

LA LITERATURA COMO CAMPO CONCEPTUAL DE LA FILOSOFÍA A PROPÓSITO DE KAFKA

Osorio Tamayo, Danielⁱ

Universidad la Gran Colombia

daniel.e.osorio.t@gmail.com

Resumen

La relación entre filosofía y literatura se puede considerar, en términos metodológicos, como la configuración de un espacio, de un lugar en el que cobran sentido planteamientos de la existencia, la educación, la vida. Así, la relación entre filosofía y literatura es embrionaria y vital, de tal suerte que esta fuerza vital se traduce en la manera en la cual la literatura se convierte en el campo conceptual de la filosofía. No se trata de pensar la manera en la cual los enunciados de la filosofía recaen sobre la literatura; se trata más bien de considerar el despliegue que potencia la literatura a los enunciados de la filosofía. Para ello, se pensará Kafka en sentido de su apuesta por la escritura y el tipo de planteamiento que produce, a saber: planteamientos que desplazan las estructuras fijas, los monumentos que se han construido a partir de la filosofía. Esto para pensar el problema de la enseñanza de la filosofía desde otro ángulo con otras aristas que se da por la fuerza en la que los enunciados son movidos por la literatura y desde allí construir una didáctica que haga de la filosofía un espacio donde converjan la potencia del despliegue literario.

Palabras claves: filosofía; Kafka; literatura; campo conceptual.

La enseñanza de la filosofía es una posibilidad, un desplazamiento, una creación en donde se ponen en juego no solo unos conocimientos, también la existencia, la educación, la vida. “...hacer del pensamiento algo agresivo, activo y afirmativo. Hacer hombres libres, es decir, hombres que no confundan los fines de la cultura con el provecho del Estado, la moral o la religión. Combatir el resentimiento, la mala conciencia, que ocupan el lugar del pensamiento. Vencer lo negativo y sus falsos prestigios. ¿Quién, a excepción de la filosofía, se interesa por todo esto?” (Deleuze, 1998, p. 150) La filosofía, entonces, debe generar una apertura, dejar de verse como un monumentoⁱⁱ sin entradas al que contemplar; sino, y por el contrario, una proliferación de entradas, salidas, cruces, desvíos; una experiencia, un proceso de experimentación; un campo; un mapa; una trayectoria.

La filosofía ya no mira desde arriba en una abstracción y en una búsqueda incasable por el conocimiento, se da en el mundo, en el cuerpo; está adherida a problemas vitales porque allí es donde se producen procesos de pensamiento. “El conocimiento se opone a la vida, pero

porque expresa una vida que contradice la vida, una vida reactiva que halla en el propio conocimiento un medio de conservar y de hacer triunfar su tipo” (Deleuze, 1998, p. 141). Entonces, es la filosofía en su relación con el pensar que crean trayectorias, esos cruces, esos desvíos; y hay un proceso de experimentación. “Pensar significaría: descubrir, inventar nuevas posibilidades de vida” (Deleuze, 1998, p. 143). Ver al pensamiento como esa fuerza, esa posibilidad, es la que hace del concepto de trayectoria su aliado, pues el pensar no está estático genera movimiento y en este produce una trayectoria.

Este proceso de experimentación se da en el momento en el que se ve a la filosofía como una construcción de problemas y no una búsqueda de verdades absolutas y necesarias. La construcción y comprensión del problemaⁱⁱⁱ es el campo por donde se mueve la experimentación y el pensar, es decir; el momento en el que ocurre una pérdida porque se visibiliza la más diversa gama de posibilidades; es en este momento de apertura que hay un proceso de experimentación, de intensidad, pues ya no se establecen relaciones dogmáticas frente al pensamiento, si no que este va experimentando, encontrando puertas que abrir ante las que cierran los monumentos y las instituciones que se han erigido como lugares de sabiduría, moral, justicia. “El principio de las entradas múltiples por sí solo impide la introducción del enemigo, del significante, y las tentativas de interpretar una obra que de hecho no se ofrece sino a la experimentación” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 11). En perspectiva, pensar la experimentación es enfrentarse con la multiplicidad, es llegar al campo de lo diferente, de allí que tanto la literatura, como la filosofía sean una experiencia vital. “Una pluralidad de fuerzas actuando y sufriendo a distancia, siendo la *distancia* el elemento diferencial comprendido en cada fuerza y gracias al cual cada una se relaciona con las demás...” (Deleuze, 1998, p. 14).

Esa experiencia vital es la que genera el desplazamiento, la trayectoria por donde se mueve la enseñanza de la filosofía, ya no es buscar en la verdad el fundamento sino buscar la fuerza que hace de la vida algo diferente. “No es una música compuesta, semióticamente formada, la que interesa a Kafka, sino una pura materia sonora” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 14). Por ello, la experimentación no va ligada a una búsqueda de significación, donde el sentido este dado por la representación, sino por la capacidad de encontrar en la existencia elementos que generen una fuerza y de allí se desprenda una multiplicidad que invite a pensar tanto la

diferencia como la variedad del sentido; una materia sonora no tiene sólo un sentido como no lo tiene el chillido de Josefina. (Kafka, 2000)

La filosofía como un proceso de experimentación va trazando mapas, lugares donde situar las posibilidades de abordar un problema que se presenta, que emerge; entonces la filosofía ya no está ligada a una búsqueda de lo abstracto y del conocimiento absoluto: sino que se liga al pensar, al inventar^{iv}, al descubrir los lugares donde hay fuerza, hay multiplicidad, hay diferencia. “Toda la filosofía es una sintomatología y una semiología” (Deleuze, 1998, p. 10)

La filosofía no se da en una salida, se da en la existencia, el lugar donde los signos y los síntomas tienen cabida; donde se manifiestan y emergen; donde cambian; donde generan un trazo; donde producen fuerzas.

La interpretación revela su complejidad si se piensa que una nueva fuerza no puede aparecer y apropiarse de un objeto más que adoptando, en su momento inicial, la máscara de las fuerzas precedentes que ya la han ocupado. La máscara o la astucia son leyes de la naturaleza, o sea algo más que una máscara o una astucia. La vida, en sus comienzos, debe imitar la materia para ser únicamente posible. Una fuerza no sobreviviría, si antes no tomase en préstamo la faz de las fuerzas precedentes contra las que lucha (Deleuze, 1998, p. 12)

Estas fuerzas posibilitan la filosofía, ya que, es gracias a ellas que se producen cosas diferentes, multiplicidades; la existencia cambia; en la vida misma se producen cosas, se crea y para llegar a pensarlas, a ubicarlas es necesaria la experimentación como momento culminante del trazo de un mapa.

Cualquier fuerza es apropiación, dominación, explotación de una porción de realidad. Incluso la percepción en sus diversos aspectos es la expresión de fuerzas que se apropian de la naturaleza. Es decir que la propia naturaleza tiene una historia. En general, la historia de una cosa es la sucesión de las fuerzas que se apoderan de ella, y la coexistencia de las fuerzas que luchan para conseguirlo. Un mismo objeto, un mismo fenómeno cambia de sentido de acuerdo con la fuerza que se apropia de él. (Deleuze, 1998, p. 10)

Ya no hay sólo un sentido, de ahí la importancia de pensar la filosofía desde lo diverso; pues las fuerzas son múltiples, varían, crecen, se modifican; la filosofía empieza a requerir otros campos en los que moverse, en los que experimentar y poder dar cuenta de los síntomas y signos que aparecen en la creación de nuevos sentidos, múltiples, diferentes. “El sentido es pues una noción compleja: siempre hay una pluralidad de sentidos, una constelación, un

conjunto de sucesiones, pero también de coexistencias, que hace de la interpretación un arte. Cualquier subyugación, cualquier dominación equivale a una nueva interpretación” (Deleuze, 1998, p. 10-11). Un proceso de experimentación puede establecer un mapa de esa constelación partiendo desde la puerta desde donde se entró.

El sentido, la fuerza, la experimentación son esos lugares donde la filosofía se desplaza, empieza a pensar otros escenarios en los que poder dar cuenta de los síntomas y signos; los campos no es que se reduzcan, sino que se han modificado; precisamente porque las fuerzas lo han permitido. “Algo es a veces esto, a veces aquello, a veces algo más complicado, de acuerdo con las fuerzas, que se apoderan de ello” (Deleuze, 1998, p. 11). Esta variación^v es la que permite a la filosofía seguir moviéndose, posibilitando lugares donde poder seguir creando, donde hallar puertas que abran las posibilidades, que ofrezcan una multiplicidad de sentido, que problematice.

A través de estas variables y dificultades que se presentan en la filosofía, y más en la enseñanza de la misma, es conveniente buscar metodologías que hagan posible esa experimentación^{vi}, esa creación, ese movimiento; esos nuevos campos que den apertura, posibilidad a la filosofía. Deleuze, en una conferencia sobre el acto de creación, define la filosofía como el lugar donde se crean conceptos. Estos conceptos surgen de la posibilidad de pensar un problema^{vii}, de problematizar; en consecuencia, no son entidades aisladas se mueven en un campo, pues están en constante movimiento con otros conceptos, otras teorías, otros problemas. Ahí la relación entre filosofía y enseñanza que no es unívoca, ni lineal, es un movimiento impredecible, pues se trata de pensar el problema en su producción de pensamiento; entender que enseñar filosofía desde el problema no es una búsqueda de respuestas o resultados que ya tienen solución, sino en la posibilidad de que el problema cree un campo y posibilite procesos de pensamiento y experimentación, en la que tiene lugar la pregunta por los límites del pensamiento, por sus intensidades.

Esos campos también son móviles, se cruzan con otras disciplinas, se entrelazan y se hacen visibles en ellas, más que en la propia filosofía. La búsqueda es por encontrar esas disciplinas, esos espacios que dan movilidad a los conceptos, que dan apertura a un campo, a un mapa en donde los conceptos se mueven a modo de trayecto. Ese espacio, ese lugar lo posibilita la literatura, pues en esta se ponen en juego planteamientos sobre la vida, la educación, la

cultura, la ética, la existencia; no de forma aislada y sin rigurosidad, por el contrario, la literatura logra generar el campo conceptual donde se posibilitan ciertos enunciados de la filosofía.

Se piensa la literatura como un espacio de enunciación de la vida y la vida se pone en juego en la filosofía, pues “El pensador afirma así la hermosa afinidad entre el pensamiento y la vida: la vida haciendo del pensamiento algo activo, el pensamiento haciendo de la vida algo afirmativo.” (Deleuze, 1998, p. 143). Y en la literatura se piensa la vida. “Aquello que, dentro de las grandes literaturas, se produce en la parte más baja y constituye un sótano del cual se podría prescindir en el edificio, ocurre aquí a plena luz; lo que allí provoca una concurrencia esporádica de opiniones, aquí plantea nada menos que la decisión sobre la vida o la muerte de todos” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 29). Se presenta entonces un movimiento dado por la capacidad de decidir, de producir posibilidades, de dar apertura. La vida se mueve entonces entre la literatura y la filosofía.

Para ello, Kafka servirá como posibilitador del campo; en la fundación tanto de un estilo, como de una creación desde el escribir; ya que sus personajes están rodeados de posibilidades. Kafka crea salidas, puertas y fuerzas que dan cabida para pensar el movimiento conceptual. Por esto, se tomarán una novela, América y un cuento, Josefina la Cantora; pues, allí se presentan la posibilidad de pensar líneas que van desde el pesimismo, nihilismo, hasta la identidad y la representación; siempre con salidas, líneas de fuga. Rossman, personaje de América, produce el desplazamiento desde lo reactivo, hasta las fuerzas vitales afirmativas; Josefina desde la identidad a la multiplicidad. (Deleuze & Guattari, 1990)

Pensar la vida es un movimiento de apertura y en Kafka se piensa; ya que la apertura se asocia al lanzamiento de dados, al momento justo donde los dados son tirados para producir una combinación; sin embargo, en el lanzamiento, la apertura; la combinación no ha tenido lugar; ya que en ese momento todas las combinaciones son posibles, es ese no-lugar que empieza a posibilitar la multiplicidad como momento de la experimentación. “Nietzsche identifica el azar con lo múltiple, con los fragmentos, con los miembros, con el caos: caos de los dados que chocan y se lanzan. Nietzsche hace del azar una afirmación” (Deleuze, 1998, p. 41). La apertura es un movimiento hacía el azar, para producirlo, crearlo.

La apertura es la posibilidad de la multiplicidad, es lo que se encuentra en la literatura; pues en esta hay personajes que se enfrentan constantemente a decisiones, lugares, personajes que produce un desplazamiento de la perspectiva, les abren otros campos y no en el sentido de causas, sino que hacen el giro que da lugar al lanzamiento; a la colocación del azar como punto de partida para la multiplicidad. Karl Rossman lo hace a partir de la pérdida, cuando los objetos a los que se aferraba se desvanecen y le toca seguir, continuar, volver abrir una puerta. “Karl debía aprovechar la ocasión favorable, ya no había tiempo de mirar abajo; de lo que ocurría en la calle aun vería bastante, más que desde arriba, cuando bajara. En dos saltos cruzo la habitación iluminada por una luz rojiza, pero la puerta estaba cerrada y habían sacado la llave” (Kafka, 2013, p. 207) Lo que pone en juego la literatura es la existencia, la vida con todo el as de posibilidades a las que da lugar, de allí que se entienda como el campo conceptual de la filosofía, pues la literatura es una apertura de líneas y trazos. Lograr una apertura es poder vivir la experiencia, es ver la calle de cerca, cosa que se le niega a Rossman cuando la encuentra cerrada y con llave. Por ello, la literatura encuentra salidas, pues da cuenta de que no hay una sólo una puerta, hay múltiples entradas y salidas, lo que hay que intentar es abrirlas para poder empezar a vivir, a experimentar; es más ya las puertas son prescindibles, ya que la movilidad se produce es un campo, un mapa, en un proceso de experimentación.

Analizar esa movilidad es posible tomando un literato y su obra, esa que es capaz de mostrar esas entradas, esos cruces, esas fuerzas que se crean al mover la existencia, la vida; ese será Kafka, ya que su obra “Es un rizoma, una madriguera” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 11) Un lugar en donde convergen *múltiples entradas*, deseos, máquinas^{viii} y donde se visibilizan, por medio de un acto de creación del movimiento de conceptos, su desplazamiento: en últimas, la escritura.

Cuando Deleuze y Guattari toman la obra de Kafka trazan un mapa, buscan la trayectoria que hacen los conceptos en los escritos del checo. Los autores de Kafka, Por Una Literatura Menor lo mencionan: no buscan hacer interpretación (Deleuze & Guattari, 1990); cuando se enuncia la apertura de la literatura como espacio conceptual de la filosofía no se quiere proponer un modelo de interpretación a partir de la filosofía para la literatura, sino ver que trayectoria tienen los conceptos en el espacio que crea la literatura, ya que ese movimiento es

el que permite hacer de los conceptos algo diferente, algo vital, algo por lo que se piensa la existencia.

En Nietzsche la relación esencial de una fuerza con otra nunca se concibe como un elemento negativo en la esencia. En su relación con la otra, la fuerza que se hace obedecer no niega la otra o lo que no es, afirma su propia diferencia y goza de esta diferencia. Lo negativo no está presente en la esencia como aquello de donde la fuerza extrae su actividad: al contrario, resulta de esta actividad, de la existencia de una fuerza activa y de la afirmación de su diferencia. (Deleuze, 1998, p. 17)

Por esto, se piensa este espacio conceptual desde la posibilidad de generar rupturas, quiebres, fuerzas que hagan del concepto algo diferente: en un personaje; en el paisaje; en los giros; es decir, pensar al personaje: ya que “La expresión debe romper las formas, marcar las rupturas, y las nuevas ramificaciones” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 45). No se trata de una ejemplificación, ni una metáfora arquetípica; esto se manifiesta cuando se potencia la representación en busca de un símbolo que se representa en otro símbolo; es decir, buscar un único sentido, que hacen de la interpretación un bloque. Es el caso de hacer de La Metamorfosis; de Samsa la evidencia del absurdo de la vida representada en un insecto, “Las metáforas son una de las muchas cosas que me hacen desesperar en mi actividad literaria” (Kafka citado por Deleuze & Guattari, 1990, p. 37)

De otro lado, se trata para Deleuze y Guattari de un problema de expresión; pues allí se visibilizan los tratamientos de los enunciados que trazan y hacen evidente una problemática; de la forma de expresión, pues es ahí donde se hacen visibles las trayectorias de los enunciados filosóficos. Esto ocurre en varios momentos pero se evidencian especialmente la amplificación y el deslizamiento que hacen del concepto algo diferente, le dan otro tratamiento, lo posicionan en otro lugar. “Pero para eso era necesario amplificar a Edipo hasta el absurdo, hasta lo cómico, escribir Carta al padre” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 21) Kafka hace del concepto de Edipo, tan trabajado por la línea psicoanalítica y unas corrientes filosóficas, un absurdo. Intenta hacer del problema con el padre un todo donde se integran las faltas, las deficiencias, las carencias, las derrotas, las decisiones; una simplificación absurda de la vida que da paso a la risa. Kafka ve una multiplicidad de experiencias, todas diferentes, todas azarosas. Kafka juega con lo que se ha dicho del padre, se burla y produce escritura sobre otras cosas imposibles de determinar bajo la lupa de un Edipo demasiado grande como mencionan Guattari y Deleuze.

El ejemplo del padre da la perspectiva de desplazamiento que es capaz de enunciar Kafka, pues el padre es funcional dentro de la máquina que se está construyendo, dentro del trazo, para luego desplazarse a otro lugar donde ya el padre no es el elemento principal, sino que jugó un papel dentro del juego que genera Kafka para hacerse en otro lado, desterritorializarse de la determinación edípica.”Por otro lado, a medida que la amplificación cómica de Edipo deja ver en el microscopio estos otros triángulos opresores, aparece al mismo tiempo la posibilidad de una salida por la cual escapar, una línea de fuga” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 24). Kafka se desplaza para encontrar esa salida, enuncia los mecanismos opresores para hallar lugares donde estos no los pueden encontrar, sigue el paso de la escritura como creación vital. El desplazamiento lo saca de los territorios fijos, culturales, jurídicos o determinación, se produce un proceso de desterritorialización, pues Kafka crea un no-lugar, una línea de fuga. . Kafka, entonces, genera ese desplazamiento, ese cruce de momentos que dan algo diferente: el estilo, un personaje, la proliferación de puertas. Mirar metodológicamente la literatura como campo conceptual de la filosofía es la posibilidad de pensar diferente, de darle otra perspectiva. En el checo ya hay una aparición de la vida y el deseo como el espacio de movimiento, de apertura a la posibilidad y al juego. De allí, su sentido embrionario y vital: se da vuelta a los enunciados filosóficos que niegan la vida, para dar paso a unos que la afirman y se le piensa. “Karl comenzó a tocar; la trompeta le había parecido un instrumento tosco, destinado tan solo a producir ruido, pero ahora quedaba claro que se trataba de un instrumento capaz de dar hasta los menores matices” (Kafka, 2013, p. 235). Ese es el espacio que permite pensar la literatura, el campo donde se permite el movimiento de los conceptos. “La cosa y las otras cosas ya no son sino intensidades recorridas por los sonidos o las palabras desterritorializadas que siguen su línea de fuga” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 37) Es decir, no es la formación del objeto, su descripción, sino la intensidad que provoca; Josefina chilla, en la lejanía, pero canta cuando todo un dispositivoix es activado; expresión, apariencia, canto. “Y, sin embargo, sí uno está ante ella, ya no oye un simple chillido; para comprender su arte es necesario no sólo oírla, sino también verla” (Kafka, 2000, p. 189). Canto, chillido son el desplazamiento, una intensidad pensable por la filosofía a propósito del sentido. “Puesto que la situación es ésa (la situación es ésa...la situación es ésa, fórmula cara a Kafka, protocolo de un estado de hecho...), habrá que abandonar el sentido, habrá que

subentenderlo, habrá que retener de él sólo un esqueleto o una silueta de papel” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 35). La posibilidad es pensar el sentido desde la multiplicidad y no desde una interpretación que lleva a un solo sentido; los sonidos en las obras kafkianas son la apertura que hace evidente esa multiplicidad. “Los Dioses están muertos; pero se han muerto de risa al oír decir a un Dios que él era el único” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 11). La multiplicidad y la expresión posibilitan el devenir como ese momento del desplazamiento, del metamorfosearse, sobre todo en los cuentos del checo.

El animal no habla *como* un hombre, sino extrae del lenguaje tonalidades con significación; las palabras mismas no son *como* animales sino que trepan por su cuenta, ladran y pululan, ya que son perros propiamente lingüísticos, insectos o ratones. Hacer vibrar secuencias, abrir la palabra hacia intensidades interiores inauditas, en pocas palabras: un uso intensivo asignificante de la lengua (Deleuze & Guattari, 1990, p. 37).

Se elimina el punto de referencia y de designación porque ruidos, gritos, chillidos salen del lenguaje, buscan esos puntos de fuga; de allí que la movilidad sea mucho más fluida pues no hay una captura, no en este punto. “Kafka elimina deliberadamente cualquier metáfora, cualquier simbolismo, cualquier significación, así como elimina cualquier designación” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 37). La apuesta es por el signo y la diferencia, cuando el sentido se desplaza, hay un proceso de experimentación y se da apertura a lo múltiple como lugar del devenir, y se deviene distinto, diferente se hace signo, pues se es fuerza. El sentido ya no está dado por una representación simbólica que apunta a un solo lugar; una relación entre el sentido y el significado cerrada y circular; todo lo contrario, cuando se da apertura al sentido y deviene diferente este se hace múltiple se desplaza en el mapa, juega, ríe, vive, es ahí donde se hace signo, cuando la representación no apunta a un solo lugar, sino que se hace múltiple su sentido.

El personaje de América lo hace; Rossman entiende que el problema no es enfrentarse y luchar, sino buscar salidas, darle a la vida posibilidades de elección; de juego y azar; de apertura y cierre de puertas, sin saber si se está entrando o saliendo (Kafka, 2013). El sentido se desplaza, ya no es solamente un Rossman melancólico y pesimista, sino que también puede jugar, reírse, chillar como una entrada de lo múltiple, hacer signos que generan líneas de diferencia, el trazo es diferente.

Lo que produce Kafka con la escritura es la posibilidad de señalar que “... una lengua es susceptible de ser usada intensivamente para hacer huir siguiendo líneas de fuga creadoras, y que por lento o precavido que sea ese uso creará esta vez una desterritorialización absoluta” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 43) Esto se hace desde otro lugar que no es el semántico, hay, por consiguiente, que “Servirse de la sintaxis para gritar, darle al grito una sintaxis” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 43) A saber, el problema no es una gran cantidad de léxico, Kafka no lo tenía, pues su lengua vernácula no es el alemán; lengua en la que si escribe; de allí que el problema no este dado por el uso de sentidos diversos representado en la gran cantidad de palabras, sino y por el contrario, gracias a la posibilidad de mover lo signos, las formas institucionalizadas de escritura, para decir que ahí pasa algo diferente, que se grita: es el momento en el que la escritura realmente se mueve no está dada por un monumento rígido en donde priman los puntos, sino que hay una movilidad desde el mismo uso de la coma, desde la posición del sujeto y el verbo, más que del sentido de estos.

De allí el funcionamiento de la máquina que construye Kafka, una relación interna, inconmensurable, y externa que dan movimiento a sus escritos cuentos-cartas-novelas, cada una diferente con su problemática y su experiencia; pero conectadas desde un adentro pues dan sentido a todo el entramado que se construye desde que la producción de escritura se da más en la posición de un punto, que en el mismo uso de determinada palabra. ”Tomara en sus manos la máquina de expresión: redactara la apelación, escribirá hasta el infinito, pedirá permiso para dedicarse a este trabajo casi interminable” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 77). La máquina se hace incontrolable de allí el afán por escribir, poner en juego todas esas fuerzas, aperturas y experiencias; estas no pueden verse sin la producción que genera la máquina.

La máquina es lo que potencia a la escritura y termina por dar apertura a las posibilidades; es una máquina de expresión cargada por una sintaxis más que por una semántica y una escritura que se posiciona desde la experiencia y las vivencias, por ello “La expresión debe arrastrar al contenido, hay que hacer lo mismo con el contenido” (Deleuze & Guattari, 1990, p. 87). La escritura se da en la misma expresión, en la posibilidad de chillar, gritar, producir materia sonora, ahí está la fuerza de la escritura. Donde no importa el qué o el quién sino el cómo ¿cómo crear un problema? ¿Cómo vivir? ¿Cómo producir diferencia?

No hay sujeto, sólo hay dispositivo *colectivos de enunciación*; y la literatura expresa estos dispositivos en las condiciones en que no existen en el exterior, donde existen sólo en tanto potencias diabólicas del futuro o como fuerzas revolucionarias por construirse... La letra K ya no designa un narrador, ni un personaje, sino un dispositivo tanto más maquínico, un agente tanto más colectivo cuanto que es sólo un individuo el que se encuentra conectado a todo eso en su soledad (no es sino en relación con un sujeto que lo individual se podría separar de lo colectivo y podría encargarse de su propio problema) (Deleuze & Guattari, 1990, p. 31).

Similar es el caso de Rossman, él debería buscar libertad en su llegada a Estados Unidos que se cumplan sus sueños en la tierra donde se hacen realidad, sin embargo todas las circunstancias dan para que siga siendo exiliado e inmigrante y no logre situarse; aún peor, con una lengua que no maneja y este personaje no lucha, no se queja; acepta y continua; gira; juega y vive; logra desterritorializarse y en cada captura que se le impone, caso de los dos compañeros, el busca nuevamente una desterritorialización (Kafka, 2013).

Jamás se ha hecho obra tan completa con movimientos, todos abortados, pero todos comunicantes. Por todos lados la misma y única pasión de escribir; pero no la misma. Cada vez la escritura atraviesa un umbral y no hay umbral superior o inferior. Son umbrales de intensidades que son más altas o más bajas sólo de acuerdo al sentido en que se recorren (Deleuze & Guattari, 1990, p. 63).

La posibilidad de pensar la escritura desde los campos que generan: representación e identidad en Josefina; nihilismo y pesimismo en Rossman, pensándolos no como campos cerrados sino en su apertura, en las líneas que crea, en los segmentos, en las diferencia y la multiplicidad son el campo conceptual donde es posible pensarse la relación filosofía y literatura. Una relación dada por lo vital y la experiencia, que se comunica a través de un proceso de experimentación y problematización que da intensidad y fuerza a la enseñanza de la filosofía.

Referencias

Benoît Birck, J. (2011). Crear problemas; elementos para una pedagogía de los problemas, a partir de G. Deleuze. *Cuestiones de filosofía*, 13, 212-222.

Deleuze, G. (1998). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1990). *Kafka. Por una literatura menor*. Mexico: Era.

Hegel, G. (1995). *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*. Mexico: Fondo de Cultura Económica .

Kafka, F. (2000). *La condena*. Madrid: Alianza.

Kafka, F. (2013). *América* . Barcelona: Brontes.

Páez, E. R. (2012). De un texto de M. Foucault sobre la modernidad. *Cuestiones de filosofía*, 14, 170-180.

Serres, M. (2011). *Variaciones sobre el cuerpo*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.

Notas

ⁱ Estudiante de octavo semestre de Licenciatura en Filosofía e Historia. Integrante del semillero Dialogando con el sistema mundo de la Universidad la Gran Colombia y al grupo de investigación: Filosofía, educación y pedagogía. Trabajo asesorado por el profesor Edwin García.

ⁱⁱ La filosofía como monumento se hace evidente en el texto de Lecciones sobre Historia de la Filosofía de Hegel, en donde la razón se erige como base de una filosofía contemplativa. “La historia de la filosofía despliega ante nosotros la sucesión de los nobles espíritus, la galería de los héroes de la razón pensante, que, sostenidos por la fuerza de esta razón, han sabido penetrar en la esencia de las cosas, de la naturaleza y del espíritu, en la esencia de Dios, y que han ido acumulando con su esfuerzo, para nosotros, el más grande de los tesoros, que es el del conocimiento racional” (Hegel, 1995, p. 8).

ⁱⁱⁱ “...aprender es un movimiento infinito que no se confunde con la adquisición finita de un saber porque el aprendizaje *cambia por completo* en la comprensión de los problemas y en la comprensión de los problemas *en tanto que tales*. (Benoît Birck, 2011, p. 213)

^{iv} En un texto el profesor Esau Paez comenta que “el hombre moderno, escribe Foucault citando a Baudelaire, no es aquel que se lanza al descubrimiento de sí mismo, de sus secretos y de su verdad escondida; es aquel que intenta inventarse a sí mismo” (Páez, 2012, p. 180-181). para llegar al punto de preguntarse “... ¿cómo sería este inventarse a sí mismo? Solo en el Arte, responderá Foucault en palabras de Baudelaire” (Páez, 2012, p. 181)

^v Como Serres lo asume; una variación es un desplazamiento. Por ejemplo “¿Qué puede hacer el cuerpo? Casi todo” (Serres, 2011)

^{vi} La experimentación sucede en la posibilidad del cuerpo; en su movilidad y desplazamiento en la emergencia de hacer; la experimentación, según Serres, está sustentada en el devenir cuerpo. (Serres, 2011)

^{vii} Comprender el problema como tal, no puede ser buscar lo que es, como si hubiera una esencia universal y abstracta del problema que se pudiera, con cualquier esfuerzo, definir de una vez por todas, puesto que hablar propiamente no tiene ser, él es indeterminado. Pero indefinible no es menos discernible, e, indeterminado y no es menos determinable, de manera que si no tiene ser, él tiene un cierto devenir: su determinación progresiva en tanto que problema y en tanto que tal o tal problema. Este es el continuum del aprender. (Benoît Birck, 2011, p. 215)

^{viii} El concepto de máquina lo establece Deleuze y Guattari como posibilidad de pensar en el funcionamiento a partir de un movimiento entre el afuera y el adentro. En Kafka se visibiliza, sobre todo, en su producción; cartas-cuentos-novelas cada uno es un escenario diferente que crea y se posiciona desde diversos elementos, sin embargo, estos tienen una cierta relación interna y externa, de la vida de Kafka, hasta los juegos que se plantean. (Deleuze & Guattari, 1990)

^{ix} Un dispositivo está relacionado, para Deleuze y Guattari, con la máquina de expresión, ya que se hace evidente el afuera y el adentro en un entramado que comprende toda una serie de líneas y trazos que los hacen múltiple y generan una multiplicidad de sentido.

^x Se le da a todo un significado, una interpretación construida desde un proceso de exégesis limitado y cerrado. Lo que se propone es una ruptura a ese sistema cerrado y darle apertura al sentido como multiplicidad.