

Julián Ferreyra y
Pablo Pachilla (eds.)

**Deleuze 1968-1980:
continuidades y rupturas**



**Deleuze y las fuentes de
su filosofía X**



Ferreira, Julián y Pachilla, Pablo (eds.)
Deleuze y las fuentes de su filosofía X
Deleuze 1968-1980: continuidades y rupturas
Buenos Aires: RAGIF Ediciones, 2022, 324 pp.

ISBN: 978-987-48998-9-7

DISEÑO: Juan Pablo Fernández

IMAGEN DE TAPA: Fernand Léger, *Hombre en la ciudad*, 1919, en Deleuze, G.
y Guattari, F., *Mil mesetas*, trad. José Vázquez Pérez con la colaboración
de Umbelina Larraceleta, Valencia, Pre-Textos, 1988, p. 213.

DISPONIBLE EN ragif.com.ar/ragif-ediciones/ y deleuziana.com.ar

Volumen X de la serie

Deleuze y las fuentes de su filosofía, dirigida por Julián Ferreira

RAGIF Ediciones

DIRECCIÓN POSTAL: Paraguay 3745 3° B (1425) CABA – Argentina
ragif.com.ar

Este libro ha sido producido en el marco de los siguientes proyectos, dirigidos por Julián Ferreira: PIP-CONICET 2022-2024 11220210100393CO, “Deleuze 1968-1980: Sobre el impacto práctico de sostener una continuidad ontológica”

Deleuze 1968-1980 : continuidades y rupturas / Julián Ferreira... [et al.] ; editado por Julián Ferreira ; Pablo Nicolás Pachilla. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : RAGIF Ediciones, 2023.

248 p. ; 20 x 14 cm. - (Deleuze y las fuentes de su filosofía / Julián Ferreira ; 10)

ISBN 978-987-48998-9-7

1. Filosofía Contemporánea. I. Ferreira, Julián, ed. II. Pachilla, Pablo Nicolás, ed.
CDD 199.82



Esta edición se realiza bajo la licencia de uso creativo compartido o Creative Commons: “Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional”. Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra, sin fines comerciales, bajo las siguientes condiciones: Atribución: se debe mencionar la fuente (título de la obra, autores, editorial, ciudad, año), proporcionando un vínculo a la licencia e indicando si se realizaron cambios.

Sumario

- Página 9 Abreviaturas
- Página 11 Presentación
- Página 19 Sobre el agotamiento del yo en *El innombrable* de Samuel Beckett.
Entre *Diferencia y repetición* y *Mil mesetas*
POR **SOLANGE HEFFESSE**
- Página 33 Experimentación y vida: Deleuze y el *nouveau roman*
POR **ESTEBAN COBASKY** y **JUAN ROCCHI**
- Página 51 Henry Miller: la muerte del artista
POR **TEO IOVINE**
- Página 63 ¿Qué pasó con Joyce en Deleuze?
POR **GERMAN E. DI IORIO**
- Página 79 Husserl entre *Diferencia y repetición* y *Mil mesetas*: tiempo, espacio
y multiplicidad
POR **VERÓNICA KRETSCHEL** y **ANDRÉS M. OSSWALD**
- Página 103 Las multiplicidades y el problema de la medida. Meinong como
fuente de *Diferencia y repetición* y *Mil mesetas*
POR **GONZALO SANTAYA**
- Página 119 Las haecceidades como valor lógico de la Idea deleuziana.
Un aporte ontológico de Hegel como fuente entre
Mil mesetas y *Diferencia y repetición*
POR **JULIÁN FERREYRA**

- Página 129 Deleuze como huésped de Simondon
por **PABLO N. PACHILLA**
- Página 145 Órganos, acoplamientos y plan de consistencia: Saint-Hilaire
entre *Diferencia y repetición* y *Mil mesetas*
por **GEORGINA BERTAZZO**
- Página 155 Plegarse a la consigna. Saussure, entre *Diferencia y repetición* y *Mil mesetas*
por **MATÍAS SOICH**
- Página 171 Devenir realidad. Deleuze con Lévi-Strauss.
por **ANABELLA SCHOENLE**
- Página 187 Crítica de la noción de estructura en Deleuze y Guattari. El caso Althusser
por **SANTIAGO LO VUOLO**
- Página 197 Las aventuras de las Ideas sociales
por **RANDY HAYMAL ARNES**
- Página 213 Leclair y Deleuze: entre la pregunta vivida y la realidad del deseo
por **RAFAEL MC NAMARA**
- Página 229 El deseo y la muerte de los lobos: las raíces del profesor Freud en *Mil mesetas*
por **IVÁN PAZ**
- Página 239 Acerca de lxs autorxs

Leclaire y Deleuze: entre la pregunta vivida y la realidad del deseo

Rafael Mc Namara

Hace tiempo insistimos en una lectura integral y continuista de la obra de Deleuze. ¿Qué significa esto? Que no encontramos rupturas profundas en lo que suele ser presentado como distintos momentos de su obra.¹ Ahora bien, la continuidad general no excluye por principio la posibilidad de fracturas localizadas. La ruptura que afecta a la relación del deleuzianismo con el psicoanálisis quizá sea la más resonante de todas. Al estudiar la obra del filósofo francés, resulta imposible omitir el cambio radical que afecta a su vínculo con esta disciplina entre sus publicaciones en solitario a fines de la década del 60 y aquellas escritas junto a Félix Guattari durante la década siguiente. De este modo, al tratar este tema para explorar las relaciones entre *Diferencia y repetición* y *Mil mesetas*, ingresamos en el ámbito donde la hipótesis continuista parece hacer más ruido: de la apropiación alegre de elementos psicoanalíticos en el primer libro, pasamos a una crítica despiadada en el segundo. Entre las dos publicaciones acontece la más violenta confrontación, con *El anti-Edipo*. Pareciera entonces que aquí estamos ante un ejemplo de ruptura total. Pero aun suponiendo que la cuestión sea tan clara, podemos preguntarnos si esta ruptura compromete la continuidad sistemática de la obra de Deleuze. La respuesta corta es *no*.

Para ensayar una respuesta más precisa y desarrollada, se puede hablar, al mismo tiempo, de una *continuidad* profunda en la teoría deleuziana del psiquismo y de una *discontinuidad* o *ruptura* en torno a la

¹ Para un desarrollo de este tema, en el marco de una discusión en torno de las relaciones entre el pensamiento deleuziano y la ontología, cf. Mc Namara, Rafael, *La ontología del espacio de Gilles Deleuze*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2022, pp. 27 y ss.

pertinencia de ciertos elementos psicoanalíticos para pensar este asunto. Serge Leclaire es, sin dudas, una de las fuentes más fecundas para explorar los sinuosos caminos cruzados de nuestro filósofo con el psicoanálisis, sus idas y venidas, sus complicidades y sus tensiones. Aquí nos ocuparemos sólo de algunos de esos cruces. Específicamente los que acontecen en *Diferencia y repetición*, *El anti-Edipo* y *Mil mesetas*, en torno de algunos conceptos fundamentales para pensar las neurosis, las psicosis y, en última instancia, la naturaleza misma del inconsciente.²

El inconsciente y la pregunta

El lugar de Serge Leclaire en el tejido conceptual de *Diferencia y repetición* es clave. Aparece en el sistema de las síntesis de la “vida biopsíquica” que Deleuze despliega en el capítulo dos. Esas síntesis son presentadas como tres *más allá del principio del placer*. Se trata de otorgar al principio *empírico* del placer una serie de principios *trascendentales*, bajo la forma de síntesis del inconsciente. El placer es definido allí como un proceso de relajación de las tensiones producidas en el plano del deseo. El objetivo de esta sección del capítulo segundo es mostrar las *condiciones* bajo las cuales ese proceso se transforma efectivamente en principio empírico.

La primera síntesis pasiva otorga una primera condición: se trata del movimiento que inviste y vincula las excitaciones que circulan por el campo de individuación que constituye el deseo. En efecto, para que el proceso de relajación de tensiones que define al placer tenga lugar, primero es necesario un movimiento de investimento libidinal que

² Este recorrido no pretende ser exhaustivo. Leclaire tiene una presencia importante en los desarrollos psicoanalíticos de *Lógica del sentido*, que no abordaremos en este trabajo; y en cuanto a sus aportes para *El anti-Edipo*, aquí sólo desarrollaremos un tema puntual en torno de su concepción del deseo. Por otro lado, para una confrontación directa entre Leclaire y los autores de *Mil mesetas*, se pueden ver las intervenciones de este psicoanalista en la mesa de discusión sobre *El anti-Edipo* recogida en el siguiente texto: “Deleuze y Guattari se explican”, ID 301-319 (279-294).

ligue las excitaciones. Este es el rol de la primera síntesis del hábito, que constituye el campo del Ello como poblado por yoes parciales. Estos yoes contemplan las excitaciones ligadas y demandan la acción del principio de placer para su resolución. A partir de allí, se produce un desdoblamiento que engendra una doble serie de objetos: por un lado, la serie de los *objetos reales* constituidos por la *síntesis activa* del reconocimiento, objetos que podrán o no satisfacer la búsqueda de placer en el campo empírico por parte de un yo global, consciente; y, por otro lado, la serie de los *objetos virtuales*, que compensan los fracasos empíricos y dan lugar a una segunda *síntesis pasiva*. Esta segunda serie pone en escena un segundo *más allá del principio del placer*, síntesis de la memoria que produce, en el inconsciente, el terreno de lo virtual. Este campo adquiere una forma serial en la cual el objeto virtual aparece siempre desplazado y fragmentario, como un objeto que nunca se encuentra donde se lo busca y siempre falta a su lugar (características esenciales de lo simbólico en Lacan).

Deleuze saca de estos desarrollos una consecuencia crucial para pensar la naturaleza del inconsciente: este no es el escenario de un conflicto u oposición entre instintos opuestos, sino que su estructura es esencialmente *problemática* y *cuestionante*. En este contexto, la figura de Leclaire es clave. La referencia principal a este psicoanalista aparece en una nota al pie del capítulo segundo. Allí Deleuze cita sus trabajos sobre la neurosis y la psicosis, donde la noción de *pregunta* aparece como categoría fundamental para comprender lo inconsciente. Dice Deleuze: “estas investigaciones sobre la forma y el contenido de las preguntas vividas por el enfermo nos parecen de una gran importancia y dan lugar a una revisión del papel de lo negativo y del conflicto en el inconsciente en general”.³ Para sostener estas afirmaciones se apoya en dos artículos de Leclaire: “La muerte en la vida del obseso” y “En busca de principios para una psicoterapia de las psicosis”, publicados en 1956 y 1958, respectivamente.

³ DR 141 (169).

En el primero de ellos se trata, en palabras de Leclaire, de “reintroducir la *cuestión* [*question*] de la muerte, tal como ella se plantea, por ejemplo en el obseso”.⁴ De manera explícitamente heideggeriana, vincula esta cuestión con el tema de lo posible: la muerte sería reveladora de la “posible imposibilidad” de mi propia existencia y, con ella, la de “la existencia humana en general”.⁵ Leclaire despliega el problema a partir del análisis de un caso cuyos síntomas sugieren que el individuo “vive como si estuviera muerto”.⁶ Esto significa que, de acuerdo con las apreciaciones del propio paciente, su tiempo vital está completamente lleno de tareas y actividades programadas, cerrado por tanto a toda novedad y contingencia. Con todo obsesivamente planeado, el sujeto vive el campo de lo posible como si todo estuviera completamente previsto, cerrado. Claro que, como el propio Leclaire se encarga de subrayar, el hecho mismo de que el individuo se encuentre en el diván psicoanalítico es testimonio de que alguna puerta sigue abierta. A los efectos de lo que aquí interesa, basta con decir que el problema se plantea al nivel de los *síntomas* que, según Leclaire, son siempre el vehículo a través del cual se manifiestan las *preguntas* de una existencia singular. Si bien cada sujeto las tramita a su manera, estas preguntas, encarnadas por el neurótico en sus sentimientos, dichos y comportamientos, se reducen básicamente a dos. Para la histeria: ¿soy hombre o mujer? Para la obsesión: ¿estoy vivo o muerto? Mientras que en la histeria se trata del sexo, en la neurosis obsesiva se trata de la existencia. De ahí la persistencia de la muerte como tema central en esta última.

En este punto, e insistiendo en la equivalencia “pregunta = síntoma”, Leclaire hace suyas las siguientes palabras de Freud en *Inhibición, síntoma y angustia*: “el síntoma sería el signo de una pulsión instintiva que

⁴ Leclaire, Serge, “La mort dans la vie de l’obsédé”, en *La psychoanalyse*, Vol. 2, PUF, 1965, p. 117, cursiva del autor.

⁵ *Ibid.*, p. 128.

⁶ *Ibid.*, p. 127.

permanece insatisfecha y es el sustituto de su satisfacción adecuada”.⁷ Se trata de las pulsiones de *Eros* y *Thánatos*. Pero atención: para Leclaire no se trata de una mera *oposición* entre estos dos instintos. Para pensar esto propone dos conceptos. El primero de ellos es la noción de *intrincación*,⁸ según la cual estas dos pulsiones se encuentran siempre mezcladas, asociadas, combinadas en proporciones variables. El otro es el concepto de *duplicidad*, según el cual, lejos de toda simetría, las pulsiones fundamentales serían algo así como dos caras de una misma moneda, pero dos caras entre las que hay una “*radical disimetría*”.⁹ Esto implica que “las pulsiones de muerte se oponen a las pulsiones de vida *de un modo totalmente distinto a la forma de un cambio de signo*”.¹⁰ Así, si bien las pulsiones de vida son el equivalente de una *afirmación* que busca algún modo de *unificación*, las pulsiones de muerte, en tanto *negación*, son algo más que el simple afán de destrucción. A partir del caso referido anteriormente, Leclaire muestra que las pulsiones de muerte no son simplemente destructivas, sino que *construyen* una temporalidad cadavérica, una “*gelificación del devenir*”¹¹ que pretende excluir en principio todo posible cambio. Es una temporalidad espacializada y completamente llena, que permite al obseso “vivir como si estuviera muerto”, es decir, con todas sus posibilidades realizadas. La *pregunta trascendental* del obseso, por la vida o la muerte, se podría traducir, quizá, como una pregunta por la forma del tiempo que habrá de darse una vida. Este paciente *vive* la pregunta por la existencia en una serie de síntomas obsesivos que pretenden congelar el devenir.

El otro artículo citado por Deleuze se titula, como quedó dicho, “En busca de principios para una psicoterapia de las psicosis”. Dejaremos de lado los desarrollos que Leclaire ofrece allí en torno del estatuto de la

⁷ *Ibíd.*, p. 130.

⁸ *Cf. Ibíd.*, p. 131.

⁹ *Ibíd.*, p. 132.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 134. *Cursiva del autor.*

¹¹ *Ibíd.*, p. 136.

realidad y el lenguaje en las psicosis, teorización fuertemente anclada en la trilogía de lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario de Lacan, para comentar brevemente el punto que interesa a Deleuze. En el último apartado, Leclaire aborda lo que llama “problemas dinámicos” y retoma la cuestión de la *pregunta* como núcleo de las neurosis, para preguntarse si es posible encontrar un movimiento análogo en el campo de las psicosis. En este punto, Leclaire es sumamente claro:

nuestra sensación, basada en la experiencia clínica, es que el psicótico ya no formula ninguna verdadera pregunta. Lo que caracteriza al psicótico es –sin que lo sepa, desde luego– haber respondido ya con su entrada en la psicosis a la pregunta específica que se le planteaba a él, y que en otro tiempo (o quizá nunca) habría podido plantearnos. Lo que el psicótico nos propone a través de su vida delirante es su propia respuesta a la interrogación que él mismo ha padecido y que atañe a su vivencia de una falta.¹²

Este plantarse ya en una respuesta saca al psicótico de todo juego dialógico para encerrarlo en su propio delirio. El problema sería, entonces, retraducir la respuesta psicótica en una pregunta capaz de ingresar en el juego dialéctico de la clínica. Dejaremos esta cuestión en suspenso, para volver sobre ella a raíz del análisis del caso freudiano del Hombre de los lobos.

Psicoanálisis caído en desgracia

Poco queda, en *Mil mesetas*, del feliz matrimonio que Deleuze formó con el psicoanálisis en la época de *Diferencia y repetición*. Incluso se podría decir que la meseta sobre el hombre de los lobos funciona como una suerte de lapidación final de esta disciplina, que los autores ubican estratégicamente

¹² Leclaire, Serge, *Escritos para el psicoanálisis II. Diabluras*, trad. Irene Agoff, Buenos Aires, Amorrortu, 2000, p. 128.

cerca del comienzo del libro, como queriendo sacársela de encima rápidamente. En las primeras líneas de ese texto, Leclaire es mencionado por única vez en esta obra, y no precisamente de la mejor manera: integra la serie de terapeutas que estaquearon al pobre hombre de los lobos en interpretaciones psicoanalíticas de su drama, cerrándole toda salida posible. Según esta perspectiva, el psicoanálisis habría escatimado una y otra vez las verdaderas formaciones del inconsciente, que tienen la forma de multiplicidades moleculares, para someterlas a grandes formas representativas molares.

Si bien en esta mención a Leclaire no se especifica un texto de referencia, la serie de nombres permite deducir con bastante certeza qué artículo tienen en mente Deleuze y Guattari. Allí dicen que, a pesar del diagnóstico final de Freud, que lo consideró curado, el hombre de los lobos “continuaría siendo eternamente tratado por Ruth, por Lacan, por Leclaire”.¹³ Ruth es Ruth Mack Brunswick, la psicoanalista que trató al Hombre de los lobos en lo que se conoce como su segundo episodio, doce años después de finalizado su tratamiento con Freud. El texto de Mack Brunswick es “Suplemento a la «Historia de una neurosis infantil» de Freud”, publicado en 1928.¹⁴ Lacan dedica parte de su seminario a este caso durante el año 1952.¹⁵ Leclaire, finalmente, escribe un texto sobre el episodio psicótico del hombre de los lobos en 1958, donde propone una lectura lacaniana del análisis de Mack Brunswick. De modo que, si bien Leclaire escribió en otras oportunidades sobre este caso, de lo anterior es posible deducir que Deleuze y Guattari están pensando en “Sobre el episodio psicótico que presentó el «Hombre de los Lobos»”.¹⁶ Este texto puede ser considerado una continuación del artículo sobre la psicosis citado en *Diferencia y repetición*

¹³ MP 39 (34).

¹⁴ Cf. VV.AA., *El hombre de los lobos por el hombre de los lobos*, trad. Marta Guastavino, Buenos Aires, Nueva Visión, 2002, pp. 179-221.

¹⁵ Cf. Lacan, Jacques y Miller, Jacques-Alain, *En los confines del seminario, seguido de La tercera y de Teoría de la Lengua*, trad. Gerardo Arenas, Buenos Aires, Paidós, 2022.

¹⁶ Cf. Leclaire, *Escritos para el psicoanálisis II*, op. cit., pp. 147-175.

(“En busca de principios para una psicoterapia de las psicosis”) y fue publicado por Leclaire en el mismo año: 1958. En esta continuación, el psicoanalista postula que el análisis del hombre de los lobos permite comprender mejor la original estructura de las psicosis. Lo hace retomando una vez más la cuestión de la *pregunta* y refiriendo explícitamente al artículo “La muerte en la vida del obseso”,¹⁷ comentado más arriba. Con esto, se forma una clara constelación textual leclairiana en el arco que separa sus apariciones en *Diferencia y repetición* y *Mil mesetas*. Todas giran en torno de la cuestión de la *pregunta* como elemento fundamental del funcionamiento de lo inconsciente.

El texto sobre el Hombre de los Lobos contiene múltiples entradas posibles, pero hay dos aspectos especialmente relevantes para comprender su relación con Deleuze: en primer lugar, el punto de vista adoptado por Leclaire no podría ser menos deleuziano: “Hemos elegido [...] considerar la historia del Hombre de los Lobos desde el punto de vista del problema de la castración”.¹⁸ Aquí Leclaire se ubica por completo en todo lo que Deleuze y Guattari repudian del psicoanálisis: “Castración, castración, grita el espantajo psicoanalítico que siempre ha visto un agujero, un padre, un perro donde hay lobos, un individuo domesticado donde hay multiplicidades salvajes”.¹⁹ Por este lado no hay nada que hacer. Pero hay un segundo punto que habilita otras hipótesis de lectura.

Como vimos antes, en el artículo sobre la psicosis, Leclaire planteaba la posibilidad de relacionar la estructura psicótica con el problema de la *pregunta*, tal como aparecía formulado en relación con las neurosis. Aquí vuelve a aparecer el mismo método, a partir de la siguiente alucinación relatada por el Hombre de los Lobos: cierta vez, a los cinco años, mientras jugaba en el jardín tallando madera con su cuchillo de bolsillo, observó con terror que se había cortado el dedo meñique. El dedo colgaba

¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 167.

¹⁸ *Ibid.*, p. 153.

¹⁹ MP51 (43).

sostenido únicamente por un fragmento de piel. El niño no sentía ningún dolor, pero sí un terror indecible. Y así estuvo un rato, totalmente paralizado y sin atreverse a observar nuevamente su dedo. Poco después se calmó, y cuando pudo volver a mirarse la mano, no había pasado nada. Había sido una alucinación. Además de la interpretación psicoanalítica más evidente, que remite esta escena al complejo de castración, Leclaire extrae de esta experiencia “la pregunta del Hombre de los Lobos, planteada en la neurosis e imaginariamente resuelta en la psicosis”.²⁰ Esa pregunta, que, de acuerdo con Leclaire, implica toda la historia de su fijación al padre, es formulada en los siguientes términos: “¿Qué padre es ese del que soy hijo y cómo puedo, en tanto hijo de un padre semejante, hacerme verdaderamente poseedor de un pene?”²¹ Esta habría sido la *pregunta* formulada por toda su sintomatología neurótica durante el primer análisis, con Freud. La misma habría tenido su respuesta imaginaria en el episodio psicótico analizado años después por Mack Brunswick. Ese episodio consistió en un delirio paranoico de forma hipocondríaca. En este delirio, el sujeto invistió intensamente unas cicatrices en la nariz que lo hacían sentirse como mutilado sin remedio. Y así parece haber quedado el pobre tipo después de sus experiencias psicoanalíticas, de acuerdo con la valoración de Deleuze y Guattari: psíquicamente mutilado, acallado, derrotado. La búsqueda de las multiplicidades moleculares pululantes, intensivas, toda esa rica vida del inconsciente que la segunda meseta pone en primer plano, habría sido bloqueada por este tipo de lecturas edipizantes y castradoras, que dejaron al Hombre de los Lobos solo con su sufrimiento.

De la pregunta a la realidad del deseo

Al incluir a Leclaire en la lista de victimarios psicoanalistas del Hombre de los Lobos, podemos suponer que, de acuerdo con la perspectiva de *Mil*

²⁰ Leclaire, *op. cit.*, p. 164.

²¹ *Ibidem.*

mesetas, todo lo que surge de su análisis debe ir a parar al tacho de basura. Pero no nos precipitemos.

Por un lado, los conceptos aportados por Leclaire en el marco de *Diferencia y repetición* no podrían ser más importantes. Las nociones de *pregunta y problema* son centrales en el capítulo cuarto de esa obra, donde Deleuze construye el sistema de lo virtual, piedra angular del empirismo trascendental. Allí, no sólo la Idea es concebida como problemática, sino que la categoría de *problema* dependerá, en última instancia, de una *pregunta* fundamental arrojada por el Ser mismo. Esta noción de pregunta ontológica está ligada a todo un entramado formado por conceptos centrales de la ontología deleuziana como *azar, tirada de dados y eterno retorno*.²² En el capítulo dos de la misma obra, Leclaire es la fuente psicoanalítica que permite a Deleuze pensar la gravitación de ese campo trascendental, pensado a partir del complejo pregunta-problema, en el marco de su teoría del psiquismo. No cabe, por tanto, minimizar su aporte.

Por otro lado, vimos también que el análisis que Leclaire hace del hombre de los lobos, que descansa en gran medida sobre su concepto de *pregunta*, cae víctima de la ruptura total con el psicoanálisis. ¿Debemos inferir de eso que Deleuze renuncia a pensar el psiquismo en función del complejo pregunta-problema? Una vez más, la respuesta es *no*. La cuestión radica en la *forma* que Leclaire otorga a la pregunta: la forma edípica. Pero el hecho mismo de que haya que desentrañar una pregunta trascendental para comprender la estructura problemática de un inconsciente no parece perder su vigencia con esto. La cuestión es: ¿qué tipo de preguntas plantea exactamente el inconsciente?

Leclaire tiene una presencia relevante en *El anti-Edipo*. Allí parece esbozarse una vía alternativa a la ofrecida por los textos que Deleuze tomaba como fuentes en su tesis de 1968. En el primer tomo de

²² Para un despliegue de estos conceptos, cf. Soich, Matías y Ferreyra, Julián (eds.), *Introducción en Diferencia y repetición*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2020, especialmente los capítulos a cargo de Gonzalo Santaya, Verónica Kretschel, Georgina Bertazzo y Santiago Lo Vuolo.

Capitalismo y esquizofrenia, Leclaire es tomado como fuente para pensar el campo trascendental del deseo. Aparece nada menos que en la parte final del libro, como aliado para proponer la primera tarea positiva del esquizoanálisis, que consiste en descubrir la naturaleza y el funcionamiento de las *máquinas deseantes*. Para lograr esto, el análisis debe estar en condiciones de tocar los “elementos últimos del inconsciente”.²³ Deleuze y Guattari proponen pensar estos elementos últimos como “objetos parciales” no totalizables, a partir de los cuales el inconsciente puede ser comprendido como un sistema cuyas piezas, lejos de formar un todo, se encuentran en una esencial *dispersión*. En este punto preciso, Leclaire es un aliado, ya que, para él, el encuentro con estos elementos constituye el signo que permite sospechar que un análisis tocó por fin la *realidad del deseo*. Esta expresión figura como título de un artículo en donde se esboza un camino posible para construir, junto al psicoanálisis, una ontología del deseo.²⁴ Es cierto que el propio Leclaire lo hace tímidamente, al hablar del postulado de un “puro-ser-de-deseo” como si fuera una mera “ficción”.²⁵ Para Deleuze y Guattari se trata, en cambio, de mostrar el funcionamiento *real* del deseo.

Leclaire plantea que es posible acceder a la realidad del deseo a partir de ciertos signos que permiten sospechar la manifestación del inconsciente en la clínica psicoanalítica. Dichos signos presentan un discurso *radicalmente otro* con respecto al formado por el nudo entre las estructuras del consciente y el preconscious de la primera tópica freudiana. Si en este nudo es posible aislar estructuras con sentido, el inconsciente es el lugar de la ausencia de sentido. Esta primera oposición está a la base de una serie de aspectos del inconsciente que suelen ser apprehendidos por la vía negativa: es atemporal, alógico y carece por completo de relación con

²³ AO 386 (343).

²⁴ Cf. Leclaire, Serge, “La realidad del deseo (1965)”, en *Escritos para el psicoanálisis I. Moradas de otra parte (1954-1993)*, trad. Irene Agoff, Buenos Aires, Amorrortu, 2000, pp. 169-195. Citado en AO 387 (344).

²⁵ *Ibid.*, p. 181.

la realidad consciente.²⁶ ¿Cómo llegar, entonces, a capturar algo de esta estructura que parece negar todas las herramientas que el pensamiento nos ofrece para concebir cualquier realidad dada? La experiencia clínica ofrece una respuesta. De acuerdo con Leclaire, hay un momento en que el análisis se encuentra con la repetición de una serie de elementos que no parecen tener ninguna relación entre sí. La fijación del investimento libidinal de estos elementos, por un lado, y su aparente falta de ligazón, por otro, serían los signos de la aparición del inconsciente en persona. El análisis llega, de este modo, al descubrimiento de “*un conjunto de puras singularidades*”.²⁷ Manifestaciones positivas signadas por su atemporalidad, su sinsentido y, por lo tanto, por su falta de relación con la realidad tal como es configurada en el complejo consciente-preconsciente.

Estas singularidades pueden tomar las más diversas formas. El ejemplo que ofrece Leclaire incluye el olor del cuello de una mujer a la vuelta de un paseo, una voz grave que parece decir “ti”, un dulzor acidulado, la plenitud de una mano al agarrar una pelota y un lunar. La condición para que un agrupamiento semejante sea considerado como la aparición del inconsciente radica en que los elementos se presenten juntos de manera repetida y que la relación entre ellos sea imposible de establecer. Leclaire es categórico en este punto: si el analista logra articular una relación con sentido entre esos “puros instantes”,²⁸ ello significa que no se trataba de elementos originales del inconsciente. En ese caso, habrá que seguir buscando. Ahora bien, lejos de ser una mera negatividad, la “ausencia de lazo [...] constituye la fuerza específica de coherencia de ese conjunto”.²⁹ La fuerza que da cohesión a este conjunto en dispersión no es otra cosa que la realidad del deseo, fuerza insistente que queda inscripta para siempre en esa otra escena constituida por lo inconsciente.

²⁶ Cf. *ibid.*, p. 177.

²⁷ *Ibid.*, p. 182. Cursiva del autor.

²⁸ *Ibid.*, p. 183.

²⁹ *Ibidem.*

Esta estructura paradójica, singular intensidad irreductible que se encontraría como una pesada piedra en el fondo de todo psiquismo, sirve a Deleuze y Guattari para pensar el funcionamiento de las *máquinas deseantes* en *El anti-Edipo*. Constituye una respuesta posible a la cuestión de la naturaleza de las preguntas encarnadas por el inconsciente, ligada a su estructura eminentemente problemática. En efecto, la noción de *problema* en *Diferencia y repetición* adquiere su *determinación completa* a partir de la emisión de *singularidades preindividuales* que, en tanto acontecimientos ideales, otorgan su forma final a la estructura de la Idea. La determinación, por parte de Leclaire, de los elementos últimos del inconsciente como “puras singularidades” podría ser una pista fecunda para pensar el campo trascendental del deseo como esencialmente *problemático*. Estas nociones están muy próximas, según creemos, a la idea de *multiplicidades moleculares* que Deleuze y Guattari proponen pensar en *Mil mesetas* como constitutivas de las formaciones del inconsciente. Al eludir la estructura dicotómica y edípica que el propio Leclaire otorgó a las preguntas fundamentales en sus textos sobre las neurosis y las psicosis, esta teorización sobre la realidad del deseo mantiene una vía abierta para continuar el diálogo con el psicoanálisis que los propios Deleuze y Guattari parecen cerrar en *Mil mesetas*. La realidad del deseo estaría determinada, en su estructura trascendental, por la multiplicidad de singularidades pre-personales que pueden aparecer expresadas en el discurso como elementos dispersos y sin-sentido que, paradójicamente, mantienen una cohesión misteriosa.

El capítulo cuarto de *Diferencia y repetición* y su dialéctica de la Idea ofrecen una clave para determinar aún más este complejo al que Leclaire parece acercarse. En efecto, la determinación completa de la Idea a partir de la emisión de singularidades preindividuales supone todo el hormigueo serial del juego entre lo indeterminado y lo determinable en la determinación recíproca (pasaje de los elementos indeterminados “ dx , dy ” a la relación diferencial “ dy/dx ”, que Deleuze tematiza a partir de un diálogo

con el cálculo diferencial).³⁰ Es por eso que la Idea expresa “la presentación del inconsciente, no la representación de la consciencia”.³¹

Encontramos de este modo una continuidad profunda entre las teorías del psiquismo en *Diferencia y repetición* y los dos tomos de *Capitalismo y esquizofrenia*. Sin embargo, no cabe exagerar la convergencia entre esta teoría y el proyecto de Leclaire. Esto aparece con claridad en *El anti-Edipo*. En efecto, en el mismo ensayo que venimos comentando en este apartado, en donde se esboza una ontología del deseo constituida por un campo poblado por singularidades pre-personales, el psicoanalista también postula que, en última instancia, el pivote alrededor del cual gira la determinación completa del inconsciente es “el significante electivo de la ausencia de lazo, el *falo*”.³² En nota al pie, Deleuze y Guattari citan *in extenso* estas líneas en las que Leclaire afirma que en “nuestra experiencia de seres humanos, sólo el falo puede marcar por su unidad, por su valor de punto de referencia, por su función de fecundidad, por su relativa evanescencia, el punto ciego de esa falta-en-ser que es la vida”.³³ A partir de allí, este autor concluye que “si el hombre puede hablar, es porque en un punto del sistema del lenguaje hay un garante de la irreductibilidad de la falta: *el significante fálico*”.³⁴ La totalidad de *El Anti-Edipo* constituye un combate sin tregua contra posturas como esta, lo que habilita a Deleuze y Guattari a comentar, simplemente: “Todo esto es raro...”.³⁵ Nos vemos obligados a multiplicar los matices: durante un instante en el desarrollo de Leclaire, se abrió un camino para pensar una convergencia posible entre el inconsciente deleuziano y el psicoanalítico, en donde éste aporte algunas herramientas clínicas concretas para una teorización del campo del deseo en clave esquizoanalítica. Pero

³⁰ Para la cuestión de la determinación del campo de lo ideal en Deleuze, a partir de sus fuentes matemáticas: cf. Santaya, Gonzalo, *El cálculo trascendental. Gilles Deleuze y el cálculo diferencial: ontología e historia*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2023.

³¹ DR 248 (290-1).

³² *Ibid.*, p. 189.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ AO 370 (329).

al mismo tiempo, pareciera que se cumple una vez más aquello que Deleuze y Guattari suelen denunciar en el psicoanálisis: que si bien llegó a descubrir las multiplicidades moleculares inconscientes, no dejó de reducirlas a representaciones molares y trascendentes (en este caso, la representación fálica).

Quizá se trate de detenerse antes de ese giro y volver sobre los pasos del descubrimiento inicial. Los caminos del inconsciente son laberínticos. Cabe al psicoanálisis el mérito de haber desmalezado el terreno y haber sido pionero en la exploración de regiones antes desconocidas. A pesar de sus traspies, muchas de las sendas por él abiertas siguen siendo transitables aún para el deleuzianismo más crítico. El camino sinuoso de Leclaire en la obra deleuzo-guattariana parece ser un ejemplo de ello.