

## Despedirse del absoluto<sup>1</sup>

### Entrevista a Suely Rolnik

**Lira Neto e Silvio Gadiha:** *Quienes llevan el cartelito de deleuzianos acostumbra a decir que la belleza y originalidad de la obra de Deleuze reside en la forma en que pone a funcionar el pensamiento. Sin embargo, las imágenes explotando en la página y la dicción barroca de Deleuze llevaron a que le confirieran el rótulo inevitable de "hermético". Eso parece agravarse con las dificultades de algunos lectores de acompañar la radicalidad de un texto que apuesta todas sus fichas a una ruptura con las categorizaciones establecidas y con los sentidos fijos, actitudes típicas de Deleuze. ¿Qué recomendaciones haría Ud. para el lector que quiera iniciar su aventura en el universo deleuziano?*

**Suely Rolnik:** Es curioso cómo el texto de Deleuze puede parecer accesible y poderoso para algunos y tan oscuro y hasta delirante para otros. Lo que yo he observado a lo largo de años de trabajo con su pensamiento es que la posibilidad de producir -o no- sentido con un texto de Deleuze no depende tanto de la erudición filosófica, ni de cualquier posición epistemológica, metodológica e inclusive ideológica, como piensan los que quieren reducir a Deleuze al papel de un mero pensador de Mayo del 68. Poder producir sentido - o no poder- en el caso de un texto de Deleuze y de otros autores como Nietzsche (uno de los más presentes en su obra) depende mucho más de una postura desde la cual el lector ejerce su propio pensamiento.

Me explico: en su libro sobre Proust y también en "*Diferencia y Repetición*", Deleuze escribe que "*sólo se piensa si se es forzado*". ¿Qué es lo que él quiere decir con eso? ¿Qué es lo que nos fuerza a pensar? Ciertamente no la competitividad académica para ver quien llega primero al trono de la verdad que hoy tiene su sede en el palacio de los medios culturales; esto no tiene nada que ver con pensar. Lo que nos fuerza es el malestar que nos invade cuando fuerzas del ambiente en que vivimos y la propia consistencia de nuestra subjetividad forman nuevas combinaciones, promoviendo diferencias de estado sensible con relación a los estados que conocíamos y en los que nos situábamos. En estos momentos es como si estuviéramos fuera de foco, y reconquistar un foco exige de nosotros el esfuerzo de construir una nueva figura. Aquí entra el trabajo de pensamiento: con el que hacemos la travesía de estos estados sensibles que, aunque son reales, son invisibles e indivisibles, y tienen que transitar hacia lo visible y divisible. El pensamiento, en este sentido, está al servicio de la vida en su potencia creadora.

Respecto a este trabajo del pensamiento, lo que aparece primero es la capacidad de dejarnos afectar por las fuerzas de nuestro tiempo y de soportar el extrañamiento que sentimos cuando somos arrancados del ámbito en el cual nos reconocíamos y éramos reconocidos. "La inteligencia viene siempre después", otra idea de Deleuze que él toma a su vez de Proust y que continúa

<sup>1</sup> Entrevista de Lira Neto e Silvio Gadelha publicada con el título "Nadie es deleuziano" en "O Povo". Caderno de Estado N° 6. Fortaleza, 18 de noviembre de 1995.

FOTOCOPIADORA

C.24 C.E.Psi

PSICOTERAPIA II

Folio 193 S/F 1  
D/F 4

24

651



Universidad Nacional de La Plata

Facultad de Psicología

PSICOTERAPIA II

Ficha de Cátedra

así: "la inteligencia sólo es buena cuando viene después", es decir, cuando viene a dar soporte para la construcción de una nueva cartografía conceptual. Lo mismo se puede decir de la erudición, que no entra en este tipo de trabajo como una reserva de saber que garantiza una verdad sobre todas las cuestiones. En una entrevista con Claire Parnet en 1988 para el canal de Arte de la televisión francesa (Gilles Deleuze de la A a la Z), Deleuze decía que no le gustaban los intelectuales. Él los definía como disponiendo de una reserva de saber de la que se sirven para hablar de cualquier cosa, en cualquier lugar y en cualquier momento. Para él, no se trata de formar una reserva de este tipo: él leía los textos en función de una elaboración de problemas específicos y después los olvidaba.

Todo esto define una posición, que más que metodológica o epistemológica es ética, estética y política. Ética, porque lo que define no es un conjunto de reglas tomadas como un valor en sí para llegar a la verdad (un método), ni un sistema de verdades tomado como un valor universal: éstas son básicamente posiciones de orden moral. Lo que define esta posición es el rigor con que escuchamos las diferencias que se suscitan en nosotros y afirmamos el devenir a partir de esas diferencias. Las verdades que se crean con ese tipo de rigor, así como las reglas que se adoptan al crearlas, sólo tienen valor en tanto y en cuanto son exigidas por los problemas planteados por las diferencias que nos desasosiegan. Estética, porque no se trata de dominar un campo de saber ya dado, sino de crear uno nuevo que sea la encarnación de las diferencias que nos inquietan, haciendo del pensamiento una obra de arte. Política, porque se trata de una lucha contra las fuerzas que obstruyen las fuentes del devenir: fuerzas reactivas o reaccionarias-

Por eso yo decía que lo que torna a los textos de Deleuze más o menos legibles es la posición desde la cual el lector piensa. Si el lector es alguien que utiliza el pensamiento como un arma defensiva contra la inestabilidad y la finitud de toda y cualquier verdad, ciertamente se sentirá incomodado por los textos de Deleuze, y su reacción podrá ser de las más violentas: probablemente hará todo lo que esté a su alcance para descalificarlo y olvidarlo, evitando así su mala conciencia. Los textos de Deleuze (así como sus clases) sólo hacen sentido si los tomamos como piezas de un proceso de elaboración de problemas que nos son propios. Cuando el lector hace del pensamiento este tipo de ejercicio encuentra en los textos de Deleuze un universo de extrema generosidad. Tal vez la mayor fuerza de su obra esté, justamente, en su poder de crear condiciones para convocar en el lector la potencia del pensamiento. Cuando eso sucede, la producción del lector será necesariamente singular y, por lo tanto, jamás "deleuziana".

Hay muchas producciones marcadas por la obra de Deleuze en este sentido, en la filosofía, en la teoría cinematográfica, en la teoría literaria, en el psicoanálisis, en la antropología, en la historia, en la ciencia, en la estética, etc. Hay también una cantidad enorme de libros sobre la obra de Deleuze desde la perspectiva de cada una de esas áreas, una investigación bibliográfica reciente sobre las publicaciones respecto de su obra hasta 1993, realizado por Constantin W. B. Oundas & Dorothea Olkowski, en su libro "Gilles Deleuze and the theater of philosophy" (Ed. Routledge, N. York-London, 1993), hay una lista que ocupa 37 páginas, que ni siquiera está completa, pues no constan por ejemplo los trabajos publicados en Brasil, algunos de los cuales son de excelente nivel.

**Neto e Gadelha:** *En el campo del arte Deleuze mostraba una predilección por los artistas "intempestivos": Van Gogh, Artaud, Burroughs. ¿Esa posición – por más agradable que resulte para el lector medio- no corre el riesgo de ser entendida en forma estereotipada, de llevar a un tratamiento de Deleuze en el gran circo mediático como una especie de "filósofo maldito relacionado con autores igualmente malditos"?*

**Rolnik:** Si definimos lo "intempestivo" exactamente como la emergencia de la diferencia desestabilizadora de las formas vigentes, aquellas que nos separan de lo que somos y nos ponen ante una exigencia de creación, una obra de arte intempestiva es aquella que se hace como respuesta a una exigencia de ese tipo; y a mi modo de ver sólo cuando esto ocurre se puede hablar de arte. Desde esta perspectiva, es de esperar que los autores que Deleuze elige como componentes de sus cartografías, aquellos sobre los que traza cada una de sus preguntas, tengan ciertamente algo de intempestivo. Como ya lo dije, esta relación se define por una posición ética: lo intempestivo sólo es maldito para quien no soporta encarar la finitud e insiste en alucinar con el absoluto. De este modo, una obra nunca tiene el poder de evitar los contrasentidos. Una vez lanzada, ella será apropiada de las maneras más imprevisibles, tantas como posiciones desde las cuales se piensa.

**Neto e Gadelha:** *Si hablamos de los medios, los obituarios de los periódicos y revistas brasileños insisten en una misma tecla en relación a la muerte de Deleuze: para ellos su suicidio es otro final trágico en una lista de tragedias que envuelven el destino de toda una generación de pensadores. ¿Usted encuentra alguna contradicción entre el pensamiento deleuziano y su opción de abreviar su vida?*

**Rolnik:** no sólo no veo contradicción alguna, sino que por el contrario, veo una coherencia impresionante. La muerte de Deleuze no tiene nada que ver con un supuesto destino tenebroso de la generación que coqueteó con el diablo al cuestionar el imperio de la razón, como se quiso dar a entender uniendo su suicidio al SIDA de Foucault, o al crimen de Althusser. Esta visión, además de desinformada, y moralista, pues parece considerar el suicidio, la enfermedad o el crimen como castigos de Dios o de quien no soporta la fuerza con que este pensamiento convoca a pensar al lector. Su muerte tampoco me parece que haya sido motivada por una desilusión con la revolución que no llegó hasta hoy. Deleuze siempre contrapuso el "devenir revolucionario" con el "futuro de la revolución", que tiene justamente que ver con los enfrentamientos de las diferencias que se engendran en el presente y la producción de los devenires de la existencia individual y colectiva en función de tales diferencias; proceso imparables aún en las épocas más infelices.

Deleuze tenía un enfisema que venía agravándose desde hace 25 años (en los años 70 cuando lo conocí, sus pulmones ya funcionaban a sólo un octavo de capacidad). Cinco años antes de su muerte ya se había hecho una traqueotomía, y pasó a respirar a través de una máquina, a la que debía estar conectado la mayor parte del tiempo, restándole prácticamente toda autonomía pudiendo hablar o escribir por un brevísimo lapso cada día. Me contó un amigo que en los últimos tiempos él repetía constantemente sus ideas para poder

recordarlas en los momentos en que podía escribir. Releyendo las pocas cartas que me escribió desde 1979, cuando volví a Brasil, noté que su letra fue haciéndose cada vez más temblorosa e irregular. En la última, a final de Septiembre, se quejaba de las restricciones que debía soportar, de tener que aprovechar el mínimo de energía que le quedaba para su trabajo, sin poder dedicarse a otras lecturas. En las últimas semanas, su pulmón llegó a tal punto de asfixia que él no podía escribir ni una línea, ni tampoco hablar. Con la llegada del invierno las cosas se agravaban y no había ninguna posibilidad de recuperación. Mientras pudo escribir y hablar, aún con grandes dificultades y restricciones, él quiso seguir viviendo. Fue en ese estado en que escribió su último libro con Guattari ("*¿Qué es la Filosofía?*") y organizó dos colecciones de artículos y entrevistas ("*Conversaciones*" y "*Crítica y Clínica*"). Pero cuando todo se volvió definitivamente imposible, él escogió hacer lo que parece haber hecho siempre en su vida y que, en todo caso, siempre defendió en su obra: enfrentar las diferencias que se presentan y, por más insoportables que sean, encaminar la existencia en la dirección en que ellas apuntan. ¿Hay acaso una diferencia más insoportable y que requiere mayor coraje que el enfrentamiento con la muerte? Deleuze tuvo el coraje de afirmar la vida hasta el momento extremo de su fin.

**Neto e Gadelha:** *Hay quien incluye a Deleuze y Guattari en la bolsa de los llamados "filósofos posmodernos". ¿Ud. concuerda con ese rótulo? ¿Es posible marcar una posición diferenciada a la del cinismo incorregible y al nihilismo radical de los pensadores de la posmodernidad?*

**Rolnik:** Este es otro de los absurdos que circulan respecto de su obra. Como todos los demás contrasentidos a los que Uds. se ha referido ya en las preguntas anteriores, probablemente ello se debe a un gran desconocimiento de su obra, movido a veces por la voluntad de silenciarlo. Digo eso porque en innumerables pasajes de su obra Deleuze y también Guattari se ha opuesto frontalmente a la "onda posmoderna". Colocarlos en la misma bolsa que el posmodernismo o que los "nuevos filósofos" ( que ni siquiera llegaron a envejecer pues perecieron con la misma velocidad con que aparecieron) es considerar que basta problematizar la contemporaneidad para estar en la misma tribu. Los que se confunden de esta manera probablemente no han realizado un trabajo de este tipo y por mera ambición de supervivencia buscan descalificar a los que sí lo han desarrollado y para ello recurren a la vieja estratagema de meter a todos en la misma bolsa para luego tirarlos en una fosa común.

Podría decirse, en línea muy generales, corriendo el riesgo de hacer una súper reducción de la cuestión, que toda y cualquier problematización de la contemporaneidad parte de una despedida del absoluto. Siguiendo esta línea muy general de análisis yo diría que la posición nihilista coloca en el lugar del absoluto la nada, mientras que la cinica ubica allí el vale todo. En cambio, Deleuze y Guattari ubican en ese lugar la pujanza de un movimiento de producción de formas de realidad; un movimiento que es ilimitado por naturaleza, mientras que las formas que a través de él se producen son finitas, y por lo tanto, jamás pueden ser absolutizadas. De ahí que, para ellos, despedirse del absoluto no es despedirse de la idea de cambio o de transformación (la nada del nihilismo) y mucho menos una lucha entre fuerzas

que se posicionan de manera diferente frente a las exigencias del cambio. Tampoco es despedirse de toda y cualquier evaluación de los actos humanos (el vale todo del cinismo). Es apenas despedirse de cierto criterio de evaluación que parte de formas *a priori* (criterio moral) para adoptar un criterio ético o vital, como proponía Espinosa (otro de los autores muy presente en la obra de Deleuze): evaluar en relación a si la forma favorece, o no, a la vida. Es verdad que con este criterio perdemos la comodidad de contar con un juez universal o con un tribunal de la razón, y nos sentimos huérfanos, lanzados a una lucha permanente entre fuerzas; como proponía Nietzsche, la evaluación siempre marcada por la perspectiva de la fuerza que evalúa, y es esa lucha entre fuerzas que decide la verdad. En suma, en esta visión no hay absoluto de especie alguna; sólo hay lucha entre fuerzas y no hay como evadirse de esa lucha.

**Neto e Gadelha:** *Aún entre los admiradores de Deleuze hay algunos que al considerar su "Anti-Edipo" –su libro símbolo– terminan por colocarlo en un "estante fechado", tratándolo como autor de una obra comprometida hasta la médula con el espíritu iconoclasta de final de los años 60 y comienzo de los 70. ¿Cómo y en qué medida consiguió esta obra mantener el aliento y la actualidad en los años 90?*

**Rolnik:** Existe una tendencia a aislar el Anti-Edipo del resto de la obra, que a mi entender es una tentativa de neutralizar los efectos más disruptivos del pensamiento de Deleuze, sólo o con Guattari. Además, esta tendencia consiste en aislar no sólo el Anti-Edipo, sino toda la colaboración con Guattari como un todo. El propio Deleuze declara en repetidas ocasiones que su trabajo ganó potencia a partir del encuentro con Guattari; sólo en ese momento dejó de escribir "sobre" cierto ejercicio de pensamiento y comenzó a escribir "a partir" de ese ejercicio. Específicamente con relación al Anti-Edipo, en innumerables entrevistas él dijo que lo considera como uno de sus libros más importantes, sino el más relevante. En la misma entrevista para "Arte" que cite hace poco, Deleuze dijo que no cambiaría una línea de la teoría del deseo propuesta en el Anti-Edipo y que espera que ese libro todavía llegue a ser descubierto en todas sus implicaciones. Voy a responder a la pregunta destacando algunas de las contribuciones de este libro para el psicoanálisis, puesto que ese es mi campo profesional; pero el libro tiene múltiples facetas que relacionadas con la filosofía, la antropología, la política y sobre todo una teoría del capitalismo contemporáneo.

Tomando prestada una idea de Paulo César Lopes acerca de la propuesta clínica que se puede extraer de la obra de Deleuze y Guattari, yo diría que estos autores reactivan algo que se encuentra en ciernes en la innovación que el psicoanálisis introdujo en el paisaje cultural de Occidente: el esfuerzo de escuchar la contemporaneidad, lo cual implica la indisociabilidad entre crítica y clínica. Una práctica clínica que desenvuelve la escucha de aquello que excede a las formas de expresión de que disponemos, para que se puedan crear nuevas formas que encarnen estas transformaciones. Tal exceso nos llega a través de un malestar, y escucharlo pasa por tratar los obstáculos que se construyen para evitar su enfrentamiento. Al mismo tiempo, una práctica crítica que hace del pensamiento una herramienta al servicio de la creación de sentido respecto de aquello que el malestar nos indica, de modo de traerlo a la

existencia. Esta indisociabilidad entre crítica y clínica, sin embargo, se fue perdiendo a lo largo de la historia del psicoanálisis.

El *Anti-Edipo* fue sin duda uno de los esfuerzos más contundentes y exitosos en la dirección de la construcción de nuevas coordenadas teóricas y pragmáticas intentando circunscribir las importantes transformaciones que ha ido sufriendo la subjetividad en la actualidad: otras formas de experiencia del malestar, otras respuestas, otros síntomas aparecen en nuestra clínica. He observado que varias cuestiones planteadas en esta obra han sido retomadas y desarrolladas por el psicoanálisis en estas dos décadas que nos separan de su primera edición en Francia, aún cuando su origen muchas veces no sea explicitado. La contribución teórica de este libro respecto de las preocupaciones actuales del psicoanálisis es de una actualidad tan fuerte, que su tono profundamente marcado por los furores del movimiento del Mayo del 68 no perjudican su lectura (además del hecho de que Deleuze y Guattari se cuentan entre los pocos intelectuales franceses que jamás renegaron de esta gesta). Ese tono característico de la época le da un plus al libro puesto que además de todo también es un documento de época. Es más, pienso que no es sólo en relación al movimiento del 68 que el espíritu iconoclasta de este libro, que se expresa en un tono agresivo y malcriado, constituye un documento de época, es también en relación al psicoanálisis: era preciso hacer mucho ruido para quebrar la sordera a lo intempestivo que reinaba en el psicoanálisis francés en el inicio de los 70 (sordera, además, analítica por excelencia). En términos cuantitativos esa sordera probablemente no disminuyó, pero es necesario decir que lo mejor que se produce hoy en psicoanálisis, aunque escaso, trae la marca del enfrentamiento intempestivo. Yo diría que tal vez, sólo ahora, con la presión de los cambios evidentes que operan en la subjetividad, el psicoanálisis puede llegar a aprovechar la riqueza del *“Anti-Edipo”*. Esto probablemente sea lo que explique el hecho de que psicoanalistas de las más variadas tendencias, y de distintas zonas del país, se mezclen con los clínicos no psicoanalistas y también con profesionales de otras disciplinas (historiadores, filósofos, artistas, arquitectos) en el esfuerzo conjunto de desarrollar una problematización de los procesos de subjetivación de la contemporaneidad en el Núcleo de Estudios e Investigación de la Subjetividad.

**Neto e Gadelha:** *Ud. estudió con Deleuze y hoy es una de las principales divulgadoras de su pensamiento y del de Guattari en el Brasil ¿Cómo utiliza eso en su día a día en la universidad?*

**Rolnik:** Desde el inicio mi formación ha estado marcada por la indisociabilidad existente entre los procesos de mutación subjetiva y social, y por otro lado, por una especial atracción por el trabajo con estos procesos. Esto me llevo primero a las ciencias sociales, pero me aparté de ellas luego de mi graduación porque la subjetividad era entonces entre los científicos sociales un asunto sin nobleza. En Francia, donde viví la década del 70 completa, encontré en el efervescente clima de la época, y principalmente, en la filosofía de Deleuze y Foucault y en la antropología de Clastres, caminos de elaboración de la cuestión de la subjetividad que me inquietaban. Además, a partir de la práctica con psicóticos en la clínica La Borde, a la que me llevó Guattari, descubrí el canal de trabajo que estaba buscando. En ese momento decidí tornarme psicoanalista. Hice mis estudios en la época áurea de París VII, que era también el momento de gloria

del lacanismo en Francia y de las luchas contra el confinamiento psiquiátrico a escala internacional. En mi práctica, tanto clínica como teórica, continúo circulando entre todos estos campos, buscando composiciones más eficientes que me sirvan de cartografía para las problemáticas que se van planteando en cada momento. El pensamiento de Deleuze y Guattari se mantiene como mi principal fuente de recursos, no sólo en el trabajo, sino también en mi vida de modo general, pues el pensamiento y la clínica practicados desde esta perspectiva son inseparables de las cuestiones que nos atraviesan en el día a día. Recientemente participe de un encuentro de la ANPOCS<sup>2</sup>, y el tema por el cual me invitaron fue exactamente aquél por el que abandoné las ciencias sociales hace 24 años porque no encontraba allí un terreno favorable para desarrollarlas. Para mi sorpresa, descubrí que las ciencias sociales en el Brasil de hoy se tornaron sensibles a este tipo de indagación y que, al contrario que en los 70, actualmente existe menos resistencia en las ciencias sociales que en el psicoanálisis para problematizarlas. La urgencia de encontrar salidas a la situación actual parece haber despertado el interés en las ciencias sociales, en tanto que el psicoanálisis, de un modo general se mantiene ajeno a todo eso, como si no tuviese nada que ver con la clínica; y la verdad es que hay cada vez más psicoanalistas que consideran la importancia de tales búsquedas para su práctica, pero la tendencia dominante -con raras excepciones- es la de abordárlas sin permitirse cuestionamientos o desbordes a las teorías psicoanalíticas clásicas. Desde mi punto de vista, esto va contra el espíritu del propio psicoanálisis tal como lo entiendo, pues como dije anteriormente, pienso que las teorías en psicoanálisis deben estar al servicio de las cuestiones que acontecen en la subjetividad contemporánea, construyendo cartografías de las nuevas formas que se crean a partir de esta problematización.

**Neto e Gadelha:** Roberto Machado, en una entrevista reciente, dijo que no tiene sentido ser "deleuziano", ya que Deleuze no quería convencer a nadie ni establecer una verdad. ¿Qué comentario le merece esta afirmación?

**Rolnik:** Conuerdo plenamente. Como planteé ya al comienzo de nuestra conversación, sólo es posible embarcarse en un universo deleuziano a partir de un ejercicio de pensamiento al servicio de cuestiones que piden pasaje en la vida de cada uno. Ahora bien, estas cuestiones son siempre singulares, así como es singular el estilo a través del cual ellas son problematizadas. Ser "deleuziano" es un contrasentido en relación a las mejores enseñanzas de Deleuze. No sé qué me desagrada más, si las personas que se resisten al pensamiento de Deleuze con el resentimiento de quien resiste a algo que considera errado, o aquellas que se entregan deslumbradas con la reverencia de quien se entrega a la verdad. Como ya dije, el texto de Deleuze no podría tener el poder de evitar estos u otros absurdos pero, sea como fuere, frente a cualquiera de estas actitudes el universo deleuziano pierde enteramente su fecundidad.

**Neto e Gadelha:** Hoy en día, junto al discurso políticamente correcto, hay otro que enfatiza la lucha por los derechos humanos -inclusive el derecho a la diferencia- para la conquista de la democracia plena. En qué medida el

<sup>2</sup> Asociación de Investigación en Ciencias Sociales

*pensamiento de Deleuze se articula con esas dimensiones más concretas de la política.*

**Rolnik:** La obra de Deleuze y Guattari se presta, y mucho, para pensar la política en la contemporaneidad. A través de las dimensiones malogradas de la experiencia socialista descubrimos la limitación de los cambios de una sociedad, cuando estos se dan sólo en los niveles macropolíticos, macroeconómicos e ideológicos. Toda sociedad está hecha también de un determinado modo de subjetivación dominante y si éste no cambia, no hay transformación social efectiva. Retomando lo que decía al comienzo de la entrevista, un modo se define por la relación que se establece con el malestar provocado por la insuperable tensión entre la infinitud de los procesos de producción de diferencias y la finitud de las formas en que estas diferencias hacen sentido. Distintas relaciones con ese malestar definen distintas éticas y también políticas pero aquí en el sentido micro, o sea en el sentido de los procesos de constitución de las formas de la realidad subjetiva y objetiva.

También la dimensión política de la obra de Deleuze y Guattari se presta a varios malentendidos. El primero se relaciona con que muchos entienden lo "micro" en el sentido de relaciones entre los individuos, o intragrupos, malentendido que también ocurre con la "Microfísica del Poder" propuesta por Foucault. Pero la peor confusión, desde mi punto de vista, es la relacionada con la noción de "diferencia": los que interpretan la diferencia deleuziana desde una perspectiva identitaria (representación de caracteres particulares de cada grupo de individuos), acusan a Deleuze por las atrocidades que se cometen en nombre de la defensa de las diferencias (guerras étnicas, racismos, fundamentalismo): Ahora bien, el concepto de diferencia en Deleuze es justamente lo contrario al expuesto: diferencia es lo que nos arranca de nosotros mismos y nos hace devenir otros. La obra de Deleuze y Guattari no tienen nada que ver con la defensa de particularidades. Al contrario, es una herramienta que nos ayuda a pensar porqué esa defensa lleva a que se cometan atrocidades en su nombre. Si es verdad que la reivindicación de la diferencia identitaria es políticamente correcta para la conquista de derechos civiles, no es menos verdad que ella puede llevar a una guetificación de los individuos y de los grupos (minorías) y tornarse políticamente nefasta: es que defender características particulares pasa por neutralizar los efectos de las diferencias, ya que estas consisten exactamente en conmover a las identidades vigentes y en la exigencia de crear nuevas figuras. Sólo que ahora ya no estamos hablando de diferencia en el sentido identitario, sino en el sentido de nuevas combinaciones de fuerzas, que es la propuesta de Deleuze. Cuando la amenaza de conmoción de las identidades es vivida como un peligro intolerable se es capaz de todo, incluso de matar, para garantizar la permanencia de las identidades vigentes.

Lo que Deleuze y Guattari nos muestran es que la diferencia es necesariamente producción de un colectivo, ya que ella es el fruto de composiciones de fuerzas que constituyen determinado contexto sociocultural; ellas nos muestran incluso que abrirse a las diferencias implica dejarse afectar por las fuerzas del tiempo en que se vive. Una política que no consiste simplemente en reconocer a otro, respetarlo, preocuparse con las consecuencias que nuestra conducta pueda tener sobre él; si no en tratar de asumir las consecuencias de sabernos permanentemente atravesados por el



otro, y, por lo tanto, se trata de una política indisociable de la ética de respeto por la vida. Deleuze y Guattari nos ayudan a sustituir a la lucha en torno de ideales abstractos por el enfrentamiento de problemas concretos.

*Neto e Gadelha: Para terminar, Ud. concuerda con Foucault en que "el siglo será deleuziano?"*

**Rolnik:** No creo que se pueda adivinar las distintas manera por las cuales los siglos venideros se agenciarán de nuestro, y mucho menos con Deleuze. No me parece que sea posible entrever las diferentes caras que este siglo tendrá después, sólo se puede saber que el pensamiento de Deleuze nos ofrece una vigorosa cartografía para pensar y avanzar en este difícil, aunque no menos apasionante, final de siglo.