



Gilles Deleuze y el psicoanálisis

Eduardo Alberto León

alberto3026@yahoo.es

Sabemos que para Freud no salimos de la infancia, o que solo salimos de ella pagando el precio, que consiste en volver a ella de una u otra manera, (...) hacerse adulto no es nunca otra cosa que el medio de seguir siendo niño.

André Conte-Sponville.

Resumen

El presente trabajo tiene como objeto establecer cuál es la concepción que tiene Deleuze sobre el psicoanálisis, para luego ver en líneas generales la noción de repetición tanto en Deleuze como en Freud. Así, veremos lo que al respecto exponen dichos autores. Quizás sea engañoso separar las dos concepciones, pues Deleuze trabaja con conceptos freudianos. La tercera parte del trabajo va encaminada a poner de manifiesto esta relación y diferencia.

Palabras Clave

Psicoanálisis, deseo, repetición, pulsión de muerte

Psicoanálisis en Deleuze

Deleuze y Guattari sostienen que el psicoanálisis desempeña una función social opresiva y se proponen criticar la concepción freudiana del deseo. El *Antiedipo* aborrece que el psicoanálisis convierta el deseo en una representación. A juicio de Deleuze, al deseo no puede atribuírsele una representación, porque el inconsciente no representa nada, solo produce; la única actividad del inconsciente es producir deseo: “energía libre y no ligada a ninguna imagen fija. El inconsciente para los psicoanalistas es papá y mamá, y, para nosotros, delirios geográficos, raciales y continentales”; o: “el inconsciente fue un teatro y para nosotros una fábrica” (1972, p. 34).

Es así como este deseo sería ajeno o estaría separado de las nociones de “ley” y de “culpa”. El psicoanálisis plantea que el deseo nos impulsa a buscar objetos para intentar paliar una falta originaria que nunca podrá ser colmada. A Deleuze esta idea le resulta de una tristeza abominable y propone que, por ejemplo, cuando decimos “deseo de mar”, no designamos un estado en que nos falte la oportunidad de mar, sino más bien afirmamos la existencia de una fuerza de mar, positiva y productora. El deseo no conlleva ninguna carencia, no es una brusquedad, sino una donación afirmativa de fuerza. Las ideas antiedípicas acerca de los flujos de deseo no conducen en modo alguno a una filosofía hedonista, más bien la constitución del deseo como proceso apunta a posponer el placer en pos de una plenitud dada por el sostenido aumento de la intensidad. Por ejemplo, la tradición medieval del amor cortés rechazaba el placer del sexo, pero eso no suponía privarse de desear. La ascesis funciona como condición de deseo y no como una prohibición.

El *Antiedipo* sostiene que el deseo no produce fantasmas, produce realidades. La cuestión es determinar qué hace que el inconsciente fabrique deseos que producen esta realidad y no otra, esta sociedad y no una distinta. El motivo por el cual se

produce lo dado se vincula con el hecho de que cada sociedad se corresponde con una forma particular de organizar la producción de deseo.

Se podría decir que Deleuze es, junto a Foucault, otro de los nombres al que se suele hacer referencia cuando se trata de establecer una crítica del psicoanálisis. Sin embargo, esa relación debería ser recorrida en su tránsito particular para poder delimitar verdaderamente sus alcances.

Escribe Deleuze junto a Guattari: “Edipo nos dice: si no sigues las líneas de diferenciación, papá-mamá-yo, y las exclusiones que las jalonan, caerás en la noche negra de lo indiferenciado” (1972, p. 93). Configurar o morir son las únicas consignas válidas y admitidas para el psicoanálisis freudiano, ayudante del capitalismo a la hora de colorear de incesto, de desplazar el deseo revolucionario anedípico, el “verdadero” querer... La familia, según Deleuze y Guattari, será el agente en quien la producción social represiva delegue la tarea reprimente de desplazar la producción deseante, esto es, hacerla aparecer como deseo de madre, quiero decir, de nada.

Ciertamente el *Antiedipo* es el intento de formular una suerte de filosofía política que tuvo al psicoanálisis como un momento privilegiado de su andadura. De entrada recordemos que Deleuze, antes de su encuentro con Guattari, se inclinaba por una versión de Lacan no estructuralista, barroca, respetuosa hacia el creador de conceptos. Evoquemos el famoso comentario “no fui yo quien hizo salir a Guattari del psicoanálisis, fue él quien me apartó”. De este modo, Deleuze, al principio de su obra, al igual que Foucault, no sólo se nutrirá del psicoanálisis sino que éste constituirá una pieza estratégica de su filosofía hasta que, en 1972, comience a consolidarse el ataque definitivo. Por ejemplo, en *Diferencia y repetición* –la obra tal vez más académica de Deleuze– Freud es decisivo en su participación con respecto al concepto de repetición. Recordemos, al pasar, la lectura deleuziana de Freud, especialmente del Freud de *Más allá del principio del placer*: “no se repite porque hay represión, hay represión porque se repite”. Desde esta perspectiva, la repetición no se concibe a partir de un primer objeto fijo, original, inmutable, que luego se pierde, pues no hay objetos primeros y, por tanto, la repetición no remite a ningún origen. Lo que se repite no es algo derivado de un fundamento primero, sino que afirma la inexistencia del origen mismo.

Por este sesgo, la repetición no es faltante y negativa, en el sentido de que no es la reproducción de una relación esencialmente perdida; sin embargo, por la misma razón, tanto la falta como el exceso convergen y divergen en las series que la misma instaure. No hay repetición de un primer término, ya que el primer término ha sido intervenido por la repetición; incluso nuestro amor de la infancia hacia la madre repite otros amores adultos hacia otra mujer. Que toda pretendida inmediatez es siempre repetición, y que no hay original a repetir porque la repetición instaure el disfraz, es algo que Freud hubiera admitido como una lectura particular de su investigación. Hasta aquí Lacan y Deleuze pueden recibir juntos a Freud y sus problemas. Lacan ya no coincidirá con Deleuze en cuanto a la cuestión de la pulsión de muerte, íntimamente ligada al concepto de repetición que en Deleuze se va desvaneciendo progresivamente, hasta el punto que la repetición toma la forma de un “ímpetu vital”, como si fuese una noción energética asimilada a un desnivel de fuerzas que hace posible los momentos de la vida. El alejamiento de Deleuze con respecto a la temática de la pulsión de muerte, que años más tarde considerará “una estupidez”, resultará especialmente decisiva para lo que luego dará forma a su proyecto político.

En *Lógica del sentido*, Deleuze continúa su andadura psicoanalítica, empezando por el título, que evoca deliberadamente el seminario dictado por Lacan, *La lógica del fantasma*. En la misma sintonía, Deleuze se ocupa allí de las “paradojas lógicas” (llegando a nombrar a una de ellas como la paradoja de Lacan), y a los matrimonios improbables (del tipo Kant con Sade propuesto por Lacan): Melanie Klein con Lewis Carroll, Freud con los estoicos, Klein con Artaud.

La irreverencia de estos acercamientos que prosiguen el estilo Lacan cumple con una vocación importante para Deleuze, iniciar su contraataque a las autoridades universitarias de aquél tiempo, volver a poner en marcha lo que llamó en su día una “generación asesinada por la historia de la filosofía”. De este modo será necesario tener siempre en cuenta que quien iba a ser el autor del *Antiedipo*, organiza su ofensiva contra el panteón de los grandes autores (lo que él llamaba su “Edipo filosófico”), asistido por filósofos periféricos a la tradición, y, especialmente, por el psicoanálisis, armas fundamentales para cumplir con el propósito de inversión del platonismo. Incluso Melanie Klein, que ejerció una extraordinaria influencia en el psicoanálisis anglosajón, y cuyas ideas fueron comentadas críticamente por Lacan en muchas ocasiones, es invitada por Deleuze al banquete de los filósofos.

A Deleuze parece fascinarle el teatro de terror que Melanie Klein describe al plantear su teoría de la posición esquizo-paranoide como instancia original en la constitución de la subjetividad. Para ella todo comienza con el fuego, el abismo, y luego viene la reconciliación más o menos afortunada de la posición maníaco-depresiva. Es el talento de Deleuze lo que ve en la posición esquizo-paranoide, con su cortejo de objetos vaciados agresivamente, despedazados, los fragmentos de alimentos que se vuelven veneno, un interior amenazado por el exterior y viceversa, una profundidad sin fondo que lo llevará directamente a plantearse la multiplicidad sin Uno, que será luego una cuestión tan crucial para otros filósofos franceses como Alain Badiou. Así, lo que la posición esquizo (la palabra paranoide va desapareciendo en el análisis deleuziano de la posición) muestra por fin es el “cuerpo sin órganos”, un organismo sin partes que ha renunciado a cualquier unificación. Todo es pasión y acción en las posiciones esquizo, nunca hay personas y sí partes trozadas, cuerpos sin órganos; le toca a la filosofía visitar ahora estos parajes.

Deleuze no duda entonces en afirmar que tras el presocrático esquizofrénico, viene el platonismo depresivo, o cuando dormimos somos esquizofrénicos, pero maníaco-depresivos al despertarnos. Se puede ver que fue esta referencia a Melanie Klein, leída con Artaud en el encuentro con la filosofía, lo que dará lugar después a una de las tramas preferidas del *Antiedipo*. El elogio de la esquizofrenia y los «flujos sonoros» que vienen del cuerpo sin órganos, preparan las condiciones para hacer pasar esos flujos al campo del lenguaje.

Deleuze había obtenido, a partir de la posición esquizo, ese espacio que aparece sin limitación alguna, donde todo se conecta parcialmente con todo de un modo impersonal, y que, además, le permitirá eludir las diferencias lacanianas entre fantasma y pulsión, sujeto y yo, etc. Así, el inconsciente kleiniano versión Deleuze, prepara las condiciones para pensar un lugar que quede por fuera de la imposibilidad que el lenguaje introduce, imposibilidad que Lacan nombra con el término freudiano de castración, inscribiendo en ella la misma lógica paradójica.

Para Deleuze se trata, por el contrario, de un deseo que no está alcanzado por ningún imposible positivo, y es solidario de una nueva hipótesis del lenguaje. Es absolutamente imprescindible que, tal como lo hace, el *Antiedipo* llame a una nueva lingüística, una lingüística de flujos en la que hay imposible, y de la que el texto mismo, con su peculiar estilo proliferante, parece testimoniar.

Así llegamos a esa filosofía política que hay en el *Antiedipo*. Mientras era necesario invertir el platonismo, el psicoanálisis tenía su lugar; después de Mayo del 68, el psicoanálisis se transforma en el enemigo a derribar. Es necesario señalar, en este punto, que cuando uno repara en este tipo de textos, tanto el *Antiedipo* como algunos otros de Foucault, el psicoanálisis parece tener una presencia enorme, asegurada, capaz de colonizar todos los espacios por doquier. Algún día esto será visto acaso como un efecto local de la cultura francesa, un efecto incluso irónico. Deleuze y Foucault imaginaban un primado absoluto del psicoanálisis, justamente

cuando éste empezaba a ser acorralado por los nuevos dispositivos químico-terapéuticos y por las nuevas estrategias de la Universidad.

¿Por qué Deleuze confesaba su molestia ante la presencia del término placer en el pensamiento de Foucault, y reconocía el disgusto de Foucault ante la presencia del término "deseo" en su propia obra? Probablemente este disgusto recíproco se asiente en el hecho de que ambos términos reflejaban un resto ineliminable de la operación intentada por ellos con respecto al psicoanálisis.

Sin embargo, no queríamos dejar de señalar la importancia de algunas perspectivas del *Antiedipo*. En primer lugar, la relación locura-teoría: ¿Qué relación guarda la locura con los momentos emergentes de una teoría, en especial la invención de conceptos? En segundo lugar, hay que admitir que concebir al inconsciente desde el esquizo, no representa un rechazo del inconsciente, sino un cuestionamiento a su tradición neurótica, lectura que entra en contacto con el último Lacan, quien también situaba el paradigma de la subjetividad en primer lugar en la locura. Finalmente, el *Antiedipo* conecta con esa tradición filosófica que se impone la inevitable pregunta acerca ¿de qué estamos enfermos?, y que, desde Nietzsche, pasando por Jünger, Heidegger y Foucault, ha tenido distintas respuestas.

Lo verdaderamente importante no es, en este caso, que en la cura sea el esquizoanálisis el que lleve la palabra rectora, sino que el mismo exija la presencia de un "agente de enunciación colectiva". Probablemente la progresiva relativización de la pulsión de muerte por parte de Deleuze fuese en dirección a construir ese sujeto de la enunciación colectiva que el Mayo del 68 ha dejado pendiente. Por este sesgo, Deleuze y Guattari podrán hablar entonces de cosas tales como "catexis libidinales revolucionarias" y "agentes colectivos de enunciación", encontrando el esquizoanálisis obviamente su punto ideal de aplicación en los grupos. Este sujeto de la enunciación permitirá organizar un campo social del deseo en donde el esquizofrénico singular, en tanto irreducible a una enunciación colectiva, ha intentado algo y ha fracasado, pues el esquizofrénico clínico ha evitado el proceso revolucionario. En definitiva, se puede captar el programa del *Antiedipo* referido a esquizofrenizar al psicoanálisis, o incluso a salvar a Lacan de la torpeza de sus discípulos, como un intento de construir un nuevo sujeto de la enunciación, un agente colectivo de la enunciación.

Las antinomias y tensiones que evocábamos antes entre el descubrimiento del inconsciente y los proyectos de emancipación se van borrando. El agente colectivo de la enunciación sabe lo que hay que ser y hacer, por lo tanto, el imperativo prolifera: Haced rizoma¹ y no raíz; No plantéis jamás; No seáis ni uno ni múltiple; Haced la línea y no el punto. En eco, Foucault comienza todos sus enunciados de su Introducción a la vida no fascista (prólogo a *El Antiedipo*), con la fórmula: "Haced...", "Abandonad ..", "No creáis ...", y así siguiendo. No deja de sorprender que quienes insistieran tanto en la máquina despótica del significante se abandonaran con tanta facilidad al imperativo, dejando impensados sus efectos.

Pero este breve comentario de *El Antiedipo*, que exigiría un desarrollo más atento, no podría concluir sin hacer una referencia al último trabajo de Deleuze y Guattari: ¿*Qué es la filosofía?* Los dos pensadores que denodadamente anhelaban que al hablar de "máquinas deseantes" no se tomara esto como una metáfora, perciben ahora a la filosofía como algo que debería mantener una relación privilegiada con la neurobiología. Como ellos mismos admiten, su nueva inspiración viene de la microbiología del cerebro. ¿Metáfora? El rizoma que pretendía disolver el supuesto "familiarismo" del psicoanálisis, toma finalmente su referencia ni más ni menos que del

¹ Deleuze y Guattari piensan que la política debe pensarse como un rizoma (Figura tomada de la botánica, que es un conjunto de tallos que se ramifican en todas las direcciones), así el arte, la filosofía, la ciencia y las luchas sociales se conectarían unas con otras de manera horizontal, sin que ninguna se imponga a la otra.

cerebro. Pueden llegar entonces a afirmar que a partir de nuevas vías cerebrales se constituyen nuevas maneras de pensar.

Más allá del eventual carácter metafórico, poético, que le confiere al cerebro semejante dignidad filosófica, quizás no deba sorprendernos, después de todo, que la imposibilidad, expulsada del *Antiedipo*, lleve a buscar al final una imagen del pensamiento que sólo se cristaliza en el cerebro. Si esto fuera sólo una metáfora, en todo caso no lo es el camino que ha llevado a intentar hacer desaparecer al psicoanálisis. En efecto, su fallida desaparición es evocada en el libro indirectamente, cuando hablan del famoso "plano de inmanencia": es lo más íntimo dentro del pensamiento y, no obstante, el afuera absoluto, "un afuera más lejano que cualquier mundo exterior", "un adentro más profundo que cualquier mundo interior". ¿Será difícil reconocer aquí una perfecta presentación de la topología del inconsciente?

El concepto de repetición en Deleuze

En una de sus obras más importantes, *Diferencia y Repetición*, Gilles Deleuze intenta culminar lo que denomina pensamiento representativo, que tendría dos puntos de vista fundamentales, la remisión o representación y el predominio de la noción de energía. Sería así como la representación, por un lado ese carácter de sumisión a la presencia (re-presentar) y, por otro el de generar un doble del mundo que aparece como delegado del anterior.

En el pensamiento de Deleuze se analiza un viejo problema: ¿Por qué hay diferencia y no solamente repetición, copia mimesis? O, lo que es igual, se nos enfrenta a la pregunta: ¿por qué hay libertad de creación en el mundo y no sólo sujeción a la representación? El proyecto del autor no consiste únicamente en generar un efecto de saber, sino en afirmar la diferencia, liberándola de los límites que le impone la representación, para transformar al pensamiento en una actividad liberadora.

Desde la representación, la repetición sólo puede explicarse de modo negativo; es una limitación relativa a nuestra representación del concepto, lo que nos impide acceder a la multiplicidad de las cosas que éste puede representar. La repetición sería "la diferencia sin concepto" (Deleuze, 2006, p. 71), y no es entonces representable.

Platón en *El Sofista*, llega a la conclusión de que no es posible distinguir a éste del filósofo. El filósofo es el que habla del original, del modelo, al que debe ser fiel la copia (representación). El sofista habla en cambio de simulacros, de las copias de las ideas, que no son las buenas imágenes de éstas. Con el simulacro se cuestiona la noción de copia y la de modelo, pues en una serie de copias cada vez distintas, deja de tener sentido plantearse cual es la copia y cual el modelo. "¿No se señala con ello el punto en el que la identidad del modelo y la semejanza de las copias son errores, y lo mismo y lo semejante, ilusiones nacidas del funcionamiento del simulacro?" (Deleuze, 2006, p. 218).

Por consiguiente lo que define la esencia según Platón es la forma de la identidad real. Todo culmina con el gran principio: hay a pesar de todo y ante todo una afinidad, una afiliación o, quizás es mejor decir una *philiation* del pensamiento con lo verdadero; en suma una buena naturaleza y un buen deseo, fundados en la última instancia en la forma de analogía en el Bien (Deleuze, 2006, p. 219, 220).

La tradición platónica sustenta un pensamiento de la representación. Postula la existencia de un mundo trascendente donde moran los modelos, las ideas, y luego afirma que en este mundo hay copias que reflejan la esencia del modelo y simulacros (cosas que pretenden reflejar la esencia del *modelo* pero diferente de él).

Podríamos decir, tomando las palabras de Deleuze, que lo que se repite es lo diferente, cada acontecimiento que nuestros hábitos nos inducen a ver como repetición de uno anterior, trae, en realidad, lo inédito. Lo que se repite no es lo idéntico, es lo diferente. La repetición expresa siempre una singularidad, del mismo modo que cada gemelo es único e insustituible por su hermano.

Se halla una semejanza entre la noción de repetición y la de fantasma, que aparece en *Lógica del Sentido*. El fantasma estaría formado por acontecimientos reales, que se refieren a un acontecimiento virtual, perteneciente al pasado puro. El fantasma está ligado a la repetición de los acontecimientos, pues es lo que pone en relación unos con otros.

Tanto la diferencia como la repetición, se identifican entonces con el simulacro, con el teatro, con la máscara:

En el teatro de la repetición se experimentan las fuerzas puras, los rasgos dinámicos del espacio que actúan sobre el espíritu sin intermediación y que lo vinculan directamente con la naturaleza y con la historia, un lenguaje que habla antes de que se produzcan las palabras, gestos que se elaboran antes de que existan cuerpos organizados, máscaras anteriores a las caras, espectros y fantasmas previos a los personajes: todo el aparato de la repetición como 'poder terrible', (Deleuze, 2006, p. 55)

En la cita anterior, también aparece un factor fundamental para entender la naturaleza de la repetición. Se trata de su carácter temporal. Más aún, como dice Deleuze: "El tiempo sólo se constituye en la síntesis originaria que versa sobre la repetición de los instantes" (Deleuze, 2006, p.138). Esta síntesis es subjetiva, pero tiene lugar en un sujeto pasivo, y precede a la memoria y a la reflexión.

En esta síntesis pasiva del tiempo se manifiesta el para-sí de la repetición, en el que se apoya su posible representación. Ya hemos visto antes que el en-sí de la repetición es impensable, no representable, puesto que se deshace a medida que se hace (Deleuze, 2006, p.139).

Los tres momentos clásicos del tiempo: pasado, presente y futuro, pueden servir para analizar la repetición a través de ellos; el presente, desde el hábito o la costumbre; el pasado desde la memoria; y el futuro desde el eterno retorno. El tiempo se constituiría mediante síntesis. La primera de ellas es la síntesis pasiva de la imaginación, en la que se produce la contracción de los instantes, que da lugar a la formación de hábitos. Esta síntesis constituye el presente que pasa, y se realiza en la imaginación. Como decíamos antes, se trata de una síntesis pasiva que produce sujetos larvarios o yoes parciales, sedes de las síntesis pasivas.

La repetición propia del presente es una repetición material, como sucesión de elementos actuales, entre los que no aparece la diferencia.

Pero, a partir de la impresión cualitativa de la imaginación, la memoria reconstruye los casos particulares como distintos, conservándolos en el 'espacio de tiempo' que le es propio. El pasado deja de ser entonces el pasado inmediato de la retención, para pasar a ser el pasado reflejo de la representación". (Deleuze, 2006, p. 152).

La síntesis pasiva de la memoria constituye el pasado puro, y hace del antiguo presente y del actual, elementos del pasado. Deleuze toma aquí la idea de Bergson, según la cual cada presente es el pasado completo en el grado de máxima concentración. El pasado puro no se corresponde con el antiguo presente, está compuesto de objetos virtuales, que preexisten a su propio presente (Deleuze, 2006, p. 432). El pasado puro es sub-representativo, nouménico y a él sólo puede accederse desde la reminiscencia.

Si la repetición que correspondía a la primera síntesis pasiva era material, la que corresponde a la segunda se refiere a los niveles coexistentes del pasado puro. La repetición lo sería de objetos virtuales, o simulacros, no de objetos reales, pues la coexistencia de los distintos niveles en el pasado puro es igualmente virtual.

Por último, la tercera síntesis del tiempo, sería la creada por el yo activo sobre lo real. Kant descubrió que el tiempo era una forma pura que se interpone en la determinación de un sujeto. Si la primera síntesis afecta a la fundación del tiempo, y la segunda a su fundamento, la tercera las trascendería, para garantizar el orden y la meta final del tiempo (Deleuze, 2006, p.170).

En la tercera síntesis, la repetición ha de liberarse tanto del hábito como de la memoria, pues en ambas la diferencia aún aparece sometida a lo semejante. Es preciso que la repetición sea "la diferencia en sí". "La síntesis del tiempo constituye aquí un porvenir que afirma a la vez el carácter incondicionado del producto, por relación a su condición, y la independencia de la obra con respecto a su autor o actor". (Deleuze, 2006, p.170)

El eterno retorno es la repetición en esta tercera síntesis. Lo que retorna es lo nuevo, que ha sido purificado y seleccionado. Es lo incondicionado, la pura diferencia: "El eterno retorno supone la disolución del yo, la muerte de Dios. Este círculo del eterno retorno no tiene centro, es esencialmente excéntrico y descentrado, y lo que hace retornar y circular es la diferencia" (Martínez, 1987, p.240)

El concepto de repetición en el psicoanálisis freudiano

Freud trata de la repetición fundamentalmente en *Más allá del Principio del placer*. En dicha obra, Freud nos expone cómo el Psicoanálisis pasó de ser una ciencia basada en la interpretación, a forzar al enfermo a realizar la reconstrucción de su pasado para obtener mejores resultados terapéuticos (Freud, 1986, 2, p. 514). Sin embargo, la tarea de hacer consciente lo inconsciente no siempre daba resultado, pues el enfermo tendía a "reprimir", precisamente los momentos de su pasado que pudieran ser más representativos. Quedaba entonces "obligado a 'repetir' lo reprimido como un suceso actual, en vez de recordarlo cual un trozo de pasado" (Freud, 1986,1, p. 685) según desearía el médico.

Esta reproducción suele tener como contenido acontecimientos infantiles de carácter sexual, y es vivida dentro de la transferencia (Freud, 1986, 2, p. 514).

Aparece en Freud una clara distinción entre repetición y recuerdo. En el ensayo "Recuerdo, Repetición y Elaboración", nos dice al respecto: "El analizado no recuerda nada de lo olvidado o reprimido, sino que lo vive de nuevo. No lo reproduce como recuerdo, sino como acto; lo repite sin saber naturalmente lo que repite" (RRE, 1, p. 684).

Podríamos decir que, mientras el recuerdo es una vuelta consciente al pasado, fuera éste previamente consciente o inconsciente, la repetición es una acción compulsiva que se explica sobre todo por la represión y la transferencia producida durante la cura. Este fenómeno constituye, sin embargo, para el paciente "su manera especial de recordar" (RRE, 1, p. 685). Con la repetición se pone de manifiesto que la enfermedad no debe tratarse como un hecho histórico, sino como algo actual.

Tanto la represión como la transferencia son fundamentales para comprender la repetición. El analizado repite "todo lo que se ha incorporado ya a su ser partiendo de las fuentes de lo reprimido: sus inhibiciones, sus tendencias inutilizadas, y sus rasgos de carácter patológico" (Freud, 1986,1, p. 685).

Por otro lado, cuando en el curso del análisis la transferencia se hace adversa, o cobra mucha intensidad, "el recuerdo queda sustituido en el acto por la repetición, y

a partir de este momento, las resistencias van marcando la sucesión de las repeticiones" (Freud, 1986,1, p. 685).

En *Más allá del principio del placer*, Freud se pregunta por qué esta obsesión de repetición aparece en los enfermos a pesar de hacerles revivir situaciones ingratas, y que además es contraria al principio del placer. Esto le hace plantearse, en un sentido trascendental, qué hay más allá de este principio, cuáles son las condiciones que lo hacen posible. Descubre así que la obsesión de repetición que se produce en la vida anímica está realmente más allá del principio del placer.

A pesar de que la repetición sirva a la represión como un disfraz tras el que ocultarse, y que esto suponga una concesión al principio del placer, la obsesión de repetición parece ser "más primitiva, elemental e instintiva" (Freud, 1986, 2, p. 517).

Freud se pregunta en que relación se halla la obsesión de repetición con lo instintivo. Hay dos concepciones de los instintos, según una son "el factor que impulsa a la modificación y evolución" (Freud, 1986, 2, p.525). Sin embargo, Freud también reconoce en ellos una naturaleza conservadora, con la que entraría en contradicción, "que el fin de la vida fuera un estado no alcanzado anteriormente", el fin sería entonces "un estado de partida, que lo inanimado abandonó alguna vez y hacia lo que tiende por todos los rodeos de la evolución". Puede decirse entonces, que "la meta de toda vida es la muerte" (Freud, 1986, 2, p. 526).

El principio del placer sería entonces una tendencia, al servicio de la función de mantener la excitación del organismo al nivel más bajo posible. Esta función formaría parte de la aspiración general de todo lo animado: "la de retornar a la quietud del mundo inorgánico"(Freud, 1986, 2, p. 541).

Vemos de esta forma que, en última instancia, la obsesión de repetición está para Freud, relacionada con el instinto de muerte.

Ahora bien, ¿cómo distinguir entre la muerte y las "líneas de fuga"² de *Mil mesetas*? ¿Cómo no ver en el cuerpo sin órganos un análogo de la muerte, pues en *El Antiedipo* era presentado como la instancia de antiproducción? La respuesta, si no más convincente sí más clara, se encuentra en la sexta meseta. En realidad podemos leer su título de la siguiente forma: "Cómo hacerse un cuerpo sin órganos sin devenir un zombi y sin caer en el fascismo". De las formas de fabricación del CsO (cuerpo sin órganos), las del yonqui, del esquizo, el masoca (masoquista), hay algunas más peligrosas y otras que necesariamente llevan a la catatonia. Lo importante no es sólo hacerse un CsO, sino que algo (las singularidades nómadas) lo recorra. Llevar a cabo esta experimentación ya no es posible con las cargas explosivas de *El Antiedipo*. Es necesaria una extrema prudencia, pues si el CsO se construye demasiado rápido, podemos caer en la noche más indiferenciada, en un *ápeiron* sin salida alguna donde se confunden las dos caras de la muerte. La experimentación no consiste en tener experiencias, sino en experimentar, manipular y usar las líneas de fuga para no caer en el fascismo molecular ni que las líneas desemboquen en segmentos totalitarios. Hay que deshacer el yo, el organismo, la significancia, la subjetivación, pero prudentemente, a través de una línea volcánica en pos de un inconsciente diferencial libre de lo familiar

No puede decirse que Freud y Deleuze estén en la misma línea de pensamiento respecto a la repetición. Como veremos más adelante, Deleuze le reprocha a Freud estar inmerso aún en las coordenadas del pensamiento representativo.

² Deleuze utiliza a menudo el concepto de "línea de fuga" para designar una huida por la cual se abandona lo que se debía ser en pos de ir al encuentro de otras formas de vida. La huida no constituye una renuncia a la acción: es un movimiento absolutamente activo.

Relaciones

Sin embargo, la conexión entre ambos es clara, ya que Deleuze utiliza conceptos freudianos en su pensamiento.

Deleuze habla de las síntesis pasivas, tanto del hábito como de la memoria, como sub-representativas (Deleuze, 2006, p.158). Esto hace pensar en el inconsciente de Freud. En el caso de la memoria, Deleuze supone la existencia del pasado puro, que no se identifica con los antiguos presentes. Freud al hablar de pasado, nos dice: "Sucede aquí muy frecuentemente que se 'recuerda' algo que no pudo nunca ser 'olvidado', pues nunca fue retenido ni llegó a ser consciente, y además, para el curso psíquico, parece totalmente indiferente que tal elemento fuera consciente y quedase luego olvidado o que no penetrase jamás en la conciencia" (Freud, 1986, 1, p. 684).

En el pensamiento de Deleuze es fundamental este magma sub-representativo que, como ya vimos, da lugar a la formación de yoes larvarios, si pensamos en la primera síntesis pasiva del hábito, o a un yo que se encuentra "en el punto de unión de los dos círculos disimétricos que se recortan, el círculo de los objetos reales y el de los objetos o focos virtuales"(Deleuze, 2006, p.179).

Como antes se dijo, la obsesión de repetición surgía para Freud de los contenidos reprimidos del pasado, que volvían en forma de conducta repetitiva en el marco de la transferencia.

El proceso de transferencia es como las máscaras por las que se manifiesta la repetición en Deleuze. El paciente proyecta en el analista las imágenes reprimidas, y así las vive de nuevo.

Sin embargo, existe una diferencia fundamental entre estas dos concepciones pues, como antes se ha dicho, para Freud es la represión la que en principio estaría detrás de la obsesión de repetición. Deleuze nos habla, en cambio de objetos virtuales. Como hemos dicho antes, el pasado puro no se identifica con los antiguos presentes. Está formado por objetos virtuales parciales que se desplazan. Se oponen a los objetos reales como objetos de deseo, y son *nouménicos*; sólo se llega hasta ellos de forma problemática, sólo son conocidos como objeto de una búsqueda (Deleuze, 2006, p.182).

Si para Freud, la obsesión de repetición se explicaba por la represión, Deleuze nos dice:

"Es debido a que la repetición necesariamente aparece disfrazada, en virtud del desplazamiento característico de su principio determinante, por lo que se produce la represión, como una consecuencia que afecta a la representación de los presentes" (Deleuze, 2006, p.185).

Según esto, la repetición sería una instancia más profunda que la represión: "No se repite porque hay represión, hay represión porque se repite" (Deleuze, 2006, p.185).

Diferencias

Si analizamos los textos en que Deleuze ha escrito acerca de *Más allá del principio de placer* encontraremos que se da entre ellos una divergencia que quizás elucida dos praxis distintas. Escribe que Freud, en lo que dice, "malogra el instinto de muerte" (Deleuze, 2006, p.149). "Una oportunidad se había abierto para comprender a Tánatos, pero el padre del psicoanálisis, en el momento mismo de vislumbrarlo, la frustra... Tras haber descubierto el ámbito de la producción deseante, los objetos parciales y los flujos, Freud –escribían los esquizoanalistas– sepulta todo bajo el idealismo de Edipo" (Deleuze y Guattari, 1972, p.31). Para Deleuze, *Más allá del principio de placer* es una reflexión propiamente "filosófica", consistente en la pesquisa

de un trascendental que, sin contradecir ni oponerse al principio de placer, sin ser su excepción, es heterogéneo e irreductible ante él.

Pero la diferencia fundamental entre Deleuze y Freud, que se deja traslucir en lo anterior, no es otra que la profunda adhesión de éste al pensamiento representativo. Para Deleuze, la concepción de la repetición en Freud, se encuentra subordinada a las exigencias de la representación, "desde el punto de vista de su realismo, de su materialismo y de su subjetivismo" (Deleuze, 2006, p.184). Es realista porque todo ocurre entre presentes; materialista, porque en su fondo subyace un modelo de repetición bruta, como lo es la vuelta a lo inanimado, que busca sobre todo el instinto de muerte. Es subjetivista, por último, porque el antiguo presente y el nuevo, son considerados solamente como representaciones del sujeto, sean éstas conscientes o inconscientes. Se trata siempre de una realidad "psíquica" considerada como originaria.

El inconsciente tiene para Freud una realidad claramente subjetiva. Desde el principio plantea una separación entre repetición y recuerdo. Mientras que la repetición es algo obsesiva, casi patológica, el recuerdo pone las cosas en su sitio. Hace volver a la situación originaria, tal como fue de verdad, aunque para ello se haya tenido que hacer consciente lo inconsciente en aquél momento. No es una vuelta al pasado puro, sino el reencuentro con el antiguo presente. Frente a esto, en las síntesis pasivas de Deleuze, no hay más que sujetos larvarios, y los objetos virtuales que dan lugar a la repetición. La única forma de acceder al pasado puro es la reminiscencia erótica, muy diferente del recuerdo.

Como vimos al principio, Kant introduce la forma del tiempo como una cesura en la constitución del sujeto. ¿Cómo podríamos hablar entonces de la unidad de los procesos de conciencia en un sujeto, si para reconocerse como tal ha de hacerlo en el tiempo?. La repetición tendrá que ir entonces más allá de las generalidades impuestas a la costumbre por el hábito, e incluso más allá de las particularidades de la memoria. El porvenir afirmará "el carácter incondicionado del producto por relación a su condición, y la independencia de la obra con respecto a su autor o actor" (Deleuze, 2006, p.171).

El eterno retorno señala el límite extremo, en el que la línea recta del tiempo vuelve a hacerse círculo, pero un círculo excéntrico, que afecta a un mundo de lo incondicionado, en el que se afirman lo desigual y lo excesivo (Deleuze, 2006, p. 200). Aquí el eterno retorno presenta similitudes con el instinto de muerte freudiano. Nos dice Deleuze: "Si el eterno retorno se halla en una relación esencial con la muerte, es porque promueve e implica 'de una vez por todas', la muerte de lo que es uno" (Deleuze, 2006, p.201).

Thánatos aparece como el abismo en el que se precipita el tiempo para destruir así, tanto el pasado como el presente. Pero la muerte no tiene aquí el sentido de retorno a lo inanimado, a lo inorgánico: "la muerte es, más bien, la forma última de lo problemático, la fuente de los problemas y de las preguntas, la marca de su permanencia por encima de toda respuesta al dónde o al cuándo, que designa el (no)-ser del que toda afirmación se alimenta". (Deleuze, 2006, p. 201).

Freud descubre que la repetición está ligada al principio del placer. Si bien esto es claro en algunos casos, plantea problemas en otros. En los juegos infantiles, por ejemplo, la obsesión de repetición y la satisfacción instintiva acompañada de placer parecen estar claramente relacionados. Asimismo, en la primera síntesis pasiva, nos dice Deleuze, se produce placer ligado a la contemplación, como respuesta del yo contemplativo al problema planteado por la urgencia de la vida. La repetición de preguntas y soluciones da lugar a la costumbre. Para Deleuze, "se denomina placer al proceso, a la vez cuantitativo y cualitativo, que resuelve la diferencia" (2006, p.173). Puesto que en la repetición tiene lugar este proceso, ella sería el más allá del principio del placer.

Freud no vio que la diferencia estaba íntimamente ligada a la repetición. Entiende que la repetición está al servicio del principio de realidad, gracias a la represión, pero se ve en la necesidad de justificar que la repetición puede suscitar satisfacción por sí misma, como vuelta al pasado. En última instancia, el placer sólo puede venir de la tendencia natural a volver a lo inanimado.

Para Deleuze, la contemplación de objetos virtuales da lugar a una satisfacción narcisista en la segunda síntesis pasiva. Las tres síntesis del tiempo, constituirían los tres "más allá del principio del placer": la primera síntesis daría al placer el valor de un principio empírico, al que se somete la vida psíquica; en la segunda aparece el carácter erótico del recuerdo, y en la tercera, por último, se descubre Thánatos, como lo sin fondo, situado "más allá del fundamento de Eros, y de la fundación del hábito" (2006, p.200). Thánatos mantiene una particular relación con el principio del placer, que puede explicarse en las paradojas del placer ligado con el dolor. Sin embargo, se trata de hecho, "de la desexualización de la tercera síntesis, en tanto que inhibe la aplicación del principio del placer como idea directriz y previa, para proceder de seguido a una resexualización, en la que el placer no inviste ya más que un pensamiento puro y frío" (Deleuze, 2006, p. 200).

Conclusión

Deleuze calificó a Freud y a Marx como el alba de nuestra cultura, de la memoria, pero Nietzsche representaba para él sin lugar a dudas el alba de la contracultura y de la revolución, de un olvido positivo y de una repetición en el comienzo. El papel que juega la "muerte" en la filosofía de Deleuze va remitiendo a medida que se sacude el polvo freudiano de los primeros años (a pesar de haberle dado a uno de sus textos más importantes el subtítulo de novela psicoanalítica), por lo que es preciso delimitar rigurosamente los escritos si no se quiere caer en contradicción. Si en *Diferencia y repetición* habla favorablemente del instinto de muerte (no entendido al modo de Freud), en *El Antiedipo* salva tan sólo una "experiencia de la muerte". Pero en *Mil mesetas* será la vida la que ocupe el puesto principal, con la mayoría de los caracteres del instinto de muerte de *Diferencia y repetición*, pero borrada la palabra "muerte" e "instinto". Las huellas del inconsciente deleuziano no han de buscarse tanto en los escritos de Freud como en la veta leibniziana-nietzscheana. La hormigueante noción de *uneasiness* lockeana o las contribuciones de Fechner —explicaba Deleuze en sus clases sobre Leibniz— son también importantes a este respecto. No hablamos de un inconsciente de oposición y conflicto con la consciencia sino de un inconsciente diferencial, huérfano, inocente y productivo; de unas pulsiones (expuestas en parte en *Más allá...* bajo el nombre de proceso primario) que no se caracterizarán por su deseo nirvánico sino, contrariamente, por la resistencia a la parada del juego, otra noción distinta de deseo que no contempla la carencia. "Las pulsiones son tan sólo las propias máquinas deseantes" (Deleuze y Guattari, 1972, p. 42). Lo que quiere la pulsión ahora, a diferencia de la expuesta por Freud, no es su cese ni su ligadura y resolución, sino volver y resistir. Las pulsiones resisten tanto la figuración parental como también el impulso hacia lo inanimado.

Deleuze nos abre a un pasado puro, en el que se mueven los objetos virtuales, a ellos se accede por la reminiscencia, y ésta produce placer. El concepto de pasado puro, tomado de Bergson, es sumamente interesante, pues no limita el pasado a lo ya vivido, sino que lo enriquece con la experiencia posterior. Todo el pasado está contenido en un instante, y eso hace posible el juego entre las distintas series de los objetos virtuales; lo ya visto se mezcla con lo nuevo, y de esa forma de asimilar la diferencia, surge el placer.

Nuestra pregunta, de hacia donde va el pasado, estaría entonces mal planteada. El pasado no se aleja de nosotros, sino que tal como dice Bergson, "no percibimos prácticamente más que el pasado, siendo el presente puro, el imperceptible progreso del pasado que corroe el porvenir" (2006, p.166)

El concepto de repetición también tiene su importancia en un mundo sin Dios, en el que además hay que afrontar la pregunta por el futuro. Aquí Deleuze se vuelve hacia Nietzsche, y su concepción del eterno retorno. Según la visión de Deleuze, el eterno retorno lo es de lo incondicionado. Es la implantación del olvido, y por eso se parece tanto a la muerte. Deleuze no ve a ésta en sentido negativo, por el contrario, dice que está presente en todo lo vivo, como la forma última de lo problemático.

Para Freud, sin embargo, la muerte es la vuelta última a lo inanimado, a lo inorgánico. Podría ser uno de los "hombres superiores", que van a visitar a Zaratustra, porque para ellos, el lugar que antes llenaba Dios ahora lo ocupa la nada.

Bibliografía

- Bergson, H. (1987), *Memoria y vida. (Textos escogidos por Gilles Deleuze)*. Madrid, Alianza.
- Conte-Sponville. A. (2001), *El mito de Icaro, tratado de la desesperanza y la felicidad*. Editorial Antonio machado libros.
- Deleuze, G. (2006), *Diferencia y Repetición*, Buenos Aires. Amorrortu editores.
- Deleuze, G. (2005), *lógica del sentido*, Buenos aires, Paidós
- Deleuze, G. y Guattari, F., (1972), *El Antiedipo, capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Barcelona.
- Deleuze, G. y Guattari, F. 1997, *Mil mesetas capitalismo y esquizofrenia*, Pre-textos, Valencia.
- Freud, S., (1986), *Obras completas. Más allá del Principio del placer, Recuerdo, Repetición y Elaboración*, 9 vol. (trad.: L. López Ballesteros), Madrid, Biblioteca Nueva.
- Martínez, Martínez, F.J. (1987), *Ontología y Diferencia: La filosofía de G. Deleuze*. Madrid, Orígenes.
- Lacan, Jacques, (2006), "Kant con Sade", en *Escritos 2*, Siglo XXI Editores, México.
- Platon, (2003), *El sofista*, Fondo de la cultura económica, México
- Vázquez, Fernández J (1989): *Freud y Jung: exploradores del inconsciente*. Madrid, Alianza
- Zourabichvili, F. (2006), *Deleuze una filosofía del acontecimiento*. Buenos Aires. Amorrortu editores.