



Descripción de la mujer, para una filosofía del otro sexuada¹

GILLES DELEUZE

¹ *Poésie* 45, nº 28, oct.-nov. de 1945, p. 28-39. Las notas al pie han sido completadas y precisadas. Este texto es el primero de Deleuze que se haya publicado alguna vez. Tiene exactamente veinte años y cursa sus estudios de *khâgne* en el liceo Louis-le-Grand.

[N.E: En el argot escolar, *khâgne* es la clase superior del liceo preparatoria para el examen de ingreso a la Escuela Normal Superior].

[Nota de *Ideas*, revista de filosofía moderna y contemporánea: Las notas a pie son la traducción de las realizadas por Lapoujade a la edición de Minuit; en el caso en que se aclara, pertenecen a la edición al español que prepara la Editorial Cactus]

TRADUCCIÓN: SEBASTIÁN PUENTE Y PABLO IRES

Traducción recibida el 2 de mayo de 2016 – Aprobada el 6 de junio de 2016
Ideas, Nº3 (Julio 2016, pp 12-29)

Ilustración: «Monstre nº31» de Gilles Deleuze
Gentileza Editorial Cactus

RESUMEN: Reproducimos el primer texto publicado por Gilles Deleuze (Francia, 1925-1995), como anticipo de la inminente traducción al español por parte de la editorial Cactus de *Cartas y otros textos*, compilación editada en 2015 en Francia. En este artículo de 1945, Deleuze aspira a construir una filosofía del otro sexuada, aplicando al concepto de *Autrui* acuñado por Michel Tournier el gesto que Sartre había operado con la filosofía clásica: cargarla de deseo. Para ello, repasa una serie de aspectos unilaterales de lo que él considera lo femenino (en torno a la materialidad y la inmaterialidad), para buscar una unidad donde lo expresado y lo expresante sean indisolubles. Se incluyen a continuación otros dos anticipos de *Cartas y otros textos*, gracias a la autorización de Cactus: las cartas dirigidas a Voeffray (donde da muchas precisiones acerca del sentido del *empirismo trascendental*) y a Bernold (con algunas de sus últimas palabras antes del suicidio).

PALABRAS CLAVE: Deleuze, mujer, Otro, cartas, filosofía sexuada.

ABSTRACT: In these pages, we reproduce the first text ever published by Gilles Deleuze (France, 1925-1995), that is included in the edition *Letters and other texts*, appeared in France in 2015, that will be translated to Spanish by Cactus. In this article, Deleuze aims to construct a sexed philosophy of the other; in order to achieve so, he applies to the concept of *Autrui*, coined by Michel Tournier, the gesture that Sartre had performed with classical philosophy: to charge it with desire. In the quest for the unity of the expression and the expressed, he undergoes the description of a series of unilateral aspects of what he considers to be the feminine (around the axis of the materiality and the immateriality). Next, thanks to the kind authorization of Cactus, we include the translations of two other texts: the letters addressed to Voeffray (where he offers many details about the meaning of the *transcendental empiricism*) and to Bernold (with some of the last words before suicide).

KEY WORDS: Deleuze, woman, *Autrui*, letters, sexed philosophy

A Alain Clément ²

La mujer no tiene todavía estatuto filosófico. Problema urgente. Las filosofías del Otro son extrañas, uno se encuentra incómodo en ellas. Y por una razón muy simple: el mundo que nos proponen es un mundo asexuado. Reciprocidades, comunicaciones, comuniones, esas mezclas concienzudas son obra purísima de las almas. Sartre parecía

² Alain Clément es el creador de la revista de filosofía *Espacio*, de la cual aparecerá solamente un número al año siguiente. Es en esta revista que figura el artículo “De Cristo a la burguesía”. Los temas explorados por Alain Clément en su único artículo conocido, “La vida interior mistificada (Narciso y sinceridad)”, son cercanos a los que aborda aquí Deleuze.

haber visto esta insuficiencia de las filosofías del Otro cuando le reprochaba a Heidegger haber dejado asexualada la “realidad humana”.³ Y el propio Sartre consagra un capítulo al deseo, otro al amor. Pero el progreso es sólo aparente. Quien entonces está sexuado es aquél que hace el amor, es el amante, y en absoluto el amado. El amado no está él mismo sexuado, salvo en la medida en que es a su vez amante. Vuelve a encontrarse la ilusión clásica de una reciprocidad de las conciencias: Otro sería simplemente otro YO que sólo tiene sus estructuras propias en el sentido de que es sujeto. Esto es disolver el problema del Otro. Como si el amante solo estuviera sexuado, como si fuera el amante quien conferiría al amado el sexo opuesto, más aún: como si el amor habitual y la pederastia no difirieran esencialmente. Visión contraria a toda descripción sincera, donde es el otro en tanto que tal y no otro YO, quien se revela en su sexo, es amable objetivamente, se impone al amante. La fenomenología debe ser la del amado. Por eso el mundo de Sartre es todavía más desolador que el otro: un mundo objetivamente de asexualados, pero con los cuales uno sólo piensa en hacer el amor, un mundo totalmente monstruoso.

Gran principio: las cosas no me han esperado para tener su significación. O al menos, lo cual viene a ser lo mismo desde el punto de vista descriptivo, no tengo conciencia de que me hayan esperado. La significación se inscribe objetivamente en la cosa: está lo fatigante, por ejemplo, y eso es todo. Ese gran sol redondo, esa ruta que asciende, esa fatiga en la cintura. Yo no tengo nada que ver con eso. No soy yo quien está fatigado. Yo no invento nada, no proyecto nada, no hago venir nada al mundo, yo no soy nada, ni siquiera, y sobre todo no, una nada:⁴ nada más que una expresión. No cuelgo sobre las cosas mis pobres significaciones. El objeto no tiene una significación, es su significación: lo fatigante. Ahora bien, ese mundo estrictamente objetivo, ese mundo sin sujeto, encierra en sí mismo el principio de su propia negación, de su propia anonadación: un objeto entre los otros, pero que no por ello deja de tener especificidad, el más objeto de los objetos al que llamamos Otro. Otro está en ese mundo fatigante, y sin embargo, por su actitud y por todos sus gestos, su paso ágil, su

³ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant* [1943], Gallimard, col. “Tel”, 3° parte, III, II, p. 423 [reed. 2014]: “su «Dasein» se nos aparece como asexualado”.

⁴ Los “nada” anteriores traducen a *rien*, son pronombres indefinidos y significan “ninguna cosa”. Este último traduce *néant*, es sustantivo y significa “ausencia, inexistencia, negación de ser”. [N.T]

respiración calma y su soltura, puede *expresar* un mundo donde no hay lo fatigante. Eso es Otro: “la expresión de un mundo posible”.⁵ La expresión de un mundo exterior ausente, un expresante sin expresado. El mundo expresado por Otro, el universo entero que es Otro, se inscribe en esa categoría de objetos de la que hablaba Valéry: “acción de presencia de las cosas ausentes”.^{6b} Acción de presencia por vacío, pero que basta para apisonar en mí el universo anterior, para metérmelo por la garganta, para hacerme tomar conciencia de que en efecto soy yo, esta vez, el que está fatigado. Transformación mágica del fatigando en fatigado. Soy yo, yo solo: responsabilidad demasiado grande, es insoportable, idéntica a la contingencia. Tengo vergüenza. Esta vergüenza, esta toma de conciencia que destruye toda descripción objetiva y serena, esta conciencia del Otro, es la timidez, el odio solapado respecto del otro. ¿Pero Otro es solamente el enemigo, lo odiable? ¿No es nada más que la expresión de un mundo exterior posible? ¿No es también el ofrecimiento de una amistad? Superaré mi fatiga, haré del sol y de la ruta y de la fatiga misma otros tantos incentivos, me sacrificaré sin reciprocidad, sacrificaré esa fatiga devenida mía, devenida yo, que me era tan preciada, realizaré finalmente ese mundo exterior ausente que Otro me revela, en una palabra, haré equipo con Otro... Visión optimista: ¿a qué precio se verificará?, y respecto de lo auténtico, ¿cuál es el sentido respectivo del odio y de la amistad? Este es todo el problema del Otro. Y no es nuestro problema; sólo hablamos de él en la medida en que la descripción de la mujer no puede hacerse sin referencia a Otro-masculino.

Esto en lo que respecta a Otro-masculino, definido no como una conciencia, no como otro YO, sino objetivamente como una exterioridad posible. Totalmente distinta es la mujer. Aquí hay que ser simplista, atenerse a la imagen ingenua: la mujer maquillada, que

⁵ Tomo esta expresión de un texto inédito de Michel Tournier. [Se trata sin duda del texto que aparece al año siguiente, bajo el título “El impersonalismo”, en la revista *Espace* (ver nota a) y algunas de cuyas tesis son retomadas en *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, Paris, Gallimard, 1967.

⁶ Paul Valéry, “Préface aux *Lettres Persanes*”, *Œuvres I, Variété*, Paris, Gallimard, col. “Bibliothèque de la Pléiade”, 1957, p. 509.

atormenta al adolescente tierno, misógino y taimado. Sobre el rostro de esa mujer, se buscaría en vano la expresión de un mundo exterior ausente. En ella todo es presencia. La mujer no expresa ningún mundo posible; o más bien, lo posible que expresa no es un mundo exterior, *es ella misma*. La mujer no expresa sino ella misma: autoexpresión, inocencia, serenidad. Por eso puede llamársela intermediaria entre el objeto puro, que no expresa nada, y Otro-masculino, que expresa algo distinto que él, un mundo exterior. La mujer nos hace asistir a la génesis del Otro, nacido del objeto, al pasaje del objeto a Otro. Y por otra parte, uno puede distinguirla netamente del Otro-masculino: puedo, desde mi propia mirada, ridiculizar a Otro, insultarlo seriamente, negar la posibilidad del mundo que expresa, es decir reducir a Otro a un puro comportamiento mecánico absurdo. En efecto, se llama “comportamiento” a la expresión misma, recortada del mundo exterior posible que dibuja por vacío, que expresa en ausencia. El comportamiento es lo expresante recortado de lo expresado; desde luego, en el caso del Otro-masculino, lo expresado está ausente, pero no por ello deja de ser aquello hacia lo que tiende todo entero lo expresante. Cerrado sobre sí mismo, recordada su superación, Otro adquiere un aire absurdo, se reduce a gestos incoherentes. La mujer, por el contrario, en su presencia enorme, imposible de negar, de insultar; imposible hacer el corte. Es que entonces no hay mundo exterior; lo expresado es lo expresante. La mujer se da en un bloque indescomponible, ella surge, y en ella, el interior es exterior, el exterior es interior. La coincidencia de lo expresante y lo expresado es la *conciencia*. Conciencia definida desde el afuera, objetivamente, pero en tanto que tal, muy particular: no es en situación, conciencia pura que se expresa ella misma, conciencia de sí y no de algo. Toda la carne de la mujer es consciente, toda su conciencia es carne. *La mujer es su propio posible, ella se posibilita*.

Este es su misterio, su gracia. Lo que no se ha señalado lo suficiente es que la gracia se define por una mezcla de pesadez y de liviandad, tal que es la pesadez más liviana, y la liviandad más pesada. El cuerpo de la mujer es el triunfo desbordante de la carne, de la materialidad: “Una suavidad del vientre que se veía a pesar del vestido que rodeaba la cosa ordinaria de las mujeres: piernas, brazos, y desde luego todo el resto, pero sobre todo una suavidad del vientre. Un sol, que hacía hormigear la sangre, y luego dos grandes luces sobre su cuerpo, los senos, y arriba, ese rostro en el que lleva-

ba su boca gruesa siempre cerrada -¡oh, prudencia!- y sus ojos que cantaban todo el tiempo como dos bellos verderones”.⁷ La mujer es esencialmente lo encarnado; pero cuanto más se hunde en la materialidad, más se vuelve inmaterial, se retoma como la expresión de sí misma, deviniendo el propio posible del ser que ella es. En tanto que cosa, es consciente, y en tanto que consciente, es cosa. Es indisolublemente posibilidad de ser y ser de lo posible, carne de lo posible: dicho de otro modo, liviandad de la pesadez y pesadez de la liviandad. Esta es la gracia, esta unión de los contrarios, una estricta identidad de lo material y de lo inmaterial. Conciencia de su propia pesadez, de su hundimiento en el mundo, de su propio peso. (Entendámonos: no se trata de gimotear bajo su peso, no es eso, tener conciencia no es padecer su peso como una significación, “demasiado pesado, no lo suficiente...”, se trata de una conciencia pura). Suavidad del vientre, como dice Giono: la conciencia es suavidad. Y el peligro que pesa sobre la mujer como una carga desgraciada, consiste en que ella pierda dicha conciencia, que ya no sea más que un vientre, una materialidad desbordante, un maquillaje que se disuelve: entonces es una cosa. No hablemos de eso, es demasiado penoso: una mujer que pierde su ser. Pues su ser es esa increíble unidad de conciencia y de carne. La mujer es una conciencia, y no obstante no expresa nada exterior a ella misma. Es una conciencia inútil. Una conciencia gratuita, autóctona, indisponible. No sirve para nada. Un objeto de lujo.

Lo propio de los objetos de lujo es que no sirven para gran cosa. Ahora bien, hay dos maneras de ser inútil. Objeto tan preciso, en primer lugar, tan minucioso, tan precioso que ya no tiene aplicación, objeto superfluo tan directamente dirigido a su poseedor que éste no puede apoyarse sobre él para actuar: el yo que actúa, en efecto, es siempre sustituible, siempre más o menos cualquiera, nunca es único. Más allá del yo que actúa, el objeto de lujo se dirige a un yo más profundo, más interior, más femenino, un yo, por ejemplo, que se regocija al ver expuestos sobre un cigarrillo sus inútiles iniciales. Objeto de lujo del que se sirve un ser de lujo: ser tan general, esta vez, tan vasto, que todo uso es demasiado especial. Y en este sentido, la mujer es cósmica. Es cosa y conciencia, cosa en la conciencia, conciencia en la cosa. Y la pura conciencia, la conciencia de sí, lleva

⁷ Giono, *Le Chant du monde*, Paris, Gallimard, 1934, p. 121 [reed. Col. “Folio”, VIII, p. 108].

la materia a la que afecta al coeficiente cósmico, la tuerce en un retorno sobre sí. La conciencia de la mujer no se abre a una pluralidad de mundos exteriores ausentes, se cierra sobre la materia que posibilita, que universaliza. La mujer es un universal concreto, es un mundo, no un mundo exterior, sino el debajo del mundo, la tibia interioridad del mundo, un comprimido de mundo interiorizado. De allí el prodigioso éxito sexual de la mujer: poseer a la mujer es poseer el mundo. Esa síntesis del ser y de lo posible es lo que se llama la “necesidad” de la mujer.

Consecuencia moral: jamás se hará de la mujer una amiga. Que nuestros jóvenes y nuestras muchachas renuncien a esas teorías hipócritas. La amistad es la realización del mundo *exterior* posible que nos ofrece Otro-masculino. La mujer no tiene mundo exterior que proponernos. La mujer no es lo que puede negar violentamente, en una proposición impecable, ese mundo que yo creía antes objetivo, ese mundo fatigante, por ejemplo, sustituyéndolo por otro mundo donde no hay lo fatigante. Ella es simplemente, en su esencia, lo que tiene el poder de desinteresarme del resto de las cosas, porque ella misma es una cosa sin relación con las otras, porque es un mundo sin exterioridad. Eso es lo que se expresa al decir: Esa mujer es deseable.

Que hay una contrariedad profunda entre el amigo y lo amado, es un hecho bien sabido. “Esa mujer es deseable”, no soy yo quien proyecta sobre ella esa significación (recuérdese el gran principio), no soy yo quien la desea, ella me aparece como deseable. Pero en el seno mismo de ese mundo centrado en torno de ella, mi amigo puede por el contrario hallarla despreciable y fea: revelación de un mundo posible, donde ella no es amable. Célebre conflicto entre el amor y la amistad. ¿Voy a realizar ese mundo exterior posible que me revela Otro?... La mujer siente ese conflicto, de modo que una de dos, o bien va intentar enemistarme con mi amigo, o bien va a seducirlo, a imponerle la expresión de un mundo en el que ella es deseable, a reducirlo a la existencia sorda de un rival al lado mío: rival del que yo estoy celoso, ya no amigo, amigo que sólo existe en la oposición de los mundos. Todo esto, pretexto para incontables novelas.

Retengamos entonces esa oposición de la mujer y del Otro-masculino. ¿No puede la mujer expresar, sin embargo, un mundo exterior posible? ¿No puede proponer, como Otro-masculino, un mundo exterior fatigante, no fatigante, etc.? De una vez por todas: no es ese el rol de la mujer, ahí pierde su esencia. Al hombre que experimenta placer al ver a la mujer expresar un mundo exterior, lo llamo sádico. (Desde las formas inofensivas del sadismo hasta las formas más sutiles, más evolucionadas, en las que se impone a la mujer una máscara de sufrimiento y de miedo, expresión de un mundo doloroso). Un solo ejemplo: la arruga en Otro-masculino, la frente sorprendida que se arruga para ver mejor y para comprender, expresa un mundo posible, una resistencia exterior a penetrar; arrugas anchas, largas, bien dibujadas, separadas por rollitos iguales, soltura de las arrugas, en una frente hecha para eso. ¡Oh, la arruga en la frente de una mujer, todo lo contrario! Mil pequeñas fisuras torpes y en desorden, son cortas, desisten rápido, vuelven a empezar en otra parte, un poco más abajo, sin éxito, cortes movedizos a navaja o papel ajado; uno lloraría ante la impotencia de la frente para torcerse de manera coherente, es ridículo y conmovedor. (Ridículo y conmovedor: curiosa alianza de las palabras, que siempre viene a la mente). El sádico le ha dicho a la mujer: Siéntate allá, y pliega tu frente.

El diablo en el cuerpo. Uno diría que ellas quieren una filosofía del Otro asexual. Son las propias mujeres las que corren hacia su perdición, quieren expresar un mundo exterior, todos los mundos exteriores posibles, elevarse al nivel del Otro-masculino, sobrepasarlo. Perderán en ello su esencia. Un doble peligro pesa sobre la mujer, independientemente, por otra parte, de toda cuestión de edad: demasiado “viejas” se reducen a una cosa inexpresiva; demasiado “jóvenes”, quieren actuar como Otro-masculino. Una vez más, hay que ser simplista: su lugar no está en el exterior, está en la casa, en *el interior*. Vida de interior y vida interior: la palabra es la misma.

La mujer es su propio posible: expresa no un mundo exterior, sino el mundo interior. O más bien, la vida interior, es esa identidad de lo material y lo inmaterial lo que hace a la esencia misma de la

mujer. Mientras que Otro-masculino se define ante todo por la exterioridad, la mujer es una interioridad enorme, cálida, viva.

El maquillaje es la formación de dicha interioridad. Hemos visto cómo la conciencia de sí inmaterializa, interioriza la materia que afecta. Y no olvidemos que siempre hemos definido esa conciencia desde afuera. Desde este punto de vista, el maquillaje no aparecerá como una máscara, puesta sobre un rostro para recubrir su expresión, sino como la Persona femenina misma, instaurando un orden sobrenatural, es decir interiorizando la naturaleza. En un libro con un título prometedor y que no cumple sus promesas,⁸ Billy habla de “ese acuerdo en cierto modo consustancial de la carne y del maquillaje”, “no sé qué acuerdo de la carne con la civilización”. Sabemos ahora que lo que mantiene este acuerdo entre la naturaleza y la Persona es el acto mismo de interiorizar la naturaleza bajo la forma de Persona, es la conciencia. Se localiza, esta conciencia, esencialmente en el cuello, en los tobillos, hay lugares de gracia: los tobillos, o mejor aún, los zapatos de taco alto, conciencia del peso del cuerpo, y el cuello, conciencia del peso de la cabeza. En Otro-masculino, por el contrario, el cuello nunca es conciencia.

Se distinguen dos tipos de maquillaje. En primer lugar, el maquillaje de las superficies, a base de pasta y polvos, que consiste en volver la superficie absolutamente lisa, “insignificante” en el sentido etimológico, inexpresiva, en preservarla de toda puesta en situación, de toda marca de exterioridad (arrugas, cicatrices, etc.). Por otra parte, el maquillaje de los orificios: se trata entonces de acusar toda interioridad. A veces el exterior se interioriza: el negro que rodea el ojo hunde la mirada, la vuelve interior a sí misma. A veces el interior se exterioriza, pero conservando más allá de su exteriorización, su ser interior: los labios pintados de rojo son la desembocadura de una interioridad espesa, y uno diría que ese rojo se prolonga hacia el interior, rojo como es, rojo siempre más lejano, bajo la piel, bajo la superficie que tiñe de rosa; así el maquillaje de los orificios se apodera incluso de las superficies. Y no solamente los labios, sino las uñas: allí también el rojo se prolonga, se prolonga de modo que se pierde el hábito absurdo de dejar en blanco la lúnula.

⁸ André Billy, *La Femme maquillée*, Paris, Flammarion, 1932, p. 78.

Se plantea el problema de las cejas, al mismo tiempo que el de la unión de los dos maquillajes. El cabello en la mujer marca una proliferación, una exuberancia interna, una fecundidad interior inagotable. ¿Pero no es ese, en más o en menos, el sentido del pelo en general? ¿Por qué entonces la mujer depila sus cejas? Es que, a pesar de todas las apariencias, las cejas son la marca de una exterioridad, o más bien la marca de una frontera entre el interior y el exterior: por debajo de las cejas, está la interioridad de los ojos, por encima, la exterioridad de la frente. Pero la mujer suprime toda frontera entre interior y exterior, busca reducir lo más posible el exterior al interior, asegurar el primado de lo interior, por eso la supresión de las cejas. A través de la depilación, se produce la unión de los dos maquillajes.

Más signos de una proliferación interna: el lunar. Las pecas: “No las imagine como un defecto. Engalanaban su tez. Su piel parecía ser en ellas de una esencia más rara. Como sucede con las maderas preciosas. Desde entonces, sin darme cuenta, tuve más de una vez que buscar esas manchas sobre los rostros bellos y decepcionarme un poco por su ausencia”.⁹ No comprendo para nada por qué la mujer se avergüenza de sus pecas y las combate con el maquillaje, y por el contrario cultiva, o al menos ha cultivado durante un largo tiempo, el lunar. Esto sólo puede explicarse por un error de la mujer acerca de su propia esencia. Las pecas evocan un impulso misterioso y perfecto, una trayectoria ligera procedente de no sé qué gomera. También burbujas venidas de lejos, que se dibujarían en la superficie y no la hincharían, sin volumen y sin brillo. Por más que pasemos la mano, no cuelgan, no sobresalen, simple florecimiento en superficie, proliferación sin espesor, encanto exasperante: uno ve las pecas y no puede tocarlas, sus contornos son simplemente visuales y las propias manchas están fuera de alcance: imposible tomarlas entre dos dedos, rodearlas con el dedo, hacerlas sobresalir. Y sin embargo, están ahí, a mi alcance, no huyen, inmutables y serenas. La peca coincide con el reflejo de Narciso o el suplicio de Tántalo: a mi alcance y fuera de alcance. A esta presencia indiferente e inexorable, lo que uno puede ver y que no puede tocar, le llamaré nóumeno. El nóumeno es verdaderamente el símbolo del interior en el exterior y

⁹ Jules Romains, *Les Hommes de bonne volonté*, III, Les Amours enfantines, Flammarion, 1932, p. 60.

que, más allá de su exterioridad, conserva su ser interior. Por eso el maquillaje entero tiende en última instancia a hacerse nouménico: lo que uno puede ver y no puede tocar. La interioridad es lo inviolable. No arruinar ese peinado, no tocar ese maquillaje. Defensa verbal proferida por la mujer, pero que, más allá de las palabras, revela la verdadera significación ontológica del maquillaje. Por el contrario, hay que desconfiar del lunar, que tiene espesor, que se deja rodear, no es nouménico. Y además, el lunar está solo, no va en grupo, es de un negro acentuado. En pocas palabras, prepara y suscita una inversión “irónica”; en lugar de que el rostro tenga un lunar, es el lunar el que “tiene” al rostro, todo el rostro se organiza en torno de un grano negro. Efecto desastroso que las pecas, dada su multiplicidad, su exquisita ligereza y su perfección, son incapaces de suscitar.

El *secreto* no es más que una interioridad oculta. Situado en la cumbre de la vida interior, no es por ello, sin embargo, el aspecto más interesante: lo que la mujer piensa, sobre todo lo que la hace reír, y que los hombres no comprenderán jamás. La timidez ante la mujer, y esa otra timidez de la que ya hemos hablado, la que inspira Otro-masculino, son muy diferentes: la mujer no es como Otro, no revela un mundo nuevo, simplemente me mira, piensa algo de mí y sus pensamientos la hacen reír. Soy presa de la confusión al verme efecto de sobrentendidos, *de interpretaciones*, de secretos que no conoceré, de cuchicheos que no son en mi honor. Y mis tentativas de seducción no eran sino una voluntad de impresionar a la mujer, de reducir su interpretación a una pura expresión, a un espejo en el cual me encontraré tal como quiero ser, en última instancia tal como creo ser. En el otro polo, el sadismo es una seducción violenta, se trata de destruir en la mujer los secretos *que ella tiene*. De allí a destruir el secreto *que ella es...* Pues si la mujer en tanto que es sujeto, tiene secretos, como objeto es el Secreto mismo, y el Sobrentendido. El secreto es toda una categoría de cosas -que no se dice en voz alta, que, por naturaleza, deben comprenderse a media lengua. Para los niños, es cierto, no solamente una categoría de cosas, sino todo, estrictamente todo es secreto: alfabetos secretos, guiños, se empujan con el codo, ríen a propósito de nada. Es el sobrentendido en estado puro: una forma sin materia. Y estos mismos niños, por otra parte, están absolutamente disponibles, tienen la conciencia ingenua, reflejan, expresan todo tipo de cosas que no buscan siquiera interpretar: aquí materia sin forma. Pero llega la pubertad, que es el

encuentro de la forma sin materia y de la materia sin forma; y esto, a propósito de la *chica*, de la mujer. Los adolescentes se empujan con el codo, ya no sin razón, al pasar la chica. El secreto se ha encarnado, la forma del secreto se ha materializado, la materia se ha informado. El secreto desde entonces es la Mujer, y todo lo que atañe a la sexualidad. Es un escándalo. De allí nace el complejo de la pubertad que cargará, sobre toda nuestra vida, su pesada influencia; la vida provinciana, y de puerta a puerta, lo que se cuenta en voz baja.

La mentira es la interioridad preservada, defendida. Es bien sabido que la mujer miente mucho. ¿Es efectivamente mentira, o es sólo la afirmación de una verdad femenina? Hay dos tipos de mentiras. En primer lugar, la vida interior defendida ante todo retorno ofensivo del exterior, las secreciones imaginativas para digerir las exterioridades más duras, el rechazo sistemático de toda determinación extrínseca (*cf.* la Mujer y su edad). Por otra parte, en lugar de entregar su vida interior al amante que la reclama, la mujer prefiere, antes de exteriorizarla, deformarla, desfigurarla, casi mandarla a pique: tales son las garantías del amor.

El sueño es la interioridad entregada, que se ofrece. Es de nuevo la interioridad esencial, la que habíamos perdido desde el maquillaje, ya no la interioridad oculta, o preservada de ataque exterior, sino por el contrario la que se expone, se entrega entera al exterior, pero en tanto que interior, inviolable. ¿Por qué la habíamos perdido? Ahora lo sé. La mirada es uno de los elementos esenciales de la persona femenina, del maquillaje. Ella es la que nos ha hecho abandonar la esencia, nos ha arrastrado hacia una interioridad mental, secundaria y derivada -mentira, secreto-. Aquí está de nuevo esa esencia femenina, y vamos a comprenderla mejor -puesto que ahora los ojos están cerrados-. Ya no hay que inquietarse por seducir; ella duerme. Esa pura identidad de lo material y de lo inmaterial, del ser y de lo posible, se declara como corazón que late, también unos pechos que se elevan. La mujer está entonces a mi alcance. ¿Vamos a volver a encontrar la experiencia del maquillaje, a mi alcance y fuera de alcance? ¿Qué significa esta interioridad que se brinda al exterior en tanto que interior? Pensándolo bien, me parece que la interioridad como tal no puede nunca aparecer al exterior, nunca brindarse: uno sólo conoce lo que oculta el interior y lo recubre. Por más que, para constituir una interioridad total, amontone vestimentas y vestimentas alrededor de ese cuerpo, y muros tras muros

alrededor de la casa, el único muro y la única vestimenta que se me brinde en el exterior, por definición no es interior... Pero desconfiar de las antinomias: suenan falsas. Un gesto simple las destruye. El amontonamiento de las vestimentas no es sino una obsesión, una pueril inmersión en el error. La mujer nunca es más interior a sí misma que cuando está desnuda: cuando duerme, y se entrega entera a la exterioridad. La esencia de la vida femenina es efectivamente esta: a mi alcance y fuera de alcance. Secreto, pero secreto esencial, ni mental ni carnal: nómeno. El secreto accidental se *tiene*: se tiene un secreto, se lo protege, se lo amuralla, al abrigo de toda exterioridad que lo haría desaparecer en tanto que secreto. Sólo es secreto en la medida en que para Otro, se manifiesta como una falta a llenar, algo por saber y que no se sabe. Por el contrario, la mujer que duerme es el secreto: ya no un tener secreto, mental, carnal, sino la posibilidad del secreto, el ser del secreto, completamente expuesto en la exterioridad y que más allá de esa exterioridad conserva su ser de secreto. Un secreto sin materia y que no se oculta. No hay nada que saber; inviolable, porque no hay nada que violar, nada más que un cuerpo.

Y sin embargo, ¿no puede esa interioridad ser desanudada, desatada, deshecha? Al menos por la acción del amante, por la *caricia*. Renunciar a esa última esperanza; la caricia no es lo que deshace, sino lo que realiza. Hemos hablado a menudo de interioridad que se entregaría al exterior como interior. O más bien, el interior es el ahuecado de la exterioridad, su torsión sobre sí misma. Es la negación de un espesor, un espesor hueco. Vayamos entonces más lejos, no solamente el secreto sin materia, sin distinción de forma y de materia, el secreto del secreto, el secreto de sí mismo, sino más allá, el secreto sin ningún espesor: tal es el término ideal hacia el que tiende la mujer, y nunca alcanza. Pero nunca se acerca más a él que bajo la caricia. A no confundirla con el manoseo. En efecto, es la caricia la que niega todo espesor, pliega sin cesar la exterioridad, la vuelve a meter en sí misma, la vuelve interior a sí misma, trazando una curva delicada y flexible. La caricia expresa esencialmente la síntesis del ser y de lo posible, esa conciencia de sí que aligera la

carne, esa identidad de lo material y lo inmaterial, del exterior y del interior. Gesto incansable del modelador amoroso. Ahora bien, si a través de la caricia como acto, el amante puede acercarse a la esencia femenina, entonces la mujer misma es el ser como caricia, el secreto sin espesor. Pero aquí el ser nunca es realizado, es siempre retenido más abajo por los restos de una exterioridad que vuelve a nacer infinitamente, que hay que acariciar de nuevo. No hay inmaterialidad total, pura interioridad, sin espesor al que volver a entrar. Y por otra parte, sería tan decepcionante esa negación total del espesor. ¿Qué sería, en efecto, sino el agua, el reflejo? Esa imagen ya se nos ha ocurrido: pecas, reflejo de Narciso, nómeno -lo que uno puede ver y no puede tocar-. Pero la mujer lo perdería todo: la interioridad total realizada como reflejo no tendría existencia propia, no existiría más que en referencia a lo reflejado. Sería muy peligroso realizar un ideal diseñado bajo la forma de ausencia, llenar la línea de puntos. En una pura interioridad se disolvería la mujer, se convertiría en agua. El amante encontraría en ella su reflejo, pero la mujer reducida al ser como caricia, perdería su sustancia. Afortunadamente, el ser como caricia nunca es sino lo que se dibuja en hueco, guiando las manos del amante, como guiaba también las operaciones del maquillaje; pura ausencia que funda la necesidad de la caricia como acto. Por eso la mujer necesita un amante. Amante que la acaricie, y eso es todo. Tal es el verdadero estatuto ontológico: el ser de la mujer nunca es realizado, no puede realizarse sin contradicción, sin disolución. Su ser sólo existe bajo la forma de acto efectuado por otro. La mujer no es objeto ni sujeto, ya no es solamente lo que se tiene, pero todavía no es lo que es, es el impulso del objeto hacia la subjetividad. Ni objeto en el mundo, ni sujeto de un mundo posible. No es sujeto, no alcanza el ser: ser dibujado solamente en hueco, ser no realizado -de allí un último aspecto de la gracia, y la razón de la necesidad ridícula que experimenta un hombre de proteger a la mujer-.

¿La caricia agota todo el amor? Ciertamente funda su posibilidad. Pero el amor, más allá de la caricia, plantea un problema completamente distinto: impuro. Forma parte de una dinámica de la mujer o, si se quiere, de una descripción moral. Se abandona entonces el dominio de una descripción de las esencias.

Carta a Joseph Emmanuel Voeffray¹⁰

1 bis rue de Bizerte
Paris 17^{ème}

25/01/82

Señor,

He recibido su carta. Como usted es un muy buen lector, sus preguntas son difíciles. Intento responder a ellas en el orden más simple para mí.

1. El descubrimiento y el desarrollo de un campo trascendental es la invención de Kant. Es ante todo por eso que hice un libro sobre él.
2. La idea de un empirismo trascendental, por una parte mantiene que hay una diferencia de naturaleza entre lo empírico y lo trascendental, por otra parte supone que lo trascendental es él mismo experiencia, experimentación, por último plantea una inmanencia completa entre los dos.
3. La primera idea de un empirismo trascendental es que las condiciones de la experiencia son condiciones de la experiencia real. De cierta forma es ya el reclamo de los postkantianos. Pero parece que el descubrimiento de condición de la experiencia real, con el cambio que deriva de esto en el concepto de condición, será hecho bajo un horizonte completamente distinto: es decir Bergson, de allí mi libro sobre Bergson.
4. Ninguna noción puede ser transportada de lo empírico a lo trascendental: por eso incluso la noción de sujeto no puede aparecer en lo trascendental, aun purificada, etc. Todo lo que es válido en lo empírico deja de serlo en lo trascendental. Por eso la noción de Crítica debe ser conservada, y radicalizada: los conceptos de conocimiento, de moral, de religión, etc., no pueden más que fundirse. Es todavía en este sentido que, en *Mil mesetas*, se dice a menudo que lo molecular no es lo molar miniaturizado.
5. El campo trascendental es ocupado por acontecimientos, singularidades, etc., etc. El concepto (en el sentido de concepto de diferencia) concierne a los acontecimientos, las singularidades, etc., por oposición a los conceptos empíricos (diferencias conceptuales).
6. Se diría que 5 no toma en cuenta a 4, puesto que los acontecimientos parecen efectivamente empíricos. Por tal motivo hace falta distinguir en los acontecimientos o en las singularidades la parte que remite a lo trascendental, y aquella que remite a la efectuación. Esto me parece la adquisición de *Diferencia y repetición* (cf. la distinción "différentiation-différenciation" y de la *Lógica del sentido* (la distinción entre el acontecimiento y su actualización).

¹⁰ Hoy director de teatro, Joseph Emmanuel Voeffray era entonces estudiante de filosofía en la universidad de Estrasburgo; trabajaba en una tesis de licenciatura sobre el empirismo trascendental en Deleuze (equivalente del Master 1 actual) y le había dirigido un conjunto de preguntas.

Sin Título, ilustración de Gilles Deleuze
Gentileza Editorial Cactus



7. ¿Qué es, si no está actualizado? No puede ser lo "posible". Es lo real. Es lo virtual, en un sentido muy particular, del que Bergson, también Proust, dan una idea. Virtual ≠ posible.
8. ¿Por qué hace falta que ese Real se actualice en la experiencia, cuando no carece de nada? Pienso que es un falso problema, en tanto que hay inmanencia de los dos estados del acontecimiento, o de los estados de la singularidad.

9. En mi trabajo actual, los términos del problema se habrían desplazado: sería cada vez más la pareja Máquinas abstractas / Agenciamientos concretos. Es en esta dirección que Guattari y yo querríamos ir.
10. Empirismo trascendental quiere decir: creación de conceptos. Por ejemplo, junto a Bergson, el filósofo que va muy lejos en un empirismo trascendental, es Whitehead (comienzo ahora a conocer mejor su obra).

Sé bien que estas respuestas no se ajustan mucho a sus preguntas. Son rápidas y están mal dichas, son reacciones más que respuestas. Espero sin embargo que le sirvan.

Crea en mis mejores sentimientos.



Gilles Deleuze

Sin Título, ilustración de Gilles Deleuze
Gentileza Editorial Cactus

Carta a André Bernold¹¹

08/06/95

No estoy muy bien en este momento, de allí mi escritura. Pienso tanto en ti. Tú vives en un sufrimiento que es como una relación impenetrable con el pensamiento. ¿Cómo hacer de este acontecimiento del pensamiento una alegría? ¿No es Nicholas¹² un signo oscuro, o más bien luminoso, de esta conversión? Es bello como un pequeño dios, y tus fotos hacen de él una potencia. ¿Cómo podría ayudarte sobre Artaud, al que captas mucho mejor que yo? Has adquirido con él una relación ya no personal o privada, ni general, sino "despersonalizada", intensiva. Veo dos problemas: 1) ¿En qué medida los *Cahiers* introducen una nueva comprensión de Artaud, una *reposición*? Un poco como en Nietzsche los cuadernos llamados Voluntad de potencia. Me parece que tú tienes, por relación a los textos de Rodez, una actitud a veces ambigua, ya que demasiado próximos a ti, ves en ellos una bufonería antes que una comicidad devenida mundo, así como vacilas por modestia en saberlo para ti mismo. Rodez es una genealogía (vital) por oposición a la creación (orgánica).¹³ Tal vez estos *Cahiers* transformen en parte *todos* los demás textos...; 2) En la propia obra de Artaud, es Heliogábalo quien domina incomparablemente, las piedras, los fluidos, las potencias. Ningún libro te es próximo hasta ese punto. Es ahí que retomas, completamente a tu manera, la vitalidad no-orgánica (tanto el rol de la madera, como el modo de la proyección, y el estatus de la verticalidad y de la cruz). Es tal vez en los *Cahiers* que se encuentran las razones últimas de todo esto, antes que en una dirección geográfica: el Oriente no tiene privilegio, al contrario, está América del Sur, *con la madera y la cruz* de los Tarahumaras. La vitalidad no-orgánica solo remite a Heliogábalo, y a la interioridad de los *Cahiers*, no a una exterioridad prestigiosa que no hace más que traducirla.¹⁴ - Qué torpe e insuficiente es todo esto que te escribo; tú estás mil veces adelantado a mí. Que tu mujer te imponga la condición de escribir cien páginas es tan bueno como las deudas de juego como motivo de escritura. Las insuficiencias para escribir no son una razón, puesto que no escribimos más que con nuestras insuficiencias. ¿Cómo no sientes toda la potencia que está en ti, y que no dejas de intentar volver contra ti? Tal vez tengas solamente demasiado orgullo, demasiada profundidad. Tengo admiración por ti, por la forma en la que escribes cuando lo haces. De todo corazón, tú eres un terrible campo de batalla, de donde la amistad puede extraer una alegría, una complicidad.

Gilles.

¹¹ André Bernold (nacido en 1958), entonces profesor en los Estados Unidos, encontró a Deleuze en 1980 durante un encuentro-debate en torno de *Mil mesetas*, finalmente suspendido. Tras una relación de orden sobre todo epistolar, se volvieron cercanos al comienzo de los años 1990.

¹² Nicholas es el hijo de André Bernold.

¹³ Tu sentido de los *listados*.

¹⁴ Evidentemente Artaud no se refiere a una tradición, a una alquimia, o a una dimensión extrínseca (el Oriente, etc...). Por el contrario, son las dimensiones y tradiciones las que se relacionan con el cuerpo sin órganos (vitalidad no orgánica) y constituyen sus *gradientes*. De allí la posibilidad de una jerarquía de los gradientes mismos en la vida no orgánica. 1) América del Sur, Tarahumaras; 2) Bali, Tíbet, Oriente; 3) ¿África? (los dogones y la madera); 4) Greco-latino, Medea, etc.