas en mi, si bien, en efecto, la necesidad de un combate, pero perpetuo sobre el hecho (grabación incomprensible)..., la relación conyugal, cristaliza en las instituciones que tienen una cierta potencia, al mismo tiempo son una secreción interna. Usted la tiene aunque no este casado, hace conyugalidad desde que hace interpretación, desde que hace significación. Hay que deshacer todo el tiempo esta especie de glándula que está en nosotros y que produce interpretación en correspondencia con las significaciones

cristalizadas en el exterior. Es al mismo tiempo que hay todo un sistema, todo un código de significancia en el exterior, y una glándula de interpretación en el interior de nosotros. El combate contra los celos, por ejemplo; algunos han dicho -y en parte tienen razón-, "hombre, no me siento celoso", lo que no impide que, en un recodo del camino, se diga "mierda, ¿qué soy interiormente?"; se tenía una glándula que había, bajo una forma menos abundante que las otras, se había expandido, confeccionada de celos. No se la veía, después, en un momento..., es demasiado tarde, hay estaba.

Edipo es una institución objetiva cristalizada en la sociedad bajo la forma de los coitos humanos, de reglas de matrimonio, pero es también completamente la relación padres-hijos, pero también es una glándula de secreción interna; Edipo hace parte de la relación conyugal: pensar en las relaciones conyugales sin niño, la sombra tristeza, siempre hay un miembro de la pareja que se hace el pequeño para el otro, que se hace maternal para el otro.

Exactamente el mismo combate revolucionario se ha de llevar a cabo al exterior y al interior. Una vez más, cuantos revolucionarios creen suficiente -insisto en esto porque al menos así me salvo del moralismo, no digo que no haya un combate al interior que es de otra naturaleza que el exterior, yo, digo un solo y mismo combate. es estrictamente el mismo porque el fascismo esta fuera de nosotros y en nosotros: ¿cuantos militantes revolucionarios tratan a su mujer como nunca trataría un burgues a su mujer?, ¿cuantos secretan la conyugalidad de la que están avergonzados?, ¿cuantas, entre las militantes más corajudas del MLF, secretan la maternidad y la interpretación que hace que el MLF sea lo contrario de lo que debe ser un grupo revolucionario? es decir, en lugar de ser un grupo de experimentación, ha devenido un grupo de interpretación ...

Tomo un ejemplo que me parece fascinante, la posibilidad de lucha política contra la relación conyugal, contra la relación edípica, y digo cada vez, puesto que se trata de hacer saltar los estratos que nos impiden acceder al campo de inmanencia, al plano de consistencia del deseo -de nuevo hay que ir con prudencia-, ver la diferencia entre un drogado que se hunde completamente y un drogado que sabe manejar esas cosas: ese me parece que es el arte de la experimentación. La experimentación implica prudencia, el

riesgo es, evidentemente, lo contrario de desestratificarse, es el riesgo suicidiario. Eso viene en parte cuando se trata únicamente el combate como un combate contra el exterior, si sabemos que edipo, el fascismo, el pequeño jefe, también están en nosotros - vemos revolucionarios que son verdaderos jefecillos en el momento en que conducen el combate exterior contra los jefecillos, contra los contramaestros de las fábricas-, también ahí hay desfase, ellos no conducen la experimentación interna como plantean la experimentación externa. Y creo que este es un solo y mismo combate, o no salimos de allí. Cualquiera que sea el estrato que se quiere hacer saltar -y las más peligrosas, las más mortíferas, son las tentativas de deshacer algo de la experimentación del cuerpo (trastabilleo) ... de la organización del cuerpo en organismo.

Devenir desorganizado, meticulosamente, literalmente una vía superior, o lo que Nietzsche llamaba la gran Salud, deshacer la significación y las interpretaciones, no para devenir una especie de estúpido, sino para hacer una verdadera experimentación, es decir devenir un experimentador, y en fin devenir un nómada aún sobre el lugar, v.g. deshacer los puntos de subjetivación, todo eso es extremadamente difícil, no basta con encular el campo para hacerse nómada, no basta dejar de interpretar para devenir un experimentador y sobre todo no basta con desorganizar el organismo para devenir un cuerpo sin órganos con las cosas que pasan sobre el, y cada vez, puede ser mortal. Sobre todo cuando uno ya no se sostiene en los estratos, y los estratos funcionan como vendajes, en un cierto sentido, eso nos impide estallar.

Lo que me fascina es la coexistencia de los dos, de los tipos, la manera en que la gente bordea todo el tiempo el hundimiento posible y después la experimentación, si bien que si se va muy suave, -ver a Castaneda-, y en todas esas tentativas, hay una temor, y todas las razones para tener temor, no solo al nivel más evidente de la desorganización, sino también a nivel de la desubjetivación, es que los puntos de anclaje a partir del punto de subjetivación, son muy preciosos, cuando no hay punto de anclaje, comienza una especie de angustia, hay todo tipo de formaciones de angustia que corresponden a la defeción de los estratos.

He aquí, he hablado de un montón de nociones y quisiera que ustedes las complementarían.

Intervención: Tengo la impresión de que concibes el cuerpo drogado como algo exterior, de hecho, pienso que, por definición, todo cuerpo esta drogado desde el comienzo. Habría que ver las diferentes drogas...

Deleuze: Si tu das esta extensión a la palabra droga, hay dos usos de la droga, la máquina de interpretación, el psicoanálisis es una droga, la relación conyugal es una droga: y son drogas de las que su uso es específicamente conforme a las estratificaciones...

(fin de la cinta)

(Inicio de la segunda parte de la cinta)

Richard: Tu has insistido mucho sobre lo que constituía lo real escondido, y me preguntaba si, con relación a lo real dominante, a nivel de los agenciamientos productores de enunciados, no se podría emitir la hipótesis de que, correspondiendo a esta doble aproximación real dominante-real escondido, ¿habría, a nivel de los enunciados, también una doble aproximación, a saber: los enunciados ya constituidos que son siempre la repetición de las estructuras, o los relevos, de redes que son, a grosso modo, de dominación, de los efectos significantes que reproducen la ley, la ley en el sentido de dominación, y de otro lado, en otro polo, los puntos, las partículas acontecimentales que se podrían llamar las enunciaciones, por oposición a los enunciados ya localizados, ya constituidos y que implican la repetición; de las enunciaciones que, por su naturaleza innovadora, experimentadora, si quieres, hacen ya, por su sola presencia, saltar ciertos relevos, ciertas redes de enunciados ya constituidos?

Deleuze: De acuerdo, si de acuerdo; todavía no he hablado de lo real escondido porque lo real escondido es precisamente lo que pasa sobre el cuerpo sin órganos cuando es desestratificado. Lo real dominante es lo que esconde lo real escondido exactamente de la misma manera que toma los fenómenos propios al cuerpo sin órganos en los conjuntos estadísticos.

Lo que me interesaba era un estudio sobre el tono muscular, un estudio del tono como dato biológico. Entonces, ¿ven ustedes otros estratos?, yo, no veo otros, y de modo general, me parecen los tres grandes, y están ligados en parte: te haré un organismo, te haré interprete, te subjetivaré. Ese es el sistema teológico.

Lo que nos queda por ver, es ¿qué pasa sobre el cuerpo sin órganos, bajo los estratos? y cada vez, habría que mostrar en que es el envés de los estratos.

Entonces, al mismo tiempo que el cuerpo sin órganos se desestratifica, las cosas pasan sobre él, eso es contemporáneo; ¿qué orden de cosas y cómo oponerlo a los estratos? Voy a hacer una lista de cosas que pasan sobre el cuerpo sin órganos: primero las reparticiones de intensidades; el cuerpo sin órganos, desde ese punto de vista es la intensidad=0; pero tomado como matriz de todas las intensidades o principio de todas las producciones de intensidades, si bien lo que pasa sobre el cuerpo sin órganos, es una distribución de intensidades y en ese sentido, el CSO no es solo matriz de producción de intensidades, también es mapa de repartición de intensidades, y sin embargo mapa de repartición de intensidades está mal dicho, pero entre más mal dicho, y mejor funciona, puesto que mapa, indica algo espacial, y el cuerpo sin órganos no está en el espacio, es de la materia en cuanto llena el espacio siguiendo tal o cual grado de intensidad, v.g. siguiendo el grado de las intensidades que pasan sobre él.

Aquí hay todo un dominio: las intensidades repartidas sobre el cuerpo sin órganos, ahora bien las intensidades se oponen, en el estrato del organismo, se oponen al mundo de la representación. Las intensidades son fundamentalmente no representativas, no representan nada y en ese sentido van a ser un elemento fundamental en la máquina de experimentación por oposición a la máquina de interpretación. Restituyo las intensidades como fundamentales.

Segunda cosa que pasa, y es quizá la misma cosa, son las multiplicidades. Digo que quizá es la misma cosa porque esas multiplicidades que se producen sobre el cuerpo sin órganos, son

precisamente las multiplicidades intensivas y la multiplicidad pertenece fundamentalmente a la intensidad. ¿En qué sentido? En un sentido muy preciso, a saber que es necesario llamar cantidad intensiva a toda multiplicidad aprehendida en el instante, desde que hay una multiplicidad aprehendida como multiplicidad en un instante, hay cantidad intensiva. En el dominio de la extensión es lo contrario, lo que es aprehendido en un instante es por eso mismo puesto como unidad y la multiplicidad solo puede ser aprehendida sucesivamente.

Si es verdad que las intensidades se oponen al mundo de la representación a nivel de los estratos, las multiplicidades son un poco otra cosa, se oponen a las cantidades extensivas o a las formas cualitativas que, también hacen parte de los estratos a muchos niveles, tanto el estrato de organización como el estrato de significación. Hemos visto que un tipo de multiplicidad intensiva fundamental era una multiplicidad que se podía llamar una muta, por oposición a las multiplicidades extensivas de masa. Las multiplicidades extensivas de masa, están más bien del lado de los estratos y las multiplicidades intensivas de mutas están más bien del lado del cuerpo sin órganos y de su liberación respecto de los estratos.

Tercera cosa que pasa sobre el cuerpo sin órganos: son los flujos. Y es, todavía, una manera de decir la misma cosa, ¿por qué? Los flujos no son lo mismo que las cantidades intensivas, pero las cantidades intensivas son siempre las medidas de flujos y eso no es sorprendente porque las multiplicidades intensivas siendo ellas mismas multiplicidades -una intensidad no quiere decir nada, por si misma no quiere decir nada, una intensidad solo puede significar una diferencia de intensidad, una diferencia entre un máximo y un mínimo, entre una intensidad superior y una intensidad inferior, fuera de la puesta en relación de dos intensidades en las condiciones de su puesta en relación- y esto, es todo un problema, saber en que condiciones físicas, etiológicas de las intensidades mantienen una relación, pues es de suponer que las intensidades entran en relación sobre la base de una desigualdad constitutiva, pues ellas son completamente desiguales y son las relaciones de desigualdad las que definen las diferencia de intensidades, algo pasa, algo se desliza que es precisamente un flujo de una

intensidad a otra y la dirección del flujo estará determinada por el paso de las más alta a la más baja, o puede estar determinada sea en la dirección de la entropía, sea en la dirección de la negentropía.

Cuarta determinación, pero hay que sentir que es la misma cosa; todos esos son los aspectos de la misma cosa: libres conexiones maquínicas. Todo el dominio de las conexiones maquínicas oponiendo sus libres conexiones a otros dos tipos de conexiones o relaciones: las relaciones mecánicas o las relaciones finalistas; pues las relaciones mecánicas y las relaciones de finalidad son constitutivas del organismo; al contrario el dominio de las conexiones maquínicas, cuando dos cosas hacen máquina la una con la otra, y se puede avanzar este problema: ¿en qué condiciones dos cosas, dos seres o dos cosas cualquiera se puede decir que forman una conexión maquínica? ¿qué se necesita y en qué circunstancias se forman tales conexiones? Esto no hace parte de los problemas que aún tenemos.

En todo caso, esas conexiones maquínicas que se suponen que pasan sobre el cuerpo sin órganos constituyen precisamente todo el dominio de las máquinas que hay que llamar a-significantes: no quieren decir nada, se definen únicamente por su uso, su funcionamiento, un punto es todo, no son objeto de interpretaciones, así como las intensidades no son objetos de interpretación. El cuarto dominio es el de las máquinas a-significantes.

Esas máquinas a-significantes están particularmente ligadas a un régimen que yo llamaría por comodidad el régimen signo-partícula, y esto se opone a los estratos puesto que los estratos, al menos el segundo, el estrato de significancia, implica otro régimen del signo, el régimen del signo bajo el significante, y que desde el inicio yo intentaba oponer al régimen del signo-partícula o al régimen donde el signo remite al signo al infinito bajo un significante que constituye la máquina de interpretación. Al contrario, la máquina de experimentación sobre el cuerpo sin órganos, es la pareja signo-partícula.

Sexta determinación posible de lo que pasa sobre el cuerpo sin

órganos, por oposición a los estratos, habría que decir que los estratos definen los territorios o los procesos de reterritorialización. Lo que pasa sobre el CSO, y por esto el CSO como matriz intensiva está desierto, no siendo el desierto, del todo, algo vacío y despoblado, sino siendo precisamente el lugar habitado por las multiplicidades intensivas, por una muta, es el sitio de las mutas, lo que pasa sobre el CSO a ese nivel, por oposición a las territorialidades, son líneas de desterritorialización.

Anti Oedipe et Mille Plateaux

28/05/1973

Traducteur : Ernesto Hernández B.

eropal@col2.telecom.com.co

Marx - Deseo/necesidad - Faye - La moneda - Sobre Braudrillard.

La última vez buscamos, a niveles muy insignificantes, cómo podrían construirse cuerpos sin órganos y lo que podría pasar sobre un cuerpo sin órganos, una vez dicho que el cuerpo sin órganos es algo que hay que hacer. Hemos visto que sobre el cuerpo sin órganos pasaban todo tipo de cosas: multiplicidades, flujos, figuras de contenido, figuras de expresión, y todo eso entraba en relaciones que formaban los agenciamientos maquínicos. Ahora bien todo eso era directamente nuestro problema, a saber: ¿quién produce los enunciados? Y en los ejemplos insignificantes que encontramos la última vez, los enunciados que tomamos en cuenta, podía ser, por ejemplo, los enunciados de los alcohólicos, o bien los enunciados de la perversión, o bien los enunciados esquizo, un enunciado militar, por ejemplo, un enunciado imperial, o bien un enunciado alcohólico. El problema de los enunciados era el que implicaba que los enunciados fuesen considerados en el mecanismo de su producción, independientemente de su contenido y de la importancia de ese contenido.

Hay una presuposición que ha sido la de todo este año, a saber: lo que produce los enunciados nunca es un sujeto, son agentes colectivos de enunciación, son agenciamientos maquínicos, apelando, una vez más, no del todo a factores sociales, sino apelando a agentes colectivos o agenciamientos colectivos de las multiplicidades que nos atraviesan, que no son ni interiores, ni exteriores a nosotros, pero que son productoras de los enunciados que nosotros formamos.

Quisiera comenzar por señalar una primera cosa. Nuestra tentativa no se vincula ni al marxismo ni al freudo-marxismo. En cuento al marxismo, no busco el detalle, yo diría que, hay tres grandes diferencias. La primera diferencia es que el marxismo plantea los problemas en términos de necesidad, nuestro problema, al contrario, se plantea en términos de deseos. Hay una gran

diferencia práctica: cuando los problemas son planteados en términos de necesidad, lo invocado es, finalmente, una instancia que se supone juez de la naturaleza de esas necesidades, de sus modos de repartirse y de la medida de su satisfacción. Plantear los problemas en términos de necesidades, es hacer un llamado a eso que, creo, se mostrará como una organización de partido. Al contrario, hablar en términos de deseo, es decir que, no ya el sujeto, porque ya no hay sujeto del deseo, sino que la instancia del deseo es el único juez de los deseos de los que es portadora, sea un individuo o un grupo; y en ese sentido todo el problema se desplaza: no que no haya lugar para pensar en una centralización o en una conexión entre aparatos de deseo, sino, seguramente, que la conexión del aparato de deseo no podrá hacerse bajo la forma de un aparato de partido que jugaría un papel decisivo.

Creo que la posición de un problema en términos de necesidades y en términos de deseo es de hecho diferente. La segunda diferencia es que el marxismo mantiene una cierta oposición entre la infraestructura económica y la ideológica, entre la infraestructura como instancia de producción y la ideología. Para nosotros, en ningún momento se ha planteado el problema de la ideología, porque tenemos una idea simple: no es tanto que la ideología sea en sí misma deformación de algo o transformación de algo, no tanto que la ideología sea, por ejemplo, una falsa conciencia, sino que, literalmente, no hay ideología. Eso no existe.

Lo ideológico no existe. Solo hay organizaciones de poder, y lo que se llama ideologías, son enunciados de organizaciones de poder - por ejemplo, no hay ideología cristiana, al contrario hay, y en el cristianismo es fundamental, en toda su historia, no una organización de poder de cierto tipo, sino que su historia ha sido atravesada por la invención de una multiplicidad, de una variedad de organizaciones de poder, hasta formar la primera idea de un poder internacional; y lo que se llama la ideología cristiana, o la historia de la ideología cristiana, es solo la sucesión de enunciados correspondientes a la organización del poder eclesiástico.

De la misma manera, creo que no hay ideología de la enseñanza, e intentar una crítica de la ideología de la enseñanza, es caer en un falso problema. La enseñanza debe pensarse a través de un tipo de

organización de poder que se ejerce sobre los niños, y la ideología, entonces, no es más que el enunciado correspondiente a la organización de poder ****. Y es posible que si el marxismo, bajo su forma tradicional, insiste tanto sobre una especie de dualidad entre infraestructura e ideología, lo es para esconder mejor algo que se organiza en él, a saber la organización de poder alrededor de un partido centralizador, y todo el dualismo y toda la reflexión marxista sobre la economía: la ideología tiene ese papel de esconder con relación a la organización de poder, ya en el momento de Marx y la internacional, después con Lenin, después en el momento de Stalin, etc.

La tercera diferencia es, creo, que el marxismo realiza su trabajo en una especie de movimiento que es a la vez el de la recapitulación, o de una especie de recolección de la memoria, o de una especie de desarrollo: desarrollo de las fuerzas productivas. Nuestro punto de vista es completamente diferente: concebimos la producción de los enunciados ya no bajo la especie de un desarrollo, de una recolección de la memoria, sino al contrario, a partir de una potencia que es la del olvido, a partir de una fuerza que es la de la experimentación, y a partir de esta experimentación en cuanto ella opera el no-desarrollo.

Creo que esas tres diferencias prácticas hacen que nuestro problema nunca haya sido el del retorno a Marx, nuestro problema es más bien el del olvido, comprendido el olvido de Marx. Pero, en el olvido hay pequeños fragmentos subsistentes. Yo diría también porque una tal tentativa en ningún caso puede participar de una tendencia cualquiera que se pueda calificar de freudo-marxismo, y en este aspecto, me parece que hay dos razones esenciales por las cuales, por mi parte, me siento extraño a cualquier tentativa de freudo-marxismo...

La primera es que las tentativas freudo-marxistas también se hacen a partir de una especie de llamado a la memoria, y al retorno, cualquiera que sea la complejidad del retorno: se trata de volver a Freud (escuela freudiano), se trata de volver a Marx (Althusser), aún si es un Marx singularmente original, aún si ese Freud es original, eso no impide que tales tentativas que comienzan por un retorno,

me parezcan fáciles de definir: se trata, en ese momento, de salvar la máquina.

Parece evidente que el retorno a Freud, tal como lo realiza la escuela freudiano, ha permitido colmar las brechas en el aparato psicoanalítico. El retorno epistemológico ha funcionado para salvar, de cierta manera, el aparato burocrático del psicoanálisis.

El retorno a Marx es la misma cosa: salvar el aparato burocrático del partido, darle a ese aparato la garantía de un retorno a.

Nuestra tarea sería considerar esos aparatos burocráticos, tanto el psicoanalítico como el comunista, considerarlos en su situación actual donde, después de un largo tiempo de desacuerdo mutuo, rehacen una alianza. Llevar lo más lejos posible la crítica de esos aparatos tal que se excluya todo retorno a Marx, todo retorno a Freud.

La segunda razón, es que todas las tentativas freudo-marxistas consisten en buscar las reconciliaciones entre dos líneas de economía: una economía conocida bajo el nombre de política, y una economía libidinal, sea deseante, sea pulsional. Desde que buscamos una tal conciliación, la única cosa que se puede alcanzar en tal tentativa es una especie de simbolización o una especie de paralelismo. Un paralelismo entre dos economías o bien un punto en el cual una de esas economías se empalma sobre la otra, o bien un punto sobre el cual una de esas economías se desprendería de la otra, etc. En otros términos, toda tentativa freudo-marxista esta marcada en función de su punto de partida, por un dualismo en el que se invocarán los temas paralelistas tan débiles, tan lamentables como los equivalentes simbólicos, los paralelismos del tipo dinero=mierda, etc. Me parece que todo lo que viene del freudo-marxismo, tanto del lado de Reich como del de Marcuse, verifica esta debilidad.

Nosotros, al contrario, nuestro punto de partida es muy simple: solo ha habido, solo hay una economía y es la misma economía la que es fundamentalmente, desde el inicio, a la vez deseante o libidinal y política.

Nosotros consideramos como casi sinónimos los siguientes tres términos: posición de deseo, producción de inconsciente, producción de enunciados. Eso implica, evidentemente, tanto un cara a cara con el marxismo como con el psicoanálisis, un cierto punto de vista extraño al uno y al otro. Hagase lo que se haga, el psicoanálisis considera siempre el inconsciente como ya producido, y como algo a reducir por una máquina experimental; y una experimentación no solo individual, sino una experimentación que seguramente puede ser colectiva, en el sentido en que las revoluciones son las fallas del inconsciente, son producciones del inconsciente, y en ese sentido, ellas son la clave del dominio de eso que se llamaba precedentemente la experimentación.

Todo sistema hecho para impedir la producción del inconsciente es al mismo tiempo un sistema hecho impedir la producción de nuevos enunciados, o un sistema hecho para impedir la posición de deseo en un lugar y un tiempo en el que se produce. La producción de enunciados debe pertenecer fundamentalmente, ya no a una división que pondría la producción del lado de una infraestructura económica, y los enunciados en el punto de vista de la ciencia o de una ideología, sino verdaderamente la producción de enunciados como parte de la misma esfera de la producción. ¿Qué es lo que vuelve posible una posición de deseo o qué es lo que vuelve posible una producción de enunciados? Yo diría, también, pues es el mismo problema, ¿Cómo hacer para impedir que un enunciado enjambre, cómo hacer para impedir que no se pueda terminar con un enunciado? Lo que es lo mismo que decir: ¿cómo hacer para producir nuevos enunciados? ¿cómo hacer para que un enunciado no cristalice, para que un enunciado no entre en un sistema imperialista que es el sistema imperialista del signo bajo el significante? Todos estos son un bloque de problemas. Es igualmente como decir: ¿cómo plantear un deseo en un grupo o en un individuo, cómo producir el inconsciente?

Hemos visto en que sentido el cuerpo sin órganos era objeto de una producción y como, a partir de él, se producía todo tipo de cosas. La idea que teníamos y que era sub-yacente, era que lo que se producía sobre el cuerpo sin órganos, era el agenciamiento, un tipo de agenciamiento propio para plantear el deseo, soltar las cargas

del inconsciente, producir un inconsciente que no esta nunca dado, o producir nuevos enunciados. Y después de todo, un corte histórico, se define por todo tipo de cosas, pero entre otras, por una producción de enunciados.

¿Tienen preguntas o anotaciones antes de continuar?

Gobard: Quisiera saber si has considerado el problema del paso de lo oral a la escritura, y preguntarte, si en efecto, la condición del imperialismo no estaba ligada a la transcripción, a la escritura misma, pues en un mundo oral, sería más difícil.

Deleuze: Si..., si..., si.... Si, si, de cierta manera, quisiera responder si y no. El papel de la escritura en un sistema imperial, lo hemos visto el año anterior; lo que más me interesa, es una idea que aparece en Hjelmslev: hay un punto de vista en el que eso importa muy poco, es decir en el que hay una indiferencia de la sustancia, él dice finalmente que el que la sustancia sea fónica, que sea oral, que sea escrita, o que sea otra, que este codificada bajo la forma, por ejemplo, del lenguaje del semáforo, del lenguaje Morse, eso importa muy poco. Hay un punto en el que tienes toda la razón, es en la historia de las formaciones sociales; y después hay un punto en el que finalmente el mismo agenciamiento maquínico puede actuar sobre sustancias completamente indiferentes. La diferencia intervendría a nivel de los flujos cualificados: es evidente que el flujo oral y el flujo de escritura no son la misma cosa. Pero a nivel del agenciamiento maquínico que, de cierta manera, -entonces no es evidentemente el mismo nivel- si se supone un agenciamiento maquínico en una época dada, que actúe sobre flujos cualquiera, será el mismo, en diferentes intensidades, será el mismo que atacará a la sustancia fónica oral, a la sustancia literal, y a todo tipo de sustancias. Podremos volver sobre eso.

La ideología es, literalmente, el sistema de enunciados que corresponden, no que escondan, a tal organización de poder. La ideología, no consiste en engañar a la gente, la ideología es únicamente el sistema de enunciados que derivan de una organización de poder tal como ella es: por ejemplo, entre la reforma y el catolicismo, el problema es de las organizaciones de poder y no hay que tener en cuenta solo la lucha

reforma/catolicismo, hay que tener en cuenta la regulación de cuentas al interior de la reforma entre los enunciados de tipo popular y la liquidación de la izquierda reformista, la conciliación con los príncipes de las reformas, es decir lo que ha producido un tipo de organización de poder nueva, y del lado del catolicismo, igualmente, hay que tener en cuenta todo el sistema de las herejías que implican evidentemente esas discusiones sobre la Trinidad, poniendo en juego muy directamente y muy profundamente los problemas de poder concernientes a la iglesia; y eso no esconde, no puede plantearse así.

La ideología no me parece, absolutamente, algo que engañe: las más bellas discusiones de la Edad Media en la escolástica, en la trinidad, se dice muy claramente, y pone en juego muy claramente lo que va a ser la organización de la iglesia, el papel del sacerdote, nada se esconde.

Gobard: Estoy muy contento con lo que dices, porque eso corrobora mi búsqueda, a saber que lo que es verdad no está en el fondo, sino en la superficie. Hay que fijarse en las apariencias.

Deleuze: Un enunciado es lo que se dice. A nuestro nivel, nada hay por interpretar.

Pregunta: sobre la necesidad.

Deleuze: Tu me pides justificar teóricamente en que necesidad e instancia, juicio de las necesidades, están ligados, puedo hacerlo. Creo que en la idea de necesidad hay, fundamentalmente, la idea de carencia de algo, y que, desde que falta algo, hay forzosamente un juicio que va a evaluar, la falta y la relación de lo que falta con la carencia misma, es decir con la necesidad. Entonces hay todo un sistema de organización de poder, donde, el sujeto de la necesidad será despojado, y es por eso que los sistemas socialistas han, tan frecuentemente, hablado en términos de necesidad y no en términos de deseo. La necesidad es algo en lo que está inscrita la carencia. Y si el deseo es un proceso, entonces es evidente que solo el grupo portador del deseo, o que solo el individuo portador del deseo es juez de su propio deseo.

La sociedad hace la represión del deseo siempre a nombre de: la gente tiene necesidades, y nosotros, nosotros nos encargamos de satisfacerlas. La represión del deseo nunca es hecha a nombre de: hay deseos, hay que tenerlos en cuenta, pero seamos razonables, se hace siempre a nombre de la necesidad. Cuando tenemos del deseo una concepción según la cual el deseo sería carencia de algo, se establece entre la necesidad y el deseo la más severa distinción de naturaleza, esa distinción de naturaleza no son más que palabras. Veremos una cierta teoría del apuntalamiento en la que el deseo comienza porque es carencia de una carencia, porque es carencia en segundo grado en oposición a la necesidad. De todas maneras, ya ha sido abatido sobre el dominio de la necesidad, y en ese momento, habría un juicio del deseo, solo sería psicoanálisis.

Hoy olvidamos todo lo que se ha hecho antes, pero lo que se hizo precedentemente sobre el cuerpo sin órganos va a ser esencial para nosotros. Simplemente, curiosamente, se va a operar un deslizamiento porque, en los planos precedentes, no teníamos ninguna razón para poner sobre planos diferentes, un enunciado perverso, un enunciado alcohólico, un enunciado esquizo, un enunciado social, un enunciado político; era necesario, al contrario, tratarlos como equivalentes es decir produciéndose todos sobre cuerpos sin órganos de un tipo diferente. a partir de ahora, vamos a tener todo un sistema que hace intervenir tipos diferentes de CSO, tipos diferentes de enunciados, y relaciones entre enunciados. Entonces, será necesario establecer todo un sistema diferencial.

¿Qué es este asunto de la producción de enunciados? Es un problema relativamente reciente: tres libros en Francia plantean o mejor no plantean, giran alrededor de esta pregunta: ¿Cómo se producen los enunciados? O lo que lo hace más concreto: ¿Cómo se acaban los viejos enunciados, cómo se producen nuevos enunciados? Los tres libros son los de Braudrillard, Faye y Foucault. Para Braudrillard, los ejemplos de producción de enunciados son experimentados en la estética y principalmente en una estética muy concreta que pone en juego la subasta, la venta en subasta de los cuadros. En el caso de Foucault, los grandes ejemplos que da de la producción de enunciados conciernen ante todo a la locura.

En el siglo XIX, la producción de enunciados conciernen a la locura, tal como se la hace en el siglo XIX, y de otra parte, los enunciados constitutivos de la clínica médica también en el siglo XIX. En Faye, la materia misma de su reflexión sobre la producción de nuevos enunciados, es el nazismo: en que sentido el nazismo fue productor de enunciados en un nuevo sentido. Hay que ver, también, el libro de Guattari y principalmente las páginas concernientes al corte leninista en que se pregunta explícitamente ¿cómo dar cuenta de la producción de nuevos enunciados en el momento de la revolución bolchevique?

Me parece que esas teorías tienen un fondo común que consiste en muchos puntos: primero, se distinguen de los estudios lingüísticos en los que hemos estado inmersos, ¿Por qué? Porque los estudios lingüísticos han consistido ante todo en analizar el lenguaje en sus elementos formales de diferentes tenores, mientras que aquí, se trata de otra cosa: una especie de descubrimiento e insistencia que la lingüística había olvidado concerniente al poder creador de la lengua, y ahí, se puede situar de donde le viene. Eso remite evidentemente a Chomsky. Este es el primer aspecto común a todos los estudios. Hay un segundo aspecto, es que el problema de la producción de enunciados, en función, desde entonces, de un poder creador de la lengua, nos obliga a salir de una concepción demasiado simple de la producción, por la razón de que los enunciados hacen parte, ellos mismos, del campo de la producción. Entonces, lo que se rompe es la dualidad producción/ideología. Eso implica una transformación del concepto de producción, a saber una transformación que va en el sentido no marxista tradicional donde la producción es vista principalmente como producción material. Entonces, modificación del concepto de producción y supresión de la dualidad producción/ideología, ¿en provecho de qué? Este es, también, uno de los puntos comunes en los tres autores, en provecho del problema del poder y de la organización de ese poder, porque precisamente hacer saltar la dualidad ordinaria producción/ideología, sin duda introduce el problema de la organización de poder, como formando parte de una estructura indisolublemente económico-política.

Tercer punto común: es la tentativa a veces lograda, a veces no

lograda, por romper precisamente con la categoría lingüística del significante y del significado. Cuarto punto común: la renovación del problema del inconsciente planteándolo al nivel de los enunciados. No referir el inconsciente a una máquina de interpretación. Lo que digo no es válido de la misma manera para los tres autores, lo es eminentemente para Foucault.

Volvemos a una tentativa para descubrir la manera en que el deseo inviste las formas económicas mismas.

Aquí están, me parece, todos los puntos comunes entre esos tres autores.

Empecemos por el libro de Braudillard para ver en que sentido se inscribe, y en que sentido no se inscribe en la tentativa. A quienes conocen el libro les pido que digan sus puntos de vista.

La primera tesis, en "La crítica de la economía política del signo" - abro un paréntesis: como esto verdaderamente, hoy, del estudio del texto, parece obviamente que va a ser aburrido, yo estaría porque a quienes no les interese, se vayan, eso no les impedirá comprender cualquier cosa.

La primera proposición de Braudillard es una verdadera eliminación y subordinación de la categoría de producción, en todo caso la categoría de producción como producción de *****. Y entonces, es una verdadera ruptura con el marxismo, y ¿por qué la categoría de producción material lo es como lo enunciado? Los argumentos de Braudillard son muy claros: porque la producción material remite al valor de uso, y el valor de uso presupone nociones completamente artificiales como las de necesidad e ideología. En otros términos, no es necesario partir del valor de uso; entonces no es necesario partir de la producción material, porque la producción material está por entero cuadrículada por un sistema de otra naturaleza: lo primero no es el valor de uso, y en Braudillard hay toda una crítica del valor de uso que está desde el comienzo del libro. Lo que nos lleva a decir, segunda proposición, que lo primero es el intercambio, de cierta manera, vuelve a decir algo que Marx también había dicho, a saber, que la producción en el capitalismo, es la reproducción del capital, pero al inicio del "Capital", está el camino valor de cambio, valor de uso. Braudillard

propone una especie de inversión de la relación: el valor de cambio es primero, el cambio es primero. ¿Por qué? Porque la producción misma, como producción material, presupone una materia de intercambio diferencial: "el gran error es hacer de la diferenciación una variable sobre-añadida, una variable dada de situación, mientras que es una variable relacional de estructura. Como lo ha visto Verblen, -él es discípulo de Verblen-, toda la sociedad se regula sobre la producción de materiales distintivos", ahora bien, precisamente según él, la producción es ya producción diferencial, producción de materiales distintivos, y lo es en la medida en que presupone todo un sistema de intercambio; en otros términos, el valor de cambio es primero, es el que cuadricula la producción, y entonces, va a ser primero con relación al valor de uso.

A partir de allí las cosas se complican, pues la tercera proposición de Baudrillard es esta: a partir del valor de cambio, se produce una trasmutación. Entonces, estamos en una situación muy simple. Cualquiera de ustedes dice que el valor de cambio es primero con relación al valor de uso, lo que puede querer decir también: las exigencias del consumo son primeras con relación a la producción, y en efecto, a nivel de las exigencias de consumo, hay ya manejo de un material distintivo, de una material diferencial. Bueno eso implica una idea que hay que retener para más tarde, a saber, que la base, no digo la forma, la base del capitalismo es el valor de cambio ...

(fin de la cinta)

... la tercera tesis de Baudrillard concierne, de cierta manera, a una verdadera trasmutación del valor de cambio, y para él, como para nosotros, va a ser esencial, a saber la manera en que el valor de cambio va a transformarse en lo que él llama valor de cambio signo, o lo que llama valor-signo, o lo que llama forma-signo. Ese va a ser el fondo de su problema, y pienso que va a ser el nuestro, también, pues como el valor de cambio -yo no se si este bien planteado, partir del valor de cambio, pues, una vez más, cómo el valor de cambio se trasmuta en valor-signo, o forma-signo, es una manera de decir: ¿Cómo son producidos los enunciados en un sistema de cambio? ¿Cómo se hace la producción de enunciados?

La respuesta consiste en decir, si comprendo bien, que hay una destrucción del valor de cambio: en el circuito del intercambio, hay una destrucción del valor de cambio, y la destrucción del valor de cambio, se hace en el gasto -no insisto, sentimos aparecer a Bataille-, y es en el derroche que el objeto comprado toma valor de signo, y ahí es donde hay una producción de signos. Es entonces en el acto de gastar que el valor de cambio deviene valor-signo, se hace una producción de signos que no es de la superestructura, y que ya no es ideología, que pertenece verdaderamente al sistema económico.

Que pertenezca al sistema económico, hace parte de nuestra preocupación, sino no habría hablado de Baudrillard, a saber introduce los enunciados e introduce el deseo en la infraestructura económica. ¿Cuál es la diferencia con el valor de cambio?

La diferencia es que, en ese momento, el material diferencial que ya estaba comprendido en el valor de cambio deja de ser una pura materia y deviene forma. Forma-signo, y es hay, en esa transformación del valor de cambio, que, era portador de la plus-valía material, en la transformación del valor de cambio en valor-signo, que aparece un plus-valor específico de dominación. Y hay es donde se hace la organización del poder, son las 130 páginas siguientes. Página 259, se encuentra la formula: "el valor de cambio se cumple -se cumple en el momento mismo en que se aniquila como valor de cambio- se cumple en el valor-signo". Una vez más, esta producción de valor-signo se cumple ella misma en el gasto.

De hay la idea de que un verdadero psicoanálisis, v.g. una verdadera economía deseante debe hacerse a nivel del consumo y del gasto. Cuarta tesis: con la aparición del valor-signo o de la forma-signo, surge -eso me parece raro-, la pareja significante-significado, porque el signo es el conjunto de los dos. Y se produce una asignación término a término, significante-significado, de la que da al menos un ejemplo en el caso de la obra de arte, siendo el significante la forma, siendo el significado la función, y el conjunto de los dos constituyendo el signo o el valor-signo. Ahora bien, ese significado-significante constitutivo de los elementos mismos del signo, están como atravesados por algo famoso, la barra. La barra es

muy importante: ella es la que asigna un sistema de relaciones entre el significante y lo significado, la barra separa el significante y el significado. Si comprendo bien, el signo es entonces esta barra que reparte significante y significado término a término, y consagra una larga nota a Lacan diciendo: si, Lacan no hace significado-significante término a término, pero es lo mismo, hay un dominio del significante, un dominio del significado, y está la barra.

Y, última proposición: esta barra del significante y del significado, esta barra constitutiva del signo y de la forma-signo, bien lejos de revelar algo, esconde y oculta. ¿Qué esconde y oculta? No lo sabemos todavía. Lo importante a ese nivel, es que es hay donde yo veo, completo o no, poco importa, una parte del programa de la teoría de la producción de enunciados, a saber intentar situar el problema del inconsciente y renovar el problema del inconsciente en función de esta cuestión de la producción de enunciados.

Entonces, en fin, última tesis: ¿Qué es lo que esconde esta barra del significante y del significado, constitutiva del signo?

Comprendemos que esconde la castración. Según él, todo el capitalismo moderno es una manera de ocultar una verdad sublime que es la de la castración. Esconde la castración porque... yo muestro eso muy mal, es que, ustedes lo sienten, no entiendo nada... eso oculta la castración porque, él lo dice todo el tiempo en el artículo sobre el cuerpo: la castración es solamente significada, y eso, no es bueno. Cuando la castración es solamente significada, ella es ocultada porque solo es significada, eso no va bien. ¿Por qué? La castración es a la vez significada y ocultada como significada. Eso no está bien, porque parece, según el artículo, es desconocida, ¿en qué sentido? Porque lo desconocido, entonces, es la esencia del deseo, y la esencia del deseo, es su propia **** a saber, es la carencia. (Ver página 259) mi referencia es falsa.

Richard : Creo tener tu referencia. "La carencia es siempre eso por lo que carecemos de los otros y por lo que los otros te carecen.", página 263.

Deleuze: He aquí un pensamiento. Tengo la página 68-69: "El discurso completamente latente de la carencia simbólica del sujeto en sí mismo y en el otro en el objeto -si, si, si- el deseo es deseo de

algo perdido, es carencia, ausencia sobre la cual vienen a inscribirse los objetos que la significan, que puede querer decir tomar los objetos por lo que son..."

Entonces, ese desconocimiento de la castración porque la castración es solamente significada, ¿a qué etapa responde? El dice: ustedes comprenden, es muy forzado, y toma algunos ejemplos: el strip-tease: habla de la barra de abajo sobre la pierna, que remite a la barra significante-significado. La castración solo es significada, si lo entiendo bien. "Y la barra puede ser cualquier cosa: los vestidos que caen señalan la emergencia del cuerpo como falo. Todo eso es denegación de castración. El ideal es la idea de un cuerpo desnudo, pleno", donde entonces, la castración esta oculta. Eso nos interesa porque hace jugar al cuerpo sin órganos un papel determinado. El cuerpo sin órganos es precisamente un cuerpo que opera la denegación de la castración. "La diferencia de sexos es ignorada. Más nube que desnudo, la mujer pintada en oro..." y dice, no recuerdo muy bien, pero el espíritu es este: cuerpo lleno, no poroso, sin exudación, ni expresión, sin grano ni aspereza, vitrificado.

La diferencia con Lacan, es que la barra significante-significado, lejos de indicar la castración, es, al contrario, el signo de que esta ocultada, la marca de una ocultación, la marca de un desconocimiento de la castración.

Ultima tesis de Baudrillard: entonces, puesto que ustedes ven que no esta bien este desconocimiento de la castración, ven que, en el fondo, está toda la tesis que remite a la castración como perteneciente fundamentalmente a la esencia del deseo, la última tesis aparece como: cuál es el verdadero orden del deseo, comprendido en una economía, orden del deseo que invertirá la economía en función de una castración no desconocida, en función de una castración reconocida. Su respuesta es: debe ser otra cosa que el valor-signo.

Se ha jugado, por el momento, sobre el valor de cambio, valor-signo, y el valor de cambio deviene valor-signo en una especie de trasmutación; el valor-signo nos ha dado la barra significante-significado, es decir la castración ocultada. ¿Cómo salir de una

situación tan catastrófica donde el deseo desconoce la castración, es decir desconoce su propio ser? Baudrillard dice que habría un tiempo en que eso iría mejor. El tiempo en que eso iría mejor es necesario definirlo por un tercer término, es el valor simbólico. El valor simbólico está más allá del significante y del significado. Implica una especie de no aparición, entonces se opone al valor-signo. Se distingue del valor-signo y todo el libro de Baudrillard funciona sobre esos tres términos: valor de cambio, valor-signo y valor simbólico, y el valor simbólico está más allá o más acá del significado, ¿por qué? Porque es vivido bajo el reino de la ambivalencia.

Por la ambivalencia es que se desembaraza del significante y del significado, porque, en él, si entiendo bien, la ambivalencia no es simplemente la ambivalencia de sentimientos en el sentido amor/odio, es la ambivalencia de los significantes y los significados mismos. Ya no se sabe lo que es significante y lo que es significado, y en esa ambivalencia es que el valor-signo es superado hacia el valor simbólico, y hemos visto que el valor-signo es remitido a la consumación y al olvido y a la denegación de la castración, mientras que el valor cosa, el valor simbólico remite al reconocimiento de la castración y no a la consumación, sino a la consumición. Nos encontramos de lleno en la economía del don/contra-don.

Retomo rápidamente estas proposiciones:

El valor de uso no es primero, el primero es el valor de cambio. El valor de cambio produce un material distintivo o diferencial. Debe trasmutarse en valor-signo que eleve a la forma el material diferencial o distintivo. El valor-signo opera en el gasto y en el consumo. El signo está constituido por la barra del significante y del significado y oculta la verdad del deseo que es la castración, en provecho de un cuerpo lleno que es el cuerpo de la mujer pintado en oro. En fin, más allá de todo eso, hay algo que es el valor simbólico hecho de don y de contra-don, de ambivalencia, de reconocimiento de la castración y que implica la disolución misma del significante y del significado.

Quisiera que quienes conocen un poco a Baudrillard digan si mi resumen es exacto. ¿Quién ha leído a Baudrillard?

Richard: Hay una cosa que me parece rara en el camino de Baudrillard, y es la única cosa que no alcanzo a explicarme con relación a su metodología misma: él parte de un asunto muy marxista, muy tradicional, que es el problema de la diferencia y de la indiferencia, la relación del productor con los objetos que produce, y sus medios de producción, y la tesis clásica de Marx es que con el capitalismo, tenemos que vernoslas con una formación social que funciona con los productores separados de los medios de producción, en una relación de indiferencia con los objetos que ellos producen, cosa absolutamente diferente de todas las otras formaciones sociales, y el ejemplo que él da es el del artesano que fabrica el mismo su objeto, es decir tiene una relación no mediatizada con el objeto. Y, de esta indiferencia, lo que Baudrillard busca, con los términos freudianos de diferencia de sexos y de denegación de esta diferencia, dice que, con el capitalismo, como hay diferencia con los objetos producidos, con los objetos vendidos, que finalmente lo único universal es el universal abstracto del valor, dice que la indiferencia frente a los objetos está recubierta por una indiferencia, una denegación de esa división entre los sexos. Y eso, creo que eso permanece, en fin, vemos como funciona el recubrimiento del campo freudiano sobre el campo marxista...

Deleuze: Si quieres decir que es típicamente freudo-marxista, estoy enteramente de acuerdo.

Richard: Y ese camino va a conducir a una reconciliación en el cambio simbólico como resultante. Yo no comprendo absolutamente como él introduce este intercambio simbólico.

Deleuze: Si, si, si. En suma, tu comprendes menos que yo. Me gustaría alguien que comprenda mejor...

Puesto que no quieren hablar, yo voy a decir lo que me parece raro. A la pregunta: ¿Quién produce los enunciados? ¿Quién produce los enunciados en una formación capitalista o en otra,

puesto que, después de todo, qué opción se nos da? De todas maneras, el deseo es carencia, carencia de si-mismo, perdida de si-mismo, es castración, por la castración se accede al deseo. Lo que produce los enunciados en el régimen capitalista, es lo que oculta la castración, a saber la barra. Pero yo no comprendo porque la barra oculta la castración, entonces suponemos... tengo la impresión de que una strip-teasera se divertiría mucho entendiendo eso, y entonces, en oposición, las danzas primitivas exhibirían la castración... eso permite soñar en cosas así...

Gobard: Es que él debe utilizar la castración con dos significaciones diferentes, la primera, la vieja idea infantil y freudiana de que la mujer es un hombre privado de sexo, y la segunda donde la castración es la terminología utilizada para hablar de la diferencia de los sexos.

Deleuze: Si, dice que la castración simbólica está más allá de los sexos.

De todas maneras, la castración es la productora de enunciados. Entonces eso nos interesa y no nos interesa. Nos interesa puesto que, estando la castración en el corazón mismo del deseo, según Baudrillard, esta es una manera de ligar el problema de la producción de enunciados con el problema de la posición de deseo, y la formula: "la castración es la que produce enunciados", entonces en efecto, una danzante de strip-tease sostiene un sistema de enunciados no verbales que tienen un código, el código del strip-tease, una danza africana es otro código; hay enunciados no verbales. La castración sería entonces productora de todos los enunciados, sobre dos modos posibles: sea una castración ocultada, sea como una castración exhibida, lo que conduce a decir que lo que produce los enunciados, de todas maneras, es la división del sujeto. O bien el sujeto puede estar dividido por la barra del significante y del significado, o puede esta dividido de modo diferente -porqué debe estar dividido, no lo sé-, me detengo en el artículo sobre el cuerpo a propósito del valor simbólico; ¿cuál es la diferencia entre lo que exhibe y lo que esconde la castración?, se pregunta Baudrillard.

La diferencia es que, en el caso de lo que exhibe la castración,

vemos la diferencia radical -cito exactamente-, que atraviesa el sujeto en su irreductible ambivalencia.

Entonces, es raro, porque la ambivalencia era eso que salía de la castración, pero él encuentra que el régimen de la ambivalencia, es seguramente otra diferencia irreductible. De todos modos, es una división del sujeto la que produce el enunciado.

De nuevo la vieja tesis que habíamos visto hace mucho tiempo, a saber: la producción de enunciados por un sujeto entraña, por efecto del enunciado mismo, la división del sujeto en sujeto del enunciación y sujeto de la enunciado.

Si a la pregunta ¿quien produce los enunciados? se nos responde que es la división del sujeto, nuestros análisis precedentes tendían hacia un resultado contrario, a saber que la división del sujeto era un efecto muy preciso obtenido para impedir toda producción de enunciados. Es fácil mostrar que, desde que un sujeto está dividido en sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación, lejos de que eso engendre el menor enunciado, es la condición bajo la cual ningún enunciado puede producirse. Es la misma condición, y no por azar, que la máquina psicoanalítica, cuando yo preguntaba por qué, y cómo es que la máquina psicoanalítica hace para impedir cualquier producción de enunciados en el momento mismo en que, de hecho, parece decir al pobre paciente: id, tu puedes producir tus enunciados. Le bastaba con la máquina de interpretación. Para todo psicoanalizado: en tus relaciones con tus amigos, con tu trabajo, con tus niños, etc. eres sujeto del enunciado; en tus relaciones conmigo, psicoanalista, y con relación a mi, psicoanalista, eres el sujeto de enunciación. De ahí el formidable golpe de mano de Lacan, haber llamado al análisis: analisante. Eso consiste en decir a cualquier hombre: ven a sentarte en el diván, serás productor de enunciados, serás sujeto de enunciación. Antes, los psicoanalistas eran muy modestos porque decían algo así como: si estás sobre el diván, y si hablas, tu seras, por medio de mi interpretación, accederás al estatuto de sujeto de la enunciación. Por eso con el cambio lacaniano, el psicoanalista tiene cada vez menos necesidad de hablar, cada vez se silencia más. La división está siempre asegurada de la misma manera: en toda vuestra vida real, seréis sujeto del enunciado, accederás al sujeto de la enunciación con

relación al analista que interpreta lo que haces en tu vida real, aunque sujeto de enunciación solo seas en el gabinete del analista.

Ahora bien, es precisamente esa máquina la que suprime todas las condiciones de la enunciación. Si bien la tesis de Baudrillard consiste en decirnos: lo que produce los enunciados es el sujeto dividido, que sea dividido según el sistema del valor-signo, o dividido en el sistema del valor simbólico, estrictamente es lo mismo: él confunde la producción de enunciados con su contrario, a saber, lo que impide y lo que suprime todas las condiciones de producción de enunciados. Este es el primer punto.

El segundo punto es que está muy bien poner en cuestión el valor de uso, en eso seguramente tiene razón. Pero poner en cuestión el valor de uso para apoyarse sobre el valor de cambio, me parece que no basta porque, mientras sea así..., si se conserva el valor de cambio, se vuelve a introducir el valor de uso. Baudrillard ha planteado un problema interesante, pero me parece perdido de entrada: ¿cómo engendrar el valor-signo, es decir la forma signo, como el la llama frecuentemente, es decir, cómo producir los enunciados, como engendrarlos a partir del valor de cambio? Ahora bien, me parece que su respuesta invoca sea un milagro, sea un paralelismo. El milagro, sería el acto de gastar que trasformaría en el intercambio, el valor de cambio en valor-signo. En ese caso, no veo un análisis muy preciso salvo raramente en el caso de la subasta de los cuadros -y es cuando menos raro concebir al sistema capitalista bajo el modo de venta de subasta de cuadros-, a causa de la eliminación de la categoría de producción, la subordinación de la producción al consumo, lo que él deduce como modelo del objeto capitalista ya no es la máquina, es el gadget. Lo que ya era visible en su primer libro "El sistema de los objetos", lo que tenía en la cabeza era un psicoanálisis del objeto, y por eso necesita concebir las máquinas como super-gadgets en lugar de concebir los gadgets como residuos de máquinas o máquinas miniaturizadas. El modelo del gadget... es muy forzado tomar tal modelo, es decir ignorar toda la potencia maquina y del deseo, y del capitalismo, y él se ve forzado a ocultar completamente la potencia de la máquina y la naturaleza de la máquina para engendrar, a partir del valor de cambio, para engendrar crapulosamente a partir del valor de

cambio, el valor-signo, o la forma signo, por la operación simple del gasto.

Cuando se suprime el valor de uso conservando el valor de cambio, no nos damos ninguna condición para dar cuenta de una trasmutación cualquiera, salvo en un caso: el sistema del paralelismo. Así como en el libro sobre la crítica de la economía política del signo, me parece que se trata de una operación que sigue siendo completamente milagrosa, esta transformación del valor de cambio en valor-signo, en el artículo sobre el cuerpo aparece claramente un punto de vista paralelista entre dinero y falo.

Ese paralelismo dinero-falo es el que asegura el paso del valor de cambio que se hace con el dinero material, en valor-signo que se hace con el falo formal, paso de la materia dinero, del intercambio material al signo formal fálico. Eso es lo que él se permite a nombre, simplemente, de una metáfora o de un paralelismo, y se safa del asunto de una manera muy graciosa diciendo: no es molesto establecer una metáfora entre el dinero y el falo porque el falo mismo es una metáfora...

Caemos en un sistema paralelista. Se trataría de saber cómo el deseo inviste la economía y se caería en un simple paralelismo entre dos economías, a saber la transformación valor de cambio - valor-signo que no puede hacerse más que a través de un paralelismo entre el dinero captado como materialidad distintiva y el falo captado como formalidad diferencial, hay se juega un sistema de paralelismo entre los dos, y entonces, no se sostiene su promesa implícita, a saber: mostrar cómo el deseo inviste la economía. Realiza una unión por simbolización, por metáfora o por paralelismo entre dos economías, una economía política y una economía de deseo.

En fin, tercer punto, porque es el momento de replantearnos: ¿por qué el valor de cambio, que no es mas serio que el valor de uso, porque no funciona?

Me parece que es por la siguiente razón: primer punto: me parece que el cambio, en el marxismo, es una noción extraordinariamente ambigua y confusa porque en término cambio acarrea consigo,

como concepto, el tema de una cierta igualdad entre cosas intercambiadas o cosas intercambiables. Marx lo dice claramente, de derecho y de hecho, el problema del cambio es que lo intercambiado no son cosas iguales, a saber hay económicamente un carácter fundamentalmente desigual del intercambio económico. Sobre las condiciones de la desigualdad del intercambio, voy a citar dos textos importantes y actuales: "El intercambio desigual" en Maspero y el libro de Samir Amin en las Éditions du Minuit, donde retoma y corrige la teoría sobre el intercambio desigual, y el libro de Samir Amin esta muy bien hecho. Retoma la teoría del intercambio desigual, pero la retoma no como perteneciendo fundamentalmente al intercambio, la retoma pero a nivel del Tercer Mundo, es decir en las condiciones, en la periferia del capitalismo, en aquellas condiciones y porque el intercambio Tercer Mundo-Países desarrollados es fundamentalmente un intercambio desigual.

Esta noción de intercambio acarrea de derecho un principio de igualdad y enmudece de hecho una desigualdad esencial. Todo el problema marxista de la plusvalía viene de allí: ¿cómo dar cuenta de la desigualdad del intercambio? y la respuesta de Marx es precisamente una respuesta aritmética, y ustedes comprenden porque solo puede ser una respuesta matemática la que de cuenta de la desigualdad y del intercambio cuando se ha planteado el problema en términos de cambio.

Cuando se ha planteado el problema en términos de cambio, no se puede dar respuesta a la pregunta: ¿por qué la desigualdad del intercambio? Solo puede haber respuesta aritmética, porque el cambio drena de derecho esta especie de postulado de la igualdad, y se trata de dar cuenta, a partir de una igualdad presupuesta de derecho, de una desigualdad afirmada de hecho; entonces, eso no se puede hacer sino bajo la forma de un más y un menos, y un aspecto de la teoría marxista de la plusvalía es, precisamente, explicar como la desigualdad del cambio se sitúa a nivel de la venta y la compra de la fuerza de trabajo, es decir como allí, se hace una plusvalía ligada al salario o a la compra de la fuerza de trabajo, plusvalía traducible en términos del más y el menos, que dará cuenta de la desigualdad del intercambio.

Ahora bien, ¿qué es lo que no va ahí? Una vez más, es que, de cierta manera, no puede mantener las promesas. La promesa era mostrar cómo, en una formación social, la producción social estaba codificada por algo más profundo, es decir cómo finalmente la producción no era primera; ahora bien, para mostrar cómo la producción no es primera a nivel de la economía, nos encontramos

****.

Una especie de circuito de intercambio sería de entrada abstracto y de derecho, y con relación al cual sería necesario engendrar la inmediatez de hecho, lo que solo podría hacerse, una vez más, por un proceso aritmético. Cuando Marx habla de intercambio, habla como de una forma abstracta, no hay ninguna sociedad que funcione así. Yo decía el año anterior que era necesario sustituirlo por otro mecanismo.

Lo que atraviesa a una sociedad no es un circuito de intercambio, es un circuito completamente diferente que ya no remite a la aritmética, sino que nos remite a un aparato diferencial. Y es muy curioso que Baudrillard mismo, experimente la necesidad de invocar una materia diferencial, una materia distintiva y una forma diferencial, pero a partir de una estructura cambista que, me parece, no la soporta. Lo que define, al contrario, un campo social, sea este capitalista u otro, no son del todo las cantidades desiguales o iguales que permanecerían en una relación de intercambio, son las cantidades de potencias diferentes, las cantidades de potencia en el sentido matemático de la palabra potencia, son las potencialidades diferentes. La cuestión no es cantidades iguales o cantidades desiguales, porque ese es el problema del cambio, pero eso nunca funciona de ese modo.

Lo que funciona en una formación económica son las potencias diferentes de las cantidades, es decir los flujos que atraviesan un campo social. No son cantidades de igual potencia, y entonces, el aparato pseudo-matemático que puede dar cuenta de esto, no es evidentemente el aritmético, forzosamente es el cálculo diferencial, puesto que el cálculo diferencial, se los señalo, está hecho para tratar cantidades que no son de la misma potencia. La relación diferencial es, precisamente, una relación que permite confrontar y

comparar cantidades que no son de la misma potencia. El cálculo diferencial no tendría sentido si pensáramos en aplicarlo a cantidades de igual potencia. Entonces, no me parece que haya que partir de un circuito de intercambio donde se trataría de una igualdad presupuesta y de una desigualdad a engendrar, lo que es aproximadamente la relación valor de cambio - forma-signo en la falsa génesis que propone Baudrillard, es necesario partir de lo que está dado inmediatamente en un campo político-económico, a saber cantidades que son diferentes.

El dinero nos había parecido, el año pasado, un sistema de esas cantidades de potencias diferentes. Cuando el dinero interviene como estructura de financiamiento, cantidad que yo llamaría de potencia X, y el dinero tomado como medio de pago, pongamos el dinero tomado como cantidad de potencia I. No es el mismo dinero el que está dotado de un poder de compra y el que constituye el capital de una sociedad. No es el mismo dinero el que es moneda y el que es capital. Todos los economistas lo saben pues la cuestión de la economía, la cuestión de la crisis es: cómo fabricar capital con un poco de moneda, o aún, en el límite, sin moneda *** el problema del nazismo -ver el libro de Faye-, el problema económico del doctor Schacht ha sido: ¿cómo es posible hacer capital sin moneda? Ahora bien el dinero-poder de compra del que ustedes disponen, que es un medio de cambio -si es verdad que el valor de cambio es segundo con relación al valor de uso- el valor de cambio es segundo con relación a otra cosa, a saber las relaciones diferenciales entre cantidades de potencia diferentes, entre cantidades de potencia irreductibles.

Esas dos formas irreductibles de dinero, yo decía el año anterior, que tienen una homogeneidad ficticia que es la garantía para el sistema de los bancos, que es la garantía para la banca central, y veremos en el caso del nazismo, cómo, en el momento en que quisieron desindexar el capital del oro, precisamente tuvieron que hacer todo un sistema de descuento y re-descuento, de operaciones de descuento y de descontables múltiples para precisamente asegurar ese juego de cantidades de potencia absolutamente diferentes, la moneda estructura de financiamiento y la moneda estructura de pago. Y esto es lo que quiero decir: la moneda medio de pago, es entonces la moneda valor de cambio y por la cual pasa

el intercambio, la moneda estructura de financiamiento no lo es en absoluto. La moneda estructura de financiamiento es, desde Keynes, objeto de creación y de destrucción. Es creación y destrucción. Y aún, cuando, por ejemplo, usted tiene una masa monetaria que permanece constante, por ejemplo de 100 en dos años, eso no quiere decir que todo, como decían los economistas clásicos, que la masa monetaria permanezca constante, quiere decir que hay creaciones y destrucciones de moneda que son equivalentes, lo que es de hecho diferente. Pero la moneda estructura de financiamiento, esta recorrida permanentemente por movimientos de creación y destrucción. La moneda medio de pago esta determinada por su estatuto de medio de cambio.

Aquí, yo permanezco, y por eso avanzo en mi análisis, como si nada, tenemos siempre nuestro asunto de los dos flujos. Yo decía que están bien los dos flujos cuando algo mana. El otro día, para el alcohólico, era su flujo de masturbación y su flujo de escritura. Aquí a nivel del cuerpo del capital, hay también dos flujos, son dos flujos, en una relación cualquiera, están el flujo de la moneda estructura de financiamiento y el flujo de la moneda valor de cambio o medio de pago. Eso me interesa mucho, porque, si ustedes recuerdan el análisis de la crisis de ebriedad de la última vez, no me importa que sea el dinero o que sea la podredumbre o que sea el esperma; pero si me importa que sea lo uno o lo otro, no es al nivel de un sistema metafórico de equivalencias al coño del género psicoanalítico, es a nivel de esto: de todas maneras, es la máquina abstracta la que juega en los dos casos, independientemente de la cualidad de los flujos. De todas maneras tendremos un mínimo de dos flujos que manan sobre el cuerpo sin órganos. Ustedes tienen un sistema de equivalencias completamente ficticio asegurado por el juego de los bancos, el juego de los descuentos y re-descuentos. Lo que importa es que los dos flujos están dados, el uno está forzosamente más desterritorializado que el otro y ahí, es evidente que en ese caso de mis dos flujos de dinero, la moneda medio de pago, medio de cambio, poder de compra, es la misma cosa: usted recibe a fin de mes un salario, ese salario corresponde a un poder de compra, a un medio de cambio... (fin de la cinta) ... no podrá ser comprendido más que en su relación con un flujo de una potencia radicalmente diferente y que no es una potencia de poder de compra, no es una

potencia de cambio, pero es una potencia que nos supera puesto que los instrumentos mismos de la máquina capitalista, puesto que el capitalismo mismo, a saber una potencia de otra naturaleza de creación-destrucción, estructura de financiamiento.

Entonces, que el cambio sea de naturaleza desigual, esto no hay que explicarlo en el circuito del cambio, solo hay que ver que el flujo de cambio que presupone la moneda poder de compra, deriva de una relación diferencial con un flujo de otra potencia, del que recibe, por naturaleza, un carácter fundamentalmente desigual.

En ese caso, hay siempre uno de los dos flujos que juega el papel desterritorializado-desterritorializante, lo que es lo mismo, y que, de golpe, es como el dominante o el envolvente del otro. En ese caso, no hay necesidad de continuar, como dice Gobard, va de sí.

¿Qué quiere decir salario-poder de compra? Es precisamente cambio. En el capitalismo es el medio por el cual se reterritorializa el salario, el salario fijo, las reivindicaciones por aumento de salario... ven, todos los procesos de reterritorialización en el sistema capitalista, a saber con tu salario, vas a comprar tu pequeña casa, vas a comprar tu nevera. No ironizo, defino el proceso de territorialidad y de reterritorialización que conocemos bien. Y la reivindicación del salario, es la reterritorialización en el marco del sindicato, hay todo un encadenamiento de territorialidades: la familia, el poder de compra, el partido, el sindicato, juegan sobre esos flujos de dinero a la potencia I, a saber lo que entra y lo que sale del bolsillo de un trabajador o de un no-trabajador, lo que se define como riqueza o como pobreza, y que entonces es un flujo de cierta naturaleza, y es el que asume el cambio y comprende ya la desigualdad. El otro, el flujo estructura de financiamiento, objeto de creación y de destrucción que es el capital por oposición, si ustedes quieren, a la moneda poder de compra, porque en fin, un capital no es realizable. Solo es realizable en un caso, el de la quiebra, cuando deja de ser capital. Una empresa no realiza su capital. No digo que el capital agote la estructura de financiamiento, digo que el capital hace parte del dinero estructura de financiamiento, hay otras cosas que hacen parte de el: por ejemplo las subvenciones del estado, por ejemplo los investimentos, pero esas cosas no son nunca realizables aquí y

ahora, y es a su nivel que se hacen las creaciones-destrucciones de moneda, que hacen intervenir, por mecanismos concretos, los bancos, las emisiones de moneda.

Si bien una masa monetaria puede permanecer constante, eso no impide que ella haya sido constantemente y muchas veces renovada, muchas veces creada y muchas veces destruida. Ahora bien, es evidente que eso, es el dinero desterritorializado porque reposa fundamentalmente sobre un juego de escrituras múltiples, sobre un juego de descuentos y re-descuentos, y que igualmente, es totalmente desterritorializado que puede intervenir varias veces. Habría que invitar a un especialista para que nos explique la relación entre la economía actual, la economía americana y la economía nazi, porque hay al menos una cosa en común: que en un tiempo determinado, la misma suma sirve muchas veces, así es como puede hacerse un capital con muy poca moneda. La misma suma sirve varias veces por el juego de los descuentos y los re-descuentos en un periodo de tiempo en el que la misma suma interviene a muchos niveles. Ahora bien, en el mecanismo de la economía actual, en una cosa tan misteriosa como los euro-dolares, es muy neto también: es precisamente un sistema en el que una misma suma va a intervenir a través de un juego de escrituras muchas veces, y va a hacer de auto-acumulación. Tienen ustedes aquí el ejemplo de una forma de dinero, en el límite desterritorializado - se llama euro-dolares - lo que implica al menos que hay, en el seno mismo del movimiento de desterritorialización, como puntos de anclaje territoriales, como puntos de reterritorialización que van a preparar otros flujos: el flujo territorial de la moneda poder de compra. Ahora bien, digo el flujo desterritorializado, creación-destrucción, de potencia X, y el otro flujo, el flujo territorial de poder de compra, eso es lo que constituye todo el sistema económico de base, y no el intercambio.

Intervención: inaudible.

¿Qué es lo que usted hace con los fondos? Los cambia, no es el dinero el que está más territorializado, es que en su uso mismo, es un medio de cambio, y eso contra lo que usted lo cambia, es por naturaleza territorializante. O bien usted atesora su dinero y hace un uso territorial, o lo cambia por objetos, y esos objetos forman su

medio ambiente, su territorio. Mientras que en el capital estructura de financiamiento, rigurosamente está territorializado en la medida en que amarrado a tal empresa, pero el día en que no funciona, si en el Este no funciona, se va al Sur. La movilidad del capital es la medida de su desterritorialización. No hay que exagerar, en las estructuras de financiamiento hay índices de territorialidad: por ejemplo tal territorio tendrá requerimientos. Y hacen requerimientos al capital bajo la forma: por ejemplo, dirán: miren como nuestra mano de obra es poco cara, entonces es por ahí, los caracteres territoriales de la moneda medios de pago establecen los índices de territorialidad en el capital estructura de financiamiento, que en si mismo está desterritorializado. Y si eso no funciona, entonces está ese fenómeno muy conocido: la fuga de capital. No hay que asombrarse de que haya movimientos de fuga de capitales, esa es la naturaleza misma del capital. Lo asombroso es que el capital permanezca, pero es solo en apariencia puesto que, una vez más, cuando una masa monetaria permanece constante, es solo aparentemente que hay constancia de la masa, de hecho, hay una serie de creaciones y de destrucciones al final de las cuales encontrarán la misma cantidad abstracta. Pero, de hecho, no ha dejado de moverse.

Quisiera concluir hay: no es cuestión de hacer la génesis de cualquier cosa, comenzando por los enunciados, a partir del circuito del intercambio, más bien, a partir del circuito del intercambio, no es sorprendente que Baudrillard encuentre la castración: a partir del circuito del intercambio ustedes no engendrarán nunca más que enunciados de tipo poujadista. Nunca engendrarán el menor enunciado fundamental, el menor enunciado dominante de una formación social, solo engendrarán los enunciados de la banalidad de la vida cotidiana. Lo que es generador de enunciados es la relación diferencial entre los flujos o cantidades de potencias irreductibles, y es en este aspecto y en el juego de esos flujos que los enunciados van a ser producidos. Y digo, enseguida, que esta me parece que es una clave para la pregunta que Faye se plantea, a saber ¿cómo los enunciados nazis han sido producidos en tal época? Veremos que no se produce siguiendo esta formula general, sino siguiendo una variante de esta formula general.

Resumo, la génesis de los enunciados que propone Baudrillard se reduce a esto: lo que sería productor de enunciados es un sujeto, es el sujeto. Ahora bien, desde que decimos eso, se ha jugado el giro, y ya no hay nada que recuperar, desde que se dice eso, se quiere decir un sujeto dividido en sujeto de enunciado y sujeto de enunciación. Ahora bien, esa división, llamada de otra manera castración, no es lo que produce los enunciados, sino lo que impide la producción de enunciados.

Segundo, él nos prometía mostrar como el deseo investía el campo económico social, y nos lo prometía anunciando una génesis del valor-signo a partir del valor de cambio. Ahora bien esta tentativa termina restaurando un simple paralelismo dinero-falo, y que, de otra parte, es de derecho imposible, porque el valor de cambio no es en absoluto primero respecto al valor de uso. Y, en fin, no es por azar que, en el marco de su sistema, el verdadero modelo del objeto capitalista para él sea el gadget, y este ligado a las dos cosas que preceden. La única cosa positiva que hemos retenido, es la idea de que los enunciados presuponen siempre un campo de flujos a condición de que esos flujos no presupongan una vez más un circuito cambista, sino que presupongan los flujos a condición de que esos flujos sean considerados como las cantidades afectadas de potencias diferentes, de tal manera que uno de esos flujos pueda siempre ser asignado como desterritorializante y el otro como territorial.

Quizá es por esta vía que veremos más concretamente como se hace la producción de los enunciados.

Anti Oedipe et Mille Plateaux

04/06/1973

Las concepciones del enunciado.

Traducteur : Ernesto Hernández B.

epropal@col2.telecom.com.co

Flujo de financiamiento.

... hay un hilo crítico y una muy vaga búsqueda positiva. El hilo crítico es que, evidentemente, lejos de favorecer el surgimiento de los enunciados, el psicoanálisis impide cualquier surgimiento de enunciados y nos quita cualquier oportunidad de tener enunciados que sean los nuestros. Es lo que lo recorre. Pero la parte positiva, lo que nos interesa, es: ¿cuales son las condiciones de la producción de enunciados que nos sean propios, sean enunciados de individuos o de grupos, y por eso mismo cuales son las condiciones de una *****? No es sorprendente que el psicoanálisis, por naturaleza, nos impida toda posibilidad de enunciación; por naturaleza el psicoanálisis considera al inconsciente como algo dado. El inconsciente como, una vez más, algo que siempre está ahí, y reducible por una máquina de interpretación. Nosotros consideramos el inconsciente, al contrario, como algo que nunca está ahí, y que está por producir, por producir por una máquina de experimentación. Si intento resumir lo que he desarrollado este año se trataría de esto.

Tengo que subrayar, de pasada, algunas pequeñas cosas: el año anterior, hemos intentado, con Guattari, una especie de crítica de edipo, y entonces, *** hay un montón de gente que nos ha dicho: ustedes no comprenden nada de edipo, edipo nunca ha sido el padre y la madre, entonces ¿qué es?

Se nos dice: edipo es el acceso a la cultura, o edipo es el acceso al orden simbólico, o bien edipo es la finitud del ser, o bien edipo es la carencia de ser que es el deseo o la carencia de ser que es la vida, o bien etc. Están los perversos, unos dicen que no es el padre y la madre, que es la triangulación simbólica, o la cuarta patria. Es la posición de la escuela simbólica, la escuela freudiana. Y los otros que dicen: de acuerdo, es papá y mamá, simplemente la triangulación no es edipo, eso es René Girard. Eso me parece aún

más divertido porque, cuando preguntamos como funciona, así sean de la escuela freudiana o de otra escuela, ellos dirán que edipo es lo simbólico, o la entrada en lo simbólico, ¿cómo funciona concretamente? tomo un texto del que no digo el nombre del autor, en el que nos dice de su paciente: "él encadena sin, por consiguiente, haber abandonado su articulación de chupeteo, de mordisqueo y obscena - y hay que decirlo, es duro tratar a un paciente así, porque, en fin, la articulación de los analistas...- en una secuencia sobre las Bouches du Rhône, la Camargue, los placeres del caballo y del mar. Invitación al viaje que yo puntuó con una "boca de la madre". Limpia a su vez, estaría tentado a decir: el paciente, no es para menos, se detiene presa de la más grande perplejidad frente a la béance que le retorna de su propio decir", es una maravilla.

Es como la carta donde el tipo decía: "quiero ir con un grupo hippie", para mi eso quiere decir algo muy preciso, puede que se equivoque, pero esa no es la cuestión, pero "quiero ir con un grupo hippie", quiere decir: quiero producir el inconsciente. Quiere decir: estoy atascado, estoy en un medio donde es imposible cualquier producción del inconsciente, quiero producir el inconsciente. Un esquizo-análisis parte en esta dirección: ¿por qué quiere producir el inconsciente en ese lugar? ¿cómo se va a producir?, etc. Y su analista le dice: grupo hippie=gran pipi, eres impotente, siempre tu tema de la impotencia. Vemos entonces los daños radicales, los daños repugnantes de la máquina de interpretación. El tipo no tiene ninguna oportunidad de salir, no puede tener un enunciado. Cuando un tipo viene a decirle a alguien: quiero ir a un grupo hippie y el otro responde: que, siempre tu tema de la impotencia, entonces de la castración. Se ha arruinado todo desde el comienzo.

Ahora bien, ese texto, me muestra de entrada un desprecio manifiesto por el paciente, un desprecio insoportable, porque el paciente está definido por "una articulación de chupeteo, de mordisqueo y obscena", mientras el analista se pretende una voz clara, luminosa e inteligente, enseguida el tipo habla de Bouches de Rhône y el analista, acabando con todo dice: Bouches de Rhône = boca de la madre. La máquina de interpretación le impide al tipo tener el menor enunciado. Más abajo el comentario del analista es de una ingenuidad afectada porque el señala que el tipo es

completamente repugnante, "repugnante a su vez, estaría tentado a decirlo, el se atasca". Nada molesta a un analista, él traduce: es repugnante, no por la enormidad de lo que acabo de decir, es repugnante por la perspectiva de lo que acabo de decir - "frente a la béance que le retorna de su propio decir", la béance que le retorna de su propio decir, no es difícil: cuando usted hace pasar un enunciado cualquiera por la máquina de interpretación, forzosamente, por eso mismo, el efecto inmediato de ese paso, es lo que hemos visto la vez pasada, una división del sujeto en sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación. Eres sujeto del enunciado cuando dices: "las Bouches du Rhône", pero el verdadero sujeto de la enunciación eres tú como interprete, a saber Bouches du Rhône es boca de madre, el analista ha dividido al sujeto y se sorprende después de que el otro esté perplejo frente a la béance que le retorna de su propio decir. No tiene tiempo de decir nada, es lo fascinante en esta operación psicoanalítica. Entonces eso sobre lo que insisto, es que es de la misma manera que el psicoanálisis inhibe toda producción de enunciados y trata al inconsciente como algo por reducir en la máquina de interpretación, y al contrario suscitar los enunciados o llegar a escucharlos, volver posible la enunciación, sea de individuos, sea de grupos, al mismo tiempo eso es producir el inconsciente. El inconsciente, ustedes no lo tienen, el inconsciente no está hay, el inconsciente no está en tu infancia, el inconsciente es algo que es producido y que solo puede ser producido en los lugares, las circunstancias que son precisamente los lugares, las circunstancias y los acontecimientos no represivos.

Uno de los aspectos de la represión es precisamente esta división -y es por lo que el psicoanálisis participa de la represión en el sentido más estricto-, al contrario, la condición de producción del inconsciente es, y eso implica lugares donde la represión ya no se ejerce bajo esta forma de una división del sujeto. Distinguirás en ti al sujeto del enunciado y al sujeto de la enunciación, y esa división será precisamente la división de la castración. Es en ese sentido que desde hace unas semanas giramos alrededor de la idea: producir enunciados o producir el inconsciente, es estrictamente lo mismo. Eso sobre lo que me he explicado mal la vez pasada, porque me decía que, para comprenderlo, es necesario ver que, cuando yo digo que el inconsciente no esta hay, que no hay que buscarlo en la infancia, quiero decir una cosa simple: no quiero decir, como en el

vocabulario psicoanalítico ordinario que, lo que cuenta, son los factores actuales de un desorden en oposición a los factores infantiles, quiero decir otra cosa, pues una vez más, la valorización de los factores actuales contra los factores infantiles, principalmente a nivel de la neurosis, se hace a propósito de todas las rupturas, de todas las disidencias con Freud, y las disidencias con Freud nunca han cambiado nada fundamental. Quiero decir, al contrario, que, por lejos que usted se remonte en la infancia de alguien, el problema es este: ¿cómo producirá un niño el inconsciente? Es en ese sentido que digo que nunca ha estado hay. No está ahí porque el niño ya se encontraría frente a la tarea, es lo que le impedirá - aún si no lo formulaba así-, producir el inconsciente o es lo que va a estar en condiciones favorables para producirlo. Es evidente que, uno de los aspectos fundamentales de la represión en la educación, es impedir la producción del inconsciente en el niño. ¿De qué manera? Soy confuso y por eso vuelvo atrás: yo decía que lo que es necesario distinguir verdaderamente, son los bloques de infancia y de recuerdo de infancia. Simplemente, el recuerdo de infancia no es algo que está fuera del tiempo. No del todo, hay que volver a Bergson, porque eso está muy bien en Bergson. Bergson es al menos aquel que, un día, ha hecho una teoría loca de la memoria, es el primer filósofo que, como filósofo, ha enmierdado verdaderamente a los psiquiatras. Ha escrito "Materia y Memoria", lo que ha introducido en la psiquiatría una especie de confusión, y eso está muy bien. Bergson tenía una idea muy simple y muy bella, decía: el recuerdo es contemporáneo de eso de lo que uno se acuerda, al mismo tiempo algo es presente y es pasado. Por una razón muy simple: si es necesario esperar que el presente pase para fabricar el recuerdo del presente devenido pasado, para fabricar el recuerdo del antiguo presente, entonces nunca se constituirá. Si es necesario esperar que el antiguo presente ya no sea para que se forme el recuerdo de ese presente, no habría ninguna posibilidad de formar un recuerdo; entonces es necesaria, y era el esquema, una especie de línea divergente: cada momento el presente se desdobla en dos direcciones, una tendida hacia el futuro, una tendida hacia el pasado, es decir: es al mismo tiempo que el presente es vivido como presente y que se fabrica el recuerdo de ese presente, lo que le permitía explicar, entre paréntesis, el fenómeno llamado paramnesia, es decir los fenómenos de lo ya visto, ya vivido: él decía que eso no es sorprendente, basta un

disturbio de la percepción. ¿Cómo se constituye el recuerdo como contemporáneo de eso de lo que es recuerdo? Basta un disturbio en la línea de bifurcación para que, en lugar de percibir la cosa como presente, usted perciba el recuerdo de la cosa puesto que el recuerdo es contemporáneo de la cosa, y en ese momento, usted tiene un fenómeno de paramnesia.

En ese sentido sería necesario distinguir los bloques de infancia y los recuerdos de infancia. El bloque de infancia lo es verdaderamente de la niñez ****, y ahí, digo que, en el bloque de infancia, usted no encuentra nada de lo que el psicoanálisis nos dice que es la vida de la infancia, no encuentra nada edípico, usted encuentra otro asunto, encuentra un conjunto de conexiones maquinicas, conexiones maquinicas que forman la verdadera vida del inconsciente, no figural y no simbólica. Un niño que juega a la rayuela, o que juega a la pelota, es todo un sistema de bloques de infancia en estado vivo, en el estado actual, y encontrará una vida de la infancia que no se refiere a las coordenadas psicoanalíticas, es decir a las famosas coordenadas edipo-castración. Y al mismo tiempo se constituye el recuerdo de esta vida. Hay contemporaneidad entre el bloque de infancia viviente y el recuerdo de infancia. Y el recuerdo de infancia es completamente edípico en el sueño. Seguramente los psicoanalistas tienen razón a nivel del sueño, el mismo movimiento produce a edipo y produce el sueño, pero eso no es lo que cuenta. El recuerdo de infancia es edípico porque el niño constituye, fabrica su recuerdo de infancia contemporáneo del bloque de infancia correspondiente, pero lo fabrica por entero ya relacionado a las coordenadas edípicas, porque lo fabrica por entero a nivel de una verdadera conducta del relato: lo que voy a contar a mamá, lo que voy a contar a papá. A nivel de lo consciente, del medio consciente, de lo inconsciente, un chiquillo no pasa un día sin seleccionar, es decir sin vivir sobre un doble registro -pero una vez más, estrictamente al mismo tiempo-, eso de lo que tiene recuerdo y el recuerdo mismo, a saber el bloque de infancia vivido que determina las conexiones deseantes, y el recuerdo de infancia que, al contrario, es ya un pasado, pero un pasado estrictamente contemporáneo del presente, del que es el pasado, y que retiene lo que, los deseos del niño, va a poder ser relacionado con el padre y la madre. Es la conducta del relato. Habría que volver a Janet, el viejo Janet tenía una muy buena teoría

sobre ****, sobre la memoria y el recuerdo como siendo esencialmente una conducta que consiste en referirse a las personas, al menos posibles, a quienes va a contarse ese relato.

Entonces, en efecto, hay todo un aplastamiento del inconsciente que se produce a nivel del recuerdo de infancia, no tanto porque el recuerdo sea producido a destiempo, sino al contrario, porque es contemporáneo de eso que se recuerda, porque es, estrictamente, al mismo tiempo que el presente correspondiente; él no es al mismo tiempo que un nuevo presente que sucedería al antiguo, es contemporáneo del antiguo presente del que es recuerdo, y por eso representa una fantástica tarea de selección en la que se retendrán las conexiones del deseo de un niño solo lo que es relacionable con el papá y la mamá. El recuerdo, por naturaleza, es edípico, y es quien ha proyectado la sombra de un inconsciente que estaría ya ahí, y que estaría por interpretar. Si bien la tarea frente a un niño, es desenrollar los bloques de infancia de los recuerdos de infancia que los recubren. Los bloques de infancia son pedazos de experimentación del niño. El recuerdo de infancia, es un niño que, bien que mal, en su cuerpo prohibido, se encuentra sin defensa frente a las interpretaciones, y se encuentra sin defensa frente a las interpretaciones del adulto porque el recuerdo de infancia, es precisamente la ocupación por la cual el niño de un relato se constituye como sujeto del enunciado, el cual remite a una instancia superior, sea la del padre o cualquier otra que va a descubrir los verdaderos sujetos de enunciación, es decir que va a hacer la interpretación. Yo diría entonces, el bloque de infancia son, verdaderamente, los agenciamientos maquínicos que son productores de los verdaderos enunciados del niño. Una vez más, no es un sujeto el que produce los enunciados, son las conexiones maquínicas, son las conexiones del deseo que atraviesan al niño y que producen tal o cual enunciado.

Ahora bien, la combinación agenciamientos maquínicos-producción de enunciados, se opone al proceso de interpretación que reposa, por entero, sobre el recuerdo de infancia: división de un sujeto de enunciado y sujeto de enunciación, que postula que lo que produciría los enunciados no son los agenciamientos maquínicos, no son las libres conexiones del deseo, sino que lo que produciría los enunciados es el sujeto. La idea de que es el sujeto el

que produce los enunciados es ya la condición suficiente para que ningún enunciado pueda ser producido, es ya la gran inhibición de cualquier enunciado asegurado por la máquina de interpretación.

El problema del niño, una vez dicho que el niño, uno no deja de serlo, va de sí, no hay diferencia de naturaleza a nivel del deseo, no hay deseo del niño y deseo del adulto, pero eso no impide que haya una diferencia catastrófica, dramática, pues hay gente que vive la infancia y su propia infancia bajo la forma de recuerdos de la infancia y esto, no podríamos decir hasta que punto el psicoanálisis no es el único responsable de esto, pero si hasta que punto apoya esta fuerza opresiva que nos hace vivir nuestra infancia bajo la forma de recuerdos de infancia, todo tipo de fuerzas sociales, fuerzas familiares, etc. Las fuerzas que nos llevan a vivir nuestra infancia bajo la forma de recuerdos de infancia y que nos remiten, entonces, a la interpretación: "dices mamá, es que es verdad que eso me ha llegado cuando era niño", esta vez es la máquina de interpretación familiar, solo es necesario preguntar a su mamá, y sobre todo al recuerdo de infancia. O bien, hay otra técnica que consiste en vivir su infancia, una vez más dicho que siempre permanece, bajo la forma de reinyección de bloques de infancia. El problema del deseo, en las relaciones deseantes es: como hacer esta especie de inyección, y cómo reinyectar bloques de infancia. Y aquí, yo vuelvo a pensar en un autor del que he hablado mucho, y es Kafka.

En Kafka me parece completamente curioso como juega sobre varios marcos a la vez porque tiene mucho humor, ahora él hace verdaderamente una inscripción de recuerdos de infancia, por ejemplo: "La carta al padre", y todo el mundo dice: ¡vean es edípico!, pero no del todo, pues el hace eso para su diversión personal, está pleno de alegría, exagera los recuerdos de infancia. Pero cuando pasa a otro grado de humor y de seriedad, ya no hace eso, por ejemplo en "El castillo", procede de otra manera, por inyección de bloques de infancia en escenas de adultos. El agrimensor del castillo está todo el tiempo atravesado por verdaderos bloques de infancia que se imbrican en cosas de otro genero, y allí, ya no hay coordenadas edípicas, hay coordenadas sexuales, coordenadas homosexuales, hay coordenadas de cualquier naturaleza, pero es muy distinto.

Mi problema no es solamente anti-psicoanalítico, es anti-psicoanalítico en cuanto que el psicoanálisis contribuye con todas sus fuerzas a impedir la producción de enunciados y la producción de inconsciente porque la producción de enunciados y la producción del inconsciente son la misma cosa. Producir un enunciado, es producir el inconsciente. Pero el psicoanálisis impide la producción de enunciados y la producción de inconsciente, una vez más a la producción del inconsciente o a la producción de enunciados hay que llamarla por lo que es, es siempre una revolución. Un periodo revolucionario en un dominio cualquiera se puede definir por esto: se producen nuevos enunciados y por ahí, una carga de inconsciente no es liberada, sino producida. Y se acompaña de una formidable liberación de bloques de infancia en oposición a los recuerdos sobre los que funciona el antiguo sistema, eso es evidente.

Y hoy, es necesario examinar esta cuestión de la producción de enunciados vista a través de esos autores, de los que habíamos comenzado a hablar la vez pasada. Había intentado decir como se presentaba eso para Baudrillard. Retengo simplemente esto de Baudrillard porque es de lo que yo voy a tener necesidad hoy: Baudrillard nos dice que lo que produce enunciados, es una transformación, es cuando el valor de cambio, cuando el valor de cambio se transforma en valor-signo. Y cuando se produce esta operación, hay creación de enunciados, sean enunciados verbales o no verbales. Entonces, esta transformación es en sí misma productora de enunciados. En última instancia, hemos visto que esta transformación del valor de cambio en valor-signo remite a, el valor-signo mismo remite a algo que nos había parecido muy triste, a saber la división del sujeto, sea que ese sujeto oculte, esconda la castración, sea que la exhiba, en otros términos, caeríamos en la tesis clásica que me parece la tesis de la filosofía occidental, cristiana, cartesiana, etc. a saber que lo que produce el enunciado, es el sujeto, y el hecho de que el produce el enunciado, no puede producirlo más que dividido en sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación. La intervención psicoanalítica consiste en decir que la división es la castración, mientras que Descartes habría dicho que todo eso es la reflexión, pero por todas partes el sujeto es el productor de enunciados, y no es por azar que es lo mismo en

Lacan: sobre el problema de la producción de enunciados, él restablece el cogito. Página 819 de los Escritos, pero quizá es la página 719.

Entonces, en nuestro estudio sobre Baudrillard, se iniciaba muy bien diciendo, aquí hay una tesis sobre: en que condiciones son producidos los enunciados, y el inicio de la respuesta nos había interesado mucho, a saber lo que produce los enunciados es la transformación del valor de cambio en valor-signo. Y después, si nos hemos sentido abatidos enseguida, es en la medida en que el valor-signo nos remitía a un sujeto dividido, entonces a la tesis a la vez más clásica y más psicoanalítica, ahora bien la división del sujeto, al contrario es lo que impide la producción de enunciados, y no es por azar que entonces, al revés, sobre otro aspecto de nuestro problema, que es el de producción de enunciados=producción de inconsciente, Baudrillard, de igual manera que nos decía que lo que produce los enunciados, es finalmente el sujeto dividido, entonces, a nivel de lo inverso, no había evidentemente ya ninguna producción de inconsciente, el tenía solo un inconsciente de la castración y el inconsciente del enunciado era la castración misma, a saber la castración ocultada por el valor-signo. Teníamos tantas esperanzas...

Entonces, de golpe, me he dicho que habría que ver del lado de J-P Faye y de sus dos libros más recientes, "Teoría del relato" y "Lenguajes totalitarios", porque también ahí se trata del mismo problema, a saber la producción de enunciados o la producción de inconsciente. Él no lo dice, pero yo soy de mala fe, pues si él no dice eso, es porque quizá ese no es su problema. Lo que me permite decir que, de una manera, es su problema, pues todo el bello libro de Faye consiste en interrogarse sobre la condición de producción de enunciados en un periodo preciso de la historia, a saber los enunciados nazis. ¿Qué es lo que permite el surgimiento de los enunciados nazis? ¿qué es lo que permite la producción de enunciados nazis en Alemania en tal momento?

Lo que me interesa es en qué lo que dice Faye es próximo de Baudrillard. Bien, es necesario que vaya rápido, y en qué es diferente. Digo, enseguida, que es muy diferente porque la respuesta no será del tipo: lo que produce el enunciado es el sujeto.

También está, lo que no hay en Baudrillard, una verdadera transformación ligada con la producción de enunciados, hay una verdadera transformación -no se de que naturaleza-, de la relación del enunciado con el inconsciente. Entonces, con esos dos criterios puedo decir que esta tesis nos interesa de entrada.

La primera cosa que me sorprende, verdaderamente al azar, pues no juzgo, son simplemente impresiones, digo que el punto común con Baudrillard es que, también él parte del cambio. Parte del valor de cambio.

Boum. la mesa, después de haber perdido una de sus patas, expira definitivamente bajo las ansias delictivas de un discurso genialmente productor de inconsciente... Reboum, puntuado de un "se acabo" deleuziano.

Nota de la redacción: un golpe de la pulsión de muerte.

Corrección: De hecho, se trataba verdaderamente de un fallido atentado realizado por lacanianos salvajes y mal intencionados...

Entonces, Faye, también parte del cambio, y su esquema -lo que me fascina en su libro y creo que es un libro muy importante, son los ejemplos que da y que exceden lo que dice. Su problema, es algo así como, a partir del cambio, se hace la producción de enunciados, que él llama por su cuenta, relatos. ¿Cómo se producen esos relatos a partir del cambio? Y allí pasa algo muy curioso, tres textos son muy importantes. Primero página 18 de "Teoría del relato", cita un texto de un historiador del siglo XVII o XVIII que se llama Mably. He aquí lo que dice Mably en su relato histórico: "Algunos jóvenes Hunos cazaban en los bordes del Palus una cierva que habían soltado a través de un pantano que ellos veían como un mar intransitable. Y, siguiendo temerariamente a su presa, fueron sorprendidos al encontrarse en un nuevo mundo. Esos cazadores, impacientes por contar a sus familias las maravillas que habían visto, retornaron a sus viviendas y los relatos con los que picaban la curiosidad de sus compatriotas, deberían cambiar la faz de las naciones. Ningún pueblo fue más terrible que los Hunos."

Comenta Faye: "Al comienzo y sobre la ribera derecha del Rhin,

hay condiciones y modos de producción material y de cambio...", entonces el cambio es primero, "enseguida y súbitamente, y por eso, se desencadena la sorpresiva "revolución" de ese paso del Rhin -interviene el acontecimiento imprevisto de esos "relatos" que van a cambiar "la faz de las naciones": de esta producción de acción suplementaria y, por así decirlo, discontinua, por efecto del relato".

Lo fascinante es que, en el ejemplo mismo, interviene, como por azar, una especie de flujo migratorio, los Hunos, y él no lo retiene particularmente, esto tiene el aire de ser un simple ejemplo: se pasa de las condiciones materiales del cambio a la producción de formas de relato, v.g. a la producción de enunciados. El ejemplo mismo hace intervenir un factor que él no pone en juego, por el momento, en su esquema, a saber los Hunos franquean el río, v.g. un flujo de cierta naturaleza. ¿Es que esta dimensión que ya está en el ejemplo, pero de la que no se sirve, no basta para hacer saltar la pseudo-génesis a partir del cambio?

Segundo momento de la tesis de Faye: cómo dar cuenta del hecho de que las condiciones de cambio van a engendrar... (corte en la cinta), ven ustedes como permanece en el cambio: "la mercancía como intercambio material y de cambio, dice, o bien, de otra parte, la mercancía en su forma que culmina con lo que Marx llama, al inicio del Capital, la forma moneda o, como dice Faye, la mercancía como cambio de forma. La historia comienza con ese doble proceso: intercambio material y cambio de una parte y de otra cambio de forma".

Si lo comparo con el esquema de Baudrillard, él nos decía que el valor de cambio se transforma, en ciertas condiciones, y que es el valor-signo el productor de enunciados. Allí, el valor de cambio o el cambio, considerado en su materialidad, se transforma en forma de mercancía y en este asunto, Faye va a hacer un paralelo entre la forma mercancía y la forma relato. ¿Paralelo a qué nivel? al nivel de eso que relata, y eso circula tanto como la mercancía y según reglas homólogas a las de la mercancía, y que un relato, fundamentalmente, circula, de la misma manera que una mercancía.

Yo digo que, a nivel de esta segunda tesis de Faye, se encuentra algo muy interesante y también muy molesto.

El problema general de la producción de enunciados era: ¿Cómo el deseo, y en que sentido el deseo hace parte de las estructuras más profundas de la formación social, o si ustedes prefieren, en términos más conocidos, cómo el deseo hace parte de la infraestructura misma? Ahora bien, una pregunta así implica el rechazo de cualquier retorno a una tesis que se podría llamar paralelista o metafórica, y una tesis paralelista o metafórica, es la tesis psicoanalítica ordinaria. Si admitimos que esta bien planteada la pregunta de ¿cómo y en qué condiciones el deseo hace parte de la infraestructura?, toda respuesta que proceda por un simple paralelismo entre las formas económicas y las formas de deseo, entre la economía política y la economía deseante, y que entonces mantendría un dualismo y solo haría la unión de las dos por una metáfora o por un paralelismo sin mostrar que, al contrario, el deseo trabaja las estructuras económicas, es decir que solo hay una economía, toda restauración de una dualidad en la economía a nivel de un paralelismo de una economía llamada política y una economía llamada deseante, cualquier instauración de un lazo entre los dos, bajo la forma de una metáfora, todo eso nos parece ruinoso, porque es volver a las posiciones más antiguas. Ahora bien, Faye, a su vez, plantea el problema de cómo explicar que el deseo haya alcanzado, en un campo social, formas tan raras como las que han surgido con el fascismo, y por eso mismo como se realiza la producción de enunciados fascistas en el campo social de Alemania en tal momento, lo que implicaba un problema de investimento por el deseo de todo un campo histórico social, él esta restaurando, tanto como Baudrillard, un simple paralelismo entre la forma mercancía y la forma del relato, o el relato considerado como forma de los enunciados.

Todo esto porque él ha partido, como Baudrillard, del problema del valor de cambio, y eso no es posible. Si partimos del valor de cambio, no nos damos las condiciones, nos preguntamos cómo se transforma el valor de cambio, mientras Baudrillard responde: se transforma el valor-signo, responde Faye: se transforma en forma mercancía y hay paralelismo entre forma mercancía y forma relato,

pero, de todas maneras, es una restauración de un paralelismo entre dos economías; y no se puede partir del valor de cambio como producción de enunciados o como condición para la producción de enunciados, por una razón muy simple: nunca ha habido valor de cambio. ¿En qué es insuficiente toda la operación que consiste, hoy en día, en economía para suprimir o llevar lo más lejos posible la crítica del valor de uso, para encontrar el valor de cambio como primero con relación al valor de uso?

El cambio, no menos que el uso es llamado segundo con relación al cambio, el cambio es evidentemente segundo con relación a algo de otra naturaleza, a saber, que el cambio implica una especie de flujo de comunicación que solo puede tener un mínimo de consistencia con relación a otro flujo. En economía política, el cambio remite a un aspecto de la moneda que es un aspecto superficial, o al menos un aspecto secundario, y la forma moneda en la mercancía ilustra muy precisamente esto, si bien buscar del lado de la forma mercancía una condición, aunque solo sea por analogía, con la producción de enunciados, es estar perdido de entrada. La forma moneda, remite al dinero como poder de compra, y el dinero como poder de compra, puede considerarse como un flujo, por ejemplo, se nos dirá hoy en día que el flujo salarial remite al dinero como poder de compra, y el valor de cambio es eso. Toda economía funciona así. Una economía, en la formación social que sea, solo puede inscribir los cambios, solo puede hacer funcionar sus circuitos de cambio basados en la moneda como poder de compra, en función de un flujo de otra naturaleza. Una vez más, el cambio es aritmético, es del más y del menos y esto aparece bajo esta forma en Marx, por ejemplo cuando Marx explica cómo comprar menos caro y vender más caro. A nivel de la moneda como poder de compra siempre se trata de aritmética y más aún, uno de los aspectos de la teoría marxista de la plusvalía es todavía aritmética, a saber se paga esto al obrero mientras se lo hace trabajar según otra cantidad.

Ahora bien un campo económico no puede estar definido por una simple aritmética porque la aritmética es la homogeneidad de las cantidades y un sistema económico reposa, al contrario, sobre una heterogeneidad fundamental de cantidades, a saber, y me parece notoriamente evidente que siempre el izquierdismo redescubre un

problema autónomo del poder, no como los cretinos, los marxistas oficiales y tradicionales, no es porque el izquierdismo desprecie la importancia de las instancias llamadas económicas, sino por otra razón. No es porque el izquierdismo se vuelva hacia una especie de idealismo del poder: cuando Foucault se interesa hoy cada vez más en las condiciones del ejercicio del poder y que él dice que el ejercicio del poder no está calcado de las estructuras económicas, y que de hecho eso no quiere decir que el poder cae del cielo, él no quiere decir que sea independiente de las estructuras económicas. Entonces que puede querer decir hoy en día, este renacimiento de un problema propio, de un problema específico del poder al punto que durante cierto tiempo, se reconoció como siendo casi el manifiesto izquierdista de base, una cierta posición de problema en función de términos de poder. Eso quiere decir que un campo económico no está nunca definido aritméticamente en función de un valor de cambio o de una forma de cambio porque la forma de cambio remite al dinero como poder de compra, forma un flujo que solo puede manar en un campo social, que solo puede ejercerse en un campo social en relación con un flujo de otra naturaleza.

¿Qué significa un flujo de otra naturaleza?

La palabra otra naturaleza tiene un sentido riguroso, quiere decir un flujo de otra potencia, a saber que las operaciones económicas de una formación social, por simples que nos parezcan, y por cambistas que nos parezcan, entre paréntesis, el estructuralismo es fundamentalmente cambista; las operaciones económicas se hacen bajo una forma de relaciones diferenciales y las relaciones diferenciales, no son del tipo $A+a$ o $A-a$, sino de relaciones dy/dx , lo que quiere decir una cosa muy simple: la relación diferencial es la relación de cantidades que no son de la misma potencia, en otros términos, son necesarios al menos dos flujos que no son de la misma potencia, y son el dinero. En el dinero o en la moneda, tenemos una forma de potencia Y que es la moneda poder de compra y después una forma de potencia X , la moneda estructura de financiamiento. En apariencia, es la misma moneda y lo que hace creer que es la misma, es la existencia de una relación diferencial, pero va de sí el que la estructura de financiamiento no se hace con dinero realizable aquí y ahora, y sin embargo todo el cambio, o toda la moneda como poder de compra presupone la

moneda como estructura de financiamiento y eso es lo importante: en una estructura económica como el capitalismo, es la dualidad de los dos flujos, la moneda como estructura de financiamiento, el flujo de financiamiento, y el flujo de poder de compra - entendiéndose que el flujo poder de compra está estrictamente subordinado como flujo de menor potencia al flujo de financiamiento, es en ese sentido que no necesita concebir un hombre potente, por ejemplo el señor Dassault o un banquero, como alguien que tiene más dinero en su cartera que un obrero. La fortuna de un banquero, por definición, es una fortuna estructura de financiamiento que no es realizable aquí y ahora. Es, literalmente, otro flujo y de una naturaleza diferente al poder de compra. Su potencia no viene de un poder de compra más grande, su potencia viene de eso que el maneja y determina la dirección del flujo de financiamiento. El tiene un poder sobre el flujo poder de compra de los obreros, pero porque, primero, es el que maneja un flujo de financiamiento. Si bien tomar como punto de partida en economía el valor de cambio, es la catástrofe puesto que el dinero mismo no interviene en el valor de cambio, es decir solo da a la mercancía su forma en función de un flujo de otro tipo, y que, si no hubiese el flujo de otro tipo, entonces no comprenderíamos nada de nada, comenzando por los problemas de poder. Es porque, desde el campo económico, el flujo de financiamiento está afectado de una potencia infinitamente más grande, de una potencia X, con relación al flujo poder de compra afectado de la potencia Y, por eso yo diría que, en un caso, hay signos de potencia, mientras que en el caso del poder de compra, donde el dinero sirve de medio de cambio, son, y empleo un barbarismo, son los signos "impotentes". Por rico que usted sea, por fuerte que sea su poder de compra, el dinero como poder de compra define un conjunto de signos impotentes que solo recibe su potencia de otro flujo, el flujo de financiamiento. Y mientras el dinero poder de compra esta regulado por las leyes del cambio, el otro flujo esta regulado por otras leyes, a saber las leyes de creación y de destrucción de la moneda.

Por eso es que nunca funciona un engendramiento del poder de los enunciados o de la producción de inconsciente a partir del circuito del cambio; por eso, de hecho, ese circuito de cambio no interviene o solo vale con relación a un circuito de otra potencia que es el circuito de la creación-destrucción.

He aquí lo que digo, para terminar con este comentario y estas críticas, todo esto es muy confuso, del libro de Faye: cuando él analiza, precisamente, los mecanismos de la economía nazi, entonces también su ejemplo lo desborda. Volvamos a los Hunos, Faye nos dice: hay un circuito del cambio y después hay relato, un joven Huno ha visto todo eso y ha venido a contarlo, ha dicho a sus compañeros: allá, hay dinero, etc. No digo forzosamente que los dos flujos que entran en juego para definir una producción de relato o una producción de enunciados o una producción de inconsciente, no digo que forzosamente esos dos flujos deban ser flujos de financiamiento y flujos de poder de compra, digo que de todas maneras, habría dos flujos de potencias diferentes. En el ejemplo que nos ocupa, ¿frente a qué flujo nos encontramos?

No por azar nos encontramos frente a un flujo nómada, un flujo de nomadismo en plena migración, los Hunos, y un flujo de otra naturaleza, un flujo de cambio que supone una cierta movilidad, pero que se encuentra en un territorio dado, del otro lado del Rin. Tengo aire de decir cualquier cosa, y es verdad, pero...

Intervención: ¿Dónde ubicas la compra de los medios de producción?

Deleuze: Es complicado, porque la compra de los medios de producción esta a caballo sobre los dos, hace intervenir los dos flujos de potencias diferentes. Hay un momento en que se paga al vendedor de los medios de producción, allí, hay una conversión en dinero poder de compra, y es necesario. No digo que los dos flujos permanecen sin relación el uno con el otro, puesto que al contrario, la relación diferencial los pone en relación, hay siempre un momento en el que hay conversión de una masa monetaria o de una creación-destrucción de moneda en un poder de compra, es el mismo problema que se plantean muchos economistas en ese momento: ¿Cómo se hace la conversión? Entonces la compra de medios de producción implica la moneda poder de compra, pero los medios de producción mismos, en cuanto hacen parte de una empresa, y en tanto han sido comprados, por ejemplo, en función de un capital de empresa, de inversiones de empresa, de una relación de una empresa con otra que pone, cada vez más, en

juego el conjunto de la economía en un campo social, eso supone ya una estructura de financiamiento. Esta distinción puede expresarse de muchas maneras: puedo decir que es la distinción entre creación-destrucción de moneda y poder de compra, puedo decir que es la distinción, que muchos economistas hacen, entre capital de un lado, y dinero de otra parte. Puedo decir que se puede hacer la distinción entre masa salarial y masa monetaria; entonces, creo que en tu ejemplo mismo de la moneda en sus relaciones con los medios de producción, encontraríamos que los medios de producción están atravesados por los dos flujos. Tal vez el ejemplo de la economía nazi del que quisiera decir algunas palabras, va a hacer mas claro esto.

Lo que me molesta es que, en una formación social, si aceptamos que no son operaciones aritméticas de cambio las que establecen las variables, sino relaciones diferenciales entre cantidades de potencias diferentes: de una parte, el poder y la especificidad del poder está por eso mismo fundada. Si hay un problema de poder, y un problema que no debe estar subordinado a la economía, tanto como no debe ser planteado de una manera simplemente ideológica, este viene de esto: el poder consiste precisamente en el primado que el flujo de potencia superior tiene sobre los flujos de potencia inferior. En otros términos, pensar el poder en términos de cambio y de lo que pasa a partir del valor de cambio, es una empresa tan estúpida como buscar en el cambio la condición de las producciones de enunciados. En los dos ejemplos que retomo: el capitalismo, flujo de capital bajo forma de estructura de financiamiento, flujo de cambio bajo la forma de poder de compra, siendo secundario el cambio, v.g. siendo flujos de menor potencia, el sistema capitalista constituye relaciones diferenciales entre esos dos flujos, es evidente que el flujo de potencia superior tiene al menos como carácter tener su tipo de movilidad y determinar los límites de movilidad del otro.

El capital tiene una movilidad que es la suya, es su carácter internacional, es su sistema de fuga, es el movimiento de la circulación del capital. El flujo inferior de poder de compra que corresponde al flujo, o si ustedes quieren, del que uno de los componentes es el flujo de trabajo, también tiene su movilidad. Hay una movilidad del capital y una movilidad del trabajador.

Ahora bien, el sistema capitalista, económicamente, es un sistema que se propondría desde sus inicios fijar la movilidad del trabajo según las exigencias de la movilidad del capital, que el trabajo y que el poder de compra no tienen una movilidad que sería la suya, sino que su movilidad sea estrictamente medida y regulada por las exigencias de la movilidad del capital. Entonces, en todo campo económico, yo no diría simplemente que hay relación diferencial entre dos cantidades al menos de potencias diferentes, sería necesario decir que hay una relación entre esas cantidades, de tal manera que la una está dotada de una movilidad fundamental que se podría llamar, por comodidad, nomadismo, en el sentido más general de la palabra, y que la otra, la cantidad impotente, la cantidad de potencia inferior solo recibirá su movilidad de la exigencia de la cantidad de potencia superior que, entonces, la codificará, la cuadrificará, le impulsará a moverse si es necesario, la obligará a moverse según las exigencias de otra cantidad si eso es necesario, etc. Son todos los problemas del siglo XIX, de como organizar la movilidad del trabajo en función de las exigencias del capital, v.g. de la movilidad del capital mismo.

Pero lo que me alegra, es que en el ejemplo de Faye, ¿qué vemos? Vemos a los nómadas, los Hunos, pasan el Rhin, ellos mismos son un flujo migrante que sigue otro flujo, el flujo de caza: siguiendo un cordero, el joven Huno pasa al Rhin, después mira y después va a decir a sus amigos lo que pasa al otro lado del Rhin, y Mably dice: nunca ha habido nada más terrible que cuando ellos pasaron el Rhin.

En otro dominio, por el momento, no buscamos hacer una relación, buscamos justamente un eco, esta ese flujo nómada que entra en relación con un flujo de cambio, ¿qué pasa?

En un libro muy reciente de Duby, "Guerreros y campesinos", hay algo muy importante para nosotros en el sentido en que también va a hacer como la unión. El historiador Duby explica algo así como ¿qué pasa a finales del siglo X?. A finales del siglo X, eso funciona mal: es la descomposición del imperio carolingio. El dinero ya no es mantenido por las potencias de financiamiento, las potencias de tipo imperial; y el dinero está siempre ahí, como tal, pero, literalmente, como no es nunca a partir de el que se hace algo, sino

con otro aspecto de la moneda, y como es el otro aspecto de la moneda el que hace posible el uso del dinero como poder de compra, en la descomposición imperial del poder carolingio, el dinero ya no funciona, sirve como medallas y sobre todo, en los monasterios, o bien se lo pone en las tumbas, son riquezas funerarias, ya no sirve para los intercambios. El cambio cae entonces, para hablar como Faye, en su condición material, una especie de trueque. ¡Esa es la situación!

Más allá, en las fronteras, llegan los admirables Vikingos, por el norte; por el este llegan los Hungaros. Insisto: en la periferia del sistema. El libro de Duby está escrito para nosotros: en la periferia del sistema arremeten los Vikingos con sus naves, los Hungaros con sus caballos, de paso, cruzan por las tumbas, las saquean, saquean los monasterios. También ahí es un asunto de flujos: un flujo de Vikingos en barcos, un flujo de Hungaros a caballo, y Duby explica, en páginas espléndidas, que son ellos, esos salvajes que asolan la periferia, que hacen saltar por el aire las tumbas, que incendian los monasterios, son ellos quienes van a volver a animar toda la economía; en fin, exagero un poco, pero ellos van a ser un factor periférico muy importante para reanimar una economía que estaba moribunda. Hacen una especie de lanzamiento, una liberación del dinero sobre toda Europa que va a reinyectar en la economía una potencia monetaria que la moneda, reducida a su poder de compra o a su valor de cambio, había perdido completamente. Ellos hacen el investimento económico por destrucción. Tienen ustedes ahí otro ejemplo donde un flujo definido por una movilidad y una potencia superior, potencia de esos caballos, de esos barcos, de su táctica militar, etc., va a reanimar todo un **** en función de una relación entre flujos de cantidades, de naturalezas, de potencias heterogéneas, y yo digo: cualquiera que sea la diversidad de los ejemplos, ustedes encontrarán siempre uno de los dos flujos que se podrá definir como nómada y móvil, y el otro que deberá definirse como menos móvil y menos nómada, v.g. recibiendo su fijeza de las exigencias del otro. Si sigo el ejemplo que analiza, admirablemente, Duby ¿Qué pasa?

Los campesinos ven rápidamente a los Vikingos y entonces se producen cosas sorprendentes; los Vikingos que se pasean no son

solamente nómadas, sino nómadas migrando, tenemos la doble determinación del nomadismo, y eso representa lo que se había llamado, en nuestro vocabulario: un flujo de nómadas que se puede caracterizar por, muy profundamente, su desterritorialización. Un primer flujo desterritorializado, pero igualmente desterritorializante, puesto que ellos queman las ciudades cuando pueden (frecuentemente no pueden, pero en fin), es tanto más desterritorializante ese flujo de nómadas, que no respetan ni a los muertos, cavan la tierra, toman el dinero, lo lanzan y entonces es un flujo desterritorializado y desterritorializante.

En el otro extremo del campo social están los campesinos. Se encuentran frente a esos Vikingos y, evidentemente, huyen. Ese es un gran corte para la residencia del campesino, v.g. la manera como el campesino está atado por el señor a la tierra. Ellos huyen y también están afectados por un coeficiente, esta vez secundario, de desterritorialización, al punto que el problema del poder en ese momento es: de una parte, organizar la lucha contra los Vikingos o los Húngaros, pero también como frenar la desterritorialización campesina. Eso va a implicar necesariamente un mejoramiento de la situación campesina. Va a obligar a dar a los campesinos mejores situaciones, va a obligar a operar, contra el doble peligro, una especie de reterritorialización en todos los aspectos, a saber: cambio en la naturaleza de las ciudades, que aumentan de población, pues ellos se refugian en las ciudades, aumento de la defensa de las ciudades, y por eso mismo las ciudades ganan en autonomía. A nivel de los campesinos, muy frecuentemente, aparecen en el siglo X un nuevo modo que, en lugar de atarlo a la tierra, es el pago de cánones en dinero poder de compra. Porque el dinero poder de compra, entra en función, es remitido a la liberación de dinero, a la inyección de dinero que los Vikingos han operado por pillaje. Los mismos Vikingos reinyectan el dinero en la economía, ellos perciben muy rápidamente que con dinero pueden comprar tierras.

Como ven, no basta decir dos flujos, habría que distinguir cinco, seis. Hay un primer flujo de potencia esencialmente desterritorializante -los Vikingos, los Húngaros-, un segundo flujo desterritorializado, los campesinos, flujos de reterritorialización a nivel de las ciudades, a nivel del poder, a nivel del hecho de que

los nómadas van a sedentarizarse. Todas esas son maneras de reterritorializar. Y la feudalidad, como formación social -no digo que sea la única causa, pero si una causa esencial-, pero la feudalidad como formación social y la liquidación del imperio carolingio, se hace a partir de esos flujos de nuevo tipo que atraviesan el campo social en un momento, lo que confirma una hipótesis alrededor de la cual girábamos, a saber que las nuevas formaciones no se hacen del todo por acumulación, por proceso de cumulo, se hacen verdaderamente por desbandada. Cuando se trata de todo un juego en el campo social de flujos que desterritorializan las formas antiguas de las formaciones sociales, donde se rehacen reterritorializaciones de otro tipo, y el conjunto de datos económicos es efectivamente transformado.

Para terminar con ese punto, yo diría que, cuando Faye analiza la economía nazi, va mucho más allá de su esquema -su esquema trataba del cambio, de la forma mercancía, de la forma relato como función de enunciado-, porque lo que Faye muestra precisamente, a nivel de la economía nazi, es como funciona a muchos niveles, a saber principalmente el problema del milagro del doctor Schacht en la economía nazi. Este ha sido precisamente, a grandes rasgos, ¿Cómo fabricar una estructura de financiamiento si no se tiene poder de compra? Problema interesante que estaba ligado a la crisis: desfondamiento de la moneda como poder de compra. ¿Qué hemos visto? Que el flujo de poder de compra es siempre secundario con relación a las estructuras de financiamiento, lo que no impide que una crisis se defina cuando las estructuras de financiamiento están completamente frenadas, por ejemplo por el desempleo, por el desfondamiento del poder de compra; hay otras razones, pero está es una. ¿Entonces que es lo que va a pasar? La paradoja nazi, en ese momento, es: como fabricar capital sin dinero... El mecanismo del oro no permitiría una tal tentativa (desmonte con relación al oro), de ahí ¿cómo fabricar capital sin poder de compra o como fabricar una estructura de financiamiento sin medios de pago, de tal manera que esta estructura de financiamiento, que se supone fabricada, suministre los medios de pago? Eso está muy bien analizado en el grueso libro de Faye, y lo que intenta mostrar es cómo, en efecto, los nazis han procedido de una manera muy particular, precisamente en la medida en que los acreedores -se lanzan en una política armamentista-, los acreedores

de la armada, los proveedores de la armada, hacen valer los tratados sobre un organismo que tiene un capital muy escaso. El descuento de este organismo es redescutado por el estado. Este organismo no es más que una emanación del estado nazi mismo. En otros términos, una parte de la astucia es que el estado garantiza las deudas que el mismo tiene. En esta operación de la economía nazi, en el momento del doctor Schacht, intervienen más o menos siete relevos...

... Lo que cuenta, es el tiempo que pasa entre la emisión y la inyección o la producción de medios de compra, y en el espacio de tiempo, la producción misma ha aumentado. Y es toda esta astucia, por la cual la producción aumenta entre la emisión y el tiempo de ponerla en circulación lo que va a permitir todo un juego llenado por el descuento y el redescuento, lo que va a permitir una verdadera producción de capital sin medios de compra con, a la salida de esta producción de estructura de financiamiento, un retorno en medios de compra, habiendo aumentado la producción. Lo que implica, en el caso de la economía nazi, no solo una economía vuelta hacia la guerra, sino lo que, en un sentido es más importante, y es que esta economía vuelta hacia la guerra, se hace bajo la forma de un financiamiento paradójico, haciendo intervenir financieramente los dos momentos del descuento: el descuento del organismo o descuento del instituto calificado, y el redescuento del estado con todo lo que eso permitía, a saber toda una serie de camuflajes donde las declaraciones del doctor Schacht esconden ese falso momento de liberalismo, escondiendo una política llamada de grandes trabajos que podría inquietar a la derecha y que era tomada prestada de la pseudo-izquierda nazi. La política de los grandes trabajos, a su vez, esconde algo más profundo, a saber la conversión de la economía en economía de guerra, la conversión en economía de guerra ella misma escondiendo algo más profundo: el carácter mismo del financiamiento de esta economía. Entonces, a este nivel, hay todo tipo de producción de enunciados encajados los unos en los otros... entreacto.

Señalo que precisamente en La arqueología del saber, el problema planteado no es simplemente el de la naturaleza de los enunciados. Un conjunto de enunciados es llamado, por él, una formación discursiva. Siendo dada una formación discursiva, creo que es uno

de los puntos que más nos concierne, consiste en decir: un enunciado y una formación discursiva que hacen parte, solo puede nacer y formarse en las condiciones de una multiplicidad, con la libertad de definir lo que él entiende por multiplicidad. Pero si nos mantenemos en esta tesis general, a saber: siempre es una multiplicidad la que es constitutiva de un campo o de un dominio de enunciados, ¿en qué nos concierne?

A través del estudio de Baudrillard y de Faye, me parece que hemos llegado a un primer resultado: no es el cambio ni el valor de cambio quienes dan las condiciones de la enunciación, en otros términos, no es la comunicación y si él necesita ir hasta el límite, eso implicaría una cierta concepción del lenguaje, a saber el lenguaje no es la comunicación. Y hemos dicho que si la producción de enunciados no podía hacerse a partir del valor de cambio y de la comunicación correspondiente, lo era por una razón muy precisa, a saber que, positivamente, la producción de enunciados implicaba relaciones entre flujos, índices muy diferentes de esos flujos y de las relaciones de un tipo particular entre esos flujos. Eso es lo que hemos retenido a través del examen de Baudrillard y de Faye.

Y He aquí que desde el comienzo de una lectura de Foucault, encontramos una noción que puede ser complementaria: un enunciado en su "como tal", v.g. cogido en su novedad, en su emergencia al interior de una formación discursiva, un tal fenómeno, un tal enunciado remite siempre a una multiplicidad, pues la multiplicidad, por nuestra cuenta, o más precisamente la multiplicidad intensiva, nosotros hemos estado tentados a encontrarla como un fenómeno fundamental desarrollándose o emergiendo sobre el cuerpo sin órganos, sobre los cuerpos sin órganos de tipos muy diferentes, no menos que los flujos y que las relaciones entre flujos. Todo el tema de Foucault consiste en decirnos, en todo caso en "La arqueología del saber", el problema consiste -no estoy completamente seguro-, en una causalidad productora de enunciados. Si para él el problema se plantea así, se trata de una causalidad inmanente, no del todo una causalidad que sería extrínseca, exterior, se trata de encontrar en una formación discursiva lo que produce los enunciados; se trata entonces de un tipo de causalidad específica, y una vez más, no es cierto que

Foucault diría, en el momento de "La arqueología del saber", que se plantea tal problema de causalidad, y la dirección en la cual él va es la de decir que los enunciados tienen siempre un "espacio correlativo", y distingue tres tipos de espacios ligados al enunciado. De una parte, el espacio complementario que está cerrado por enunciados de la misma familia o de la misma formación discursiva, en segundo lugar, el espacio correlativo ...no, me equivoco, en primer lugar, hay un espacio asociado que está formado por los enunciados de una misma familia; el espacio correlativo que vamos a definir porque, si hay una causalidad inmanente del enunciado, lo es quizá al nivel del espacio correlativo, y, tercer punto, el espacio complementario que consiste en las formaciones no discursivas, instituciones, acontecimientos, en una relación cualquiera con las cuales los enunciados, las familias de enunciados, se encuentran.

Entonces el verdadero problema para nosotros, es el espacio correlativo. En textos muy bellos, muy importantes, él toma dos ejemplos: los enunciados sobre la delincuencia en el siglo XIX, y los enunciados sobre la anatomía clínica en el siglo XIX, y lo que intenta mostrar es que esos enunciados no remiten nunca a un tipo de objeto que se pudiera determinar de tal o cual tipo, es decir como uno; no remiten de entrada a un tipo de concepto bajo el cual se podría unificar el conjunto de los enunciados de la misma familia; no remiten de entrada a un tipo de encadenamiento. Si permanecemos en el caso que me parece más claro, el de los objetos de los enunciados, el de los objetos sobre los cuales llevan los enunciados, él intenta mostrar como esos objetos sobre los cuales llevan uno o muchos enunciados, no son uno, pero se organizan en lo que él llama un espacio de dispersión...

Gobard: Sería mejor, de entrada, no continuar porque todo ese discurso pasa por debajo de la cabeza de aquellos que consideran que la Universidad de Vincennes es un cine permanente. Tu te ofreces como objeto de consumo, etc. etc.

Deleuze: ¿En qué es un cine permanente?

Gobard habla de la profunda isomorfía entre la estación Saint

Lazaro y la filosofía de Vincennes, de donde resultaría la sala de las palabras perdidas.

Gilles: Es verdad que esta mañana, eso tenía un lado francamente "Club Méditerranée", ¿Qué hacer?

Gobard: Es necesario dar la palabra a los turistas para que ellos sean productores de enunciados.

Nadie dice nada.

Deleuze: Algo de verdad se ha dicho... puesto que nadie dice nada, yo me voy.
Recoge sus cosas y se va.

Anti Oedipe et Mille Plateaux
14/01/1974

Traducteur : Ernesto Hernández Santiago de Cali, Junio-1997
epropal@col2.telecom.com.co

Es necesario que pase por una especie de rodeo terminológico. Rodeo que consiste en volver sobre cierta terminología. Encontramos que a todo lo largo de la edad media, incluido el siglo XVII, se plantea un cierto problema concerniente a la naturaleza del ser. Y ese problema concerniente a la naturaleza del ser suponía nociones muy precisas: equivocidad, analogía, univocidad.

A primera vista esos términos nos parecían muertos. Hacen parte de las grandes discusiones de la escolástica, pero las grandes discusiones metafísicas siempre esconden otra cosa: nunca nadie se ha hecho quemar o torturar por cuestiones ideológicas, menos aún metafísicas. Quisiera intentar que sintamos de que se trataba muy concretamente en esas historias que se presentaban bajo la forma abstracta: ¿el ser es equivoco, es análogo, es unívoco?

Y después de todo, ¿no es porque hoy en día se han abandonado esos términos, salvo en los seminaristas, que se continua pensando en ellos y a través de ellos? Quisiera contentarme con definiciones muy simples.

Hay personas que dicen: el ser es equívoco. Disputan, se golpean los unos a los otros por trucos parecidos. Pero "el ser es equívoco", eso quería decir una cosa muy precisa: el ser se dice en muchos sentidos. Eso quería decir: el ser se dice en muchos sentidos de eso de lo que se dice. Es decir que lo sub-entendido de la proposición ya era: el ser se dice de algo. Todavía no me interesa saber si es un problema ontológico; también es el problema de los enunciados. El ser se enuncia en muchos sentidos de eso de lo que el se enuncia. Concretamente, ¿qué quiere decir eso? Se supone que una mesa no es de la misma manera que un animal y que un animal no es de la misma manera que un hombre; que un hombre no es de la misma manera que Dios. Hay entonces muchos sentidos del ser.

Aquellos que se llamaban partidarios de la equivocidad, poco

importa lo que era, discutían algo muy simple: que los diferentes sentidos de la palabra ser no tenían una medida común y que, en rigor -y lo interesante en la teología son siempre los puntos límite donde la herejía despunta- en toda doctrina se puede asignar siempre el pequeño punto donde el tipo dice una palabra de más, eso es, y la máquina se pone en movimiento, se le hace un proceso. Toda la historia de la edad media esta recorrida por eso, es muy interesante porque es una verdadera lucha de naturaleza evidentemente política. Entonces el punto de herejía de la equivocidad es que ellos que decían que el ser se dice en muchos sentidos y que sus diferentes sentidos no tienen una medida común, comprenden que en el límite ellos preferirían decir: "Dios no es" en vez de decir "él es", en la medida en que "él es" era un enunciado que se decía de la mesa o de la silla. Entonces él es de otra manera, de una manera totalmente equívoca, totalmente diferente y sin medida común con el ser de la silla, con el ser del hombre, etc... que, considerándolo bien, es aún mejor decir: él no es, eso quiere decir: él es superior al ser. Pero si ellos tenían el sentido de los juegos de palabras, eso se volvía peligroso, bastaba con que insistieran un poco sobre "Dios no es", si eran discretos decían "Dios es superior al ser", pero si decían "Dios no es", las cosas iban a ir mal. A groso modo, eran partidarios de lo que se llama la equivocidad del ser.

Estaban después los partidarios de la Univocidad del ser. Ellos arriesgaban todavía más porque ¿qué quiere decir la univocidad en oposición a la equivocidad del ser? Y todos los tratados de la edad media están llenos de largos capítulos sobre la univocidad o la equivocidad del ser; realmente interesante. Pero aquellos que decían que el ser es unívoco, suponiendo que los hubiera y que no fueron quemados enseguida, ¿qué quiere decir eso? Quiere decir: el ser solo tiene un sentido y se dice en un solo y mismo sentido de todo lo que se dice. Sentimos que si los equivocistas tenían ya algo así como el pecado posible en ellos, eran los univocistas los pensadores que nos decían: de todo lo que es, el ser se dice en un solo y mismo sentido, se dice en un solo y mismo sentido de una silla, de un animal, de un hombre o de Dios. De nuevo, estoy simplificando puesto que quizá ellos no osaban ir hasta allá, quizá solo un pensador ha ido hasta allá, quizá ninguno, pero en fin hay está la idea.

Y después forzosamente, hay aquellos que estaban entre los dos, entre los univocistas y los equivocistas. Los que están entre los dos siempre son los que fijan lo que se llama la ortodoxía. Decían que el ser no es unívoco porque es un escándalo pretender decir que el ser se dice en un solo y mismo sentido de Dios y de la pulga, es terrible, gente así hay que quemarla; y después aquellos que dicen "el ser se dice en muchos sentidos que no tienen una medida común", ya no sabemos donde se está: ya no hay orden, no se tiene nada. Entonces esos terceros decían: el ser no es ni equívoco, ni unívoco, es análogo. Podemos decir el nombre de quien ha elaborado, a partir de Aristóteles, una teoría de la analogía: Santo Tomas, e históricamente él es quien gana. El ser que es análogo, eso quiere decir: si, el ser se dice en muchos sentidos de eso de lo que se dice. Simplemente esos sentidos no lo son sin medida común: esos sentidos están régidos por relaciones de analogía.

Entonces la equivocidad del ser, la univocidad del ser, la analogía del ser, ustedes me preguntarán ¿a dónde nos lleva todo eso?

¿Qué quiere decir: El ser se dice en muchos sentidos de lo que se dice y esos sentidos no lo están sin una medida común, ellos tienen una medida analógica. En las tesis de Santo Tomas, que simplifiqué mucho, quiere decir dos cosas pues la analogía que aquí es tomada en un sentido técnico o científico, la analogía era doble, de todas maneras tomada en un sentido técnico o científico, es decir que no se trataba de una analogía vulgar. La analogía vulgar es la simple similitud de la percepción: algo es análogo a otra cosa. Si ustedes quieren, es la similitud de la percepción o la analogía de la imaginación, a groso modo así sigue siendo. La analogía científica o técnica, la analogía de los conceptos, es doble: la primera era llamada por Santo-Tomas analogía de las proporciones y la segunda era llamada por Santo-Tomas analogía de proporcionalidad.

La analogía de proporción era esto: el ser se dice en muchos sentidos y esos sentidos no lo son sin medida común, tienen una medida interior, tienen una medida conceptual, tienen una medida en el concepto. ¿Por qué? Bien, en el primer sentido de la analogía de proporción, eso quería decir -porque hay un primer sentido de la palabra ser y después sentidos derivados-, el primer sentido de la

palabra ser era lo que se traduce frecuentemente bajo el término "sustancia" o a veces bajo el término "esencia". Los otros sentidos de la palabra ser eran sentidos diferentes de la palabra ser que derivaban, según una ley de proporción, del primer sentido. Entonces el ser se decía en muchos sentidos pero había un primer sentido del que derivaban los otros.

Apenas si avanzamos, porque la sustancia primera no era unívoca, ella no se decía en un solo sentido. Al nivel de la sustancia, a su vez, el tenía que tener analogías, a saber: sustancia se decía en muchos sentidos análogos y de lo que era sustancia tenía que decir que ciertas sustancias eran primeras con relación a otras que no eran sustancia en el mismo sentido. Por ejemplo las sustancias llamadas "incorruptibles" eran primeras con relación a las sustancias perecederas. Entonces la analogía de proporción consistía en plantear una pluralidad de sentidos jerarquizados y ordenados a partir de un sentido supuesto primero. Era la analogía de proporción.

Y después la segunda forma de analogía científica, que no se oponía a la primera, y era la analogía de proporcionalidad que consistía esta vez en una figura muy próxima de su equivalente, la analogía matemática: A es a B lo que C es a D. Santo-Tomas da un ejemplo: Dios es bueno. Siguiendo la analogía de proporción: Dios es bueno y el hombre es bueno, siguiendo la analogía de proporción Dios es formalmente bueno, es decir posee en sí la bondad en la plenitud de esa cualidad, y el hombre solo es bueno por derivación en tanto que criatura de Dios, entonces el hombre es secundariamente bueno. Esta es la analogía de proporción. Para la analogía de proporcionalidad es el mismo ejemplo, pero debemos sentir que eso cambia. Lo que la bondad infinita es a Dios, la bondad finita es al hombre. Añado, para terminar: ¿no continuamos, todavía una vez más, pensando teológicamente? A todo ese grupo de nociones, analogía, analogía de proporción, analogía de proporcionalidad, estaba ligada una noción muy precisa que era la de categoría.

¿En qué hacen parte las categorías de la visión analógica o de la concepción analógica? Por ejemplo, las categorías, comunes a Aristóteles y más tarde a Kant, son, pongamos, sustancia, cantidad,

etc... ¿Por qué las categorías y no los conceptos? ¿Cuál es la diferencia entre el concepto de causalidad, de cantidad y el concepto de león? Muy simple: toda cosa, todo lo que no esta (¿ligado?), al contrario todo lo que es sustancia tiene una cualidad, tiene una cantidad, etc... De ahí la muy estricta definición de lo que se debe llamar categoría: se llama categoría a los conceptos que se dicen de todo objeto de la experiencia posible. León no es una categoría porque usted no puede decir león de todo objeto de la experiencia posible. Al contrario todo objeto de experiencia posible tiene una causa y es el mismo causa de otras cosas. Esto aclara todo.

Las categorías así definidas, son estrictamente inseparables de una concepción analógica; se llaman categorías a los conceptos que se dicen de todo objeto de experiencia posible, o lo que viene a ser lo mismo: los diferentes sentidos de la palabra ser. Y las categorías en Aristóteles se presentan como los diferentes sentidos de la palabra ser, exactamente como en Kant las categorías están definidas como los conceptos que se dicen de todo objeto de la experiencia posible. Entonces no se trata de que un pensamiento procede por categorías si no tiene como segundo plano la idea de que el ser es análogo, es decir que el ser se dice de lo que es de una manera analógica.

Sobre el asunto, doy un salto: el pensamiento que me parece más extraño, más difícil de pensar, si nunca fuese pensado, es la univocidad. Supongamos a alguien que llega allá, a una asamblea de sacerdotes, o bien aquí y que dice: el ser se dice absolutamente en un solo y mismo sentido de todo lo que se dice. Se puede decir que se va lejos, pero eso quiere decir muy precisamente que el ser es unívoco, es decir ni análogo, ni equívoco, -y tenemos que entender que en la edad media los tipos estaban muy al corriente de todo eso, como lo estamos nosotros-, si alguien llegaba hablando de la univocidad del ser rápidamente era señalado, podía hacer sus maletas; eso quiere decir, una vez más, que una silla, un animal, un hombre y Dios son en un solo y mismo sentido. Entonces qué!, ¿usted trata a Dios como la materia? ¿Un perro y un hombre son en el mismo sentido? Eso es muy fastidioso. Y sin embargo hay un hombre, el más grande pensador de la edad media, que dice si, el ser es unívoco, y es Duns Scotto. Esta historia

del ser unívoco en Duns Scotto ha tomado un mal giro -pero afortunadamente él había tomado sus precauciones, decía si pero atención: el ser es unívoco en tanto que ser. Es decir que es unívoco metafísicamente. Decía: de acuerdo es análogo, es decir se dice en muchos sentidos físicamente. Eso es lo que me interesa: estaba en la frontera de la herejía, o no habría precisado lo unívoco metafísicamente y lo análogo físicamente, así la pasaba. Pero para los discípulos de Scotto, menos prudentes que él, eso ha ido mal. Porque cuando yo digo: el ser es unívoco, eso quiere decir: no hay diferencia categorial entre los sentidos supuestos de la palabra ser y el ser se dice en un solo y mismo sentido de todo lo que es. De cierta manera eso quiere decir que la garrapata es Dios; no hay diferencia de categoría, no hay diferencia de sustancia, no hay diferencia de forma. Eso deviene un pensamiento demente.

Mi asunto es: si digo que el ser es unívoco, se dice en el mismo sentido de todo eso de lo que se dice, ¿Cuales pueden ser las diferencias entre los ...? No pueden ser las diferencias de categorías, no pueden ser las diferencias de formas, no pueden ser las diferencias de géneros y de especies. Y ¿por qué no pueden ser eso? Porque, una vez más, si digo: las diferencias entre los seres son diferencias de formas, son diferencias formales, genéricas, específicas, en ese momento no puedo escapar a la analogía del ser por esta simple razón: las categorías son los géneros últimos del ser. Si digo: hay muchos sentidos de la palabra ser que son precisamente las categorías, debo decir que lo que es, eso de lo que digo "eso es", se distingue por la forma, la especie, el genero. Al contrario, si digo que el ser es unívoco y que se dice en un solo y mismo sentido de todo de lo que el se dice, caigo en lo que deviene el pensamiento demente, el pensamiento de la infamia, el pensamiento de lo informe, el pensamiento de lo no específico, el pensamiento de lo no genérico.

El único medio de salir de ahí es decir: seguro hay diferencias entre los seres, y de todas maneras el ser se dice en un solo y mismo sentido de todo lo que es. Entonces, ¿en qué consisten las diferencias entre los seres? La única diferencia concebible en este momento, desde el punto de vista del ser unívoco, es evidentemente la diferencia únicamente como grados de potencia.

Los seres no se distinguen por su forma, su género, su especie, eso es secundario; todo lo que es remite a un grado de potencia.

¿Por qué la idea de grados de potencia esta fundamentalmente ligada a la de la univocidad del ser? Porque los seres que se distinguen únicamente por el grado de su potencia son los seres que realizan un mismo ser unívoco en la diferencia del grado de potencia o de defección. Así pues entre una mesa, un niño, una niña, una locomotora, una vaca, un dios, la diferencia es únicamente del grado de potencia en la realización de un solo y mismo ser. Es una manera extraña de pensar pues, una vez más, eso consiste en decirnos: las formas, las funciones, las especies y los géneros es lo secundario. Los seres se definen por grados de potencia y punto. En tanto que se definen por los grados de potencia, cada ser realiza un solo y mismo ser, el mismo ser que los otros seres puesto que el ser se dice en un solo y mismo sentido, en la diferencia aproximada del grado de potencia. A este nivel, no hay categoría, ninguna forma, ninguna especie. En cierto sentido es un pensamiento tan alejado de las nociones ordinarias de especie y de género que, una vez más, entre dos ejemplares de una misma especie puede haber más diferencias en el grado de potencia que entre dos seres de especies diferentes. Entre un caballo de carreras y un caballo de labor que pertenecen a la misma especie, la diferencia puede pensarse como más grande que entre un caballo de labor y un buey. Lo que quiere decir que el caballo de labor y el buey están cogidos en el mismo agenciamiento y que su grado de potencia esta tan próximo entre ellos como no es próximo el grado de potencia caballo de carreras y el grado de potencia caballo de labor. Demos un paso más, a saber que este pensamiento de grados de potencia esta ligado, ya no a una concepción de géneros y de especies, sino a una concepción de agenciamientos en los cuales cada ser es capaz de entrar.

Habíamos comenzado por Spinoza, pues Spinoza es quizá el único en haberlo hecho bajo las especies de la razón, haber planteado una especie de pensamiento demente. En Lovecraft, el autor de novelas de terror y de ciencia-ficción, hay siempre referencia a un libro misterioso que cae de las manos de alguien que lo toca y ese libro se llama el Necronomicón, el famoso libro del árabe demente.

Pues bien, la Ética de Spinoza es eso, es el famoso libro del judío demente. el verdadero nombre de la Ética es el Necronomicón.

Comencé a explicar esto: imaginen como veía las cosas Spinoza; cuando el llevaba los ojos sobre las cosas no veía ni formas ni órganos, ni géneros ni especies. Decirlo es fácil, pero menos fácil es vivir así. Se es arrastrado o bien se esta dotado. Abro un paréntesis: la filosofía francesa... hay mañas de nacionalidades de las cuales no comprendo nada, pero constato que los franceses son tipos que, por ejemplo, creen en el yo, no por azar su filosofía ha dicho "cogito". El sujeto, el yo; hay gente rara que dice "el yo". No comprendo. Pienso en las diferencias de nacionalidades porque los ingleses son tipos que nunca han comprendido lo que quiere decir Yo. Hay un celebre coloquio al que habían asistido todos los tipos de la filosofía llamada analítica, de la lógica inglesa actual, y estaba Merleau-Ponty del lado francés y otros, y los franceses estaban ahí como en el jardín zoológico. No es que estuvieran en contra.

Pero es muy curioso, si tomamos a los grandes filósofos ingleses - seguramente dicen "yo", pero ese no es el problema-, para ellos es la noción más cómica y se preguntan de dónde puede provenir una creencia semejante, la del yo. Una creencia en la identidad del yo es un truco de locos. Piensan verdaderamente así, ellos no se sienten "yo". En los novelistas ingleses es igual: sus héroes nunca son presentados como "yo". Pensemos en la novela francesa, hay es lo contrario, se chapotea en el "yo", todo el mundo dice "cogito" en la novela francesa.

Intentemos imaginar como veía las cosas Spinoza. No veía géneros, especies, no veía categorías, ¿qué veía? Veía diferencias de grados de potencia...

A groso modo decía que a cada cosa va a corresponder una especie de grado de potencia y que, si es necesario, dos cosas llamadas de la misma especie tenían un grado de potencia más diferente que dos cosas de especies diferentes. Para hacer eso más concreto decimos que a cada grado de potencia corresponde un cierto poder de ser afectado. Lo que revela el grado de potencia de una cosa de un animal, de un (...), es su poder de ser afectado, en otros términos: no te definirás por tu forma, por tus órganos, por tu

organismo, por tu genero o por tu especie, dime las afecciones de las que eres capaz y te diré quien eres. ¿De qué afectos eres capaz?

De hecho entre un caballo de labor y un caballo de carreras el poder de ser afectado no es el mismo, fundamentalmente, al punto que si pones un caballo de carreras en el agenciamiento del caballo de labor, es muy probable que reviente en tres días.

Tenemos este grupo de nociones: el ser se dice en un solo y mismo sentido de todo lo que se dice, entonces los seres no se distinguen por su forma, su genero, su especie, se distinguen por grados de potencia. Esos grados de potencia remiten a poderes de ser afectado, siendo los afectos precisamente las intensidades de las que un ser es capaz. Esto se vuelve más coherente. Supongo que cuando Spinoza pone sus ojos sobre cualquier cosa el capta los poderes de ser afectado. Capta las poblaciones de intensidades, capta las capacidades y tal vez confunde un buey y un caballo de labor, y al contrario no confunde un caballo de carreras y un caballo de labor. Hace pasar, como se diría hoy, estos cortes y no otros. Entonces solo hay un esfuerzo por hacer: de todas maneras, no es lo mismo parecerse que poder, eso quiere decir posibilidad que podría no ser cumplida. Potencia y grados de potencia, ya no se trata del mundo aristotélico que es un mundo de analogía, no se trata de la potencia que se distingue del acto. El poder de ser afectado, de todas maneras, es o sera cumplido, es cumplido a cada instante, es necesariamente cumplido, ¿por qué? Es necesariamente cumplido a cada instante en virtud de los agenciamientos variables en los cuales entramos. A saber: el afecto es la manera en que un grado de potencia es necesariamente efectuado en función de los agenciamientos en los cuales entra el individuo o la cosa.

Un poder de ser afectado esta siempre cumplido; puede serlo de maneras diferentes, todo depende del agenciamiento. ¿De qué manera puede serlo puesto que de todas maneras es cumplido? Es el último pensamiento de Spinoza: dice a grandes rasgos que de todas maneras es cumplido, pero puede serlo de dos modos. Un grado de potencia necesariamente es realizado, o un poder de ser afectado necesariamente es cumplido, volvemos a lo mismo en estas dos proposiciones, pero puede serlo en dos direcciones: o bien mi poder de ser afectado es cumplido de tal manera que mi

potencia de actuar aumenta, o bien de tal manera que mi potencia de actuar disminuye. Spinoza precisa: cuando mi poder de ser afectado es cumplido de tal manera que mi potencia de actuar disminuye, eso quiere decir que mis afectos son tristes; mi poder de ser afectado esta completamente cumplido por la tristeza. Por ejemplo "soy culpable" o "me deprimó" o "eso va mal"; pero "eso va mal", cumple completamente mi poder de ser afectado. Y ¿por qué, cuando mis afectos son tristes es que mi potencia de actuar esta disminuida mientras que mi poder de ser afectado es cumplido? Es muy bella la manera como Spinoza ve a la gente. Y es todavía más bella cuando vemos las objeciones que le hace la gente, por ejemplo Hegel, ese débil. Cuando Hegel dice contra Spinoza: "¡ah! este nunca ha comprendido nada del trabajo de lo negativo", es perfecto, el trabajo de lo negativo es la mierda. No es que no comprenda, él comprende muy bien: el trabajo de lo negativo o las pasiones tristes son las que cumplen mi poder de ser afectado en condiciones tales que necesariamente mi potencia de actuar disminuye. Mientras estoy triste mi potencia de actuar disminuye. Es evidente, bastaría pensar: cuando estamos afectados de afectos tristes hay un objeto, una cosa, un animal o una persona que se compone con nosotros y aquella o eso nos afecta de tristeza. Ahora bien, en el caso del afecto triste, la potencia de otra cosa y la mía se sustraen puesto que todo mi esfuerzo en ese momento consistirá en luchar contra esa tristeza y entonces mi potencia de actuar y la potencia de la cosa que me afecta se sustraen. Cuando, al contrario, soy afectado de afectos alegres, la potencia de la cosa que me afecta de afectos alegres y mi potencia se componen y se adicionan si bien que mi potencia de actuar, para un mismo poder de ser afectado que es el mio, se aumenta. Todo esto es luminoso.

He aquí el encadenamiento de las nociones: univocidad del ser, diferencias de grados de potencia, poder de ser afectado que corresponden cada uno a un grado de potencia, potencia de actuar que aumenta o que disminuye según que los afectos que cumplen mi poder de ser afectado sean de naturaleza triste o alegre.

Intervención: ¿Los grados de potencia son grados de una misma potencia?

Gilles: Evidentemente. La potencia es el ser del que no hay más que

una sola potencia y las diferencias de potencia son las diferencias intensivas.

Intervención: ¿De hecho no es un modelo de causalidad? Se había interpretado, hace unos años, la causalidad en Spinoza en términos de causalidad estructural. Por mi parte pienso que se podría interpretar el pensamiento de Spinoza en términos de causalidad energética. Sería efectivamente una sustancia definida como energía potencial y yo tomaría esta energía potencial como un concepto operatorio, un concepto rigurosamente equivalente al concepto nietzscheano de voluntad de potencia.

Gilles: De acuerdo... eso me parece peligroso pues apenas salimos de lo abstracto y usted nos devuelve a el.

No se trata simplemente de una curiosa visión del mundo, se trata eminentemente de política. La idea de base de Spinoza es muy simple, es que hay dos plagas del género humano y por hay Spinoza es nietzscheano o Nietzsche es spinozista. Él dice que hay dos plagas: el odio y el remordimiento. Nietzsche dirá que hay dos plagas: el hombre como enfermo, el resentimiento y la mala conciencia. El resentimiento y la mala conciencia son, al pie de la letra, lo que Spinoza llamaba el odio y el remordimiento. Se podría hacer una especie de cuadro psiquiátrico de las afecciones del odio y de las afecciones del remordimiento. Pero lo que le interesa en su manera de ver todo esto no es una psiquiatría; lo que le interesa es, evidentemente, la política. Spinoza se pregunta: ¿Qué es lo que se llama los poderes? El plantea la cuestión del poder de una manera tan ridícula: el poder se opone a la potencia; la potencia es nuestra suerte en nosotros, en cada uno, en los animales, en las cosas; pero el poder es otra cosa. Se pregunta como funciona eso: la gente toma el poder sobre otros. ¿Qué quiere decir tener el poder sobre alguien? Tener el poder sobre alguien es estar a la medida de afectarlo de tal o cual manera. Los poderes son fundamentalmente instituciones hechas para afectarnos de tristeza, funciona así y no puede funcionar más que así. Cosas como la esperanza, la recompensa y la seguridad son puestas del lado de los afectos tristes.

Intervención: El deseo también.

Gilles: No, que horror, ¿qué dices? No lo escuche.

Los poderes nos tienen afectándonos, es decir cumpliendo nuestro poder de ser afectado por afectos tristes, y, sin duda, existen mil maneras. Lo que Spinoza ha visto es el poder de Estado y el poder de la Iglesia. Él piensa que el poder de Estado y el poder de la Iglesia son fundamentalmente poderes que tienen a sus sujetos afectándolos de afectos tristes, es decir los deprime. Esta es la operación fundamental del poder, afectarnos de tristeza, lo que implica evidentemente todo un juego de compensaciones "si eres sensato, tendrás una recompensa", por eso Spinoza pone el gusto por las decoraciones del lado de los afectos tristes, las recompensas son como una especie de compensación de una tristeza de ser fundamental.

El poder y la potencia se oponen puesto que el poder es una institución que funciona esencialmente afectándonos de afectos tristes, es decir disminuyendo nuestra potencia de actuar. Tiene necesidad de disminuir nuestra potencia de actuar para, precisamente, ejercer su poder sobre nosotros. Al contrario las potencias de liberación son, o serían aquellas que nos afectan de afectos alegres. Si estás triste es que estás oprimido, deprimido... es que se te tiene. ¿Ellos viven como los tristes y los deprimidos? Viven bajo la forma del contagio, no te soltarán. Un deprimido es una fuerza explosiva, te tiene. Es trágico, esa es la tragedia. Nietzsche ha desarrollado mucho más esta idea tan simple: el hombre del resentimiento es venenoso, su idea es avergonzarnos de la menor alegría. Spinoza no dirá que las instituciones sociales nos suministran los modelos, dirá que llenan de afecciones, una institución social es una máquina de afectos; llena tu poder de ser afectado. No se trata de ideología.

Es verdaderamente muy muy maligno y verdaderamente lo es en el sentido nietzscheano del "por qué soy tan maligno", toma términos que son corrientes en su época y principalmente el vocabulario cartesiano, volviéndolos contra Descartes.

Intervención inaudible.

Gilles: Todo el discurso de la representación está estructurado por los principios analógicos y toda la operación de Spinoza consiste en hacer, en imponer una especie de agenciamiento de los afectos que implica también una crítica de la representación.

La *Ética* es un libro que procede por un sistema de hecho malicioso, ese sistema consiste en hacer textos, después notas y después notas de notas. Evidentemente en las notas de notas ellas van a lanzar algo enorme. Spinoza, él, ha encontrado algo temible, y sin duda para esto era necesario el método geométrico. Su libro tiene un aire completamente continuo, pero de hecho cuando se lo mira, se ve que hay proposiciones -como las proposiciones de geometría- hay demostraciones, y después hay corolarios y después hay esa cosa extraña que se llaman los escolios; a primera vista eso se encadena. Si miramos de cerca apercibimos que de hecho eso no se encadena totalmente, es decir que el sistema proposiciones-demostraciones-corolarios es un sistema autónomo, a saber que las demostraciones remiten siempre a otras demostraciones o a otros corolarios. Y después el sistema de los escolios es otro sistema que coexiste con el primero y los escolios remiten los unos a los otros. Si bien hay dos éticas en una: una ética que funciona sobre el modo de lo continuo y una ética secreta que funciona sobre el modo de lo discontinuo y que está constituida por los escolios. Si es preciso hay cuarenta páginas sin escolios y dos escolios que remiten el uno al otro a través de esas cuarenta páginas, y en los escolios es donde da una versión agresiva de lo que dice geoméricamente en el otro sistema, si bien, estrictamente, la *Ética* está como escrita simultáneamente dos veces: una versión violenta y afectiva y una versión racional y geométrica.

En los escolios dice lo que es una ética, hacer una ética es hacer una teoría y una práctica de los poderes de ser afectado, y una ética se opone a una satírica. Lo que él llama satírica es también formidable: es lo que se complace de una u otra manera en los afectos tristes, todo lo que es depreciativo y depresivo. Eso es la satírica. Va de sí que bajo el nombre de satírica ha pasado toda la moral.

¿Qué quiere decir exactamente los poderes? Y ¿de qué manera

toman a la gente los poderes para deprimirla, para afectarla de afectos tristes?

Anti Oedipe et Mille Plateaux
21/01/1974

Traducteur : Ernesto Hernández B.
epropal@col2.telecom.com.co

Quisiera poder organizar aquí direcciones de búsqueda en función del punto en el que estamos. Me parece que, teniendo en cuenta lo visto la última vez, hay como tres grandes direcciones.

La primera dirección es relativa a lo que hemos visto la última vez, habíamos visto una historia que se puede llamar el plano de composición. Ese plano de composición, que hemos llegado a llamar plano de consistencia, quizá para ponerlo en relación con la operación del deseo. A partir de Spinoza, del que tenemos necesidad, se desarrollará una especie de plano de composición, de consistencia, que se definirá por la unidad de los materiales, o de cierta manera (y es la misma cosa), por la posición de univocidad. Es un pensamiento que no pasa ni por las formas, ni por los órganos, no por los organismos, una especie de pensamiento informal, y decir que el plano de consistencia se define por una unidad de los materiales nos remite también a un sistema de variables, a saber: las variables consisten, una vez dicho que eran los mismos materiales en todos los agenciamientos, las variables consisten en las posiciones y las conexiones. La variación de las posiciones y conexiones de los materiales que constituyen los agenciamientos llamados maquínicos, agenciamientos maquínicos de los que el punto común era que todos realizaban el plano de consistencia según tal o cual grado de potencia. Entonces tenemos un primer lazo muy marcado entre el plano de composición o de consistencia y los agenciamientos maquínicos que realizan ese plano de maneras muy diversas, según la posición y las conexiones de los materiales en cada agenciamiento. Y en fin, según cada agenciamiento, se realizan las circulaciones y las transformaciones de afectos, siendo un agenciamiento maquínico un lugar de paso, un lugar de transformación de afectos intensivos, esos afectos intensivos corresponden a los grados de potencia de cada agenciamiento maquínico.

Esto nos abre una dirección de búsqueda permitiéndonos plantear

el asunto de la relación entre las intensidades, los afectos intensivos y las formas. ¿Qué relaciones hay entre las cantidades intensivas y las formas, formas específicas, formas categóricas y formas genéricas, etc.? ¿Cómo es posible que un pensamiento intensivo no pase por sus formas?

Toda la escolástica está atravesada por un problema que es muy importante para ella porque en el entrecruzamiento de la física y de la teología, es un problema del que se era muy conciente durante toda la Edad Media, de la relación entre las intensidades y las formas. Problema conocido en términos filosóficos de la edad media bajo los términos de latitud y de remisión de las formas. La cuestión es saber si una forma es susceptible en sí misma de variaciones intensivas, es decir si ella disfrutaba de una dimensión de latitud. La latitud de las formas eran las variaciones eventuales de una forma en intensidades. Por ejemplo ¿Se puede ser más o menos racional? Vemos en que se transformara en nosotros ese viejo problema y al menos podemos situarlo como viejo problema clásico: estando definido el hombre, por ejemplo, como animal racional, siendo animal racional como forma compuesta de una determinación genérica, llamada genérica: animal; y de una diferencia específica: racional. Ser más o menos racional, ¿qué puede querer decir cuando una forma es susceptible de cierta latitud? Si se puede ser más o menos racional, es que, en el límite habría un grado cero de ser racional que, sin duda, no sería la manera como el animal no es racional. ¿Cómo han podido plantear este problema de la relación de las intensidades con las formas? Y, una vez más, eso atraviesa toda la física de la Edad Media, todos los intentos para hacer una ciencia de las cantidades intensivas.

Se tenía una especie de mezcla que hay que tomar muy confusamente y que giraba alrededor de una especie de pensamiento de los grados de potencia, de los agenciamientos en los cuales esos grados de potencia entraban, de una crítica de las formas, del esfuerzo al límite, del esfuerzo de Spinoza por pensar los grados de potencia independientemente de las formas, de las funciones, de las especies y de los géneros, todo eso es un curioso pensamiento que giraba alrededor del pensamiento de la inmanencia o de la univocidad del ser. Todo gira alrededor de una

especie de teoría de los agenciamientos maquínicos que intentamos proseguir.

Se nos habla de una latitud de las formas antes de haber visto lo que en la Edad Media se entendía por latitud, sea se puede decir... Creo que en la Edad Media hay dos grandes posiciones. Esta la posición que nos dice, entre otros, que una forma, ella misma, no puede ser más que perfecta, es todo lo que tiene, entonces racional -por ejemplo-, no puede ser más o menos. El más o el menos de intensidad, la latitud, v.g. los umbrales entre los cuales juega una forma no puede venir de esta forma porque solo puede venir del sujeto en el cual esta forma se realiza o del cual esta forma se predica. La latitud no es una propiedad de la forma misma, es una propiedad del sujeto que la recibe. Pero otros dicen que es la forma en sí misma susceptible, en ciertas condiciones, de una cierta latitud, es decir que juega entre ciertos umbrales. Lo que hay de común entre las dos posiciones es al menos una subordinación de la latitud intensiva a la forma. En la historia del huevo era una posición muy diferente. Allí las formas mismas están como subordinadas a las variaciones intensivas que las determinan. En la historia del huevo, el huevo es considerado como un medio intensivo y son los umbrales de intensidad quienes determinan tal o cual forma, es como si la relación entre formas e intensidades se invirtiera. Esto es muy importante para nosotros, después de todo, no es seguro que el huevo pertenezca a nuestro pasado, es muy peligrosa una concepción en la que el huevo pertenece a nuestro pasado, porque eso nos lleva por naturaleza sobre las vías de la regresión. ¿No es posible, no solo desde el punto de vista de la embriología, sino desde el punto de vista de la experiencia vivida, concebir el huevo como siendo siempre estrictamente contemporáneo de nosotros mismos, es decir cada uno paseando su huevo consigo? Y lo que se llama el huevo de alguien es su medio de experimentación. El huevo ya no es un refugio sobre el modo del retorno a la madre, el huevo es, si ustedes quieren, la placenta estrictamente contemporánea de nosotros mismos, es finalmente el medio de la estricta contemporaneidad. El huevo no es la forma bajo la cual yo desciendo de una madre y accesoriamente de un padre, el huevo es como el plasma contemporáneo con relación al cual padre o madre y niño son estrictamente contemporáneos el uno al otro. El huevo es estrictamente el medio contemporáneo en

el cual no podemos establecer sucesión y con relación al cual no podemos establecer sucesión. El huevo es verdaderamente ese punto de vista, la materia intensiva contemporánea de toda experimentación como tal. Siempre experimentamos en el huevo. Evidentemente una concepción que hace siempre del huevo nuestro propio pasado...

Pregunta : Inaudible.

Deleuze: He aquí un texto de un embriólogo contemporáneo: "Que las formas son contingentes de un dinamismo cinemático -se trata del desarrollo del huevo-, que un orificio atraviese o no el germen es de hecho accesorio, solo cuenta el proceso mismo de las migraciones celulares y esas son variaciones puramente cronológicas y cuantitativas -es decir que un flujo energético alcanza tal o cual umbral-, que dan, al lugar de la invaginación, el aspecto de un orificio, de una fisura..." Aquí, las formas, comprendidas las formas orgánicas, son verdaderamente secundarias respecto a los umbrales de intensidades.

Cyril: ¿De que fecha es el texto?

Gilles: Hacia 1930.

Cyril: Está tan lejos de nosotros que...

Gilles : ¿Por qué dices eso?

Cyril: Tu hablas en términos de intensidades mientras que él habla en términos de fenomenólogo, de observador. Un bioquímico no lo haría, y donde estás obligado a volver a las intensidades es en bioquímica cuántica, o por ejemplo, a nivel de la electrónica. La estructura de las proteínas determina las formas.

Continua una larga polémica.

Gilles: Tengo la impresión de que ese no es el problema. La embriología se ocupa de la manera en que el huevo se desarrolla y se diferencia. Cuando el embriólogo pretende, hacia 1925-1930, que la determinación de las formas con relación al desarrollo del

huevo remite a las reparticiones de intensidades, eso es una cosa, no pretende ser biología molecular. Decir que la biología molecular va más allá o esta llamada a ir más allá de ese punto de vista, eso me parece sin fundamento.

No digo que él llegue a contentarse con el huevo como unidad última. Digo que cualquiera que sea el estado de la física o cualquiera que sea el estado de la biología, hay un problema que es el del desarrollo del huevo tomado como -no importa que palabra empleemos-, molécula gigante, o bien unidad molar. Cuando alguien se interesa por el desarrollo del huevo y la organización de las intensidades, le dirás: hablemos más bien de física cuántica, es decir de los elementos moleculares que están necesariamente mezclados en esto, eso toma otra dimensión.

Cyril: No es "necesariamente"; tu hablas como un finalista. Consideras el huevo como si fuera el polo que atrae las intensidades.

La discusión continuó durante algún tiempo.

Deleuze: Esta era, para mi, la primera dirección, segunda dirección.

Comptesse: Para ti, ¿la diferencia conflictual entre las fuerzas de atracción y de repulsión determina la producción de intensidades sobre el huevo?

Deleuze: No. Yo diría más bien que las reparticiones de intensidades sobre el huevo están ligadas a los agenciamientos maquínicos moleculares. La segunda dirección que hemos abordado en las ocasiones precedentes es que los agenciamientos maquínicos no tienen nada que ver con las formas, con las formas separables, formas específicas o formas genéricas, sino que los agenciamientos maquínicos ponen siempre en cuestión unidades de niveles y contenidos de hecho diferentes. En tanto que los agenciamientos maquínicos son, no representaciones de algo, sino transformaciones de afectos, ponen en juego devenires de todo tipo. Por una simple razón: el afecto mismo es un devenir, es un paso intensivo. Los devenires puestos en juego en los agenciamientos maquínicos, son, entre otros, devenires animales,

devenires moleculares. Pero esos afectos que llenan una capacidad de ser afectado o que circulan en un agenciamiento maquínico, marcan el tema del devenir animal. Por ejemplo el devenir caballo del pequeño Hans, el tema del devenir molecular, y esos devenires de todo tipo son como, con relación al agenciamiento maquínico, o implican verdaderos movimientos de desterritorialización y de reterritorialización. Este conjunto: devenir animal, devenir molecular, movimientos de desterritorialización; debe ser analizado a nivel de un agenciamiento maquínico. Y a este respecto, se había dibujado como una especie de programa posible para los devenires animales. Una vez más, teníamos el presentimiento de que los devenires animales no eran suficientes, que tenían quizá muchos compromisos, compromisos entre las formas y las intensidades, que más allá de los devenires animales, estaban todavía los devenires moleculares. Tenemos los famosos devenires animales en África; entre ciertas costumbres de guerra y los devenires animales hay lazos históricos muy profundos: el tema de los guerreros fieros; hay relaciones entre los devenires animales y ciertas sociedades secretas, por ejemplo las sociedades secretas africanas.

Y en fin, tercera dirección. Siempre, en los agenciamientos maquínicos, intervienen -precisamente porque todo agenciamiento pone en relación unidades...

Sigue una discusión sobre la noción de programa.

... La operación psicoanalítica es una operación de intercambio que consiste en decir: voy a reemplazar tus afectos por fantasmas. Cuando se habla del contrato psicoanalítico es necesario ver que, por naturaleza, es doble: hay un contrato exterior que es el contrato visible: tu me das dinero y yo te escucho, y el contrato invisible: tu me das tus afectos en provecho de una escena de representación fantasmática.

Richard: Eso no tiene mucho de secreto, puesto que Freud ha consagrado un texto entero para explicar que él intercambiaba las configuraciones vividas de las personas, las emociones y los afectos contra el discurso y las configuraciones representativas.

Deleuze: Si, pero eso no impide que alcance un nuevo estadio con Mélanie Klein. Aquí el objeto de intercambio pasa por el fantasma mientras que en Freud, no se decía del todo así.

Pregunta: No veo realmente la distinción entre fantasma y representación a partir del momento en que se considera que la máquina social consiste en inscribir los afectos en un lenguaje conceptual genérico.

Deleuze: Todos estamos de acuerdo en decir que no hay diferencia, el fantasma es una especie de matriz de la representación.

... La primera cosa que veo es que siempre hay algo que nos queda por hacer, a saber: la génesis de los afectos, que es la manera en que los elementos moleculares se afectan según las posiciones y las conexiones variables que engendran los afectos que recorren el agenciamiento maquínico. Así es como se puede justificar la formula: solo hay lo afectivo como máquinas, las máquinas son afectivas. No son representaciones de algo, son afectivas y son programas de afectos. La segunda cosa es que los signos de afectos son como los índices de representación a partir de los cuales se induce ????, ahí, yo estoy menos seguro porque si se retoma ????, todavía una vez más la manera en que el pequeño Hans define el caballo, lo importante para nosotros, no es el caballo en general, es UN caballo que él programaba en su agenciamiento maquínico. Cuando dice que tiene anteojeras, negro alrededor de la boca, etc., si separas cada cosa -porque al menos es representación, la representación de una escena de calle, el caballo que el pequeño Hans ha visto acarreado-, pero de otra manera y siguiendo otra línea que es el programa afectivo del pequeño Hans, es ya otra cosa que representación, a saber: son circulaciones de afectos. El pequeño Hans no ve un caballo que tiene anteojeras, va a ser afectado por lo que vive como ceguera del caballo, encegamiento activo del caballo por el hombre y eso ya no es del dominio de la representación puesto que, si los separas, dirás que cada uno remite a una representación, pero si estableces la circulación con ese misterio: ¿cómo hace el pequeño Hans circular un afecto, cómo pasa de un afecto a otro? Por ejemplo, me parece un problema esencial, en el agenciamiento del pequeño Hans: ¿El

caballo muerde porque se ha caído o tiene otra razón? ¿Cuál afecto se transforma en mordida?

Si transformamos eso en fantasmas, verán que la respuesta es la psicoanalítica, a saber: el "hacer ruido con los pies" remite a la escena primitiva, a la fantasmaticización de la escena primitiva. Habíamos dicho, por nuestra cuenta, precedentemente, que no había nada escondido en todo esto, que el agenciamiento maquínico era completamente sexual y que nada tenía que ver con un fantasma.

Desde entonces, bastaba reintroducir el movimiento de los afectos al interior del agenciamiento maquínico para que fuera la programación de ese agenciamiento donde ya nada es exactamente índice representativo, si bien, a cada instante, si tu cortas, en tal momento, tu lo reduces a los signos de representación.

Entonces, creo que habría que introducir un doble punto de vista porque es verdad que son las relaciones moleculares las que dan cuenta, en última instancia, de la distribución de los afectos en un agenciamiento maquínico, y, a otro nivel, el agenciamiento maquínico mismo, hace desfilar líneas moleculares, devenires moleculares o al menos devenires animales.

En ese sentido planteo la pregunta: ¿el devenir animal no sería todavía un compromiso? El devenir animal, por fascinante que sea y a quien sirva -retomo el ejemplo de la máquina de guerra: en la máquina de guerra en general, hay un tema del devenir animal. Tomo una vez más el ejemplo del guerrero fiero. Y después hay otra cosa, no solo el tema del devenir animal en la máquina de guerra, hay también una especie de devenir molecular, como una especie de línea molecular. Lo es a nivel de una máquina consistente: la máquina de guerra. Pero a nivel de la máquina científica y sus unidades posibles con la máquina de guerra, los devenires moleculares van a representar una especie de devenir que, en intensidades o en desterritorialización, va mucho más lejos que el devenir animal.

Podemos presentar las cosas de dos maneras:

O bien podemos decir que finalmente, lo que pasa a nivel de los agenciamientos maquínicos es una especie de continuum intensivo. Hay un continuum intensivo o, en lugar de que haya formas separadas las unas de las otras, hay una transformación, pasos de una forma a otra por continuidad intensiva y eso no impide que haya que marcar los umbrales en esta continuación. Por ejemplo, puedo muy bien presentar la relación del devenir animal y la relación del devenir molecular bajo la forma de un continuum intensivo. Tomo un ejemplo clásico: el doble aspecto en la ciencia ficción donde hay todo un cierto tema del devenir animal, y la manera en que el devenir animal se encuentra relevado por algo que va todavía más lejos, a saber: el devenir molecular. Se puede decir que hay una especie de continuum intensivo sobre el cual podemos escalonar devenires animal y devenires moleculares, y hay un pasaje, hay una especie de umbral... el franqueamiento de un gradiente... si reintroducimos de una manera o de otra la noción de forma, nos vamos a encontrar con todas las historias de analogías, homologías, estructuras, mientras que cuando se mantiene la noción de programa, no es peligroso para mí... Hay un continuum intensivo de substancia donde un umbral es franqueado, por ejemplo, vuelvo a mi ejemplo: en las historias de injertos o de huevos, es muy simple: algo que estaba destinado a devenir apéndice caudal del tritón por ejemplo es desplazado. ¿Qué quiere decir "desplazar sobre un huevo"? Quiere decir: injertar en una región de intensidad diferente; en lugar de devenir un apéndice caudal, da otra cosa; justamente ha sido franqueado un umbral por migración. La migración, es decir que, de lleno en el huevo, se inscribe un proceso de desterritorialización puesto que una parte que normalmente estaba destinada a devenir esto en tal umbral de intensidad, por migración, va a dar otra cosa, hay franqueamiento de un umbral. Puedo, entonces, decir que las formas allí no tienen importancia, que lo que determina las formas como producto secundario desde el punto de vista de la representación, son únicamente las migraciones y las migraciones quieren decir: no tanto migraciones en extensión en el espacio, quieren decir cambios de intensidades. Yo diría de una parte, que ese continuum intensivo, se puede expresar de otra manera; hay tres maneras de expresarlo y esas tres maneras son como tres coordenadas de un agenciamiento maquínico. Se puede decir: ya no hay formas, hay un continuum intensivo de las substancias.

Fin de la primera parte.

Anti Oedipe et Mille Plateaux
15/02/1977

Traducteur : Ernesto Hernández B.
epropal@col2.telecom.com.co

Aparato de poder - máquina abstracta
Devenir imperceptible
Longitud y Latitud
ecceidad-el plano de consistencia
Spinoza

Voy a hacer una sesión de reagrupamiento y de bibliografía. Todo este semestre ha estado consagrado a distinguir dos formas de segmentariedades o tipos de multiplicidades. Hay siete direcciones diferentes: la una es biográfica. Segundo punto de vista o problema: el de la organización; tercero: el de la centralización; cuarto: el de la significancia; quinto: el de la sociabilidad; sexto: el de la subjetivación; séptimo: el de la planificación.

Primer grupo: la biografía. Esta consistiría en decir que lo que cuenta en la vida de alguien, individuo o grupo, es un cierto conjunto que se puede llamar una cartografía. Una cartografía está hecha de líneas; en otras palabras nosotros estamos hechos de líneas, y esas líneas varían de individuo a individuo, de grupo a grupo, o bien pueden haber pedazos comunes. Investigaremos lo que quiere decir esa composición lineal. Quisiera hacer sensibles las interferencias entre esas diferentes rúbricas. Esas líneas envolviendo ya lo que yo llamaría plano de consistencia o plano de composición; esas líneas se encuentran sobre el plano, hay que trazar el plano al mismo tiempo que las líneas. Pero ¿qué son esas líneas componentes? Una vez más, no son puntos, habría que renunciar a la idea de que se pueda hacer el punto. Oponiendo trazar las líneas a hacer el punto.

El último año, yo había tomado un dominio literario muy particular: la novela corta. Habíamos emprendido un estudio morfológico, que de todos modos no se ha hecho, pero que se habría podido hacer sobre la comparación entre la morfología de una novela corta y la morfología de un cuento. Habíamos encontrado el tema a nivel de

los devenires animales. Todo esto para decir que por todas partes hay encabalgamientos. O aún la morfología de la novela. La morfología de la novela corta me parece ejemplar porque el problema de la novela corta es trazar líneas. Habíamos tomado, bibliográficamente, como ejemplo que nos concernía muy particularmente, a Fitzgerald. En las novelas cortas de Fitzgerald se ve muy bien como siempre intervienen al menos dos líneas, quizá tres, quizá más, y habíamos intentado caracterizarlas. Obteníamos una línea de segmentariedad dura marcada por cortes y distribuciones binarias: joven/pobre/sin talento, etc., así pues una línea de segmentariedad dura sobre la cual habíamos podido situarnos -no del todo como figura exhaustiva-, sino como una figura entre otras: la pareja, con su máquina binaria, con su binariedad propia. Entonces, una línea de segmentariedad dura, marcada por los cortes significantes "allí, yo era rico" o "allí, mi matrimonio iba bien", con organización de binariedades y la binariedad ejemplar de la pareja.

Y después encontramos por debajo una línea mucho más sutil, una línea de segmentariedad flexible o fina, o molecular, y ya no era una línea de corte, era una línea de fisura. Las pequeñas fisuras que no coinciden con los cortes. Las micro-fisuras de la segmentariedad molecular. Y sobre la línea de la segmentariedad molecular, encontrábamos una figura diferente de la de la pareja como máquina binaria o como elemento de una máquina binaria, encontrábamos una figura más inquietante: la del doble. Y luego encontramos una línea que no buscábamos. Es muy curioso. Es una línea que ya no es ni línea de corte ni línea de fisura, sino como una línea de fuga y de ruptura y que tenía como figura extrema, ya no la pareja ni el doble, sino el clandestino. Esta tercera línea que no esperábamos nos alegraba al menos porque daba cuenta de algo que nos incomodaba, a saber la ambigüedad de la segmentariedad flexible, de la segmentariedad molecular. Efectivamente la segmentariedad molecular no deja de oscilar entre la línea dura y la línea de fuga. Cuando tiende hacia la línea dura, tiende a endurecerse en sí misma, cuando tiende hacia la línea de fuga, entonces en el límite, tiende a ya no ser segmentaria, toma otro aspecto. Llegábamos a dos concepciones prácticas del plano: o bien el plano era un plano de organización, o bien un plano de consistencia, de inmanencia o de composición, y ya no es del todo

la misma comprensión de la palabra plano. De nuevo, se encuentran dos polos y comprendemos que nuestras segmentariedades o multiplicidades oscilan, pueden tender hacia un plano en el primer sentido o hacia un plano en el segundo sentido. Y después de todo, eso era muy complicado. Aún en la vida de un grupo o de un individuo, el momento o el plano se endurece, pasa de un polo a otro, entonces toda esa vacilación puede muy bien explicar las cosas. Entonces una vida está hecha de líneas. Tienes que encontrar tus líneas, y tus líneas no pre-existen, no están pre-establecidas... el objeto de un verdadero análisis es operar esta cartografía.

Cuando más tarde hablábamos, a propósito del plano de consistencia, de la longitud y de la latitud, evidentemente eso remite a las líneas que se trazan sobre ese plano de consistencia. Longitud y latitud serán también nociones que remitirán a toda una cartografía. No hacemos nada, desde el punto de vista de un verdadero análisis mientras permanezcamos en el dominio de las representaciones, mientras se permanezca en el dominio de los sentimientos que atraviesan a alguien, las cosas solo comienzan a hacerse a partir del momento en que se trazan líneas abstractas, con las correspondientes segmentariedades, los cortes, las fisuras, las rupturas. Si alguien se pone a tocar piano, o si empieza a amar a una bestia o alguien a detestarla, y nuestros amores y nuestros odios deben ser distribuidos de acuerdo a líneas, y no a líneas figurativas. Y verdaderamente, me parece que la operación analítica debe ser una verdadera cartografía: ¿que es un impasse? Si ustedes toman un psicoanálisis corriente, tengo la impresión de que rozan permanentemente este problema. Rozan este problema de las líneas y de la cartografía, y no dejan de perderlo. Si retoman el texto de Freud, ¿cuál es el problema del pequeño Hans? No podemos decir que sea un problema familiar. Su padre y su madre intervienen, pero para taponar los segmentos, para detenerlo. Lo que él hace es una cartografía y Freud no deja de hacerla cuando dice todo el tiempo que el problema de Hans, es ante todo salir del apartamento. ¿Cuál es el problema de un chico? La conquista de la calle, y ese es un problema de cartografía, un problema de líneas. Ahora bien ¿qué pasa? El problema de Hans es la conquista del edificio: salir de su apartamento e ir a acostarse con y en casa de la pequeña niña que habita debajo o encima; y ahí, hay un corte: se

hace atrapar por sus padres. La esboza, y la aplasta: segmentariedad dura. Su segundo movimiento es una niña que habita al frente: la cartografía del pequeño Hans se precisa. El apartamento, el edificio, el café del frente. Tiene que atravesar la calle. También se hace atrapar; la madre llega a decirle que, si abandona el apartamento ya no regrese. Y después, esta toda la historia del caballo, el devenir caballo del pequeño Hans; ahora bien, es una escena que pasa en la calle. El caballo que arrastra una pesada carga y cae, intenta levantarse y recibe golpes de látigo. En Dostoïesvsky hay una bella página parecida a eso, en Nietzsche hay una página parecida a esto, justo antes de su crisis, en Nijinsky también hay una página parecida justo antes de su gran crisis. No es un fantasma: un caballo cae en la calle, un caballo es azotado. A la vez la calle como línea a conquistar y a la vez los peligros de esa conquista, y hay un devenir animal cogido en ese recorrido. El pequeño Hans va a hacerse taponar por todas partes.

¿Que funciona para taponar esas líneas de fuga, para imponer una segmentariedad dura, para introducir cortes por todas partes donde el esboza una línea? Dos cosas: una instancia de poder, la familia, una máquina abstracta, el psicoanálisis. En efecto, los padres comienzan a actuar y cuando ya no pueden, se hacen relevar por una máquina abstracta representada por el profesor Freud; y a propósito de otra cosa, habíamos encontrado la pareja aparato de poder-máquina abstracta. Desde que hay aparato de poder, hay una máquina abstracta, desde que hay una máquina abstracta hay aparato de poder, seguramente no, seguramente no, porque puede haber máquinas abstractas de un tipo diferente. Pero encontramos que hay máquinas abstractas que hacen sus ofertas a los aparatos de poder, a saber: ¡oh! aparatos de poder, tu me tomas como máquina abstracta. Y ¿Por qué las máquinas abstractas deben hacer su oferta a los aparatos de poder?... Entonces, hé aquí mi primer punto concerniente a las segmentariedades. Las novelas cortas me parece que esencialmente tratan de esas líneas que se cortan y se entrecruzan al nivel de una vida.

Pregunta: ¿Cómo se opone el doble a la pareja?

Gilles: En el punto en que estamos, yo quisiera que fuera quien hace la pregunta quien responda. Si mis nociones resuenan para

ustedes, ustedes tienen tantas ideas como yo sobre esto. La pareja, como la veo: es la máquina binaria de conyugalidad y esta pasa por los cortes significantes en una segmentariedad de tipo duro. El doble, no se trata de decir que es el mismo o más bien el otro, me parece más bien que pasa por líneas de fisura de segmentariedad flexible. El doble es siempre un nombre más o menos cómodo para designar el proceso del devenir, cuando se intenta oponer la historia y el devenir. La historia de alguien no es lo mismo que el devenir. El doble es, por ejemplo, el devenir mujer de un hombre, o el devenir animal de un hombre. El doble no es el reflejo, hago un doble en la medida en que devengo algo y el devenir es siempre algo fundamentalmente minoritario. Hay siempre un devenir de minoría. En el límite, una misma persona puede ser parte de una pareja y elemento de un doble, simplemente la misma persona ocupa dos funciones diferentes sobre una u otra línea. Ahora bien, sobre la segunda línea ya no es una persona. Y el clandestino ¿qué va a ser sobre la línea de fuga, por qué es clandestino? Porque es imperceptible. Es el devenir imperceptible. Finalmente, los devenires animales tienen como salida el devenir imperceptible. ¿Qué es esa clandestinidad? No tanto un secreto, el secreto está de lleno en las segmentariedades duras. El clandestino es, al límite, la misma cosa que un devenir molecular, es cuando ya no hay problema de persona, de personología. Cuando se está en el punto en que Virginia Woolf dice: ya no soy esto o aquello. Cuando no hay nada por esconder, ese es el verdadero secreto, se es como todo el mundo... No se puede decir que es la forma del secreto sin contenido, el secreto está ahí, completamente expuesto y sin embargo imperceptible. Cuando la persona se ha deshecho suficientemente y con suficiente precaución para que yo pueda decir: nunca más diré que soy esto o aquello. Ven ustedes que esto nos remite a nuestras historias del plano de composición y a nuestras historias de los afectos, la diferencia que hemos intentado sugerir entre un afecto y un sentimiento. ¿Qué son esas individualidades tan especiales, esas individualidades que son perfectamente individuaciones, pero sin subjetividad? La individualidad de "un día", "una primavera", "unas cinco de la tarde", etc.

Pregunta: inaudible, sobre el plano.

Gilles: El secreto oscila entre ese plano donde todo es visible. Pero entonces decimos que es esa secreto puesto que, precisamente, lo que deviene visible, lo que deviene perceptible sobre ese plano, es lo que es imperceptible sobre el otro plano.

Richard Pinhas: Habíamos visto la semana pasada que mi problema es el de la expresión. Tu habías dicho una frase que sigue resonando "aquellas terribles cinco de la tarde", cada uno tiene sus terribles cinco de la tarde, pero sobre el plano de composición o sobre el plano imperceptible, lo que sobreviene, son los acontecimientos, por ínfimos que sean, una palabra, cualquier forma, y finalmente creo que es lo que cuenta a nivel del plano de consistencia y que produce los acontecimientos, quizá en un "tiempo" particular. Quisiera saber si, para ti, ese plano de consistencia o de composición, si el resultado visible y perceptible va a ser una serie de acontecimientos o de resonancias de acontecimientos.

Gilles: Está bien, porque eso me impide hacer mi recapitulación. No veo posible la vida sin conjuntos molares. Una vez más, no se trata de decir: haced saltar la segmentariedad dura y seréis dichosos, no del todo, todos entallaríamos. El organismo o la organización del cuerpo, es una organización molar y de hecho no se trata de decir: estallad en el aire vuestro organismo y seréis dichosos. Como decíamos, eso nos devuelve hacia nuestro tema del plano de consistencia, de la relación del plano de composición con la muerte. Estaréis muerto y es todo. A grandes rasgos, es el problema de la sobredosis y pues es todo.

Intervención : inaudible.

Gilles: Lo que contamos es completamente concreto. No hay intensidades abstractas. La cuestión es saber si una intensidad le conviene a alguien y si puede soportarla. Una intensidad es mala, es radicalmente mala cuando excede el poder de aquel que la experimenta. Es mala aún si es la más bella de las cosas. Una intensidad está siempre en relación con otras intensidades. Una intensidad es mala cuando excede el poder correspondiente que es el poder de ser afectado. Una intensidad débil puede, a veces, ser

ruinosa para alguien. La constitución del plano de consistencia o de composición de alguien, son las intensidades que es capaz de soportar. Si una intensidad no es su asunto entonces está perdido: o bien él hace el mono o el payaso, o bien estalla en el aire. Una cartografía es saber lo que es una línea en ti. Vuelvo a esta historia de las dos concepciones del plano.

Imaginemos un mundo que estaría formado de partículas sobre un plano. Las partículas que atraviesan un plano. Esas partículas... por el momento, es como si yo contara una historia. Esas partículas se agrupan según movimientos, relaciones de movimiento y de reposo, o -lo que es lo mismo, relaciones de velocidades y lentitudes, están llamadas a pertenecer a un individuo -no digo un sujeto o una persona-, en la medida en que ellas permanecen bajo tales relaciones de velocidad o de lentitud o tales relaciones de movimiento y de reposo. Suponiendo que cambia la relación de movimiento y de reposo, ellas pasan a otro individuo. Este es el primer punto. Yo llamaría longitud de un cuerpo al conjunto de las partículas que le pertenecen bajo la relación de movimiento y de reposo, de velocidad y de lentitud que lo caracteriza. Si un individuo está caracterizado por una relación muy compleja de movimiento y de reposo que agrupa como siendo suyas una infinidad de partículas, decimos igualmente que, a esas relaciones, corresponden algo así como grados de potencia, de poderes. ¿Poderes de qué? Ese grado de potencia que corresponde a tal grado de velocidad y de lentitud, a tal grado de movimiento y de reposo, esos grados de potencia son, al pie de la letra, los poderes de ser afectado. Esta vez ya no se trata, como hace un momento, de relación de movimiento y de reposo entre partículas extensivas definiendo una longitud, se trata mucho más de partes intensivas: los afectos de los que alguien es capaz, en correlación con las partes que los componen según relaciones de velocidad y de lentitud. Entonces yo llamaría latitud de un cuerpo a ese poder de ser afectado. Notarán que no hago alusión a formas ni a sujetos. Un individuo no es ni una forma ni un sujeto, mientras que algo está individuado entonces se puede determinar una longitud y una latitud, estando la longitud definida por las relaciones de movimiento y de reposo, de velocidad y lentitud, que lo relacionan a esas partículas componentes, esas partes de partes, y de otra parte, solo tengo en cuenta latitudes, a saber los afectos que llenan

el grado de potencia o el poder de ser afectado de los individuos precedentemente determinados en función de su longitud.

Entonces, todo cuerpo tendría una longitud y una latitud. ¿Qué es esta historia? Eso nos conviene exactamente como el mundo que nos propone Spinoza. El ve el mundo así. Nos dice que, en efecto, cada cuerpo está compuesto al infinito por infinidad de partes que él llama los cuerpos más simples. ¿Qué hace que esos cuerpos más simples, que tal conjunto infinito pertenezca a tal individuo en vez de a tal otro? Él dice que esos cuerpos más simples, que esas partículas están siempre, en una cierta relación de movimiento y de reposo, de velocidades y lentitudes, y esa relación caracteriza a un individuo. Entonces un individuo no está definido por su forma, sea una forma biológica, una forma esencial, sin importar el sentido de la palabra forma, un individuo está definido por una relación más o menos compuesta, es decir un conjunto de relaciones, hechas de movimientos y de reposo, de velocidades y lentitudes, bajo las cuales las infinidad de partes le pertenecen. En fin, cada individuo es un colectivo, cada individuo es una muta.

Verdaderamente es física elemental. De otra parte, un individuo es un poder de ser afectado. Entonces, no lo definimos ni por una forma cualquiera que sea, ni por un sujeto cualquiera que sea. ¿Qué es un caballo? Ustedes podrían decir de una parte que un caballo es una forma, de otra parte un sujeto. Veamos a aquellos que definen un caballo así. La forma sería el conjunto de caracteres que se llamarían específicos, genéricos o accidentales que la definirían; la forma de un caballo es definida específicamente por los naturalistas. De otra parte, es un sujeto, a saber: ese caballo aquí, y toda la concepción tradicional...

Todavía una vez más, lo que la filosofía moderna ha cambiado en toda su historia es la relación que había entre sujeto y forma. Bueno, es una manera de pensar: usted puede decir: "veo una forma" y "veo un sujeto", y hay complementariedad entre la forma que informa la sustancia o el sujeto. Estamos proponiendo otra cosa; un caballo, primeramente, no es una forma sino un conjunto=x de partículas. =x no basta, entonces ¿qué define éste conjunto? Una cierta relación de movimiento y de reposo, de velocidad y de lentitud. No aludo a ninguna forma al decir: una

infinidad de partículas sometidas a relaciones de movimiento y de reposo, de velocidad y de lentitud, y de otra parte, digo que es un poder de ser afectado, es el grado de potencia caballo; no me refiero a ninguna subjetividad.

Spinoza lanza su gran pregunta: no trata de decirnos cual es la forma de un cuerpo, trata de decirnos que es lo que puede un cuerpo. Esta es su pregunta fundamental: ¿qué es lo que puede un cuerpo?

Es tanto mejor por cuanto siempre es extremadamente concreto. Pero él lo esconde. En sus maneras de exposición, hay siempre un primer principio; en Spinoza, es sabido: solo hay una sustancia. Alguien que dice eso, concretamente, se ve enseguida lo que eso quiere decir, las luchas contra la religión. No se trata de una proposición inocente. A un filósofo, ustedes lo reconocen verdaderamente no al nivel del primer principio sino al nivel del quinto o del sexto principio. Ahí, Spinoza lanza la pregunta: ¿qué es lo que puede un cuerpo? Ustedes no me habrán comprendido en tanto me digan un cuerpo según tales formas y tales funciones. Es necesario que me digan de que es capaz ese cuerpo. ¡Me dirán que es la misma cosa! No del todo. Sin duda todo se mezcla, después de todo, tenemos siempre la capacidad correspondiente a sus órganos y sus funciones, pero eso cambia según que yo diga: los órganos y las funciones que tengo no están ahí más que por que efectúan, efectadores, de mi poder de ser afectado, o cuando yo digo que me defino primero por el poder de ser afectado, enseguida se hablará de órganos y de funciones. También cuando digo lo inverso, y eso es muy diferente, si digo: a partir de los órganos y las funciones, la bestia es capaz de esto. Eso tiene un aire muy conciliable, pero de hecho, la lógica no es lo que cuenta, la gente que se ocupa de los órganos y las funciones de los animales nunca se ocupan de los afectos, y quienes se ocupan de los afectos son indiferentes a los órganos y las funciones, al punto que han debido crear otra palabra para designar eso de lo que se ocupan. Han llamado a eso etología: no es el estudio de las maneras de vivir del animal, es más bien el estudio de los afectos de los que es capaz. Spinoza llama a su libro *Ética* y no *moral*. ¿Qué es lo que puede un cuerpo, sub-entendiéndose entonces lo que puede soportar?

Llamo, entonces, longitud de un cuerpo a las relaciones de velocidad y de lentitud que se establecen entre la infinidad de partes componentes de ese cuerpo y que solo pertenecen a ese cuerpo bajo esas relaciones de velocidad y lentitud, de movimiento y de reposo. Es el mismo individuo en la medida en que subsiste la relación global de movimiento y de reposo, de velocidad y de lentitud. ¿qué quiere decir: devenir animal? No quiere decir imitar, aunque haya que imitar porque es necesario apoyarse en algo. ¿Devenir caballo? ¿Devenir perro? ¿Qué quiere decir para Kafka: devenir coleóptero? No es en el momento en que se imita que eso funciona. ¿Puedo, en una cierta latitud y una cierta longitud de un cuerpo, dar a mis partes componentes una relación de movimiento y de reposo, de velocidad y de lentitud, que corresponde a la del caballo, y por vía de consecuencia los afectos que vienen a llenarme, son o no los afectos caballo? Es por esto que hemos definido el plano de consistencia o de composición; esas latitudes con sus devenires, con sus pasos: paso de una longitud a otra, paso de una latitud a otra. El capitán Ahab siente que su cuerpo toma una longitud y una latitud nueva, y encuentra que muere, el también: su plano de consistencia, su plano oceánico, muere bajo él. Sobre el plano de consistencia o de composición solo hay grados de velocidad o de lentitud, de una parte, definición de longitudes, y de otra, los afectos o partes intensivas definen las latitudes. No hay ni forma ni sujeto. Los afectos son siempre del devenir.

Pregunta: inaudible... pero sobre el tiempo.

Gilles: Porque no, pero el tiempo medido es un tiempo de la segmentariedad, hay un tiempo de instancias molares. Si tu dices que el plano de consistencia es el tiempo, es un tiempo liberado de las pulsiones del tipo corte o del tipo medida.

Richard: Es de hecho en el sentido de lo que decía Robert. ¿Qué pasa a nivel del plano de composición? De entrada es creado según sus agenciamientos y al mismo tiempo que sus agenciamientos, no hay plano de composición abstracto fuera de sus agenciamientos, de hecho, es estrictamente contemporáneo de sus agenciamientos, es producido al mismo tiempo. Y lo es a la vez de los

agenciamientos y de los encuentros. Tendremos encuentros con, a grandes rasgos, moléculas de un lado, y devenires del otro. Lo que parecía predominante, y lo vemos con la música, hay velocidades de circulación que difieren y que pueden resonar -se pueden tener a un nivel muy físico, pero eso es muy técnico para desarrollarlo aquí, pero percibimos que la resonancia de los sonidos, la resonancia de las armónicas, es provocada por las diferencias de velocidad. O al menos se la puede concebir así. Y finalmente, esas diferencias de velocidad provocan, no un tiempo -no hay tiempo que sería el plano de composición, o una adecuación entre el plano de composición y el tiempo-, sino, al contrario, la creación a nivel del plano de composición mismo, de una pluralidad de temporalidades en velocidades de circulación diferenciales. Insisto sobre la multiplicidad de planos de temporalidad diferentes con cada una de las líneas de efectuación de acontecimientos que resuenan y que difieren línea por línea, y que, reducir todo eso a la unidad que sería el Tiempo, sería una operación semejante a la que ha hecho Einstein con el tiempo, a saber una espacialización del tiempo o algo análogo. Y, yo diría que el tiempo está determinado por los afectos y las composiciones de afectos. Por ejemplo, tu entras aquí un martes en la mañana y encuentras a una jovencita rubia con los ojos azules que determina un tiempo particular...

Gilles: Nunca pre-existe un plano de composición o de consistencia; pasa al mismo tiempo que un grupo de individuos o de individuaciones lo trazan efectivamente. Es un plano de inmanencia absoluto, pero esta inmanencia precisamente es inmanente a los grados de velocidad y de lentitud a los movimientos y reposos, a los poderes de ser afectado que lo construyen paso a paso. Literalmente, es construido como un espacio progresivo, no bajo la forma de un espacio euclidiano que preexistiría a las figuras, es un espacio de otro tipo que es construido de vecindad en vecindad, y por esto a cada paso puede hundirse. El otro polo del plano se podría presentar como pre-existente, y la gente o los grupos evolucionan sobre él. Para la distinción de las dos concepciones del plano, tenemos como un principio, pues si se acepta la idea de que el plano de consistencia o de composición se define por una latitud y una longitud, y los cuerpos sobre el solo se definen por longitud y latitud, yo diría que las únicas variables a considerar, son velocidad, lentitud, afectos,

poder de ser afectado, y de cierta manera, todo es colectivo e individuado porque, cada vez, cada relación de movimiento y de reposo, cada relación de velocidad y lentitud es perfectamente indivisible: tal grado de velocidad, ese grado de velocidad; cada afecto es individualizable. Teníamos necesidad de una palabra para no confundirlo con la individualidad del sujeto: ecceidad. Es, literalmente, el hecho de estar aquí, el hecho de ser un aquí, un grado de potencia. Cuando, hace un momento, él decía "es el tiempo", sería eso, si se trata del tiempo liberado de la manera como lo dice John Cage.

Richard: Habría que intentar dibujar en el cuadro una especie de diagramatización del tiempo que Cage presenta bajo una forma "figurada" y que es efectuable.

Gilles: Es una cartografía. Es un esquema de Cage para la música electro-acústica.

Richard: En lugar de tener una sucesión (de notas) medible en un tiempo líneal o diacrónico, tenemos una especie de movimiento que produce un trazo, y tengo la impresión que el diagrama producido así por Cage está ahí para producir tiempos de ejecución diferentes, o diferenciales, que son tiempos de apertura, tiempos no limitativos, con quizá marcas.

Gilles: Para describir el rol del director de orquesta, Cage emplea la palabra: cronometro a velocidad variable, reprochándole al director clásico de orquesta serlo como un cronometro a velocidad uniforme. Un mismo movimiento de la obra puede ser interpretado a velocidades completamente diferentes, Cage prevee que el cronometro se detenga.

Richard: Un pequeño punto. Sobre el plano de composición o el diagrama que determina Cage, no hay ninguna dimensión que sea predeterminante o predominante que, entonces, pueda jugar como eje de estratificación en uno u otro momento. Nada es más importante que nada, tanto a nivel de la composición, como a nivel de la escritura, como a nivel de la ejecución o de las velocidades de ejecución. Todo es posible a la vez y queda por definir, todavía,

el diagrama, pero no ha llegado el momento... El problema de Cage no es nunca un problema de superficie de inscripción.

Gilles: Es evidente que sobre el plano de consistencia, no hay ni pasado ni porvenir; hay devenir. Es muy diferente. Buscamos las resonancias de las palabras. Sobre el plano de composición, no hay ni pasado ni porvenir porque, finalmente, no hay historia, solo hay geografía.

Pregunta: Es muy importante hablar de cosas intermediarias, del medio.

Gilles: Bien, hablemos. Sobre el plano de composición tenemos únicamente, por el momento, velocidades y lentitudes, y afectos. Ni forma ni sujeto. Al mismo tiempo, esos conjuntos de afectos, esas relaciones de velocidad y de lentitud están perfectamente individuados. No tienen el tipo de individuación de un sujeto, nos serviremos de la palabra *ecceidad*: son *eccedidades*. Ahí, esos grados de velocidad y lentitud que pasan los unos en los otros, que se transforman a través, si es necesario, a través de zonas de interferencia o por encima de un agujero, un agujero de silencio - sobre un plano de consistencia tenemos agujeros, tenemos silencios, interferencias-, en todo caso agenciamientos latitudes-longitudes hacen parte de los medios, y entre las *eccedidades*, longitudes y latitudes de un cuerpo, hay esas *eccedidades* particulares que son los medios *trasmutadores*: en un medio es donde se transforman los afectos. Hay *eccedidades* de un tipo particular que no son simplemente longitudes y latitudes, sino que son factores o relaciones entre longitudes y latitudes, los medios conductores de su transformación, si bien sobre el plano de consistencia devienen cada vez más poblado, se distribuirán los inviernos, las primaveras y los veranos, los días que serán ellos mismos *eccedidades*: esa primavera, este día. El cuerpo tiene una individualidad del mismo tipo que un día, una estación, una hora.

En los textos de Morand, no hay absolutamente nada que se desarrolle, es verdaderamente un plano de consistencia, como un plano fijo, donde las palabras-partículas desfilan a velocidades diferentes. Es lo que llamo la *sobriedad*. Es el uso menor de la lengua, es cuando ya no hay desarrollo, organización, hay

composición, sobre un plano fijo, con las velocidades relativas y las velocidades diferenciales. En otro dominio, ¿no vale también para un campo social?

Seguramente, el campo social tiene un plano de organización, pero ¿no es, también, trabajado de manera inmanente por un plano de consistencia o de composición, y simultáneamente, no son las mismas cosas las que pasan sobre los dos planos, y lo que tendría una forma y una figura sobre el plano de organización trabajará bajo otra forma y otra figura sobre el plano de consistencia? Y ¿podemos decir que uno es bueno y el otro malo? Nada se puede hacer sin pasar por los conjuntos molares. El MLF no existiría si, sobre otro plano, un plano de inmanencia social, no se produjeran los fenómenos, que el MLF está en posición de fuerza, a veces, para valorar los fenómenos o micro-fenómenos de otra naturaleza, procesos que yo llamaría devenires, los devenires mujer, una vez dicho que una mujer, tanto como un hombre, tiene un devenir mujer, todo eso hace parte del plano de consistencia, -y los dos se hacen simultáneamente. Hay tensiones permanentes, cosas que llegan del plano de consistencia y que no son digeribles sobre el otro plano, cosas que salen del plano de organización y que no son digeribles, etc. Hay relaciones de fuerza entre los dos planos.

El plano de consistencia no retiene algo en los agenciamientos; ¿eso no quiere decir que las formas y los sujetos no existan! Una vez más, si usted ignora formas y sujetos, usted se rompe las narices: si usted ignora la organización de la organización del organismo, será la muerte. Se trata simplemente de decir que eso no hace parte de ese plano, sobre el plano de composición en lugar de sujetos o de formas, usted encontrará agujeros, mezclas, vacíos y lo que encontrará de positivo, será otra cosa: latitudes, longitudes, afectos, experimentaciones. No podrá hacer pasar sujeto, interpretación, simplemente eso no hace parte del plano de consistencia. Para un individuo, no es como un plano que preexistiera, se construye regionalmente, pedazo a pedazo, un límite y después otro límite, y puede ser que no sea el mismo individuo, v.g. la misma ecceidad, una ecceidad puede construir un límite y otra otro límite, después las dos, o bien eso no funciona y hay un agujero entre las dos, o aún eso se compone y hay una composición entre los dos grados de velocidad. Se establece una composición de velocidades, o bien

una transformación o una circulación de afectos, pero entonces es una construcción local.

El espacio riemaniano es un espacio que se construye localmente, se construye por porciones locales y el plano de consistencia se construye de la misma manera. Y si hay riesgos sobre el plano de consistencia es por dos razones: a la vez, porque el plano de consistencia será catastrófico si rompe al otro plano, pero será catastrófico, también, en virtud de los peligros que le son propios. A saber, que todo un sistema de relaciones no se haga, que su construcción local no prosiga por mucho tiempo. En todo caso, sobre un tal plano, usted solo encuentra velocidades, lentitudes, movimiento, reposo, excepciones, afectos. Cuando usted encuentra otra cosa, usted dirá que es una mezcla, algo del otro plano que se desliza en éste.

Anti Oedipe et Mile Plateaux

08/03/1977

Sobre música

Traducteur : Ernesto Hernández B.

epropal@col2.telecom.com.co

Habíamos hablado, la última vez, de un libro de Dominique Fernández. Él dice cosas sobre música muy importantes para nosotros. Vuelvo hacia atrás. Es muy extraño, pues habitualmente él ha hecho cosas orientadas sobre críticas literarias basado en el psicoanálisis, y al mismo tiempo ama la música, y he aquí que sale de sus fuentes analíticas. Lanza una fórmula que recorre todo ese libro titulado "La Rose des Tudor", Julliard. Todo el tema del libro es este: la música muere hacia 1830. Muere muy particularmente, y trágicamente, como todas las cosas buenas, muere con Bellini y Rossini. Muere trágicamente porque Bellini murió en circunstancias poco claras, o bien de una enfermedad desconocida en su época, o bien de una historia sombría, y Rossini, es la detención brusca. Ese músico de genio, en pleno éxito, decide detenerse. Había tenido siempre dos amores: la música y la cocina, ya solo cocina. Era un gran cocinero, y se vuelve loco. Conozco mucha gente que detiene las cosas en tal momento; es un tipo de enunciado muy común: "para mi, aquí se termina tal época". La filosofía no ha dejado de morir: muere con Descartes, muere con Kant, muere con Hegel, cada uno tiene su opción... En el momento en que esta muerta, bien. Y conozco gente que detiene la música en los cantos gregorianos. Muy bien.

Fernández lanza un enunciado del tipo: la música se detiene en Bellini y Rossini. ¿Qué hace posible tal enunciado? Esto solo puede querer decir: algo, aún si usted no lo sabe -no pretendo darle la razón pues pienso que no tiene razón-, algo que pertenece esencialmente a la música ya no existirá después de Rossini y Bellini, los dos últimos músicos. ¿Qué entraña, aún indirectamente, la desaparición de Rossini y Bellini, cuál es la nueva música alrededor de 1830? La llegada de Verdi y de Wagner. Eso quiere decir que Verdi y Wagner han vuelto imposible la música, Fernández llega a decir que son fascistas, no es la primera vez que se dice esto de Wagner. ¿Qué es lo que han suprimido, según Fernández, y que era esencial a la música? Nos dice más o menos

esto: dice que ha habido algo inseparable de la música. Interrumpo para precisar algo: se pueden considerar como correlativos en una actividad cualquiera, en una producción cualquiera, como dos planos o dos dimensiones del plano; una de esas dimensiones podemos llamarla expresión, y la otra dimensión podemos llamarla contenido. ¿Por qué estos términos: contenido y expresión? Porque expresión, solo como palabra, tiene la ventaja de no confundirse con "forma", y contenido tiene la ventaja de no confundirse con "sujeto, tema u objeto". ¿Por qué expresión no va a ser confundido con forma? Porque hay una forma de expresión, pero también una forma de contenido. El contenido no es informal. Ahora bien, ¿qué es? Podría añadir, a lo dicho precedentemente, que lo que se llama plano de consistencia implica, no dos bloques, sino una dimensión bajo la cual es plano de expresión, y una dimensión bajo la cual es plano de contenido.

Si considero el plano de consistencia sonoro llamado música, puedo preguntarme cual es la expresión y cual es el contenido propiamente musical, una vez dicho que el contenido no es eso de lo que habla la música, o eso que canta una voz. Ahora bien, Fernández nos dice que, a su modo de ver, la música siempre ha sido atravesada por algo que le era muy íntimo, y que era el desbordamiento o el ir más allá de la diferencia de sexos. Entonces, como él no lo olvida, por su formación analítica, aunque no sea analista, él dice que la música, es siempre y esencialmente una restauración de lo andrógino. Prestar ese contenido a la música implica que yo pueda mostrar que ese contenido es musical, y esencialmente musical, en virtud de la forma de expresión llamada música. Sabemos que la música primero es vocal. Se sabe hasta que punto los instrumentos musicales durante mucho tiempo han sido objeto de una vigilancia, principalmente en la codificación musical y en la acción de la iglesia sobre la codificación musical: el instrumento, por mucho tiempo, es tenido, mantenido fuera; que no desborde la voz. ¿Cuando deviene musical una voz? Yo diría, desde el punto de vista de la expresión, que la voz musical es esencialmente una voz desterritorializada. ¿Qué quiere decir eso? Pienso que hay cosas que aún no son música y que, sin embargo, están muy próximas a la música. Hay tipos de canto que no son todavía música, por ejemplo Guattari le da una enorme importancia a una noción que habría que desarrollar, la de ritornelo. El ritornelo

puede ser algo fundamental en el acto de nacimiento de la música. El pequeño ritornelo. Sería retomado, enseguida, en la música. El canto no todavía musical: tra lala. El niño que tiene miedo... Quizá el origen del pequeño ritornelo sea eso que llamábamos, el último año, el agujero negro. El niño en un agujero negro, tra la la, para calmarse. Digo que la voz cantante es una voz territorializada: marca el territorio. Es por eso que si la música, enseguida, retoma el ritornelo -uno de los ejemplos típicos de retomar el ritornelo es Mozart-, Berg utiliza muy frecuentemente este procedimiento. ¿Cuál es el tema más profundamente musical, y por qué es el tema más profundamente musical? Un niño muerto, y no de una muerte trágica, la muerte feliz. Concierto a la memoria de un ángel. Por todas partes el niño y la muerte. ¿Por qué? porque la música esta penetrada por, a la vez, esta proliferación y esta abolición, esta línea que es a la vez una línea de proliferación y de abolición sonora.

Si el ritornelo es la voz que ya canta, la voz territorializada, lo sería en un agujero negro, la música, comienza con la desterritorialización de la voz. La voz es maquinada. La notación musical entra en un agenciamiento maquínico, forma en sí misma un agenciamiento, mientras que en el ritornelo, la voz todavía está territorializada porque se agencia con otra cosa. Pero cuando la voz en estado puro es extraída y produce un agenciamiento propiamente vocal, surge como voz sonora desterritorializada.

¿Qué implica esta voz desterritorializada? Intento decir con mis palabras, lo que dice Fernández cuando dice que el problema de la voz en música es ir más allá de la diferencia de sexos, con sus sonoridades vocales particulares, lo cual es una territorialización de la voz: ¡Oh! Eso es una voz de mujer, ¡Ah! Esa es una voz de hombre. Desterritorialización de la voz: hay un momento esencial, que vemos con la notación musical. En su origen europeo, la notación musical actúa esencialmente sobre la voz. Algo muy importante, una de las cosas más importantes en ese sentido, es el doble papel que para la notación musical jugaron, los papas para los países latinos, por ejemplo Gregorio, y Enrique VIII, y los Tudor. Enrique VIII reclama que a cada sílaba corresponda una nota. No es simplemente, como se ha dicho, para que el texto cantado sea bien comprendido, es un proceso de desterritorialización de la voz que

es formidable, es un procedimiento clave. Si a cada sílaba hacemos corresponder una notación musical, tenemos un procedimiento de desterritorialización de la voz. Pero sentimos que aún no se llega a hacer el vínculo con esa historia en la que digo: desde el punto de vista de la expresión, y como forma de expresión, defino de entrada la música como música vocal, y la música vocal como desterritorialización de la voz, y al mismo tiempo, desde el punto de vista del contenido como forma de contenido; desde el punto de vista de la forma de contenido, defino la música, al menos la música vocal, a la manera de Fernández, no como el retorno a la androginia primitiva, sino como el ir más allá de la diferencia de los sexos. ¿Por qué la voz desterritorializada, desde el punto de vista de la expresión, es la misma cosa que el ir más allá de la diferencia de los sexos desde el punto de vista del contenido? Esta voz desterritorializada, desde el punto de vista de la expresión, entonces agenciada, habiendo encontrado un agenciamiento específico, agenciada sobre sí misma, maquinada sobre sí misma, va a ser la voz del niño. ¿Qué quiere decir eso? ¿O quién? Es verdad que en toda la música, hasta cierto momento, como lo dice Fernández, la música está atravesada por una especie de subversión de los sexos. Con Monteverdi es evidente. Y ya sea la música latina del tipo italiano-española, o la música inglesa, y ahí tenemos como los dos polos occidentales ¿Cuáles son las voces determinantes de la música vocal? Las voces determinantes de la música vocal son la soprano, el alto y lo que los ingleses llaman en contra-tenor, o contralto. El tenor es el que mantiene la línea, y después hay las líneas superiores alto, soprano. Fuera de esas voces están las voces de los niños, o esas voces son hechas por niños. Entre las páginas más alegres de Fernández, están las de su indignación al saber que las mujeres han devenido soprano. Entonces, él está furioso, es terrible. Eso solo pudo hacerse cuando la música estuvo muerta, la soprano no natural, pero la soprano del agenciamiento musical es el niño.

Las tres voces más características, la voz del niño: en la música italiana es común a los dos polos. En la música italiana está el castrato, es decir el cantor castrado, y en la música inglesa en la que, extrañamente, no había castra (el castrato es latino), estaba el contra-tenor. Y el castrato y el contra-tenor, con relación a la

soprano infantil, son como dos soluciones diferentes para un mismo problema.

Todavía hay contra-tenor inglés, mientras que ya no hay castrato, y esto, dice Fernández, se debe a la civilización, culpa del capitalismo, y él no está nada contento. Con Verdi y con Wagner, el capitalismo se apropia la música. Con el contra-tenor inglés ¿cuál voz es desterritorializada? Se trata de cantar por encima de su voz. La voz del contra-tenor frecuentemente es llamada una voz mental. Se trata de cantar más allá de su voz, y esta es realmente una operación de desterritorialización, y Delaire dice que es la única manera de cantar en voz alta. Es una voz que no pasa por los pulmones. Es un bello caso de desterritorialización de la voz, porque la territorialidad de la voz es el sexo, voz de hombre, voz de mujer; pero puedo decir también que es el sitio desde el que hablas, el pequeño ritornelo; puedo también decir que es desde donde es emitida, el sistema diafragma-pulmón. Ahora bien la voz del contra-tenor se define por que es como si partiera de la cabeza, Delaire insiste sobre el hecho de que es necesario que pase por los senos, es una voz de los senos; la historia de Delaire es muy bella; a los seis años, como en todos los coros, se le dice que se calme, que deje reposar su voz durante dos años, y resulta un puro contra-tenor. Es curioso, para quienes han escuchado a Delaire, la impresión que da de ser a la vez artificial y trabajada, y al mismo tiempo de ser una especie de materia bruta musical, de ser el resultado de este artificio a la vez más artificial y más natural. Entonces la voz parte de la cabeza, atraviesa los senos, sin tomar nunca apoyo sobre el diafragma. Así reconocemos a un contra-tenor. Reconocemos, aunque a él no le guste esta expresión, esta voz mental. La voz del castrato es muy diferente: es una voz completamente desterritorializada, es una voz de la base de los pulmones, y al límite, del vientre. Fernández la define muy bien. Purcel, el gran músico niño también tiene una historia esplendida: siendo niño, tenía voz de soprano, después, deviene a la vez con posibilidades de bajo y de contra-tenor. Cuando Purcel cantaba era una maravilla.

Por dos veces, en su libro, Fernández intenta precisar la diferencia entre la solución castrato y la solución contra-tenor, la solución inglesa: "sería el lugar para analizar la diferencia fundamental que opone el arte de cantar en Inglaterra y el arte de cantar en España.

Los contraltos tienen la voz situada en la cabeza, de ahí esta impresión de pureza celeste casi irreal, no desprovista de sensualidad -pero de una sensualidad que arde en la medida de las ansias que enciende. Las sopranos y altos tienen la voz situada mucho más abajo en el pecho, se creería que casi en el vientre, en todo caso cerca del sexo. Se supone que los castratos obtenían un efecto tan irresistible sobre sus auditores no solo porque su voz fuera una de las más bellas, sino porque al mismo tiempo estaban cargadas de un intenso poder erótico. Toda la savia que no tenía otra salida en su cuerpo, impregnaba el aire que expulsaban de sus bocas, con el resultado de transformar esta cosa, habitualmente aérea e impalpable, en una materia pulposa, mullida. Mientras que los contra-tenores ingleses ignoraban que tenían sexo, o que podrían tener uno, los castratos italianos hacen de su canto un acto carnal y completo de expulsión, simbólico del acto sexual del que su voz traiciona la dolorosa y voluptuosa impaciencia. Los sonidos que salen de su garganta poseen una consistencia -relleno relleno- esos muchachos hacen el amor por medio de su voz".

Tenemos que retener esos dos procedimientos de desterritorialización de la voz, la voz de la cabeza del contra-tenor, cabeza-senos-boca, sin apoyarse sobre el diafragma, y la voz de la base de los pulmones y del vientre del castrato, ¿de qué nos sirve? Vemos en qué el agenciamiento musical de la voz, el proceso musical de desterritorialización de la voz hace uno, en efecto, con una especie de sobrepasamiento de la diferencia de los sexos. En nuestro lenguaje, nosotros diríamos que la música es inseparable de un devenir-mujer y de un devenir-niño. El devenir mujer fundamental en la música, que no es del todo... ¿Por qué la música se ocupa tan completamente del niño? Mi respuesta sería que más allá de esos temas, de esos motivos, de esos sujetos, de esas referencias, la música está penetrada en su contenido -y lo que define el contenido propiamente musical es un devenir mujer, un devenir niño, un devenir molecular, etc., etc. ¿Qué es ese devenir niño? Para la música no se trata de cantar o hacer cantar la voz como canta un niño; si es preciso el niño es completamente artificializado. Habría que distinguir el niño molar que canta, no musicalmente, el niño del pequeño ritornelo, y el niño molecular, agenciado por la música, igualmente cuando es un niño que canta en un coro inglés, es necesaria una operación

artificial musical, por la cual el niño molar deja de ser molar para devenir molecular, niño molecular; entonces, el niño tiene un devenir musicalmente niño. Lo que significa que el niño que la música deviene, o que la música hace devenir, es el mismo un niño desterritorializado como contenido, así como la voz como expresión es una voz desterritorializada. No se trata de imitar al niño que canta, sino de producir un niño sonoro, es decir desterritorializar al niño al mismo tiempo que se desterritorializa la voz. De esta manera se hace la unión entre la forma de contenido musical devenir mujer, devenir niño, devenir molecular, y la forma de expresión musical desterritorializada de la voz, entre otras por la noción musical, por el juego de la melodía y la armonía, por el juego de la polifonía, y en el límite por el acompañamiento instrumental. Pero a ese nivel, la música sigue siendo esencialmente vocal, puesto que como forma de expresión, se define por la desterritorialización de la voz, con relación a la cual los instrumentos solo juegan un papel de ayuda, como de acompañamiento, de concomitancia, y paralelamente, se hace ese devenir niño, ese devenir mujer; y como decíamos la última vez, el niño mismo ha de devenir niño. No basta con ser niño para devenir niño, hay que pasar por el coro del colegio o de la catedral inglesa, o peor aún, para devenir niño, hay que pasar por la operación italiana del castrato.

Bellini y Rossini son los últimos en agenciar musicalmente la voz bajo la forma de esos devenires. El devenir niño y el devenir mujer. A inicios del siglo XIX desaparece la costumbre de los castratos, de una parte, -expresamente no digo castración, si dijera castración, todo el psicoanálisis volvería a toda marcha-, el castrato es un agenciamiento maquínico al que no le falta nada. El castrato esta en un devenir mujer que no tiene ninguna mujer, esta en un devenir niño que no tiene ningún niño. Igualmente, esta en un proceso de desterritorialización. Devenir niño es, necesariamente, no devenir un niño tal como es el niño, sino devenir un niño como niño desterritorializado, y eso se hace por un medio de expresión que, necesariamente, es el mismo una expresión desterritorializada: la desterritorialización de la voz.

Fernández hace un elogio mesurado, pero notable de Bowie. Dice que es una voz de falsete. pero no es por azar que la música pop la han hecho los ingleses. Para los Beatles: deberían tener una voz

que no se alejara, no la de un contra-tenor, pero debía tener un registro que se aproximara al contra-tenor. Es curioso que los franceses se hayan rehusado al castrato. Para los ingleses, se comprende, son puritanos.

Cuando Gluck hace interpretar no se cual opera, en Francia, debe reescribir enteramente el papel principal para hacerlo cantar por un tenor. Eso es dramático. Nosotros hemos estado siempre del lado del ritornelo. Entonces, Fernández hace esta especie de cumplido a la música pop. Pero vemos a lo que quiere llegar cuando dice que la música termina con Bellini y con Rossini, lo que quiere decir, una vez más es: muerte a Wagner, muerte a Verdi. Hay, las cosas ya no están bien. Lo que quisiera retener del libro de Fernández es: si, la música es inseparable de un devenir niño, de un devenir mujer, de un devenir molecular, esa es su forma de contenido, al mismo tiempo que su forma de expresión es la desterritorialización de la voz, y la desterritorialización de la voz pasa por los dos extremos de la voz desterritorializada del castrato y la voz desterritorializada del contra-tenor. Eso forma un pequeño bloque. ... Se trata de maquinar la voz, máquina sonora vocal, que implica una desterritorialización de la voz, desde el punto de vista de la expresión, teniendo por correlato, desde el punto de vista del contenido, el devenir niño y el devenir mujer, etc., en efecto, a primera vista, con Verdi y Wagner, volvemos a una especie de gran reterritorialización molar en nuestra lengua, a saber: cualquiera que sea el carácter sublime de su voz, el cantante wagneriano será hombre con una voz de hombre, la cantante wagneriana será mujer con una voz de mujer. Es el retorno a la diferencia de los sexos. Matando el devenir de la música. Veamos porque Fernández pone eso sobre las espaldas del capitalismo, él dice que el capitalismo no puede soportar la no diferencia de los sexos, tenemos la división del trabajo, en otros términos la voz en vez de estar maquinada en el agenciamiento musical, desterritorialización de la voz-devenir niño, pasa por esta especie de molinillo: la máquina binaria, la voz de la mujer que responde a la voz del hombre, y la voz del hombre que responde a la voz de la mujer. Tristán e Isolda. En la vieja opera, como ustedes saben, personajes como Cesar eran cantados por castratos.

El castrato no era utilizado para los melindrosos o por ejercicios de estilo; el potente, Cesar, Alejandro está llamado a sobrepasar la diferencia de sexos al punto que hay un devenir mujer del guerrero.

Aquiles era cantado por un castrato. En efecto, hay un devenir mujer de Aquiles.

Deberíamos prohibirnos hablar de lo que no nos gusta. Debería haber una prohibición absoluta. Se escribe para, con relación a lo que se ama. Una literatura que no es una literatura de amor, es verdaderamente la mierda. Fernández es muy discreto, habla poco de Verdi y de Wagner, pero creo que sucede algo más: la música deviene sinfónica. No es que deje de ser vocal, pero también es verdad que se vuelve sinfónica.

Una de las malas páginas de Fernández, es cuando dice que el desarrollo instrumental forzó a las voces a volver a ser voz de hombre y voz de mujer, a volver a pasar por esta especie de máquina binaria; en efecto, en un conjunto sinfónico, el contra-tenor era ridículo. Sin darsele nada dice que la música instrumental o sinfónica hace demasiado ruido, demasiado ruido para que esos sutiles devenires sean perceptibles. Podemos imaginar que de hecho es otra cosa. ¿Qué pasa en esta especie de destitución de la voz? ¿Qué pasa cuando la máquina musical deja de ser primordialmente vocal -cuando los instrumentos dejan de ser un acompañamiento de la voz-, para devenir instrumental y sinfónica? Creo que verdaderamente cambia la máquina musical, o el agenciamiento. Ya no se trata de agenciar la voz, sino de tratarla -me parece que es una gran revolución musical-, se trata de tratar la voz como un elemento entre otros, teniendo su especificidad, un elemento entre otros en la máquina instrumental. Ya no la flauta o el violín que están hay para hacer posible o para acompañar los procesos de desterritorialización de la voz, sino que la voz misma deviene un instrumento, ni más ni menos que un violín. La voz es puesta en igualdad de condiciones que el instrumento, ella ya no tiene el secreto del agenciamiento musical. Todo el agenciamiento gira. Yo diría que es una verdadera mutación. No se trata de encontrar o de inventar una máquina de la voz, sino de elevar la voz al estado de elemento de una máquina sinfónica. Es completamente diferente. No es sorprendente que Fernández tenga razón, desde un punto de vista muy limitado: con Verdi y Wagner, se hace una reterritorialización de la voz y eso durará con Berg (Lulú). Pero es forzado, porque es mas bien como voz que la voz es elemento musical. Si bien, si se la considera como voz, ella vuelve a caer a su estado de determinación pseudo-natural, voz de hombre

o voz de mujer, ella vuelve a caer en la máquina binaria puesto que ya solo es como voz que es un elemento de la máquina musical. Desde entonces, como voz, cae efectivamente en la diferencia de sexos, pero no es por eso que es musical.

La formidable ganancia de esta música instrumental sinfónica, es que, en lugar de proceder por una simple maquinación sonora de la voz, procede a una maquinación sonora generalizada que trata la voz como un instrumento igual a los otros.

Si bien, una vez más, cuando consideramos esas voces como voz, caen en la determinación natural o territorial hombre-mujer, pero al mismo tiempo, no es por eso que son musicales, son musicales desde otro punto de vista: en su relación con el instrumento del que son su igual, en el conjunto de la maquinación, donde, en el límite, no habría ninguna diferencia de naturaleza entre el sonido de la flauta y el timbre de la voz. Hemos pasado a un nuevo tipo de agenciamiento. Yo diría que la forma de expresión musical ha cambiado: en lugar de maquinación de la voz, tenemos maquinación sinfónica, maquinación instrumental de la que la voz es solo un elemento igual a los otros. Pero la forma de contenido también cambia, y vamos a tener un cambio en los devenires. La forma de contenido sigue siendo el devenir, pero vamos a tener como una imposibilidad de atraparlos en estado puro lo cual era esencial en la música vocal, a saber el devenir mujer y el devenir niño, vamos a tener una apertura sobre otros devenires. Los devenires de la música precedente se detenían en el devenir mujer y el devenir niño, eran principalmente los devenires que se detenían en una frontera que era el devenir animal, y ante todo, el devenir pájaro. El tema del devenir aparecerá constantemente, para producir musicalmente un pájaro desterritorializado. La desterritorialización del pájaro, literalmente, es cuando es arrancado de su medio; la música no reproduce el canto del pájaro, produce un canto de pájaro desterritorializado, como el pájaro de Mozart el cual yo tomo todo el tiempo como ejemplo.

Ahora bien, la nueva música instrumental o sinfónica, quizá ya no tiene el coro de los devenires niño y los devenires mujer, ya no es como antes. Pero se abre sobre otros devenires, como si hubiese una especie de desencadenamiento de devenires animales, devenires animales propiamente sonoros, propiamente musicales.

Los devenires potencias elementales, los devenires elementales. Wagner. El tema mismo de la melodía continua que es como la forma de expresión a la cual corresponde como forma de contenido una especie de desencadenamiento de los elementos; de las especies de devenires sonoros elementales. En fin, una apertura sobre algo que, a mi modo de ver, no existe del todo en la música vocal, pero que puede ser retomado en esta nueva música por la voz, en el nuevo agenciamiento: los devenires moleculares, los devenires moleculares inauditos. Pienso en los cantantes en Schoenberg, y ya con Debussy, y en toda la música moderna. Berio. En "Rostros", se ve bien que se trata del rostro deshaciéndose. Y está todo el dominio de la música electrónica donde tenemos esta apertura hacia los devenires moleculares que solo son permitidos por la revolución de Verdi, de Wagner. Entonces, yo diría que la forma musical de expresión cambia y que, de golpe, la forma de contenido se abre sobre devenires de otro tipo, de otro género, lo que no impide que nosotros podamos preservarlos, al nivel de una definición muy general de la máquina musical o del plano de consistencia sonora -¿qué sería el plano de consistencia sonora? Yo diría que, desde el punto de vista de la expresión, tenemos siempre una forma de expresión que consiste en una maquinación, maquinación que actúa directamente sobre la voz, o maquinación sinfónica integrando la voz al instrumento, y del lado del contenido, sobre ese mismo plano de consistencia sonora, tenemos los devenires propiamente musicales que no consisten en imitación, en reproducción, y que son todos los devenires que hemos visto, con sus cambios, y tenemos el tema como forma de expresión y como forma de contenido: las dos están cogidas en un movimiento de desterritorialización.

¿Me pregunto si para el cine, no se trata de la misma cosa? Alguien había trabajado sobre eso el año pasado. Sobre el cine sonoro: también hay ahí un problema de voz. No podríamos decir que desde el inicio del cine sonoro la voz esta totalmente individualizada. El sonoro no sirve totalmente de factor de individuación. Ejemplo: la comedia americana. Es como si los caracteres individuales de la voz fuesen superados. El sonoro toma la voz para superar los caracteres individuales de la voz. Finalmente cuando nace el sonoro, se forma una individuación por el rostro o por el tipo, y la voz como factor determinante del cine

llamado sonoro, supera las determinaciones particulares o aún específicas. También será tardíamente que se reconocerá a la estrella en la voz, Dietrich y Greta Garbo. Ahora bien, en la comedia americana, no hay voz y sin embargo hay un uso de lo sonoro que es fantástico, pero la voz no está distribuida según las máquinas binarias o según las máquinas de individuación. ¿Qué hay de bueno en la voz de Bogart? Su voz no está del todo individuada, es una voz completamente lineal. Lo que hace de la voz de Bogart un suceso es que se trata de una voz blanca: es el contra-tenor del cine. Es una voz blanca muy bien ritmada, pero que, estrictamente, no pasa por los pulmones. Es una voz lineal que sale por la boca.

Cuando la música es vocal, no se sirve de la voz como voz individuada o como voz sexuada, hombre-mujer, se sirve de la voz como forma de expresión de un devenir, devenir mujer, devenir niño. De la misma manera, el cine sonoro ha comenzado a servirse de la voz como forma de expresión de un devenir. Habría, también, que definir el plano fijo: al igual que hay un plano de composición sonoro que hace uno con la máquina musical y todos los devenires de esta máquina, y los devenires de la máquina musical recorren el plano de consistencia sonoro, de la misma manera la máquina musical debe ser llamada un plano sonoro fijo -pero fijo quiere decir tanto la velocidad absoluta como la lentitud o el reposo absoluto, eso quiere decir lo absoluto del movimiento o del reposo-, y los devenires que se inscriben sobre ese plano son del movimiento relativo, velocidades y lentitudes relativas, de la misma manera el plano fijo cinematográfico puede ser llamado tanto movimiento absoluto como reposo absoluto: sobre él se inscriben las formas de expresión cinematográfica y el rol de la voz del cine sonoro, y los devenires correspondientes según las mutaciones de formas de expresión con nuevas formas de contenido. ¿Me gustaría que me dijeran lo que piensan?

El juego del FORT-DA del niño con su carrete, no es lo que cree el psicoanálisis. No tiene nada que ver con una oposición diferencial entre elementos significantes. De hecho es otra cosa, es el pequeño ritornelo. El pequeño ritornelo de territorialidad. El juego del carrete no es una máquina binaria. Están todos los intermediarios, no es una oposición fonológica, es un ritornelo. La verdadera música comienza a partir del momento en que se toma el pequeño

ritornelo y en que se desterritorializa, se hace sufrir al ritornelo un proceso de desterritorialización. Mozart no deja de hacerlo. El concierto a la memoria de un ángel, es eso, un niño desterritorializado. Un niño muerto y las condiciones de producción de desterritorialización del niño.

Quisiera que tomemos lo que se ha hecho desde el comienzo como una especie de resumen de conjunto recentrado sobre un tipo de plano muy particular: el plano de consistencia sonora o música, y los agenciamientos musicales que se trazan sobre ese plano de consistencia.

Pregunta: ¿Lo que piensa Nietzsche con relación a Wagner?

Gilles: Es una extraña historia. Imposible leerlo simplemente literariamente, aunque es muy bello. Nietzsche hace música, todo el mundo lo sabe y todo el mundo es unánime en decir que esta música, aparte de unos raros fragmentos, no es muy buena. Este otro asunto no es famoso: Nietzsche hace pasar toda su musicalidad en la escritura, Nietzsche músico. Lo interesante es ver que su música muy frecuentemente se parece a la de Schubert, o Schumann. Hago una pregunta: ¿habéis escuchado las melodías de Nietzsche en las discotecas? ¿Qué dice Nietzsche contra Wagner? Dice que es una música acuática, que no danza, que no es música sino moral, dice que está llena de personajes: Lohengrin, Parsifal, y que esos personajes son insoportables. ¿Qué quiere decir implícitamente? Hay una cierta manera de concebir el plano en el que encontramos siempre formas desarrollándose, por rico que sea ese desarrollo, y sujetos formándose. Si vuelvo a la música, digo que Wagner renueva completamente el dominio de las formas musicales, por renovado que sea, permanece un cierto tema del desarrollo de la forma. Boulez ha sido uno de los primeros en subrayar la proliferación de la forma, en eso hace honor a Wagner, un modo de desarrollo continuo de la forma, que es nuevo con relación a lo anterior, pero por nuevo que sea el modo de desarrollo, sigue siendo un desarrollo de la forma sonora. Entonces hay necesariamente un correlato, a saber: el correlato del desarrollo de la forma sonora es la formación del sujeto. Lohengrin, Parsifal, los personajes wagnerianos, son los personajes del aprendizaje, el famoso tema alemán de la formación. Hay algo goethiano en Wagner. El plano de organización está definido por las dos

coordinadas de desarrollo de la forma sonora y de la formación del sujeto musical. Nietzsche hace parte de otra concepción del plano. Cuando decía que el plano de consistencia solo conoce dos cosas, no conoce formas que se desarrollan, solo conoce velocidades y lentitudes, movimientos y reposos, solo conoce velocidades y lentitudes entre partículas, entre moléculas, no conoce formas que se desarrollan. Solo conoce relaciones diferenciales de velocidad entre elementos. No sabe del desarrollo de la forma. Yo añadiría que correlativamente, no sabe de la formación de un sujeto, finalidad de la educación sentimental. Wagner es, de un extremo a otro, educación sentimental. El héroe wagneriano dice: "aprendeme el miedo". Nietzsche no es eso. Solo tiene ecceidades, es decir combinaciones de intensidades, composiciones intensivas. Las ecceidades no son personas, no son sujetos. Si pienso en Nietzsche me digo que esta pleno ahí. ¿Qué hay de bello en el ecce homo? No fuerzo mucho las cosas diciendo que Nietzsche es alguien que se ha pasado su tiempo diciéndonos que solo hay velocidades y lentitudes. Todos hacen grandes homenajes a Goethe, pero son grandes hipócritas. Hölderlin y Kleist hacen homenajes a Goethe, pero eso no impide que sea su ira pura. Nietzsche no nos dice: sed rápidos, él no era muy rápido. Se puede ser rápido marchando lentamente, se trata de una cuestión de relación diferencial entre velocidades y lentitudes, se puede ser muy rápido sin moverse, se pueden hacer viajes sobre el lugar de una rapidez loca, estar de vuelta antes de haber partido.

El Ecce Homo es formidable, es uno de los más bellos libros del mundo. La manera como Nietzsche habla de las estaciones, los climas, de dietética. Todo el tiempo diciéndonos: no soy una persona, no me trato como una persona, no soy un sujeto, no intento formarme -es lo que le dice a Wagner-, dice que es la música para Bismarck. No quiere la educación sentimental, lo que le interesa, son las ecceidades y las composiciones de intensidades, se vive como un conjunto de ecceidades.

... Esta desaparición de un aprendizaje o de una educación en provecho de una presentación de ecceidades. Creo que Nietzsche hace eso en su escritura. Cuando dice que la música de Bizet es mejor que la de Wagner, quiere decir que en la música de Bizet hay algo que despunta y que será muy bien retomado por Ravel

enseguida, y ese algo, es la liberación de velocidades y lentitudes musicales, es decir lo que se ha llamado, siguiendo a Boulez, un tiempo no pulsado, en oposición al tiempo pulsado del desarrollo de la forma y la formación del sujeto. Un tiempo flotante, una línea flotante.

Richard Pinhas: Por lo menos es inquietante esta preferencia, en un momento, de Nietzsche por Bizet, -diferencia que desaparece completamente con los textos del Ecce Homo donde vuelve por entero a Wagner, diciendo que finalmente es al que ama-, durante un momento, durante su gran disgusto, hay una especie de reproche que imputa a Wagner, y afirma a Bizet como el gran creador positivo de la época. Hay un problema de la línea melódica: Wagner supuestamente suspende en el aire la línea melódica, y lo que ama en Bizet, es la predominancia de la línea melódica, al mismo tiempo, va a tratar a Wagner de retórico y de actor, son sus términos y son los términos precisos que pueden definir la subjetividad y la creación de sujeto. Pero no encuentro muy claro como hacer de Bizet algo así como un despunte que va más allá de Wagner, eso no es evidente. En Nietzsche hay una ambigüedad al nivel de los problemas de la línea melódica, y en ciertos aspectos, con toda la admiración y todo el amor que tengo por él, hay, tal vez, una posición de reserva con relación a los criterios de innovación que se encuentran en Wagner. Eso hay que verificarlo.

Lo que me parece extremadamente interesante en el desarrollo de ha hecho Gilles, es que señala muy rápidamente las líneas de corte. Son líneas de transición o más bien de grandes planos de variación que afectan el devenir de la música en general, y en el momento en que se plantea una pregunta, a saber: ¿qué ha pasado para que no se puedan seguir conservando las voces de contralto o las voces de castrato?, eso desaparece. La respuesta se ha encontrado: esto es absolutamente necesario en un cierto momento del devenir de la música, es decir a partir del momento en que un plano de composición musical o un plano de consistencia musical se encuentra como abierto u orientado hacia un nuevo método de producción o de creación sonora, método tanto al nivel de la escritura como de los materiales o los agenciamientos utilizados. Tomo un ejemplo concreto: ¿qué quiere decir eso hoy en día, de

que serviría, cuál sería la utilidad de un virtuoso tal como se formaba en el pasado, para interpretar música de los compositores contemporáneos? Eso no tiene ninguna razón de ser. Lo que se reclama al nivel de la ejecución no existe al nivel de la escritura. Antes la virtuosidad era un elemento de composición necesario hasta hace un siglo, mientras que hoy, es un elemento que ha desaparecido completamente. Entonces, asistimos al mismo tiempo a la creación de nuevas formas, de nuevos agenciamientos, de nuevos desarrollos, de nuevos materiales, todo llega a la vez, y asistimos al rechazo, no al rechazo por exclusión, sino al rechazo por cansancio o por agotamiento de ciertos componentes antiguos tales como la virtuosidad en ese caso. En el límite, se podría decir que no hay nada que hacer con la virtuosidad.

Gilles: Podemos decir, o eso te traiciona, que la virtuosidad era una técnica de desterritorialización propiamente ligada, no al conjunto de los devenires musicales, sino en la música, ligada al devenir mujer y al devenir niño. Lo que siempre ha pertenecido a la música, a través de toda su historia, son las formas muy particulares de devenir animal.

Claire Parnet: Se puede suponer que los devenires más desterritorializados siempre son operados por la voz. Berio.

Gilles: El caso de Berio es muy asombroso. Volveríamos a decir que el virtuoso desaparece cuando Richard invoca la evolución maquínica de la música, y que, desde entonces, el problema del devenir musical es mucho más un problema de devenir molecular. Vemos muy bien que, a nivel de la música electrónica, o de la música de sintetizador, el personaje del virtuoso es, de cierta manera, desposeído; eso no impide que en una música tan moderna como la de Berio, que utiliza todos esos procedimientos, permanezcan los virtuosos y de una virtuosidad vocal.

Richard Pinhas: Me parece que lo es bajo la forma de la persistencia de un código, un código arcaico; entra como un elemento en la composición innovadora de Berio. A esta voz él le hace sufrir un extraño tratamiento.

Gilles: Te daría la razón porque Berio inserta todo tipo de ritornelos en lo que hace. Había definido el ritornelo, por diferencia con la música, como la voz o el instrumento desterritorializado. El ritornelo es la territorialización sonora por oposición a la música en tanto que la música es el proceso, el proceso de desterritorialización. Ahora bien, al igual que hay devenires mujer, devenires niño, devenires animales, hay devenires pueblo: es la importancia, en música, de todos los temas folclóricos. El airecillo folclórico, es del orden del ritornelo. El airecillo de tal región. Que un músico tome, literalmente pespunte, y más aún, transforme la expresión y el contenido, dejando a veces subsistir integralmente una frase, los grados de transformación son muy variables, ahora bien, en Berio, interviene una utilización del folclor de los cantos populares de todos los países, inscribiéndolos en una lengua múltiple, y a ese nivel, en efecto, hay una especie de virtuosidad vocal. Me mantengo en el pequeño ritornelo del niño o de la mujer, y en esa máquina de desterritorialización que va a retomar todo eso para hacerlo sufrir un tratamiento especial de la voz o del instrumento, del canto popular, al punto que Verdi está empalmado sobre la revolución italiana. Eso explica los empalmes. Verdi deviene el genio de la Italia naciente.

Richard Pinhas: De acuerdo a lo que has dicho, yo deduciría cuatro periodos fundamentales, no hay cortes propiamente hablando, sino variaciones y transformaciones, traslaciones que conducen a nuevos planos de composición musical. El primero, no en el tiempo, sino en referencia a lo dicho, se detiene en Rossini, el segundo se detiene con el advenimiento de Debussy y de Ravel, el tercero, como por azar, coincide un poco con los efectos de la segunda guerra mundial, el cuarto, serían las formas musicales que encontramos hoy, tanto con la música pop comercial-popular, como con los trabajos reputados de vanguardia. Música llamada contemporánea. Para el primero y segundo periodo se encuentran conexiones completamente definidas, a nivel de las figuras de contenido, con los devenires animales y los devenires niño y los devenires mujer, sobre todo en el primer caso, un devenir niño y un devenir mujer, en el segundo caso los mismos, con una dimensión de reformatión propia en ejemplos que se podrían encontrar en Wagner, y a partir de Debussy y de Ravel se tiene, de una parte efectivamente, devenires moleculares y una cierta relación en los

devenires que habría que definir, con relación a los materiales "terrestres". Cuando Ravel titula una pieza "el mar", hay, de una parte devenires moleculares, de otra parte una cierta relación con los elementos. Después, esta la música actual que, para mi, es principalmente molecular, abstracta. Si bien en las dos primeras categorías, o series, es legítimo, no se puede hacer otra cosa que pasar por un análisis referente a las figuras de contenido y a las figuras de expresión -y ahí, supongamos que mi pregunta, después de algunas semanas, ha sido plenamente satisfecha-, tengo la impresión de que, a partir de Ravel y de Debussy, la figura de contenido cede en algo que, seguramente, podría igualmente tomar el nombre de figura de contenido, pero que estaría más próxima a un cierto tipo de agenciamiento singular, que vendría a reemplazar las figuras de contenido, al menos a nivel de un análisis, y que la figura de expresión se desdobra en una figura de expresión propiamente dicha, y en líneas de efectuación que serían también las efectuaciones materiales, las efectuaciones de escrituras, las efectuaciones de ejecuciones, como las efectuaciones de afectos a encontrar. Eso no es exclusivo, no encierra las figuras de contenido y las figuras de expresión, solo las desarrolla. Me parece que en la música de hoy, principalmente los compositores ingleses y americanos, ya no tienen contenido posible; en su lugar, se podría afirmar una especie de generalización de los devenires moleculares.

Gilles: Pero el devenir, es un contenido como cualquier otro, el contenido molecular.

Richard Pinhas: Si, pero a partir del momento en que es general, no nos sirve de mucho, a nivel de un análisis, como elemento de aproximación. Pero de hecho es, quiero insistir, pongamos sobre los agenciamientos singulares, es una forma que permite desarrollar el término de figura de contenido, y veo que, a nivel de la música contemporánea, lo que va a pasar -y podemos casi señalarlo país por país o corriente de composición por corriente de composición-, es una diferenciación de tiempos extremadamente diferenciados y elaborados. Ejemplo: seguramente, se tienen dos categorías generales que son el tiempo pulsado y el tiempo no pulsado, pero en el seno de esas categorías, o paralelamente a esas categorías, vamos a percibir que la música inglesa y que la música de ciertos

americanos, pienso en la Monte Young y a veces en Steve Reich, es una música que se refiere o que constituye un tiempo metálico de ejecución y de afección, así como de composición, tenemos un tiempo metálico no pulsado, que de otro lado, en ciertos americanos como Philip Glass, tenemos un tiempo metálico pulsado y también otras formas de tiempo que pertenecen igualmente a la misma familia, que del lado de los alemanes, tenemos un tiempo tan abstracto como los otros, pero que es de tipo mecánico con inscripciones rítmicas muy precisas, en Francia - pienso en un grupo que se llama Magma-, tenemos un tiempo de la guerra que retorna - y no se trata de una especie de jerarquía despótica de los sonidos, sino que, en el contexto en que es ejecutada, va a tener todo un aspecto renovador, y encuentra un montón de otros tiempos: los tiempos actuales, los tiempos del instante efectuados en esas series de músicas. Al contrario, en la música pop, se asiste a una especie de remanencia, una especie de retorno de algo que me deja muy perplejo y que pertenece plenamente a las figuras de contenido, algo que va a tomar el lugar de un significado, pero que no será un significado propiamente dicho. El termino que convendría para explicar eso, es el de icono abstracto. Un icono abstracto sería algo que no representa nada, pero que juega y funciona como un elemento de representación. Entonces, vamos a encontrar algo así.

Gilles: Richard, una pequeña cuestión de detalle. En esas voces, en esa especie de maquinaria de la voz, en la música pop, no es falso lo que dice Fernández: hay una voz que traspasa la máquina binaria de los sexos. No solo Bowie, también los Rolling y Pink Trucs. Entonces, ¿estás de acuerdo?

Richard Pinhas: Si, salvo que referir una voz al problema de la diferencia de los sexos es un paso totalmente odioso de dar, eso no me parece verdaderamente pertinente.

Gilles: Ahí, deliras. No eres serio. Si se dice hombre-mujer, o máquina binaria, es una territorialidad de la voz, los medios, los sexos, los tipos de ritornelos y los sitios del cuerpo concernidos, los pulmones, la garganta, el diafragma, es una mezcla. Lo que llamo la voz territorializada, con como forma musical el ritornelo. Digo que la música comienza con los procesos de desterritorialización,

entonces a mi modo de ver, los procesos de desterritorialización que constituyen la música -tienes razón en decir que la música no tiene nada que ver pues la música solo comienza con el proceso de desterritorialización, solo hay música por procesos de desterritorialización de la voz-, entonces el proceso de desterritorialización de la voz sobre el modo técnico castrato, contralto, los unos y los otros no son idénticos, los sitios del cuerpo no son los mismos, los medios no son los mismos, hay procesos de desterritorialización de la voz, que van a ser parte integrante de la música vocal, y después hay procesos de desterritorialización propiamente instrumentales, que van a hacer de la voz un instrumento instrumental entre otros, es una figura de hecho diferente. yo diría que todos los devenires se hacen primero por la voz. En esta historia de agenciamiento, insisto: hay que sustituir la dualidad artificial-natural por la diferencia territorialidad-desterritorialización, porque, finalmente no hay nada natural o no hay nada artificial.

Pregunta: Sobre los anacronismos. (Cinta inaudible).

Gilles: Completamente. Todos los procesos de desterritorialización también son creadores de reterritorializaciones, más o menos artificiales. Cuando la música instrumental, cuando el instrumento deviene primero en relación con la voz, la voz deviene por eso mismo un factor de reterritorialización mientras que antes, ella estaba esencialmente tomada en un movimiento de desterritorialización, era un agente de desterritorialización.

Pregunta: Bob Dylan, ¿verdaderamente es una desterritorialización?

Gilles: Si, si. Musicalmente ¿qué es la voz de Dylan? Una especie de voz blanca. Es muy curioso. Cada vez es más nasal.

Richard: Lo que decías hace un momento sobre el empleo de los arcaísmos es muy importante porque, a partir del momento en que empleas un elemento anacrónico y lo incluyes en una perspectiva de innovación, llegas a un resultado más potente, y a cierto nivel, el empleo de las estructuras binarias, que se ha iniciado en el jazz contemporáneo con Miles Davis, es el advenimiento del neo-binarismo americano, él toma uno de los elementos más

territorializados en el uso moderno, a saber la batería, es la que marca el tiempo musical sobre la base de dos o tres, según las normas convencionales, ¿qué hace con ese elemento tan territorializado? Inventa o reinventa una proliferación de tiempos compuestos, en este punto finalmente, crea, con ayuda de este acontecimiento "antiguo", o muy codificado, crea una especie de línea de desterritorialización casi absoluta, a nivel de las estructuras rítmicas.

Gilles: Creo que hay fenómenos de encuentro y de convergencia. Steve Reich dice todo lo que le debe a las civilizaciones orientales, eso no impide que haya llegado al final de un proceso de convergencia que pasaba por la música oriental. Leo un texto de Boulez: "el tempo es debido a una relación numérica escrita, pero es completamente modificado y transmitido por una velocidad de desarrollo. Teniendo en cuenta ese fenómeno, era más fácil tener relaciones extremadamente complejas escribiendo relaciones intrínsecamente más simples, y añadiendo modificaciones de velocidad sobre esas relaciones numéricas. Si se incorporan en una estructura de ritmo tan simple (desde el punto de vista de la forma), acumulaciones de pequeñas notas, (ya lo había en Mozart), la acumulación de pequeñas notas que va a permitir producir relaciones de velocidad y de lentitud muy complejas en función de relaciones formales muy simples, obtenemos un tempo quebrado a cada momento. Así hay una música que puede pasarse completamente de pulsación, una música que flota donde la escritura misma aporta, por el instrumentismo, una imposibilidad de guardar una coincidencia con un tempo pulsado. Las pequeñas notas, la ornamentación, la multiplicación de las diferencias de dinámica."

Hay críticos que hablan de "bloques" respecto de esas pequeñas notas en Mozart. También en Debussy habría que buscar esos pequeños bloques que vienen, literalmente, a romper el desarrollo de la forma, y sobre el fondo de una forma relativamente simple, engendran relaciones de velocidades y de lentitudes extremadamente complejas. Es lo que Richard decía.

Richard: Más o menos, en general...

Gilles: En general, en general... si.

Richard: Digo en general, no con relación a lo que tu dices, ni a la interpretación que haces de Boulez, sino en relación al texto mismo de Boulez que sigue siendo ambiguo, justo pero ambiguo.

Gilles: ¿Ambiguo? Quisiera que nos dijeras tus reacciones con relación a la historia de la voz en el cine sonoro. El paralelo que yo veo... si aceptamos la idea de una máquina musical, la máquina musical es lo que ocupa el plano de consistencia sonora, la máquina musical que se define abstractamente como la desterritorialización sonora, puedo entonces decir que esa es la máquina abstracta de música; la máquina abstracta, es el conjunto de procesos de desterritorialización sonora. Se pueden muy bien concebir mutaciones de la máquina tales que sus diferentes elementos cambian completamente de relación. Mientras la historia venga de ahí, puedo decir que si tomo las máquinas concretas musicales, ahí, hay una historia. Con relación a mi máquina abstracta definida como plano de consistencia sonora, diría que esta máquina abstracta se actualiza necesariamente en máquinas concretas. Primer tipo de máquina concreta: la desterritorialización sobre la voz, la voz ya no es ni voz de hombre ni voz de mujer, la desterritorialización operada sobre la voz con las sub-máquinas siguientes: la máquina castrato, la máquina contra-tenor, etc., todos esos agenciamientos. Entonces, defino una primera máquina concreta que efectúa mi máquina abstracta. Después, digo que hay otra máquina concreta. Aceptenme que yo puedo fechar esas máquinas concretas. Puedo decir que tal agenciamiento se realiza allí. La máquina castrato se realiza en Italia en tal época, y después termina en tal otra época. Es un hecho. Ahí, considero otro agenciamiento: la desterritorialización sonora continua, pero no ejercida sobre la voz, es una desterritorialización instrumental o sinfónica que eleva la voz al estado de pieza de la máquina. No se trata ya de maquinar la voz, se trata de hacer de la voz humana un elemento de la máquina. En ese momento, yo digo que hay una especie de mutación en la máquina. Entonces estoy forzado a reintroducir, sino una historia, al menos las fechas, exactamente como los nombres propios. El nombre propio es el indicador de un agenciamiento concreto. Todos los nombres que van a servirme para designar un agenciamiento concreto, los trato como un nombre propio,

comprendidas las fechas; y de un agenciamiento concreto a otro agenciamiento concreto, se pueden concebir todos los modos: se puede concebir el modo por proliferación, entonces invocaría la realidad del rizoma. La historia jugaría una determinación extremadamente secundaria, no quisiera reintroducir un punto de vista histórico; lo que necesito son coordenadas concretas para agenciamientos concretos, coordenadas concretas del tipo: nombres propios, fechas, lugares, eccididades de todo tipo para designar agenciamientos concretos que, todos, en el mismo grado de perfección, al menos según la perfección, ellos tienen siempre la perfección de la que son capaces, y todos efectúan la misma máquina abstracta. Una vez más, yo llamo, estrictamente, máquina abstracta musical al proceso de desterritorialización sonora. Eso no impide que los procesos de desterritorialización sonora sean muy diferentes según que actúen sobre los instrumentos, según que actúen primero sobre las formas, etc.

Pregunta: Inaudible.

Gilles : Habría un umbral de abstracción en la música, no estoy de acuerdo con una concepción de música abstracta.

Asistente: Es necesario que la máquina vocal se desdoble en una máquina más profunda que la máquina vocal, y que implique la máquina del silencio. Si no hubiese esta máquina del silencio, Boulez no podría decir que hay en el silencio un proceso de la música que es un proceso de abolición, de destrucción, y que en la música, no se deja de querer el objeto que se quiere destruir. Esa es la máquina del silencio.

Richard Pinhas: Lo que tu dices es extremadamente grave. Retomas los temas de "ruidos", que hacen del músico el transportador de la pulsión de muerte, el gran animador de la destreza contemporánea, y la gran figura de la muerte, en el mismo momento en que la repetición deviene únicamente un fenómeno -en el caso de los "ruidos"- de stock. Entonces, de una parte hay un desacuerdo y de otra parte hay una especie de descomposición de todo lo que se relaciona con la música, descomposición que se concreta justamente en esta dimensión de abolición a la cual haces referencia. Ahora bien, ¿qué es el silencio?, comprendo que la

forma teóricamente más lograda del silencio es, finalmente, -retomo a Cage como ejemplo, Boulez también se refiere a Cage-, el silencio, es el entorno. El silencio absoluto no existe.

Asistente: El silencio intensivo de un músico no tiene nada que ver con el entorno. Es el grado cero.

Richard: Tu grado cero, creería en él a partir de que me dieras una definición, yo no veo, y nadie en la historia de la música ha podido definir lo que era el silencio, aparte de Cage que, bajo la palabra silencio, indica un entorno que deja pasar los ruidos ambientales, no veo como corresponde al cero silencioso, ese silencio absoluto, sino justamente una dimensión de abolición que es de nuevo el termino muerte suspendido sobre la música. El problema de los músicos hay, no es un problema de subjetividad, ni un problema de relación con el silencio, es un problema de afección de la materia sonora, un problema de velocidades y lentitudes, un problema de tiempo metálico. Nunca ha sido la dimensión de la muerte, una dimensión de representación o bien una dimensión de tipo silencio.

Gilles: Quisiera decir algo porque mi corazón se dilata de júbilo. Tengo la impresión de que Richard ha puesto el dedo sobre algo: en todas tus intervenciones, y tu sabes que me interesan mucho, te digo que hay algo que no llego a comprender: estas siempre lanzándome a una máquina más, a un agenciamiento. Todas tus intervenciones, cualquiera que sea la variedad de los asuntos, es para decirme: te olvidas de un agenciamiento. Hoy me dices, has olvidado la máquina silencio, que no es ni el ritornelo ni la desterritorialización de la voz, y me planteas una de más. Richard te dijo que tu añades siempre, en el mejor sentido de la palabra, ¿eso no es para nosotros volver a flanquear algo que jugaría el rol del instinto de muerte? ¿O de máquina de castración? Tengo, a veces, un sentimiento un poco parecido. Cuando me dices todo eso, cuando me dices que olvido una máquina silencio, del silencio yo no haría sobre todo una máquina; para mi de por sí el silencio es un elemento creador y uno de los más creadores, haciendo parte de la máquina musical; fuera de la máquina musical no hay en absoluto silencio. En el movimiento de la territorialidad tenemos el ritornelo, con el ruido del entorno, en la máquina musical tienes todo tipo de elementos en relaciones variables, y uno de los

productos de esos procesos de desterritorialización, es el silencio. Para responder a la pregunta: ¿podemos definirlo, o no?. Yo no diría ni como Richard, ni como tu, yo diría que se puede definir perfectamente el silencio, pero solo al interior de la máquina musical. En el texto de Boulez que citas, la tendencia a la abolición es plenamente un componente de la máquina musical y una tendencia a la abolición de otra naturaleza sería completamente diferente, no tendría ninguna relación con esta abolición muy especial que es la abolición sonora. Entonces, para Boulez, esta abolición forma parte, íntegramente, de la máquina musical. Contigo, no vamos a llegar a un agenciamiento o una máquina, llegamos al instinto de muerte o a un equivalente del instinto de muerte. Me parece que es lo que te dice Richard.

Richard: Es la cosa más grave que se pueda enunciar respecto de la música.

Gilles: No hay instinto de muerte, hay máquinas que toman en sus componentes un movimiento de abolición. Si usted extrae todas esas aboliciones, componentes de máquinas diferentes, si extrae una abolición pura para hacer una máquina especial, en ese momento, desde mi punto de vista, todo es ridículo.

Larga discusión sobre el instinto de muerte.

Anti Oedipe et Mille Plateaux

03/05/1977

On music

Traducteur : Timothy S. Murphy

Mail : murphyx@ucla.edu

Richard Pinhas: I have a series of questions which come from a very precise domain, the musical domain, but which open upon much more general problems, and I would like, if possible, to have replies of a general order and not ones particularly centered on music. I'm starting from what is easiest for me. The first question bears on a problem of time. It seemed to me that there were two predominant, principal types of time, in short two categories which are called Chronos and Aion; I started off on a "reflection" on the positions of the sceptical school. Broadly they say that time, being neither engendered nor unengendered, neither finite nor infinite, time does not exist. It's a form of paradox, and it is found only at another level, in certain books, one finds [*retrouve*] a certain form of paradox uniting two forms of filiation: at the level of time, there is a part born of Aion and a part born of Chronos, and the typical paradox would be the position of the philosopher Meinong, who arrived at paradoxes of this sort: squared circle, unextended matter, perpetuum mobile, things like that. What I asked myself is: can one not attend [*assister*]—and I have the impression that in certain musical procedures one attends to this, perhaps one can generalize it or at least rediscover it in other domains—to a kind of process which I call for the moment a process of metalization [*métallisation*], a metallic process which would affect for example the repetitive musical syntheses, and which would be a kind of mixture (of course, this notion of mixture remains to be defined), and where one would have a time which would be both continuous and event-ual [*événementiel*], which would be at the same time of the order of the continuum, which would be or which, rather, in certain respects, would cover—and I see it as a very particular form of Aion—this would be a non-barbarous mixed form because this would be a singular form to be defined, and which would be at the same time born of an uninterrupted line, from something which is not of the order of the event, which would be perhaps to reconcile [*rapprocher*] the chronological order, and which, from another side,

would be proper to Stoic time, that is to say to the infinitive line and to an empty form of the present ?

I wanted to know if this form of mixture could be found. It's a mixture which would be situated on the side of Aion, but which would be a very singular qualification of Aion. And I have the impression, at the level of music, that one finds this time in a pulsed time, which is paradoxical, therefore a pulsed time on the side of Aion, which strolls about like that on an infinitive line, and that this pulsed time, by a series of extremely strong displacements, I'm thinking specifically of the music of Philip Glass, continuous displacement for example at the level of accentuations, this displacement would happen to produce an extra dimension. It could be called as you wish: a dimension + 1, a superpower [*surpuissance*] dimension, a dimension of superexecution [*sureffectuation*]...of extremely powerful [*puissante*] execution which would be even more interesting in certain respects than the notion of non-pulsed time which, itself a priori, would be situated on the side of Aion. Therefore, on the basis of this mixture or kind of interface between different times, between connected and differential lines of execution, one would attend to the innovation of this kind of time, which is a particular form of Aion, and which borrows some elements from a chronological time. Within the same idea, I have the impression that, on the basis of this pulsed time, which is directly opposed to the non-pulsed time of which Boulez, and a whole musical school, speaks, I have the impression that it is on the basis of a certain form of pulsed time (of course there are certain restrictions) that one happens to see executed movements of speed and slowness and extremely important differential executions. It's on the basis of a certain form of pulsed time—and not on the basis of a non-pulsed time (contradictory examples could of course be found)—one is going to find executions of movements of speed and slowness and even more important differentials than in non-pulsed music. Once more, I'm thinking of the music of Philip Glass, and certain Englishmen, they make repetitive metallic music, they really play on the sequences, on the variations of speed inside these sequences, on the displacement of accents that are always inside these sequences, and who, at the level of a whole musical piece or even a whole diagram, they are going to make the speeds of the sequences vary, they are going to produce interferences or even resonances, not merely harmonic ones but resonances of

speed between sequences which will melt away [*s'Écouler*] in the same moment, at different speeds, if necessary it will be the same sequence which will be accelerated or even slowed down, reduced, then superimposed one on the other. There are numerous possible movements. Paradoxically as well, this play of speeds, which is extremely interesting, this execution of movements of speed, will be found on the side of a certain pulsed time, by locating it on the side of Aion. This is the first question: can this type of mixed time be seen to arise elsewhere than in music, what can the value and efficacy of this type of mixture be ?

Gilles Deleuze: You have introduced a word which, I'm sure, has intrigued everyone: metallic synthesis. What is it ?

Richard: It's merely the name that I would like to give to this form of time.

Gilles: You would call it metallic synthesis ?

Richard: I would call it rather a metallic form of Aion. It's a metalized Aion. It's a name which has been claimed by this music and it's a name which goes [*collerait*] well with this kind of mixture. Metallic is a term that one finds often. The second thing that interests me comes from the problem which gives rise to a whole musical school, in reading Sch-nberg's book, one notices that he adopts a certain point of view. One rediscovers the same themes, moreover, from Sch-nberg to Boulez, the same theoretical themes: of course, there's the apology for the series, for structure, a whole pile of things that we like a lot here, and relations between (discrete) elements, it's the viewpoint of structuralism in music, I say this very crudely. What appears to be extremely important is that Sch-nberg seems to construct his music on the basis of a term which he himself employs, he employs many very Freudian terms: he calls his music a system of "construction," he explains that what matters are problems of form, broadly the affections of these forms, the variety of forms, images, sketches, themes, motives and transformations. In relation to this system of construction that could be opposed to the complex notion of assemblages [*agencements*], the latter comes under another point of view, a totally different

perspective, in an assemblage for example, the sounds would have value for themselves etc....

This system of construction is built on the process of "variation." From Schoenberg to Boulez, these contemporary composers utilize a process which is called variation and which will permit them to find a new form of articulation between the musical sequences or series. What is extremely interesting is that this process of variation functions with the aid of two operations which Schoenberg himself calls "condensation" and "juxtaposition." These two notions, like that of construction, find a bizarre resonance in psychoanalytic theory, in the form of displacement and condensation, or metaphor and metonymy. I'm saying this merely to try rapidly to define [cerner] this type of music which excludes from the outset lines of force, rhythmic complexity, systems of accentuations, harmonic resonances, sound value taken for itself, repetition as positive principle, work on sound, compositions beyond [hors] structural unity etc.

Schoenberg's great haunting fear is repetition. He rejected it above all. Intervals, sequences, what he himself calls "cells," the problem is that of transitions. For him, two schools exist: there are those who proceed by variations, he claims to draw upon this school, and there are those whom he doesn't like and who proceed by juxtaposition or even by simple repetition. One sees that, in one case as in the other, these are two types of writing or of composition which respond to something, which could be called here a fundamental plane, and an execution of lines coded in segments. In this type of composition, it seems to me that the musicians of metallic music, "those I like," proceed by a totally different mode which allows, it's a diagrammatic mode of composition which allows sequential logics, a treatment of sounds, multiple variables of writing, different principles of repetition, extremely powerful lines of execution, sonorous mutations, becomings-molecular, relations of attraction and repulsion between the sounds and perhaps between the sequences, movements of speed and slowness, etc. Among which are differentiations of musical time. That is, rather, a mutant flux music on thresholds, as you have tried to tell us. And I have the impression that this music, which entails a whole pile of fundamental resonances and in fact very important moves [jeux] of differentiation, this music is a music which proceeds by

“translations” [*translations*], in opposition to a music which would proceed by variations or by juxtapositions, or by simple repetitions. Broadly I would try to oppose a music which proceeds by transitions, the serial and neo-serial school, to a totally different music which would proceed perhaps by translations. But it happens that the notion of translation, which remains for us to define, is a notion which belongs to a certain “philosophical” domain. I would like for you to tell us what you think of this opposition on the one hand, and on the other hand, for you to give us a definition of the notion of translation.

Gilles Deleuze: You're the one who's introducing this notion of translation. In what music do you find it ?

Richard: I couple this notion of translation with those of interference and harmonic resonance. It's a music that plays tirelessly with speeds, slownesses, strong differentiations or a complex repetition, or even both at once, there's nothing exclusive about it, it's a music which is built on totally inclusive syntheses. I suppose that it's the music I like, it goes from Hendrix to Phil Glass by way of Ravel, Reich, Fripp and Eno.

Gilles: It makes a large group of problems, it's very good. Shall we begin right here ?

One thing disturbed me in what we did last time. We had spoken of the notions of mass and class, and of their utilization from the point of view of the problems which occupied us, and I tried to say a certain number of things. And then Guattari in turn said a certain number of things, and I was struck that we said opposite things. I told myself that it's perfect, but have those who listened been as sensitive as me, or was it the opposite ? Well then, we commence upon this story of time.

It would be necessary to find a definition of “pulsation,” or else we cannot be understood. Or shall we bypass the difference between a pulsed time and a non-pulsed time? It's quite variable.

Richard: But my question doesn't bear on pulsed or non-pulsed time, I used that as an ornament, it actually bears on a notion of time, that is could one, on the basis of the difference between Chronos and Aion, on the basis of this absolutely irreversible or

unfathomable [*non creusable*] difference, could one happen to find a form of time participating in Aion, and belonging to it, and with what specific characteristics ?

Gilles: This is what's good in discussions, it's like we don't put the accent on the same bits, this is what makes them useful. Me, I believe on the contrary that the idea of pulsation is not something ornamental in what you said. It's the distribution [*rÈpartition*] of pulsed and non-pulsed which commands, for me, the whole set of problems you are posing. Chronos, Aion, it's a notion that has a whole history within the history of philosophy. Chronos, broadly it's chronological time, as the Greeks said, Chronos is the number of movement; Aion is time also, but it's a much less simple time to understand. Broadly, pulsed time is the order of Chronos. Our question, broadly, is: is there another time, non-pulsed time for example, very well we will take the word Aion. The Stoics took the Aion-Chronos distinction very far, and for them Chronos is a time of bodies, and Aion is a time of the incorporeal. But the incorporeal is not spirit. I propose to start again [*rÈpartir*] from the very notion of pulsation in order that we try to have a clear time of departure. If I should try to say that a time is pulsed, this is evidently not its periodicity: there are irregular pulsations. It's therefore not at the level of a chronometric regularity that I could define pulsed time or Chronos. The domain of Chronos, for the moment and by convenience, I identify Chronos and pulsed time, therefore Chronos is not regularity, it's not periodicity. Once again, there are perfectly irregular pulsations. I propose to say that you have a pulsed time when you find yourself always before three coordinates. It suffices that there be only one of the three. A pulsed time is always a territorialized time; regular or not, it's the number of the movement of the step that marks a territory: I cover [*parcours*] my territory! I can cover it in a thousand ways, not necessarily in a regular rhythm. Each time that I cover or haunt a territory, each time that I claim a territory as mine, I appropriate a pulsed time, or I beat [*pulse*] a time. I would say that the simplest musical form of pulsed time is not the metronome, neither is it whatever chronometry, it's the ritornello [*ritournelle*], namely this thing which is not yet musical, it's the little ritornello. The little ritornello of the child, it can even have a relatively complex rhythm, it can have a metronomy, an irregular metrology, it's from pulsed time because it's fundamentally

the way in which a sonorous form, however simple it may be, marks a territory. Each time that there is a marking of a territoriality, there will be a pulsation of time. The cadastral survey is a pulsation of time. This is the first characteristic. A movement of deterritorialization is at the same time the release [*d'Égagement*] of a non-pulsed time. When great musicians seize hold of a child's little ritornello, there are two ways in which they can seize it: either they make a collage of it, at such a moment in the development or unfolding [*d'Éroulement*] of their work they fling you a little ritornello, for example: Berg, *Wozzeck*. In this case it's above all of the collage type, the astonishing thing is that the work ends right there. It happens as well that a folkloric theme is tacked into a work, just as it happens that a becoming-animal is tacked into a work. Messiaen recording birdsongs.

Mozart's birds are not the same thing, it's not a collage; it happens that at the same time that the music becomes bird, the bird becomes something other than a bird, there is a bloc of becomings here, two dissymmetrical becomings: the bird becomes something other than music, at the same time that the music becomes bird. There are certain moments in Bartok when the folkloric themes are flung out, and then there is something totally different, when the folkloric theme is taken into a bloc of becomings. In this case, it is truly deterritorialized by the music: Berio. A musician like Schumann: ultimately [*ý la limite*], we could say that all the sonorous forms are more or less borrowed from little ritornellos, and at the same time, the result is that these ritornellos are traversed by a movement of musical deterritorialization which makes us agree, in a time which is no longer precisely the pulsed time of the territory. Therefore, here is the first difference between pulsed and non-pulsed or between Chronos and Aion.

And then there is a second difference: I would say that there is pulsation whenever time measures—territoriality is a notion of scansion, a territory is always something scanned—whenever you can fix [*assigner*] a state of development of a form and when time is used now no longer to scan a territory but to punctuate [*rythmer*] the development of a form. This is again the domain of Chronos. It has nothing to do with regularity. Pulsed time: it will not suffice to define it by a rhythm in general, or by a chronicity in general or by a chronometry in general. Whenever time is like the number of the development of a form...Biological time, obviously: a biological

form which passes... It's not by chance that biologists and embryologists thus encounter the problem of time and encounter it in a variable way following each species, according to the succession of living forms, growth, etc. The same in music, as soon as you can fix a sonorous form, determinable by its internal coordinates, for example melody-harmony, as soon as you can fix a sonorous form endowed with intrinsic properties, this form is subject to developments, by which it is transformed into other forms or enters into relation or again is connected to other forms, and here, following these transformations and these connections, you can fix pulsations of time.

Therefore the second characteristic of a pulsed time for me is a time which marks the temporality of a form in development.

The third characteristic: there is Chronos when time marks or measures, or scans, the formation of a subject. In German this would be *Bildung*: the formation of a subject. Education. Education is a pulsed time. Sentimental education. It permits us to see again many things that were said: recollection [*souvenir*] is an agent of pulsation. Psychoanalysis is a formidable enterprise of the pulsation of time.

Richard: When you say that, you render pulsed time absolutely sad. Even if your definition of pulsed time is right, things are not as clear-cut nor as obvious. I take an example: a work by Philip Glass, "Music in changing parts," it's a pulsed music, there are extremely measured, extremely subjectivized, or rather extremely segmented sequences, and it happens that in this music, outside of the work on harmonic resonances, and it's very important because it's entirely situated on the side of an incorporeal, one has a whole series of displacements of accents, accents of strong beats [*temps*] or secondary beats becoming strong, or else beats of resonance which rise up just like that, not at all in an aleatory manner, it could have been aleatory, but in this case it isn't that, and these accentuations come to form practically an involution of a chronological time—as Claire said—and which disorganize, but in the sense of organic time, which disorganize therefore the organic body of something like the melody or harmonies. One attends precisely to a process of metalization which comes back to exacerbate certain lines of flight and to engage a becoming-molecular in something which belonged to a chronological time. Then, one has a basic form, that can be

called open-structured [*structurelle*] or structural [*structural*], subjectivized or subjectivizable, that can be called segmented or not, in short, everything we don't like, namely a chronological time, and on the other side, one has a process which comes completely to form an involution of this bit. And it's done perhaps with a surplus of measure, or with a mad measure, a kind of measure that plays precisely on the differences of speeds and which comes to get mixed up in this kind of chronological time. But if from the outset you say that every element of chronological time is negative, it closes many doors open to a transformation or to a metamorphosis of something which, a priori, is essentially, I would not say nihilist, because a nihilist essence is transformable only with difficulty, but an essence not totally finished off on the side of a becoming-molecular. (Gilles: hee, hee, hee.) You're going to have a lot of trouble defining non-pulsed time because even in the least pulsed time possible, one would be able to find something pulsed, pulsation or the inmost, infinitely small mark of the stroke of the bow on the violin, or something of the sort. And ultimately, this would be very easy, this would be an exercise in style or a theoretical game of composing and of executing a music which will theoretically be on the side of a non-pulsed time, but which in fact will not bear in itself any line of flight and any possible becoming; which will be in essence completely nihilist.

Gilles: You'll see, we agree. We don't have the same method at all, because if what you mean is: don't go right into your definitions, wanting to make us feel that, in advance, everything which isn't good is on the side of pulsed time. At first, we don't know. You've made a bit of a plea for reintroducing the beauties of pulsed time. I am saying a slightly different thing, namely that it goes without saying that one never finds oneself facing anything but mixtures. I don't believe that anyone whatsoever could live in a non-pulsed time, for the simple reason that he would literally die there. Likewise, when we spoke at length of the body without organs, and the necessity of making ourselves one, I never thought that one could live without the organism. Likewise, no question of living without relying on and being territorialized on a pulsed time, which permits us the minimum development of forms of which we have need, the minimal allocations of subjects that we are, because subjectivation, organism, pulsation of time, these are the conditions

of living. If one leaps over that, it's what we call a suicide. Certain deaths by drugs are typical of it: the organism leaped. It's a suicidal enterprise. Therefore, on this point, I would tell you that it's very obvious that, in this case, one finds oneself in a mixture of pulsed time and non-pulsed time. The question is: once the mixture is given, I consider that our task is to see what comes back to one such element of the mixture or to another. Therefore, if one is not held back and reterritorialized somewhere, one breaks out, but what we keep, taking this into account, what interests me is the other aspect. When Richard tells me that there is something good in pulsed time, I say that it depends: does this mean that pulsed time is absolutely necessary and that you won't live without it, then OK... The Wagnerian leitmotif, what does it mean? In the case of the mixture that occupies us, one sees well in what way the leitmotif in Wagner is typical of a pulsed time. Why? Because, and it's thus that many conductors interpret Wagner, understood and executed the leitmotif, it has in fact all the characteristics that we have just determined, the three characteristics of pulsed time: it indicates at least the germ of a sonorous form with a strong intrinsic or interior property, and it's executed like that; second characteristic: when Debussy made fun of the leitmotif in Wagner, he had a good formula, he said: it's exactly like a signpost, it's the signpost of a character, whose formation [*formation*] the Wagnerian drama will put on stage and in music, and the formation as subject. Parsifal formation, Lohengrin formation, it's the Goethean side of Wagner, his lyric drama will never cease to entail the formation of the character. Third characteristic: the leitmotif is fundamentally and functionally in the music, it serves as a function of sonorous territorialization, it comes and comes again. And it's the hero, in his formation, in his territoriality, and in the forms to which he refers, who is there, taken up in the leitmotif. Many conductors have placed the accent on these functions of the leitmotif. When Boulez plays Wagner, he has a completely different evaluation of the leitmotif. When he looks at the score [*partition*], he does not find such a leitmotif. Broadly he says: it's neither the germ of an intrinsic form nor the sign [*indicateur*] of a character in formation, he holds onto these two points, he says that the leitmotif is a veritable floating theme which happens to get stuck here or there, in very different spots. There is therefore another thing as well: there is a floating theme which can float just as well over

mountains as over waters, over one such character or over another, and the variations of which are going to be, not formal variations but perpetual variations of speeds, accelerations and slowdowns, I'm saying that it's a completely different conception of the leitmotif. At the level of orchestra conducting, it's obvious that many things will change when the Wagnerian leitmotif is understood in one way or in the other; this will obviously not be the same execution, this goes without saying, and here, I would say just like Richard that it's not a question of obtaining a non-pulsed time in the pure state. Non-pulsed time, by definition, you can only wrest it from a pulsed time, and if you suppress all pulsation or pulsed time, then here I take over Richard's expression, it's pure nihilism, there's no longer even pulsed time or time that's not pulsed: there's no longer anything.

Non-pulsed time you can only conquer, and because of this I insist on the inequality of status: in a certain manner, pulsed time will always be given to you, or it will be imposed on you, you will be forced to comply with it and from another side, it will order you; the other must be wrested. And here, it's not an individual or collective problem, once again there is something common to the problem of the individual and that of the collective: the individual is a collective as much as a collective is individuated.

Question: When one makes a film, there is a screenplay, one secretes pulsed time, but this screenplay is going to situate itself in a non-pulsed time...?

Gilles: In this connection, I would say that the example of cinema is marvelous. Pulsed time covers the whole development of internal sonorous forms, therefore the screenplay, the rhythm of images in the cinema makes up part of pulsed time. The question is how to wrest a non-pulsed time and what would it mean to wrest a non-pulsed time from this system of chronological pulsation? We can seek examples. What exactly does one wrest from sonorous forms in order to obtain a non-pulsed time? It consists in wresting what from forms, or from subjects, or from territorialities? My problem of non-pulsed time becomes: wresting something from the territorialities of time, you wrest something from the temporal development of forms and you wrest something from the formation of subjects. Here, Richard... Some of us can be moved by certain

voices in the cinema. Bogart's voice. What interests us is not Bogart as subject, but how does Bogart's voice function? What is the function of the voice in speaking him? It's not the same function at all in the American comedy or in the detective film. Bogart's voice, it can't be said that this is an individualizing voice, even though it is that also, this is the pulsed aspect of it: I deterritorialize myself on Bogart. He wrests something, as though an emission—it's a kind of metallic voice, Claire says that it's a horizontal voice, it's a boring voice—it's a kind of thread which sends out a sort of very very very special sonorous particles. It's a metallic thread that unwinds, with a minimum of intonation; it's not at all the subjective voice. Here as well one could say that there is Bogart as character, that's the domain of the formation of the subject, Bogart's territories, the roles he is capable of playing, one sees again the sorts who have a raincoat like Bogart, Jean Cau, it's obvious that he takes himself for Bogart.

Richard: Effectively we have two different methods for arriving at the same thing, that fits. But from this notion of mixture, it seems to me that you throw a kind of bridge, practically a bridge between the realms [*pont inter-rÈgne*] of my two questions, namely that from the moment when you speak of the mixture, you arrive very quickly at the notion of translation. I would like you to explain a little bit.

Gilles: I arrive there very quickly, but I would not call it translation. If I were to try to define my non-pulsed time, Aion, or another word, the two parts of a mixture are never equal. One of the two parts is always more less given, the other is always more or less to be made. It's for this reason that I've remained very Bergsonian. He said very beautiful things on that. He said that in a mixture, you never have two elements, but one element which plays the role of impurity and that one you have, it's given to you, and then you have a pure element that you don't have and that must be made. That's not bad. I would say therefore that this non-pulsed time, how to produce it? It's necessary to arrive at a concrete analysis of it. You have non-pulsed time when you have a movement of deterritorialization: example: the passage of the ritornello in its function from childlike reterritorialization to the deterritorialized ritornello in the work of Schumann. Second characteristic: you fabricate a non-pulsed time, if from the development of any form whatever, defined by intrinsic

properties, you wrest particles which are defined only by their relations of speeds and slownesses, their relations of movement and rest. Not easy. If, from a form with strong intrinsic properties, you wrest indefinite [*informelles*] particles, which have among themselves only relations of speeds and slownesses, of movement and rest, you have wrested non-pulsed time from pulsed time. Who does a thing like that? Just now I said that it's the musician who deterritorializes the ritornello, he makes non-pulsed time from that moment, and nevertheless he holds onto pulsed time. Who makes particles wrest themselves into a form?

Immediately I say the physicists, they do only that with their machines, they would agree and I hope that there are none of them here, just like that they agree in advance: they fabricate non-pulsed time. What is a cyclotron? I say it all the more joyfully because I have no idea about it. What are these machines? These are machines for wresting particles which have only differential speeds, to the point that at this particular level, one will not call it speed, the words are different, but this isn't our affair, from physical forms they wrest particles which have only kinematic [*cinématique*], quantum relations, the word is so pretty, and which will be defined by speeds, extremely complex speeds. A physicist passes his time doing that.

Third characteristic of non-pulsed time: you no longer have the fixing [*assignation*] of a subject, there's no more subject formation, it's finished, death to Goethe. I tried to oppose Kleist to Goethe; Kleist, subject formation, he screws it up [*se fout*] completely. It's not his affair, his affair is a story of speeds and slownesses. I invoke the biologist. What does he do? You could be told two things: there are forms and these forms develop more or less quickly. Here, I would say that one is right in the mixture. There are forms which develop, I would say that there's a mixture of two languages in there: there are forms which develop, this belongs to language P, language of pulsed time, more or less quickly, this is from the mixture and belongs to language non-P, language of non-pulsed time. The problem is not to render everything coherent, the question is to know [*savoir*] where you're going to put the accent. Or else you're going to give primacy to the development of the form and you're going to say that the speeds and slownesses follow from the exigencies of the development of the form, here I could follow the history of biology and say, for example, that it has subordinated

the whole play of speeds and slownesses to the theme of a form which develops, and the exigencies of a form which develops. I see others of them who, saying the same sentences—it's for this reason that beneath the language there are such settlings of scores, it's really at the moment when one says the same thing that it's war, inevitably—there are biologists who, on the contrary, mean that the form and the developments of form depend solely on the speeds, on finding particles, relations of speeds and slownesses, and even if one has not yet found these particles, and it's these relations of speeds and slownesses among ultimately indefinite particles that will command. There isn't any reason to decide among them, but when our heart goes either to the ones or to the others, once more, one lives, all this is not theoretical, you don't live in the same manner according to whether you develop a form or you find your way in relations of speeds and slownesses among particles, or things functioning as particles, insofar as you distribute affects. It's not the same mode of life at all.

In biology everyone knows that there are broad differences among dogs, and yet they are part of the same species, while a cat and a tiger are not part of the same species, it's odd. Why? What defines a species? The form and its development define a species, but from another side, you would have the non-pulsed language in which what defines a species is solely speed and slowness. Example: what makes a Saint Bernard and a nasty greyhound the same species? As they say: it breeds, it bears a living offspring. But what makes it bear a living offspring? One can't even invoke the sizes, even when the coupling is impossible by virtue of pure dimensions, that changes nothing, in principle it's possible. What defines its possibility?

Solely its speed, the speed with which the spermatozoa arrive at the ovum, where ovulation is done. It's solely a relation of speed and slowness, in sexuality, which defines fertilizability. While the cat and the tiger, it doesn't work, it's not the same period of gestation, while all dogs have the same period of gestation, the same speed of spermatozoa, the same speed of ovulation, so that however different they may be, it's a species not by virtue of a common form nor a common development of form, although there may also be that, but the system of speed-slowness relations.

Therefore I say rapidly that the three characteristics of non-pulsed time are that you no longer have a development of the form, but a wresting of particles which have only relations of speed and

slowness, you no longer have subject formation but you have hecceities; we saw this year the difference between individuations by subjectivation, the fixing of subjects, and individuations by hecceities, a season, a day. Deterritorialization. Emission of particles. Hecceities.

So there's the general formula that I would give for non-pulsed time: you really have the formation of a non-pulsed time, or else the construction of a plane of consistency, therefore, when there is the construction of what's called a continuum of intensities, second point when there are conjugations of flux, the flux of drugs can only be practiced, for example, in relation to other fluxes, there is no monoflux machine or assemblage. Within such assemblages, there is always an emission of particles with relations of speeds and slownesses, there is a continuum of intensities and there is a conjugation of flux. At this level, it would be necessary to take a case and see how it puts these three aspects together, I could say that there is a plane of consistency here, whatever the level of the drug, whatever the level of the music, there is a plane of consistency because there is a continuum of definable intensities, you have quite a conjugation of diverse fluxes, you have quite a few emissions of particles which have only kinematic relations. It's for this reason that the voice in cinema is so important, it can be taken as a subjectivation, but equally as a hecceity. There is the individuation of a voice which is quite different from the individualization of the subject who has it. One could take up any trouble whatever: anorexia for example... What makes anorexia, in what way does its endeavor fail, in what way does it succeed? At the level of a study of concrete cases, is one going to find this conjugation of flux, this emission of particles. One sees well a first point. One tries to forget everything that the doctors or the psychoanalysts say about anorexia. Everyone knows that an anorexic is not someone who doesn't eat, it's someone who eats under a very curious regime. At first sight, this regime is an alternation, really, of emptiness and fullness. The anorexic empties herself, and she never ceases to fill herself, this already implies a certain alimentary regime. If one says: empty and full, in place of: not eating, one has already made great progress. It would be necessary to define a pessimal [*pessimal*] threshold and an optimal threshold. The pessimal is not necessarily the worst. I'm thinking of

certain pages of Burroughs, he says that, finally, above all, it's a story of the cold, the cold inside and the warm.

Anti Oedipe et Mille Plateaux

27/02/1979

Traducteur : Timothy S. Murphy

Mail : murphyx@ucla.edu

Metal, metallurgy, music, Husserl, Simondon

Richard Pinhas: I have two questions to formulate regarding the last session, although what I mean may be quite confused. It's in relation to this little phrase concerning the metallic synthesis or synthesis of metallization [*métallisation*]. We saw last year, on the subject of what you said about music, that a synthesis was a synthesis of disparate elements [*disparates*] which defines a certain degree of consistency in order to render heterogeneous elements [*hétérogènes*] discernible—and concerning the process of metallization I asked myself if there were not a synthetic relation of metallization or a specifically metallic synthesis which would relate, among other things, on one side (and these are not strict oppositions, it would be necessary to view it in a much more precise manner) a smooth space or a striated space, a matter flow or matter movement, and perhaps matter of a more or less congealed [*figé*] sort, but that would remain to be determined, a certain sort of duration which would relate to a territorial duration, and a different sort of duration which would relate perhaps to an itinerant pole, and I would like to know if this synthesis, for you, could bring out [*dégager*] something like a properly qualitative pole which would make us apprehend affects that could be called metal affects or metallic affects. At the level of music, I have the impression that these affects have their own sense, everything happens as if they constructed their own lines and as if they constructed their own contents, that is to say their own lines of efficiency or their own lines of execution [*effectuation*]. I also have the impression that they are presented under a specific form, that is for example a singular power [*puissance*], a specific force and probably certain sorts of processes. I wanted to know if one could simply say that there are metal affects, that one can define them in a certain way, and I think that in music, if I disregard a whole eastern and western tradition, in modern music we began to speak of metallic music quite recently with the "new" American composers, and certain Englishmen, but

we already began to speak of brass-heavy [*cuivrée*] orchestration starting with Stravinsky and Varèse. That is to say that there are two composers who are supposed to have brought about something new which made what I would call, for the moment, very quickly, a metal affect stand out. I wanted to know if you agreed in order to define more precisely something which would be a metallic synthesis or a synthesis of metallization, with its own specific character.

The second point is to know if one couldn't say that at least two technological lines exist there are probably more of them which would result in two types that we've already been able to define [*cerner*]. One would be the crystal type, and you spoke of this last year, we made allusions to Mozart's music, to certain uses of certain instruments, and perhaps a metal type defining a metal music. I relate it to music, but it could be related to a totally different domain. One would therefore have one resultant [*aboutissant*] line of execution, or rather one outcome [*aboutissant*] of a technological line which would relate to a metal type, and another related to a crystal type, each one having its singular powers, its specific definitions, its singular mode of affection, its specific affects. Technically I would say that there are heterogeneous zones of efficiency, for example in music, in order to have crystalline relations or metallic relations one appeals to dynamic relations, timbre relations, selections of hot and cold, heaviness, frequency breaks [*coupures de fréquence*], in short filterings in very different harmonics in the cases of what one wishes to produce. It goes without saying that it's not inevitable that merely wanting to produce something would be sufficient for the result be of the metallic affect or crystal affect type. But I see [them] as two different lines of execution calling up two different types and the two would mainly be the metal and the crystal. I see a direct filiation as well between what is called metallic music today, or brass-heavy orchestration, and the metal affect of the blacksmith: definitions of this type of affection would very probably be the same, but they remain to be found. Speaking of hot and cold, I take it as a qualitative example, it's perhaps a bit too simple, one sees right away in examples of analyses of musical pieces, one sees right away that it calls into question even more specific criteria, a whole palette of scales and colors, timbres, wave-forms in the case of

synthesized music, there would still be break frequencies [*fréquences de coupures*], appropriate dynamic relations, specific speeds, etc.

The metallic and crystalline lines of execution, obviously differentiated, as outcome, but not in a finalist sense, of two technological lines, equally differentiated, that would collide with another synthesis which would have to be produced, like two cosmic elements. That is to say that these are two modes of harnessing, harnessings of cosmic elements in the sense that the molecularized matter, in this case musical material, is cosmic and I also thought of cosmic in the way in which Nietzsche defined it: there is an aphorism in the posthumous fragments from the era of *The Gay Science* in which he tells a whole story, and he finishes his aphorism by writing: "to suffer [*éprouver*] in a cosmic way!" I would like to know if you agree to conceive these affects of metal and of crystal in this way.

Gilles Deleuze: It's a beautiful presentation because, I don't know if you're like me, and it happens to me personally as well, it seems almost too beautiful. One realizes that it works too well. Actually it's a danger. This isn't a metaphor: if we attach two names to what Richard said, to his crystal line in music and to his brass line, it's not metaphorical that the crystal is something which obsessed Mozart. That brings together very technical things in music. Not only is the crystal an obsession that Mozart suffers in relation to his life, but he suffers it as well in relation to his work, and this is not only an obsession, it's a factor, it's an active element of this music. When Richard indicates the role I don't much like the mythological tricks, all the myths recalling something to us and telling us something, to the point but what's important is the musician-blacksmith link, there is an intimate relation. I don't feel quite capable of doing a mythological analysis, but it must be seen. Does the myth, in its own way, grasp something which would be an intimate relation between a certain musical direction, not music in general, and a metallurgical direction, the direction of the blacksmith and the direction of a certain music. If we leave myth behind, in western music and of course there were brass instruments at all times, but broadly speaking, the brasses made their great entry in the 19th century with two great names, and I'm generalizing broadly, the point at which the brasses made their

royal irruption into music is with Berlioz and Wagner. These are fundamental moments. And it's one of the reasons why they, Wagner just as much as Berlioz, will be treated as barbarians. A barbarian music.

What does this link mean? The brasses enter into music! What does this entail in music? If we succeed in posing the problem well, this is precisely why I must take up again, in closely related terms, what Richard said: if we perceive this problem well, then perhaps we may perceive the resurgence of ancient myths that have no connection with Berlioz or Wagner, and perhaps we will understand more clearly how a blacksmith-music link is forged. What happens when the brasses burst into music? We suddenly locate a type of sonority, but this type of sonority, if I were to try to situate things, after Wagner and Berlioz we start speaking of metallic sonority. Varèse constructs a theory of metallic sonorities. But what's odd is that Varèse straddles the great Berlioz-Wagner tradition of brasses and electronic music which he is one of the first to found and already to extend [*effectuer*]. There is certainly a relation. Music has been made possible only by a kind of current of metallic music. We would need to find out why. Couldn't we speak of a kind of metallization, which of course doesn't at all exhaust the whole history of western music from the 19th century on, but isn't there a kind of process of metallization marked for us in a huge, visible way, made obvious by this eruption of brasses. But that is at the instrumental level. Isn't it this, among other things, which I'm not saying "determined," it's obviously not the entry of the brasses into music which would have determined it? I'm saying that there's a series of things which occur concomitantly, at the same time: the irruption of brasses, a totally new problem of orchestration, orchestration as a creative dimension, as forming part of the musical composition itself, where the musician, the creator in music becomes an orchestrator. The piano, from a certain moment on, is metallized. There's the formation of a metallic framework, and the strings are metallic. Doesn't the metallization of the piano coincide with a change in style, in the manner of playing? Couldn't one correlate, even quite vaguely, the irruption of the brasses into music, that is to say the advent of a kind of metallic synthesis, the creative importance that orchestration takes on, the evolution of other instruments of the piano type, advent of new styles, the preparation of electronic music? And on what basis could one say

that a kind of metallic line and musical line are wed, become entangled, even if it means separating anew; it's not a matter of remaining there since, in my view, this will basically prepare the advent of an electronic music. But perhaps it was necessary to pass that way. But at that very moment, [there is] no question of saying that the crystal is finished, the crystalline line in music continues. At no time is Mozart surpassed by the brasses, that goes without saying, but it's going to reappear in a completely different form. Varèse is very much at a crossroads: he invokes at the same time notions like those of prisms, metallic sonorities, which lead on to electronic music. Just as the crystalline line passes by way of a whole complex conception of prisms, the metallic line passes by way of a whole complex conception of "ionization," and all that will get entangled and it will be like the genealogical lines of an electronic music. Therefore it's very complicated, and it all has interest only if you understand that these are not metaphors. It's not a matter of saying that Mozart's music is like a crystal, that would only be of minimal interest, it's a matter of saying that the crystal is an active operator in Mozart's techniques as well as in the conception of music that Mozart constructs for himself, in the same way that metal is an active operator in the conception of music that musicians like Wagner, like Berlioz, like Varèse, like the "electronics" [*électroniciens*] construct for themselves.

Richard Pinhas: I would just like to add that, in this synthesis, or in this synthesization of elements' and it's a question of differentiating as well as affirming insofar as such lines of metal and crystal are never replaced, all that can be had between the two are phenomena of resonance and percussion, that is, encounters of crystal lines and metal lines, but at no moment is there ascendancy or submission [*descendance*] of one in relation to the other' but what seems very important to me is that there aren't only metallic elements and elements of a crystal type, but effectively, beyond this, there's a process of crystallization and a process of metallization, and this process effectively passes by way of numerous criteria, numerous operators, there's really a fabrication. This process is a fabrication, and it's going to be a matter of capturing or taking up blocks of crystal or blocks of metal, here these are abstract blocks that one finds concretized in concrete machines, for example metal machines in our musical illustration (the synthesizer, the use of

percussion, etc.), but it must be valid for many other things, for the crystal line as well as for the metal line.

Gilles Deleuze : And it reacts. It's obvious that there aren't just two lines. In the case of music, there's also a vocal line that has its own autonomy, there is a woodwind line which will never stop.

Richard P. : In these processes of metallization and crystallization, there's the formation of blocks of space-time, and it's through vibrations, transformations, compositions, projections, movements of exchange, movements of pure speed, movements of differential speed, that the fabrication of specific time, blocks of specific space-time, are produced, and perhaps it's these that are going to form the metallic syntheses or the crystalline syntheses.

Gilles : That's what I called assemblages [*agencements*] last time. They're musical assemblages. These lines each have their own combinations, one cannot define them in an analogical [*analogue*] manner. In what we vaguely call a crystalline line, which has a whole history of its own, the determination of a crystalline line is not at all in relation to the material in the same situation as the determination of a metallic line is in its relation to its own material; therefore, neither of these lines will have any general formula. Being a crystalline line does not imply that the matter of the instruments which trace it is crystal. If I say metallic line, that implies that the instruments which trace it are brasses, at least at the beginning. Therefore, these two lines have different statuses. Actually they wobble [*boitent*] in relation to each other. For the woodwinds, this will be something else as well, we clearly have wood as matter, but wood as matter in relation to a musical line of wood is not at all the same thing as metal as matter in relation to a musical line of metal.

Richard P. : In all cases, the plane of consistency on which the crystalline music or the metallic music will take shape, in the case of the musical example, is absolutely indifferent to the material. At first, obviously, we could say that such and such metallic or crystalline instruments come into play, but what's really important is the process of synthesis itself, it's the plane of consistency that will bring out a process of affection of the metallic type or of the

crystalline type, at such a point that purely electronic instruments could themselves release'while in themselves they don't have any composition, neither of wood, nor metal nor crystal'affects of such and such type.

Claire Parnet : It's the voice. In Mozart's era music starts from the voice and there was differentiation. The crystal affect starts perhaps from the voice while in the 19th century the process of transformation of the voice is completely different.

Gilles : You know that Paul Klee was the painter who knew music most profoundly, and from within. With Mozart he had a relation of which he often spoke in his journal, a very beautiful relation of affinity. He considered that what he did and what Mozart had done in music were not without relation. But the constant theme to which Klee clings when he compares himself to Mozart is obviously the key theme of the crystal. Obviously in neither one case nor the other is it a metaphor. I take the case of Varèse. There is a whole line which tries to establish sonorous lines, not at all in comparison with, but which would pass by way of or find in the sonorous world something analogous to optics. He thinks of a new sonorous space which would take account of certain optical phenomena, but which would take account of them in its own way. But it seems to me that this whole line culminates in a very beautiful work by Varèse which is called "Hyperprism." There's a whole theme of the crystal which comes out again in Varèse. Then there is a whole other direction. Along another track, which will tend toward an equally beautiful work, "Ionization," which is very important because it's at the root of electronic music. In "Hyperprism" there is actually a musical or sonorous crystalization, and "Ionization": it seems to me that electronic music arises from, or in any case it would not have been possible in Europe without precisely this kind of metallic synthesis which took place, which hasn't exhausted the music of the 19th century, but which is formed in the 19th century, beginning with Berlioz and Wagner. Why? These great stages of electronic music are founded on research linked to the phenomenon of ionization. A phenomenon which brings the electrons of the atom into play. There is ionization, and then there is the way of ionizing air. How is air ionized? Air is ionized, it's said, in the vicinity of red-hot metal plates. This introduction of metal is very important. What

does this do for music' Obviously it's a matter of making emitters of waves, [GAP] waves, it's important for the birth of electronic music, emitters of waves that travel by ionization, the presence of metal in the process of ionization, and in short there would be reasons which could make us think that music is not a product of, but has been rendered possible by a metallic process which already concerned the sonorous world and the musical world.

I'll read several passages from this very good book by Odile Vivier on Varèse, in the *Seuil* collection, regarding ionization: "the variety of timbres is produced by selective groupings of instruments with reverberating membranes. Drum, bass drum. There you are, a line. Instruments of woody resonance: Chinese blocks, claves. Friction instruments, metallic sonorities: triangle, cymbals, anvil, low register, bells, etc'.like instruments that are waved, that are shaken: tambourine, etc'.plus sirens." That's the ionization ensemble. But in his commentary Varèse says this: "At a certain moment, there is a sudden crack, with resounding syncopated chords, and the musical scene changes completely. There are now only metallic sonorities." It's quite curious because this work is at the crossing of a thousand things of extreme richness, and he feels the need to construct a range of pure metallic music: "there are now only metallic sonorities: the large Chinese cymbal, the gong, the tam-tam, the triangle and the anvil. While over them the sirens hover. The contrast produced by this metallic interlude is calculated so as to mark the natural division of the music. It is apparent that this metallic section is cast in the rhythmic of the opening pages. Only the instrumentation ostensibly differs." It's quite curious, because this work will be made out to be gathering at the beginning all sorts of lines which intersect, and then a kind of specifically metallic assemblage, which positions itself as an interlude before something explodes which, in my view, is like the herald of electronic music.

[There are] myths from time immemorial which tell us that there is a certain link between the musician and the blacksmith, but what would interest us would be to know, by way of a completely different horizon, why the blacksmith and the musician have something to do together, and if we get an answer, we will only get one aspect of metallurgy and one aspect of music, and we will

simply ask ourselves if our result can serve for the analysis of myths. We will have gone into a completely different place. I pick up where I was last time.

We've acted as if we forgot the particular problem of metallurgy' and our question was: what does the "materialist" proposition mean, according to which matter is movement' Movement-matter or energy-matter. What does that mean' Is it the state of all matter, is it one type of matter' The problem must not be posed abstractly. When does intuition, in the simplest sense, apprehend matter in motion, when does intuition grasp matter as flow'

You see well that my question is not to know if matter in itself is movement or energy. My question is much simpler: in which conditions is intuition determined to grasp matter in motion, and to grasp that which is in motion as matter' When I perceive a table, the physicist has clearly explained to me that it's electrons and atoms, yes, but a table, I do not necessarily grasp it as movement-matter. I have been told, or I can understand that a table is a break [*coupure*] in a flow of wood, for example, but where is the flow of wood' 'Therefore my question is very simple: in which case are we determined, not to think of matter as movement, but in which case are we determined to apprehend matter as matter in motion' As flow-matter' If you understand the problem at the most concrete level on which I can pose it, it matters little that, for example, all matter is in motion in itself. This is not what interests me. I would tell myself that there are other ways of grasping matter, and in these other ways, equally determined, in which intuition does not grasp matter as movement-matter, how does intuition grasp it' We would have to confront not only intuitions but situations of intuition. Sensory intuitions and sensory apprehensions. And when I don't grasp matter as movement-matter or flow-matter, how do I grasp it: would we then have to distinguish several states of matter, not at all in itself, but in relation to the intuitions and the modes of apprehension of which we are capable'

Last time we made a little progress along this track, and we said that movement-matter is perhaps matter as bearer of singularities subject to operations of deformation and bearer of affective qualities or traits of expression, in the mode of plus and minus. More or less

hard [*résistant*], more or less elastic, more or less porous. Therefore matter as bearer of singularities, as bearer of affective qualities or traits of expression, and from that point on inseparable from processes of deformation which are practiced upon it, naturally or artificially, would be matter in motion. This would obviously imply that there would be situations in which one would not grasp matter as bearer of singularities or bearer of traits of expression. Matter flow must be that, since it bears singularities here and there. Roving [*itinérer*] from that point on is quite simple: it's following movement-matter. Roving is prospecting. The prospector is the one who seeks matter as it presents one such singularity rather than another, one such affect rather than another, and makes this matter undergo operations to make the singularities converge on such and such trait of expression. A very simple example: wood fibers, wood fibers which sketch all the singularities of this tree trunk or this species of tree, converge on such a trait of expression, either porous (when I as an artisan want porous wood) or hard (when I want hard wood). And an assemblage is precisely a set of material singularities converging on a small number of well-determined traits of expression

I would like to confirm this idea via two sorts of texts which seem very important to me. The first sort of text: Husserl. One of these texts is found in *Ideas*, paragraph 74, and the other is found in "The Origin of Geometry." I'll schematize what he says. He's a very severe author and here, all at once, is the only Husserl text in which there are amusing, very gay things. I think that he makes a very important discovery. He says that we distinguish fixed, intelligible, eternal essences. And then we distinguish as well sensible, perceived things. Formal, intelligible essences and sensible, formed things. For example, the circle as geometrical essence, and then round things, sensible, formed, perceived things. He says that there is nonetheless a domain which is intermediate, and he tries to christen this intermediate domain. He says that there are nonetheless essences, and nevertheless they are not fixed and they are not formal, it's intermediate; it's neither formal fixed essences nor formed, sensible and perceived things. What is it? These are morphological essences. These are morphological essences in opposition to fixed or formal essences. He says further that these are inexact essences, or better, anexact ones. It's in opposition to formal essences which are all the more exact since they are

metrical. These are therefore ametrical, anexact essences, and in a very beautiful formula he says: their inexactitude comes neither from chance nor from a defect, it's not a defect for them to be inexact; they are essentially inexact, even more, he goes so far as to say that they are deployed in a space and a time that are themselves anexact. Therefore there would be an exact space and time, yes, metrical space and time, and there would be an anexact, non-metrical space and time; and there would be essences which were deployed in an anexact space-time. He adds, sublime word, these are vague essences.

He knows very well that "vague" is *vagus*. These are vagabond essences.

They would have to be defined as a kind of corporeality [*corporéité*], and corporeality, Husserl says, is not the same thing as either thingness [*choséité*] or essentiality. Essentiality is the property of formal, fixed essences, the circle. Thingness is the property of sensible, perceived, formed things, for example the plate or the sun or the wheel. And from all that he distinguishes corporeality, which he defines in two ways: it is inseparable from processes of deformation of which it is the site [*siège*], that's its first characteristic: ablation, deletion, increase, passage to the limit, events. Therefore corporeality is inseparable from processes of deformation of the event type of which it is the site, and on the other hand it is inseparable from certain types of qualities susceptible to greater and lesser intensities: color, density, weight, etc.

In the Ideas text, he says something to this effect: the circle is a formal essence. A plate, or the sun, or the wheel are sensible, formed things, be they natural or artificial. What would a vague essence be that's neither one nor the other? The vague essence is roundness [*le rond*]. Roundness as what? Roundness as corporeality. How does roundness answer to this corporeality and to the exigencies of corporeality? Because it's inseparable from event processes or from operations that you make diverse matters undergo. In effect, roundness is simply the result, or the passage to the limit, of the process of rounding [*arrondir*]. And roundness, which cannot be thought except as limit of the dynamic series, implies a passage to the limit, it doesn't imply the tranquil and fixed

essence of the circle as it is defined by Euclid, it implies a fundamental passage to the limit, for example: the series of polygons of which the circle [*le rond*] will be the limit. Just as roundness, thus defined as vague essence'you see why it is an exact since I defined it as the limit toward which the series of inscribed polygons, the sides of which multiply, tends, there is fundamentally a passage to the limit'this will be roundness as Archimedes conceives it via passage to the limit, in opposition to the circle as Euclid conceives it by essential definition.

There's no opposition, they're two different worlds: the world of roundness, where you constantly have a passage to the limit, and I would say that, just as roundness is a corporeality inseparable from the passage to the limit defined by rounding, rounding being precisely the limit of inscribed polygons, then, in the same way, it is inseparable from affects and affective qualities susceptible to greater and lesser intensities, namely: what is the affect of roundness' I would say that the circle has essential properties, and the essential properties are properties which unfold [*découlent*] from the formal essence into matter where the essence is realized. Roundness is something else, it's inseparable from events, it's inseparable from affects. What is the affect of roundness' It's neither straight nor pointed. It's not negative, it's something which already implies the operation of the hand, and constant correction [*rectification*, straightening]. Constant correction or rather circulation. You have a sort of strolling couple, affect-event. Operation of deformation, affects which make these operations possible and which unfold from these operations.

All these Husserl texts are like a confirmation of what we sought, namely what we called matter in motion, that is to say bearer of singularities and traits of expression. It's exactly what Husserl terms vague or morphological essences, which are actually defined by the processes of deformation of which they are capable on the one hand, and on the other, corresponding affects or qualities susceptible to greater and lesser intensities.

If I indicate another type of text, these are the most recent texts of Gilbert Simondon, of whom I've already spoken because he is very important in technology. Simondon did a book on the mode of existence of technical objects, but also another book which is called *L'Individu et sa genèse physico-biologique*, from PUF, and

this book, between pages 35 and 60, develops an idea which seems to me to be very close to those of Husserl, but with other arguments, and therefore he takes it up again on his own account. Exactly as Husserl just now said that we have a habit of thinking in terms of formal essences and sensible formed things, but this tradition forgets something; it forgets a sort of middle [*entre-deux*], an intermediary, but it's at the level of this intermediary that everything gets done, with the result that we can understand nothing of formal essences, understand nothing of formed things, if we do not bring this hidden region of vague essences to light.

Simondon says something strangely similar.

There's a long tradition which consists in thinking of technology in terms of form-matter, and at this very moment, we think of the technical operation as an operation of in-formation [*information*], that is to say the action of a form as in-forming a matter. We could almost say that the technological model for this operation is: mold-clay.

The mold is like a form which is imprinted upon a matter; and in scholarly terms it's the schema, the hylomorphic model, in which *hylé* means matter and *morphic* means form. It's the form-matter schema. And he says that it's obvious that in this technological operation, this schema, he's not the first one to criticize it. What's new in Simondon is the way he criticizes it. The way he criticizes it is very interesting for us, because it consists in saying that in fact, here as well, when we privilege the form-matter schema, or the hylomorphic model, it's as if we separated two half-schemas in which we no longer understand at all how these two half-schemas could be well adapted to one another. The essential passes between the two. Here as well, if we leave the middle hidden, we can no longer understand anything. What is this middle? It's quite simple. It's what's between the mold, between the mold which will impose the form, and the clay matter.

What's annoying [*embêtant*] in this schema is the operation of the mold, it consists in inducing in the clay, or in determining the clay to take on an equilibrium state, and you remove the mold when this equilibrium state is reached.

So much so that you risk not knowing what has happened. What has happened? What happened on the side of matter when it tended toward its equilibrium state? This is not a problem of form and matter any longer, it's a problem of energy. It's a problem of movement-matter: the pressure [*tension*] of matter toward a determined equilibrium state. But the form-matter schema does not take account of it since the form-matter schema in a way presupposes a prepared matter; and on the side of form it's not going any better since, on the side of form, what would be interesting is to be inside the mold, but not even the artisan is inside the mold. If one was inside the mold, or if one imagined the mold as interiority present to itself, what happens? It's no longer an operation of molding. It's an operation, however brief it may be, and molding is a very brief operation, in which the clay matter arrives at its desired equilibrium state quite rapidly, and if one is inside the mold, and if one imagines oneself in molecular microscopic conditions, no matter how long it takes, what in fact happens? It's no longer an operation of molding, as Simondon says so well, it's an operation of modulation. What's the difference between molding and modulating?

Simondon shows very well that [from] all technological operations, one extracts the mode of molding, it's convenient, at the most summary level it's easiest to understand an operation of molding. But in fact, technological operations are always combinations between the simple model of molding, [and] a more complex but no less effective model presupposed by molding, which is the model of modulation. What is modulation? Modulating is not difficult, it's molding in a continuous and variable manner. A modulator is a mold which constantly changes the measuring grid that it imposes [*atteinte*]. With the result that there is a continuous variation of matter across equilibrium states, and modulating is molding in a variable and continuous manner, but we could just as well say that molding is modulating in a constant and finite manner, determined in time. In electronics, there are only modulations and modulators.

Simondon insists on this kind of dimension which is not at all a synthesis, it's not at all a matter of saying that this intermediary is a synthesis. Husserl's vague essence is obviously not a synthesis of

formal essences and sensible formed things. Similarly, the domain that Simondon opens up between form and matter is not an intermediary that would retain an aspect of the form and an aspect of the matter, it's not at all a synthesis. This is really terra incognita, hidden by what it's between. Vague essence is always hidden, and this is why Husserl, in discovering vague essences, can call himself a phenomenologist: he creates a phenomenology of matter or corporeality, he places himself within the conditions of discovering what is hidden, our conceptual thought operating via formal essences as well as our sensory perception apprehending formed things, it's therefore a specifically phenomenological domain. Phenomenology is itinerance, it's in the process of following vague essence. This is why he would never have had to write anything but these four pages; but in the end, it's stupid to say that, because we could say that about everyone. Understand that if he had had to write them, it's these here that he had to write, it's here that he was most fully a phenomenologist. The phenomenologist is the stroller, the blacksmith. [For] Simondon it's the same thing: it's not at all a matter of saying that it's a synthesis of form and matter. He discovers, in the energetic conditions of a system, in the succession of equilibrium states, in fact not really equilibrium, since these are so-called meta-stable forms, these are equilibria which are not defined by stability. In this whole series of modulation defined as continuous variation of a matter, what will the characteristics be by which he will define this? I'm mixing together Husserl's terms and Simondon's: this energetic materiality or this vague, that is to say vagabond, corporeality ?

And there you are, Simondon tells us that it's defined in two ways, on the one hand the existence and distribution of singularities, and secondly by the distribution and production of affect qualities: more or less hard (for wood, Simondon's example), more or less elastic, more or less porous, and the singularities are the wood fibres. Simondon leaps directly to artisanal examples, clearly he loves wood, from wood to electronics. This is his own example. Why doesn't he speak of metallurgy ? Well, that's his affair. Up to the point where we are, we've made enormous progress. We have defined a kind of nomos matter, or better yet a vagabond materiality. We could say that it's quite different from all the stories of matter-form. Moreover, the hylomorphic model, the matter-form

model, is the moment for drawing conclusions: when corporeality is submitted to the matter-form model, at the same time the technological operation is submitted to the labor [*travail*] model. It's obvious that the matter-form model is not in the least imposed by the technological operation, it's imposed by the social conception of labor. Therefore it's at the same time that matter is submitted to this very specific model of labor. On the other hand, the technological operation of free action is directly wed to movement-matter. We have seen that there were two technological models: labor model, free action model. Therefore this will give us a sort of confirmation.

We're coming to our problem. We receive confirmation from Husserl and Simondon. Movement-matter or materiality or corporeality or vague essence, now we have a profusion of words, it's matter detached or liberated from the matter-form model, and at the same time, the technological operation is detached from the labor model, and it's matter endowed with singularities, bearer of traits of expression, subject to operations of deformation. What is labor, other than all that? We saw it. I refer you to what we tried to see about how the labor model was brought out in a totally different fashion: it is brought out by a double operation, [first] that by which matter is prepared, that is to say homogenized, made uniform, at that very moment it's a legal matter, in contrast to a nomad matter. And this is not an opposition, the two are mixed all the time, but it's a legal matter, and not matter as nomad. And on the other hand, but it's entirely complementary, by a calculus of the time and space of labor, and it's the great idea of an abstract quantity of labor which is constitutive of labor. Historically, in 19th century political economy, the model of abstract labor, the labor model in political economy is brought out at the same time as the model which in physics will be called the work [*travail*] of a force, that is the operation by which a force displaces its point of application.

Therefore we get a definition of movement-matter. This movement-matter is, in its vague essence, I can't say that it would be thus according to the laws of fixed essence, so I can already expect some objection will be made to me, so everything's going fine, by virtue of its vague essence, this movement-matter is essentially

metallic. The true matter flow is metal, and the other matters will be grasped as in motion, not by comparison, but only by communication with metal. In what sense could that be said? I'm not proposing the equality movement-matter = metal, I'm saying on the contrary that it's fundamentally anexact, that it's a vague identity. But why say it ?

I am rapidly stating things that don't exceed [*dépassent*] sensory apprehension. What is so bizarre about metal? It's not eaten, metal. This means that the very peculiar situation of metal, from the point of view of sensory intuition I'm not invoking science at all, but we could ask ourselves what metal is from the point of view of chemistry, [what is] a metallic body, or what are mineral salts? Ultimately they're everywhere. I claim that ultimately, metal is co-extensive with matter. Not everything is metal, but there is metal everywhere, that's the metallic synthesis. There's no assemblage that doesn't include a metal bit [*bout*]. Metal is the fundamental procedure by which every assemblage is consolidated. The man-horse unit is fastened together with the stirrup. You say to me, but what happened before metal? Stone? There's no co-extensivity with stone. What does that mean, co-extensivity of metal and matter? It doesn't mean matter = metal, it means that in a certain manner, metal is the conductor [*conducteur*] of all matter. When there was no metal, matter had no conductor. What does it mean to say that metal conducts matter, what's so special about metal? If you take another matter, vegetable or animal, or inanimate, we understand that the hylomorphic scheme, the form-matter model works in a certain way. You have a matter that you constantly subject, technologically, to various operations. And in a sense, everyone knows that this is not true concretely but abstractly, we can proceed a bit as if each operation was bounded [*comprise*] by two thresholds, each operation is determinable between two thresholds: an infra-threshold which defines the matter prepared for this operation, and a supra-threshold which is defined by the form that you're going to communicate to this prepared matter. It's well understood that the form which you reach as a result [*issue*] of an operation can itself serve as matter for a different form. For example, you begin by giving a matter to wood, first operation, and then it's this already formed [*informé*] wood with which you're going to make a piece of furniture. There is a succession of operations, but each operation is as if bounded by determinable

thresholds, and in a given order. There's a given order and it's very important.

This seems to me most simple in metallurgy, and above all in ancient metallurgy, one could say that operations always straddle thresholds, even more that they communicate beneath the threshold, but what pleases me is that Simondon, in the only paragraph he dedicates to metallurgy, says it very well: metallurgy makes great use of the mold, in fact it never stops modulating. Then of course it doesn't always set the mold: an épée is made without a mold, but a sabre is molded steel, but even when there's a mold, the operation of metallurgy is modulatory. It's true everywhere, but metallurgy makes what is ordinarily hidden in other matters rise to sensory intuition. In other words, metallurgy is consciousness or metal is the consciousness of matter itself, that's why it's the conductor of all matter. It's not the metallurgist who is conscious, it's the metal that brings matter to consciousness. That's annoying, it's too Hegelian. Here's what Simondon says in his five lines: "metallurgy is not allowed entirely to think by means of the hylomorphic scheme, for the primary matter, rarely in a pure native state, must pass through a series of intermediary states before receiving the actual form (in other words, there is no determinate time). After it has received a definite contour, it is again submitted to a series of transformations which add qualities to it." In other words, the singularity operation, quality related to the metallic body, never stops straddling thresholds. "The taking of form is not accomplished in a single, visible instant, but in several successive operations." It could not be better said, already in the case of the clay it wasn't accomplished in a single instant, only nothing was compelling us to know it. Metal is what compels us to think matter, and it's what compels us to think matter as continuous variation. That is to say as continuous development of the form and continuous variation of the matter itself. While other material elements can always be thought in terms of succession of different forms and employment of varied matters. But a continuous variation of matter and a continuous development of form are what metallurgy makes apparent, and what metallurgy makes conscious, and necessarily makes think as a state of all matter. That's how metal conducts matter. Simondon: "we cannot strictly distinguish the taking of form from the quantitative transformation. The forging

and the quenching of steel are respectively prior to and posterior to what could be termed the taking of form proper. Forging and quenching are nevertheless constitutions of objects." In other words it's as if, beyond the thresholds which distinguish operations, the operations communicated in a kind of continuous process of variation [*mise en variation*] of matter itself. No fixed order in the alloys. There's a scholarly book on metallurgic variability: at the dawn of history, [in] the Sumerian empire, there are a dozen varieties of copper [*cuivre*] inventoried with different names according to their places of origin and degrees of refining. This forms almost a kind of line, literally a continuous melody of copper, and the artisan will say: that's what I need. But regardless of the breaks [*coupures*] operated by the artisan, there is no fixed order for alloys, variety of alloys, continuous variability of alloys, and in the end, why does Simondon speak so little of metallurgy? What will really interest him is the point where operations of modulation, of continuous variation are going to become not only obvious, but are going to become the *nomos* itself, the normal state of matter, namely electronics. Yeah [*Ouais*].

There's something very disturbing in metal. If you agree with me that there is no fixed order in alloys, obviously it's not a matter of modern steel foundries, it's a matter of ancient metallurgy, if you agree with me about this series of operations which follow from one another, with the result that what was hidden in other matters becomes obvious, where does that take us? Metal is not consumable. Matter, as flow, is revealed there where it is pure productivity, where the technological operation is therefore a fabrication of objects, tools, arms, and there's obviously a link between this productivity-matter, this matter which can only be grasped as pure productivity, from that moment on in order to serve in the fabrication of objects, and this state of variation of matter which arises for itself. Because in short, not only is there no fixed order, but there's always the possibility of beginning again. [Though] certainly not infinite, all the same there are phenomena of wear, of rust, but you can always remake the ingot. Metal is matter susceptible to being put into ingot form. But the ingot form is extraordinary, it didn't appear yesterday. Archaeology attests to the fact that, from prehistory, metal was transported [*transitait*], that between the ingot and itinerance there's a fundamental relation,

metal was transported in ingot form. Consider that the metallurgical centers of the Near East had absolutely no tin, they lacked copper. Since prehistory there have been commercial circuits by which copper comes from Spain. Sumer is a metallurgical civilization which had no metal, an extremely advanced state of metallurgy without metal, which comes in ingot form.

We could distinguish very quickly the forms of consumption or the forms of use, it doesn't interest us. But outside of that, there is the stock form. The stock form is linked to food reserves, it's linked to the vegetable. The first large stocks are the imperial stocks, the imperial granaries: stocks of rice in the Chinese empire. Stocking has always been considered a fundamental act of the ancient state. The stock form implies the existence of a surplus which is not consumed and which, from then on, takes the stock form. We will see the importance of this stock form in history. There is another well-known form, the commodity form. I would almost say that the true origin of the commodity form would perhaps be the herds. There would be all sorts of myths which would establish the link of stock and vegetable, and these would then be the first commodities, that would be the herd. And it's inevitable because, in a way, the commodity form is a form which must be in motion, which is artificially in motion only insofar as it is naturally in motion. But the ingot form is neither stock nor commodity, it can be sold, but it's only secondarily a commodity; the ingot form is a very particular form which, in history, will decide the monetary value of metal. Then, of course, it reacted upon the commodity. It reacted in two senses: you can make the ingot into a commodity, but the ingot form is the monetary determination, which is not at all the same thing as market determination; the fact that the two enter into a relation is another question, but the ingot form only refers to metal. It's not even a stock of metal, the ingot is something else, I would say that the ingot is the continuous variation of matter, it's a block.

Metal is co-extensive with all matter in this sense, that it states [*énonce*] for itself a status which was that of all matter, but which could only be grasped in metal. It's the conductor of all matter, because metal puts matter into the double state of continuous development of form and continuous variation of matter. In order

to connect up with what Richard said just now, I no longer even need to say why the blacksmith is a musician, it's not simply because the forge makes noise, it's because music and metallurgy find themselves obsessed by the same problem: namely that metallurgy puts matter into a state of continuous variation just as music is obsessed with putting sound into a state of continuous variation and instituting in the sonorous world a continuous development of form and a continuous variation of matter. From this moment on, it's normal that the blacksmith and the musician should strictly be twins. Afterwards it becomes quite secondary, if music is traversed by this kind of ideal line of continuous variation, if matter is traversed by this metallic line of continuous variation, how you want the blacksmith and the musician not to be twins. It matters very little to us that, for example, in the West.

(end of the tape)