

LA REPETICIÓN: DERRIDA Y DELEUZE

Alberto Navarro
Universidad de Zaragoza

La repetición ha sido una de las cuestiones más citadas por parte de los autores de la posmodernidad. En este artículo voy a analizar brevemente a dos de ellos: Jacques Derrida y Gilles Deleuze. Ambos han analizado la repetición y han derivado de su particular explicación de este concepto un edificio crítico, novedoso y original, bien que ahora sólo se enumerarán algunos de los principales rasgos.

El concepto de repetición está presente ya en las ontologías o cosmogonías pre-socráticas, así como en los principales autores del período clásico; durante la Edad Media Averroes en su interpretación de la física aristotélica concede a la repetición el lugar rector del universo bajo la idea de la eternidad y el eterno retorno del mundo. Frente al cristianismo agustiniano que defendía la unidireccionalidad del curso de la historia, Averroes mantuvo su concepción eterna del mundo, sin principio ni fin, donde todo se repite una y otra vez.

El problema de la repetición adquiere una relevancia destacada en la modernidad gracias en parte a la obra del pensador F. Nietzsche y a su conocida teoría del eterno retorno. Otros autores, como es el caso de Kierkegaard, retoman el problema y lo convierten en objeto de sus reflexiones. Pero el furor se va a desatar tras la publicación por parte de Freud de una obra extraña en su bibliografía, nos referimos a *Más allá del principio del placer*.

La repetición de lo mismo

A la búsqueda de un principio primero y anterior al instinto de placer o libido, Freud parece llegar en este trabajo a la conclusión de la existencia de un instinto que denomina la compulsión por la repetición. Allí parece desvelarse una fuerza oculta que habita nuestra psique y dirige nuestros actos y deseos movilizándonos a la búsqueda de la repetición. A partir de la publicación de este estudio numerosos autores se dedican a evaluar y desarrollar esta cuestión, que permanecerá largo tiempo en el centro del debate. La bibliografía analítica se despacha a gusto con el hallazgo de Freud.

Varios siglos antes, David Hume (Deleuze, 1988:137 y ss.) en el *Tratado de la naturaleza humana*, siguiendo la línea de duda empírica desde la que había partido, llega a afirmar que el sujeto se constituye a través de las repeticiones de percepciones sensibles. Ciertamente, explicaba, las campanadas de un reloj repetidas crean una espera y una retención por parte del observador tras cada golpe. Hume

afirmaba que nada cambia en la repetición sino el propio sujeto. Allí en la repetición el sujeto contrae el tiempo creando una secuencia subjetiva que inaugura la contemplación; en la dilación o la contracción del tiempo por un sujeto nace el para sí del tiempo, del mundo. El tiempo se pliega en la mirada contemplativa del sujeto, se contrae, se detiene, se convierte en secuencia, y constituye un yo.

Freud parte en la obra citada menos de la teoría de Hume, por la que el sujeto se constituye como hábito, como costumbre, que de un sujeto receptor cuya mente en el principio está configurada como una pantalla blanca o como una pizarra de cera lisa. Allí las percepciones quedarían impresas una primera vez, y a partir de quedar fijada la huella impresa, el hombre espera reencontrar de nuevo en lo exterior la huella ya percibida, esto es, pretende reconocer lo presentado ya como re-presentado. Lo otro, lo no impreso, tiende a ser desechado.

La resistencia a transferir las percepciones no reconocibles, que no están representadas por las huellas impresas que conforman el contenido cognoscitivo del sujeto, sería la causa de los comportamientos que tienen en la repetición una característica común: la regresión a la infancia, el deseo de retorno al útero materno, ceremoniales obsesivos, etc.

Pero el análisis de Freud no termina allí. El hombre en su compulsión repetidora ya no oculta un lado agónico y tortuoso, que va a definir como instinto de muerte; pulsión de retorno al origen del pre-nacimiento. Retorno a la nada, a la muerte de la que la vida no sería sino un rodeo absurdo y breve teñido de nula contingencia. Esta idea de compulsión de la repetición como reveladora de un instinto de muerte anterior al del placer, que sería secundario, proporcionará una luz para la psiquiatría oficial, que se desarrolla posteriormente, en el estudio de los comportamientos repetitivos tales como ceremonias obsesivas, tics nerviosos, neurosis y todo tipo de manías repetitivas; éstas serán explicadas como síntomas de la angustia del sujeto psíquico ante la muerte, síntomas repetitivos producidos por el instinto de muerte, el deseo de retorno a lo inanimado.

Esta línea explicativa ha continuado hasta nuestros días; George Bataille, de una forma al menos bella y poética, en una obra titulada *El erotismo*, anuda los dos instintos freudianos de Eros y Thanatos en una misma fórmula sintética: el hombre en tanto que ser vivo es discontinuo, esto es, se diferencia del resto de seres vivos, tanto como del resto de cosas. Esta discontinuidad sería rota en la muerte, disolución del cuerpo en el todo continuo, y también en el amor, tanto en la mera cópula física, donde ya no se distinguen las diferencias entre hombre y mujer, entre los cuerpos, como en la unión espiritual que el amor provoca en el amante al desear la fusión intelectual y psíquica con el amado -lo que significativamente era definido por Freud como muestra de la esquizofrenia propia del amor-; ambos instintos conducen y gufan al hombre a una pérdida de la discontinuidad de su propio ser.

La psicología funcional, la psiquiatría represiva, no tuvo ninguna consideración a la hora de aprovechar los argumentos esgrimidos por Freud para domesticar el sentido y valor crítico de toda la producción psicoanalítica freudiana, y elevar así a categoría de verdad la buena nueva: el hombre está castrado; yace angustiado ante la muerte. Todas sus formas de rebeldía, de creatividad, de lujuria, están impregnadas por la enfermedad y el miedo que la muerte provoca. *La clínica es evidente: electros y pastillazos*. Ahora ya se entiende bien lo que quería decir Freud con Eros y la libido. El hombre repite porque desea y teme a la muerte. Ya hay una explicación para el neurótico, para el hebefrénico, para el maniático, para el obsesivo; incluso para las repeticiones -Chaplin- en los tiempos modernos. La muerte y su instinto del que hay que curar al hombre ya justifica toda una psiquiatría institucionalizada para la clínica del enfermo: sesiones de búsqueda del instinto de muerte detrás del deseo por la madre o de cualquier trauma de la infancia, búsqueda del enemigo luctuoso que se disfraza en los sueños. Terapia y fármacos hasta lograr que sea el enfermo uno más en *la vida*, obediente repetidor de los destinos y roles impuestos.

Voces y testimonios se han levantado en contra de este planteamiento ofensivo y degradante de la condición humana: Algunos destacados representantes de una sociología crítica, como es el caso de Horkheimer o Adorno, afirman que la clínica del enfermo debe ser sustituida por la tarea política de aislar las causas de la enfermedad en las formas sociales de organización económica. Hacer clínica es

entonces hacer política, es examinar el cuerpo social y demandar mejoras en la organización política. Deleuze (1993) insistirá en que la clínica debe ser la crítica contra la sociedad, contra los programas políticos que réprimen la vida, crítica y clínica como creación de nuevas posibilidades para la vida.

Cuando Freud ejemplifica las fórmulas de la repetición, las manías, los tics, el tartamudeo, pero también los sueños que se repiten o que repiten hechos sucedidos en la vigilia, como síntomas de una repetición más profunda que encadena al hombre al temor y a la angustia por la muerte, ya predispone a la invención de los procedimientos terapéuticos modernos basados en la representación o teatralización dirigida y asistida como repetición de lo vivido. Repetir para matar todo deseo, para hacer familiar lo que se afirma que es siniestro, para reducir los deseos al instinto de muerte. Dado que Freud había observado cómo los niños repiten en sus juegos lo que hacen los mayores y aun a menudo los sueños de sus pacientes se manifestaban como la repetición de los hechos vividos por un sujeto que en la vigilia no habían sido comprendidos, que habían quedado en el subconsciente como no asumidos, repetir serviría así según el aparato inquisitorial psiquiátrico para satisfacer el instinto primero y conjurar la angustia que se oculta tras comportamientos enfermos como el amor, el deseo sexual, o las simples ganas de diversión.

La repetición ocupa un lugar entonces destacado en el tratamiento terapéutico de la psicología y psiquiatría convencionales. La ficción mimética -la representación teatral, la identificación con los personajes sufrientes de la novela familiar y edípica-, parece entonces la fórmula salvadora para hacer frente tanto a los trastornos neuróticos, como a los comportamientos licenciosos y rebeldes. La repetición que nos encadena sería también la salvadora bajo el axioma disciplinador de una repetición teatral o ficcional por la que el sujeto se iría conformando resignadamente al papel y al guión social que se le exige, esto es, a la aceptación de una identidad, y de sus circunstancias. Resignación que Job ejemplifica ante la repetición de desgracias. El psicoanalista insiste: "Usted no quiere trabajar porque teme a la muerte. ¡Ánimo hombre! ¡Produzca para el sistema!".

Ciertamente todo lo expuesto sobre esta peculiar forma de comprender la repetición, y la represión del análisis que de ahí se deriva, no tendería sino a explicar y a fundamentar un orden pre-establecido no sólo en lo político y social sino también en sus correlatos representativos estéticos y ficcionales donde el placer de un final inesperado resulta así de un valor infinitamente menor -del mismo modo que se justifica la repetición y perpetuación de papeles, de modelos sociales, políticos y económicos-, que la descarga hormonal que el espectador disciplinado siente cuando ve llegar al séptimo de caballería en el momento preciso para honra y brillo de la blanca y anglosajona civilización occidental.

No podemos menoscabar la validez de esta línea argumental que explica y expresa lo que es una situación de hecho para la mayoría de los sujetos. Las repeticiones del consumo, en el acaparamiento repetitivo y obsesivo de útiles para decorar los cuerpos y los hogares, la repetición de los movimientos que recorren los circuitos sociales que no salen de una forma circular donde la misma línea marca la salida y la llegada, los modelos que se proponen como guía de costumbres, las opiniones topificadas hasta la extenuación, el gregarismo del pensamiento, en fin, toda la repetición de los ritos vitales, todos los ritos repetitivos de lo Mismo que constituyen la forma misma de nuestra cultura y civilización.

¿Pero es ésta una verdad absoluta de la biología y fisiológicamente arraigada en los tejidos, nervios y células que constituyen a los humanos?, ¿o es una mera situación de hecho debida a una particular forma de organización del sistema social y productivo, y de la que a su vez dependerían la escala estética y cultural que pone en marcha una producción artística determinada?

Asistimos en lo artístico al triunfo de un plano realismo que reproduce las experiencias y situaciones personales de un yo, mimesis que tiende a repetir las juergas, o los problemas matrimoniales, laborales o familiares como si éstos fueran las únicas posibilidades de la vida. La llamada poesía de la experiencia, el *remake* en la cinematografía, impregnada de clónica violencia de golpes y chistes repetitivos, o la tragicomedia repetida del yo y sus circunstancias, edípicas, narcisistas, matrimoniales, parecen indicar un mismo mensaje: Hay que repetir. Mimesis estética de la reproducción del consumo como ética de hoy.

La repetición de la diferencia

Pero el problema de la repetición puede ser planteado siguiendo criterios bien distintos. Así, Gilles Deleuze (1988:168) anota que lo que hay que explicar, como bien precisó Gabriel Tarde, es por qué millones de hombres se parecen como gotas de agua, por qué son todos tan parecidos en sus actos, deseos, e incluso en su apariencia, forma, etc. Cuestión que por lo dicho hasta ahora se vería explicada por un fatalismo repetitivo que recorrería el espectro económico, social y familiar como necesidad imperiosa para acceder al bienestar, al buen *daimon* que reina detrás de nuestros actos repetidos y cotidianos de la jornada laboral y sexual.

Ciertamente, Jacques Derrida (1967:363) dice con certeza: "Une fois est l'énigme de ce qui n'a pas de sens, pas de présence, pas de lisibilité"; esto es, la repetición es principio de sentido, de conocimiento epistemológico, incluso principio de la naturaleza; pero estamos lejos de precisar por ello una visión tan negativa de la repetición, como la que anteriormente hemos expuesto: Se repite porque se reprime, se repite porque se teme la muerte, la repetición es en sí la muerte. Baudrillard (1991) asegura en cambio que sólo la repetición de lo mismo implica la muerte en los sistemas biológicos, o incluso sociales o políticos, debido a la endogamia y a la clónica metástasis que se desarrolla en los sistemas sin alteridad. Será necesario entonces para contemplar positivamente la repetición introducir la noción de lo otro, esto es, hacer depender la repetición de una diferencia, introducir la alteridad en los circuitos sociales y artísticos, para que la repetición sea productora de vida.

Para Derrida la repetición constituye el lenguaje: "Dès que Je parle, les mots que J'ai trouvés, dès lors que ce sont des mots, ne m'appartiennent plus, sont originellement répétés" (1967: 264). No hay origen, puesto que en el origen ya hay repetición. Así Derrida se suma al proyecto de la posmodernidad: No hay origen, ni original, todo es copia de copias. Pero el devenir de la copia ya implica una diferencia. Diferencia en el tiempo que es una brecha surgida entre el ser y su aparición ante nuestros ojos. Siempre hay un retraso originario en el ser, postula Derrida, entre la copia que es y la copia que vemos. Lo que vemos, el ser en el mundo, está diferido, desplazado en el tiempo, diferenciado. El cogito, *yo pienso*, está escindido y fracturado de su propia existencia, *luego existo*, por el tiempo.

Este retraso en el ser da cuenta de la imposibilidad de representarnos adecuadamente el mundo y sus fenómenos, a la vez que significa la imposibilidad de la repetición en estricto sentido. El presente ya es pasado cuando quiere nombrarse, cuando de hecho se nombra con la voz, o se fija en una imagen visual. Siempre es un pospresente. La diferencia que el devenir impone revoca la ilusión de la repetición. Lo que está detenido o fijado o nombrado es repetición de palabras o de imágenes que sin duda se repiten en los códigos, visuales o lingüísticos, pero no en el ser, en el ser del devenir. Lo mismo repetido no es sino la sustracción de una diferencia primordial *-différance-* que no puede sino en una imagen fantasmal quedar fijada como mero producto de la fantasía del hombre.

Así el ser ontológico no es neurótico, en tanto que el devenir del universo no espera al hombre en su afán de repetición por el que pretende encerrar al mundo en la representación cerrada de identidades fijas, delimitar el ser en huecas representaciones de las cosas. El tiempo y su incessante devenir no es correlativo al hombre que cultiva la memoria mediante la repetición, al hombre que repite en el presente lo ya siempre diferido.

La repetición de lo Mismo es una mascarada de identidad para un cuerpo a la búsqueda de la imagen de un amo, es la necesidad angustiosa de una imagen para el goce en el recuerdo erótico de Narciso. Pero más allá de la mirada ciega y reminiscente del Eros en el pasado, en la repetición siempre muere lo Mismo, el primer término, para que lo Otro ocupe su lugar; o mejor, hay siempre una diferencia entre dos repeticiones, la *différance*, la diferencia diferida. Por la cual, lo que se repite está diferido y diferenciado y no puede conformar la suma de las extensiones de lo Mismo -la suma de las repeticiones para un mismo yo-, sino la repetición de lo Mismo en lo Otro por medio de la diferencia.

Como apunta Gilles Deleuze (1988:133), Marx ya había advertido de la paradoja de la repetición: Toda repetición creadora y evolutiva tiene detrás una repetición grotesca. La primera repetición es trágica, la segunda es una farsa. Posiblemente haya que entender así que algunos hechos de la Historia,

como la celeberrima Toma de la Bastilla, sean repetidos posteriormente mediante ceremonias y celebraciones. Ciertamente, en casi todos los momentos y acontecimientos históricos podemos observar que los protagonistas buscan un modelo que repetir -Hitler reencarnaba el viejo Imperio Germánico, o todo presidente norteamericano se hace heredero de una tradición instaurada por los primeros pobladores llegados en el Mayflower y de los primeros presidentes y sus figuras adláteres, de toda una tradición fundacional que dicen repetir-. Ciertamente Foucault-Deleuze, en su actividad política como miembros de un grupo de investigación sobre las prisiones, pretendieron repetir la Toma de la Bastilla pero a la inversa, dando cauce a la voz de los presos, para que ellos denunciaran como testigos privilegiados las carencias de un sistema social. Repetir pero a la inversa la Toma de la Bastilla, porque desde dentro las voces claman contra los dormidos ciudadanos que pasean fuera de sus muros.

Si hay una fuerza cómica en la repetición que contrasta con la agonía de la versión freudiana, no es, en todo caso, sino en tanto que se anuda al concepto de la repetición la idea de la diferencia. Así, la repetición es parodia cómica, farsa histórica del nuevo iluminado que se convierte en rector de los designios colectivos. Pero también podemos oponer a la triste y maniática repetición la intertextualidad alegre que va repitiendo y diferenciando el discurso y el lenguaje como la repetición de una etnia que se cruza y mezcla con la diferencia del extranjero, del disidente, del extraviado por la diferencia.

Pero principalmente la repetición de la diferencia testimonia, como hemos visto explicado por Derrida, la revocación en el ser y el devenir de la identidad angustiada y neurótica del yo, de la trascendencia de lo único e irreplicable que deja al hombre sometido a la duda sobre sus actos, dispuesto ya a delegar en otros las riendas de su destino.

La repetición de la diferencia, la alteridad de lo repetido, revoca el estatuto de identidad y unicidad, de eternidad trascendente de lo único, a la par que propone un nuevo estatuto que sirve para dar cuenta de una creatividad y una productividad que ya no se asfixia bajo la repetición de la muerte, estrangulada por la repetición para la muerte del ser. En esta línea hay que interpretar la idea de la repetición que Deleuze, amparándose en una particular concepción del eterno retorno nietzscheana, supo mostrar y explicar en dos obras capitales del pensamiento: *Diferencia y Repetición* y, en colaboración con Felix Guattari, *El Anti-Edipo*.

Gilles Deleuze parte de este concepto de la repetición que ya implica una diferencia, repetición de la diferencia, o repetición de lo Otro; repetición productiva en el seno de lo mismo. De forma que, como ya antes hemos expuesto, si la repetición encadena al hombre a la muerte, o a la compulsión agónica por lo repetido, es también la repetición la que nos salva, la que nos libera; repetición de una diferencia como una libertad para el fin de un mundo.

Parte Gilles Deleuze de la teoría nietzscheana del eterno retorno, y asegura que no hay que comprender en ella la profecía de que todo ha de retornar, de que todo volverá idénticamente, así dice el mismo Nietzsche: "Todas las cosas derechas mienten, murmuró con desprecio el enano. Toda verdad es curva, el tiempo mismo es un círculo", pero le responde Zarathustra: "Tú, espíritu de la pesadez, dije encolerizándome, ¡no tomes las cosas tan a la ligera!" (Nietzsche, 1989: 226).

Lo que a juicio de Gilles Deleuze (1988:199) quiso decir Nietzsche en su teoría del eterno retorno no es que lo mismo retornará, sino que hay que comprender el eterno retorno como retorno de los simulacros, de la diferencia, como tercera repetición que libera al hombre. Deleuze (1988:196 y ss.) expone, siguiendo a Hume, que la primera repetición es la que constituye al hombre, como sujeto perceptivo; la repetición del hábito. Pero el yo, y lo hemos visto descrito en Derrida, está escindido por el tiempo, está fracturado, *felé*, herido. La revelación de esta herida constitutiva del sujeto se produce en lo que Deleuze llama segunda repetición o cesura. Ahora la muerte se expresa en toda su crudeza y el sujeto toma conciencia de su finitud, de su limitación temporal. En el caso de Edipo, la revelación del incesto y del crimen que ha cometido provoca la efusión del instinto de muerte -Borges lo ejemplifica en algunos de sus cuentos-, Edipo se sabe hombre, mortal, simulacro, cuando se le revela el crimen que ha cometido.

LA REPETICIÓN: DERRIDA Y DELEUZE

Pero sí parece que volvemos a encontrarnos la tristeza y la sombra del engaño, en verdad lo que se revela no es sino el tercer tiempo de la repetición, la profecía de Nietzsche en el eterno retorno. Lo que el acontecimiento designa o revela no es sino la certeza de que el yo, el sujeto, la vida, son puro simulacro, de que no retornarán las identidades, ni el yo, de que la identidad no existe sino como secundaria, de que no hay ni unicidad, ni Verdad, ni trascendencia alguna.

Es necesario un poco de reflexión hasta extraer de esta afirmación una pizca siquiera de alegría. El tercer tiempo de la repetición, como tiempo del eterno retorno, quiere decir esta paradójica afirmación: Todo es simulacro. El eterno retorno del simulacro. Pero esa es justamente la alegría del mensaje proferido: No hay identidad, no hay más futuro que el eterno retorno de lo otro, siempre otro y diferido. No hay por tanto lugar para la angustia, para los juicios del yo sobre el yo del deber y la verdad. La inocencia, el juego, la ilimitada repetición de la diferencia sustituye así a la eternidad y trascendencia.

La alegría difícil que se expone detrás de la revelación es entonces ésta; y lo que supone el tercer tiempo, el eterno retorno de la teoría nietzscheana, es el desfondamiento universal. El mundo queda desnudo de decorados, libre de fondos nítidos y pesados como las imágenes que conservamos de la infancia cuando todo parecía tener sentido y trascendencia. Cuando todo parecía único. No hay fondo, no hay escenario, todo el ser es lo que pasa ante nosotros; todo lo que hacemos, incluso nosotros mismos, sólo son imágenes que no retornarán sino como otras imágenes repetidas. El desfondamiento que sigue a la conciencia de muerte expresa esta difícil alegría: la intrascendencia o la inocencia alegre del devenir que es, desde Heráclito, el niño que juega a los dados.

Esa inocencia, esa alegría en la recuperación del juego, de la apuesta, es el mensaje que Deleuze (1994b) retoma de Nietzsche de ese desfondamiento universal donde el hombre ya se sabe imagen borrosa y desenfocada: Disuelta forma que se contempla, y contempla un mundo que se repite como imágenes y simulacros sin el marco clausurado y trascendente de la representación, sin el peso o el lastre de la identidad y unicidad que arrastra el vuelo creador hacia el fondo pantanoso del yo, sin la angustia de lo que ocurre únicamente una vez; el desfondamiento de un mundo que cae deconstruido en sombras, en las virtuales imágenes que ahora el hombre sabe y siente que son el mundo, que siempre han sido.

Sólo los sueños de eternidad e infinitud ocultan que las dimensiones del teatro han salido volando; como Macondo en la revelación final de la profecía de Melquíades: que la vida iba en serio como una condena a la soledad. Pero la revelación del eterno retorno es afirmativa y alegre, enseña la repetición de la misma piedra, "pero otro Sísifo" (Blesa y Pallarés, 1998: 206) la arrastrará como el eterno retorno de la oportunidad para la estirpe humana, como una oportunidad para robar el liberador fuego a los dioses, y para que al fin el nuevo hombre de la diferencia arroje la piedra contra aquellos que condenan a la soledad, a trabajos forzados, a la repetición mortal. "El eterno retorno constituye, en este sentido, la eterna segunda oportunidad de vida, o la promesa siempre abierta de asumir una nueva perspectiva de existencia" (Hopenhayn, 256: 1997). La profecía de Melquíades no es el mismo libro repetido dentro del mismo libro, sino el espejo del abismo desfondado que anuncia el nuevo hombre que ha de *advenir* para condenar a la estirpe a cien años de juegos, risas, creaciones ilimitadas, realmente a toda la eternidad de otro destino, que por ahora no es posible narrar ni relatar.

El desfondamiento no es el fin de la historia, como pretenden algunos gestores de la posmodernidad, puesto que, desde la óptica deleuziana, no es sino el principio de la eternidad de la vida, una vida ahora ligera, afirmativa y activa. Desfondada de los pesos y responsabilidades con los que se ha pretendido encerrar al hombre en la angustia y la neurosis edípico-familiar, en la soledad del trabajo y en el silencio de la reproducción, la visión posmoderna deleuziana comunica el principio de un tiempo que ahora el hombre de la soledad sabe que está regido por el eterno retorno de la diferencia, por el eterno retorno de los simulacros del juego; mientras la estirpe espera el principio de la eternidad, nos resta la apuesta necesaria por la repetición de la diferencia, Emiliano Zapata y Marcos Zapata frente a frente, repetidos pero diferentes; y a su vez la apuesta por todos los García Márquez que han de escribir, cuando no se quiera simular las identidades, fotocopia de la escritura, cuando no se quiera repetir

las poses -como dice Deleuze, no se es nadador por el hecho de repetir los movimientos en la arena sino en conexión con lo otro, con los signos de las olas diferentes-, cuando se omitan las palabras redundantes para el vacuo prestigio del éxito en la simulación de la identidad.

Deleuze no ha dejado de transmitir esa consigna para la posmodernidad por la que el hombre debe recuperar la alegría y la inocencia; y más allá de ser tiempo para la "caterva que zapatea y baila", como Menéndez Pelayo describía airadamente a los festivos y alegres pastores de las *Soledades* de Góngora, reduplicar el combate de la diferencia contra la repetición gregaria en la definición política. Transmutar la ira babélica de Dios que diferenció las lenguas, por la furia creativa de la diferencia política.

Aquí es donde se sitúa el proyecto estético, político y ético del hombre para Gilles Deleuze. Una política y una tarea para la crítica que denuncie las fuerzas opresoras y los poderes instituidos para perseverar la vida en cánticos de trabajo para la muerte. Una clínica que denuncie la megamáquina que produce neuróticos, no menos que paranoicos de las grandes identidades. Una ética que exija la diferencia para un cuerpo social que agoniza ante la repetida producción de lo Mismo maquillado por la diferencia de siglas, logotipos o marcas.

Y paralela a ella, una creación artística y estética que sitúe la diferencia en la repetición como centro de producción y experimentación artística que lejos de mimetizar, representar o repetir las instancias y modelos de cohesión social para la permanencia, han de producir lo diferente como líneas de fuga. Así la literatura y el arte en general han de ser capaces de inventar diferencias para el examen y el mejoramiento del hombre en su vida cotidiana, diferencias para una afirmación de lo finito pero ilimitado del ser: La literatura como agente político de la diferencia. Pero también allí donde un yo produce lo otro en la escritura, el *yo es otro* que Rimbaud acuñó, ya produce el desdoblamiento del yo, el alter ego, que no es el ángel de la muerte bajo una relación especular del yo, sino el otro que esquizofreniza al yo para así esquizofrenizar la muerte, para que el otro resucite en la muerte del yo.

Partir de la pesada identidad del yo hacia la experiencia del otro: Producir el otro, producir la diferencia del otro. Este es el signo de un nuevo tiempo anunciado por Deleuze para el hombre que converge de esta forma con el niño que juega a ser otro, dando vida a los muñecos inanimados con los que se multiplica a sí mismo y a su entorno, que repite al niño que bota un barco ebrio en una charca ilimitada, al niño que produce múltiples otros que ya combaten las trampas, las angustias, las detenciones represivas para la identidad que le espera, contra las repeticiones que han de constituirle socialmente. Que la vida, y la literatura, sea juego, en tanto que la vida es lo que está en juego, la producción de múltiples vidas, de múltiples otros, que necesariamente habremos de ser para resistir las letanías y castraciones del trabajo, del poder, de la muerte promulgada por la esfera social.

Reinventar la vida es el lema de Rimbaud que se reescribe en la posmodernidad como el tesoro por descubrir de la diferencia; la repetición pero de la diferencia que reinventa la vida, como se lee en el poeta francés de origen rumano Ghérasim Luca (Colombat, 1990: 267) al recrear el famoso soneto de las vocales de aquél en un poema titulado: "Poésie élémentaire", cuyos últimos versos son:

O vide en exil A mer suave
I mage E toile renversée
U topique

Ese es el mensaje que no abdica de la posmodernidad experimental artística en tanto que sitúa la creación como lo más propio de la repetición y augura algo más que el puro desastre, pues todo no ha sido dicho aún; o acaso la misión de la literatura para Deleuze sea ya repetir lo que se ha dicho, incluso repetir lo que relata el desastre, con la diferencia que el devenir aporta a la repetición, con la diferencia de cada jugada que cae sobre el gran tablero del mundo; en pos, eso sí, de la jugada ganadora que necesariamente ha de salir, de la diferencia que ha de marcar el acontecimiento que haga la selección por la que los hombres de la repetición no retornarán; diferencia para el juego, para la experimentación artística ilimitada e inagotable de una pos-temporalidad sin fin, de una posmodernidad que ha de repetir el discurso de la Modernidad como una diferencia para la liberación de la vida social del hombre.

Bibliografía

- ALLIEZ, E. (1993): *La signature du monde ou qu'est-ce que la philosophie de Deleuze et Guattari?*, París, Cerf.
- BADIOU, A. (1997): *Deleuze*, París, Hachette.
- BAUDRILLARD, J. (1991): *La transparencia del mal*, trad. de J. Jordá, Barcelona, Anagrama.
- BLESA, T. y PALLARÉS, E. (1998): "El abismo de la mise en abîme", *Actas del Congreso de Gabriel García Márquez*, Universidad de Zaragoza, *Anexos de Tropelías*, 191-208.
- COLOMBAT, A. P. (1990): *Deleuze et la littérature*, París, Lang.
- DELEUZE, G. (1976): *Proust et les signes*, París, P.U.F.
- (1988a): *Diferencia y Repetición*, trad. de M. Morey, Madrid, Júcar.
- (1993): *Critique et Clinique*, París, Minuit.
- (1994b): *Nietzsche y la filosofía*, 4ª ed., trad. de C. Artal. Barcelona, Anagrama.
- DERRIDA, J. (1967): *L'écriture et la différence*, París, Seuil.
- DESCOMBES, V. (1988): *Lo mismo y lo otro*, trad. de E. Benarroch, Madrid, Cátedra.
- FOUCAULT, M. (1970): *Theatrum Philosophicum*, París, Minuit.
- FREUD, S. (1968): *Obras completas*, Madrid, Nueva Biblioteca.
- HOPENHAYN, M. (1997): *Después del nihilismo*, Barcelona, A. Bello.
- KIERKEGAARD, S. (1976): *La repetición*, trad. de D. Gutiérrez, Madrid, Guadarrama.
- NIETZSCHE, F. (1989): *Así habló Zarathustra*, trad. de J. C. García Borrón, Barcelona, Ediciones B.
- VV. AA. (1997): *Gilles Deleuze, un pensamiento nómada*, Zaragoza, Mira Editores.