



Literatura, afectos, y *conatus*. Delimitaciones conceptuales para una teoría literaria desde el punto de vista de la potencia¹

Braulio Rojas Castro y
Patricio Landaeta Mardones²

braulio.rojas@upla.cl
patricio.landaeta@upla.cl

Resumen: En este artículo se exponen algunos elementos epistemológicos y contextuales para sustentar la propuesta de una teoría literaria desde el punto de vista de la potencia. Como primer paso, se hará una delimitación genealógica del spinozismo literario en tanto campo de estudio en estado de emergencia, tomando como referencia los estudios en torno a la biblioteca de Spinoza. Como segundo paso, se expondrán los fundamentos para la formulación de una teoría literaria spinozista, ligada a las investigaciones sobre la función de los afectos en la percepción que un individuo se hace del mundo, de manera que esto permita analizar la constitución afectiva y la potencia política del campo literario. Desde estas confluencias, apelando a la manera como Deleuze opera dentro del campo del spinozismo literario, se abordará la relación entre subjetivación, literatura y multitud desde la condición afectiva del individuo y de las relaciones que este establece con la comunidad política, ilustrando con obras de escritores chilenos: Baldomero Lillo, Nicomedes Guzmán, Manuel Rojas. Como conclusión, se elabora un diagrama conceptual que busca aportar a la ampliación de las investigaciones en este campo, a partir del cruce de las teorizaciones sobre el “transindividual” (Balibar) y el “transclase” (Jaquet), y su relación con el campo de la crítica literaria (Duchesne, Bosshard), y los desarrollos de la neuroestética (Changeux). Se plantea a partir de esto la posibilidad de una literatura desde el punto de vista de la potencia.

Palabras clave: Spinozismo literario; ontología de la potencia; filosofía de la literatura; literatura chilena.

Abstract: In this article some epistemological and contextual elements are exposed to support the proposal of a literary theory from the point of view of the power. As a first step, a genealogical delimitation of literary Spinozism will be made as a field of study in a state of emergency, taking as reference the studies around Spinoza’s library. As a second step, the foundations for the formulation of a Spinozist literary theory will be exposed, linked to the investigations on the function of affects in individual’s perception about the world, so that this allows analyzing the affective constitution

1 Este artículo está vinculado al proyecto CONICYT + FONDECYT/Postdoctorado 2016 + 3160779, “Narrativas marginales de/sobre Valparaíso: una mirada analítico-crítica a los imaginarios de resistencias a la modernización 1925-1980” investigador responsable Dr. Braulio Rojas Castro. Este artículo está vinculado al proyecto Fondecyt Iniciación 11160327: “Literatura y multitud: cartografía conceptual de la obra de Nicomedes Guzmán desde la perspectiva crítico-clínica de la filosofía de Gilles Deleuze y Félix Guattari” investigador responsable Dr. Patricio Landaeta Mardones.

2 Docentes, Universidad de Playa Ancha (Valparaso - Chile).

and political power of literary field. From these confluences, appealing to the way that Deleuze operates within the field of literary Spinozism, the relationship between subjectification, literature and the multitude will be approached from the affective condition of the individual and from the relationships that he establishes with the political community, illustrating with works of Chileans writers, such as Baldomero Lillo, Nicomedes Guzmán, Manuel Rojas. In conclusion, a conceptual diagram that seeks to contribute to the expansion of the research in this field is exposed, from the crossing of the theories on the “transindividual” (Balibar) and the “transclass” (Jaquet), and its relationship with the field of literary criticism (Duchesne, Bosshard), and the developments of neuroaesthetics (Changeux). The possibility of a literature from the point of view of power arises from this.

Keywords: Literary Spinozism; ontology of power; philosophy of literature; Chilean literature.

Introducción: la biblioteca de Spinoza

El historiador Jonathan Israel ha destacado la importancia que tuvieron las bibliotecas en el proceso de expansión de la Ilustración, afirmando que “ellas podrían describirse como el taller de la Alta Ilustración, tanto de la moderada como la radical” (Israel 2012, 161), bajo el entendido de que para la formación de una biblioteca, por muy pequeña que ella sea, confluyen una serie de flujos de circulación de libros y manuscritos, muchos de ellos prohibidos, junto a individuos de diferentes posiciones en la estructura social: mercaderes, copistas, editores, libreros, los soldados de a pie de la Ilustración, con complejas e intrincadas relaciones de intercambios y alianzas, que es de sumo interés indagar para comprender a un autor, una obra, un acontecimiento o una época. Por ello no debe extrañar la atención que ha tenido la biblioteca de Spinoza como tema y objeto de estudio. La mayoría de las investigaciones han destacado el marcado interés del filósofo por las lenguas, atestiguado por la presencia de diccionarios y gramáticas de hebreo, latín, griego, italiano, español y alemán, junto a textos de pensamiento judaico y de controversia religiosa, y el pensamiento promovido por la nueva ciencia y la nueva filosofía que estaba emergiendo.

La mayor parte de los libros inventariados, cerca de la mitad de los 159 títulos, tratan de las ciencias y la filosofía. [...]. Pero también la anatomía y la medicina, la farmacología, la astronomía (algunos dedicados al movimiento de la Tierra), la física y la óptica, y también la política y el derecho. Está atento a los descubrimientos de Harvey, a los de Boyle y Huygens: La historia casi no tiene representación si exceptuamos la eclesiástica y la romana. En la filosofía nos encontramos con obras de Aristóteles, de los estoicos Séneca, Epícteto y Luciano, de San Agustín, de Maimónides, de Maquiavelo, de León Hebreo y de sus contemporáneos Bacon y Descartes; también están representados, con varias ediciones en diferentes lenguas, Hobbes, Arnauld y Nicole (Borges Cohelo 2003, 115).

A este respecto es interesante la apreciación de Antonio Negri al considerar que la biblioteca de Spinoza no es la de un académico o investigador especializado –como Oldenburg, por ejemplo–, sino que, por su variedad de temas y autores, es la de un comerciante culto, como abundaban en aquella época en los Países Bajos, el lugar de mayor dinámica mercantil e intensidad social en la época, teniendo el perfil de una biblioteca más renacentista que propiamente barroca (Negri, 1993, p. 34), lo que la diferencia de una de las características de las bibliotecas en el siglo XVII: “Las bibliotecas de la corte, las cívicas, universitarias y aristocráticas, así como

las eclesiásticas, eran [...] doctrinalmente estrechas” (Israel 2012, 161), al estar custodiadas por individuos ligados a estructuras eclesiásticas, ya sean calvinistas, católicas o judías.

El año 1934, Paul Villiaud, en su pionera investigación *Spinoza d’après les livres de sa Bibliothèque* (2012), expresa, en relación a la presencia de literatura hispano-portuguesa en la biblioteca del filósofo amstelodano, que “El solitario de Rijnsburg permanece fiel, así como otros judíos proscritos, a sus orígenes ibéricos” (113), destacando que “Spinoza tomó verdadero interés por las obras que describen las múltiples escenas de la vida española” (116). Por otra parte, el hispanista holandés Harm den Boer (1995) en su estudio sobre los orígenes ibéricos y marranos de la familia de Spinoza y la influencia que esto pudo tener en su modo de individuación, sintetiza en los siguientes términos esta cuestión:

Su conocida biblioteca contenía obras en diferentes lenguas con una buena representación del pensamiento contemporáneo, la antigüedad clásica y los clásicos de la literatura española y portuguesa: Camões, Góngora, Gracián, Pérez de Montalván, Montemayor, Álvaro Pérez, João Pinto Delgado, Quevedo y Vieira (112).

La relación de Spinoza con la literatura hispánica es algo más que la de un lector erudito, pues, como señala Villiaud en relación a la lectura de Quevedo, “Spinoza, que manejaba con una agilidad magistral la ironía, ha debido encontrar placer en las sátiras de un autor en el que el genio recuerda a Dante y Luciano” (114-115). Otra conexión de la biblioteca de Spinoza con sus raíces ibéricas es la indicada por la presencia de textos de pensadores hispano-judíos, que eran leídos en círculos más amplios en el siglo XVII, en especial en Ámsterdam. De ahí que Lomba afirme que, “pudo recibir influjos indirectos o directos, literarios o ambientales, queriéndolo o no, conscientes o inconscientes de ciertos judíos españoles que, sumamente ortodoxos, sin embargo legaron, entre otras cosas, un racionalismo a ultranza que bien pudo influir en el de Spinoza” (Lomba 2001, 169). Un dato paradójico es que, tal como lo han señalado Villiaud y Boer, Spinoza tenía pocos libros en lengua holandesa, lo que no deja de ser significativo, pues el filósofo tenía más contacto con ellos que con su comunidad de origen, como lo fue su participación en la academia de Francisco Van den Enden, en la que se montaron obras teatrales, como *Philedonius* (García Ponzo 2010, 12) en las cuales Spinoza podría haber actuado, lugar en el que, junto con aprender latín y estar imbuyéndose en un proceso cultural, también está participando de un proyecto político republicano. Cómo lo señala Israel, “Incluso antes de dejar Ámsterdam en 1661, Spinoza ya despuntaba como un líder, tal vez el líder del círculo “ateísta” que para entonces había tomado forma en la ciudad” (Israel 2012, 212); Cf: (Lavaert 2014) (Klever 1991) (Bedjai 1990).

En este artículo se describen los elementos contextuales, y se exponen los conceptuales, que hay que tener en consideración para la formulación de una teoría literaria desde el punto de vista de la potencia. Para ello, como primer paso, se hará una delimitación histórica del spinozismo literario como un campo de estudio que está en estado de configuración. Como segundo paso, se expondrán los fundamentos para la formulación de una teoría literaria spinozista ligada a las investigaciones en torno a la función de los afectos en la percepción que un individuo se hace del mundo, de manera tal, que permita trabajar sobre la constitución afectiva del campo literario y la potencia política que les es inmanente. Desde estas confluencias apelando a la manera como Deleuze hace uso de los conceptos spinozista,

se abordará la relación entre subjetivación, literatura y multitud, ilustrando con obras de tres escritores chilenos: Baldomero Lillo, Nicomedes Guzmán, Manuel Rojas. Como conclusión, se elabora un diagrama conceptual que aporte a la ampliación de las investigaciones en este campo, a partir de las teorizaciones sobre el “transindividual” (Balibar) y el “transclase” (Jaquet), y su relación con el campo de la crítica literaria (Eagleton, Duchesne, Bossard), y los desarrollos de la neuroestética (Changeux). Se plantea a partir de esto la posibilidad de una literatura desde el punto de vista de la potencia.

Para esta propuesta, se asume la distinción entre teorías literarias específicas y “teoría literaria”, establecida por Josefina Ludmer, en el sentido de que una teoría literaria, entre las muchas que hay, tienen en común que “suponen que la literatura está en algún lugar y construyen un sistema para explicar o interpretar ese objeto” (Ludmer 2015, 53), como es el caso del formalismo ruso, el estructuralismo, entre otras. Por otra parte, la teoría literaria “analizaría el juego de teorías, la sucesión, los debates, etc., no se identifica con ninguna de las teorías específicas” (54), vale decir que la teoría literaria será considerada como un meta-teoría en relación a las teorías específicas, y será el lugar desde donde nos situaremos para el análisis. Consideraremos la constitución afectiva de los individuos como un dispositivo genealógico crítico para sostener la concepción del conatus y su relación con la imaginación en la configuración de las percepciones que los individuos tienen de la realidad, como categoría analítica constitutivas de una teoría literaria desde el punto de vista de la potencia.

El horizonte del spinozismo literario

La recepción que ha tenido la filosofía de Spinoza desde el mismo instante en que es difundida, excede no sólo los límites de su ciudad, Ámsterdam, y el horizonte de la modernidad cultural europea, la Ilustración, sino que también traspasa las fronteras geográficas y las delimitaciones epistemológicas que esta misma modernidad produce. Si bien la filosofía de Spinoza era rechazada y marginada de los discursos académicos oficiales a lo largo de la Ilustración, hay registros que indican que fue leída por pensadores libertinos, por disidentes religiosos de diferente signo, por militantes libertarios, y por narradores y poetas que encontraron en esa filosofía un aparataje conceptual que les permitía crear modos de expresión que darán espacio a aquello que conocemos hoy como “la literatura”. Tan amplia es esta excedencia, que va más allá de las relaciones que puedan hacerse con la teología, la física moderna y las emergentes ciencias del hombre, pues su filosofía “ha sido siempre considerada como bien de uso por hombres y mujeres de escasa preparación filosófica” (Tatián 2004, 121) y académica. Tatián sostiene con fuerza la tesis de la práctica de un “spinozismo literario” y la producción de una “literatura spinozista”, afirmando que “a lo largo de los siglos, Spinoza y el spinozismo han sido objetos de muchas literaturas en diferentes lenguas y países por parte de poetas y narradores distantes, que perciben en esa abstrusa filosofía algo que desborda a la filosofía misma”. (Tatian, Prólogo 2016, 7), lo que tiene una explicación en que la filosofía de Spinoza ha sido percibida como “una doctrina que virtualmente escapa de (o rechaza) la antinomia básica de la metafísica y la ética, que surge del dualismo ontológico: individualismo *vs.* holismo (u organicismo)” (Balibar, De la individualidad a la transindividualidad 2009, 13-14).

En este sentido, la relación que esta filosofía ha sostenido con el campo literario es contemporánea a su aparición en la esfera de la cultura europea. Esto lo documenta Jonathan Israel cuando destaca que “la novela spinozista en holandés comenzó con *Philopater* en la

década de 1690, y asumió la forma de una novela de viaje con *Krinke Kesmes* (1708), de Smeeks” (Israel 2012, 731), influenciando a la “novela spinozista francesa”, indicando que en este tipo de narración se busca “persuadir a los lectores de la irracionalidad de la religión, la política, la moral y la sociedad europeas al describir en detalle una sociedad atea remota y exótica, en donde reinan la paz y la armonía, y donde se cultiva mejor la virtud que entre los europeos” (738), llegando a tener la forma de proyectos político-utópicos como las *Proposiciones Políticas Libres y Consideraciones de Estado* (1665) de Francisco Van den Enden (Van den Enden 2010), o enciclopedias satíricas, como la de Adriaan Koerbagh (1632-1669), quien muere preso en Ámsterdam producto de las torturas a las que fuera sometido acusado de spinozista.

En la literatura del siglo XX el cruce entre spinozismo y literatura, señala Tatián, abarca tanto las novelas naturalistas producidas en la Ilustración radical (Israel 2012), hasta “escritores tan diversos como Flaubert, Carson, McCullers, Henry Miller, Marguerite Yourcener o Clarice Lispector” (Tatian 2016, 7). Pierre-François Moreau, por su parte, hace una escueta indicación sobre la relación entre el spinozismo y la literatura en su ya clásico estudio *Spinoza et le spinozisme* (2003), al destacar, en relación a la literatura inglesa, la importancia de George Eliot, pseudónimo de Mary Ann Evans (1819-1880) narradora que fue, a la vez traductora de la *Ética*, y el *Tratado teológico político*, la que “difunde en sus novelas una moralidad spinozista que opone la servidumbre y la libertad, las ideas adecuadas e inadecuadas, el deseo de bienes finitos y la búsqueda de la verdad” (Moreau 2003, 119), autora que es recuperada recientemente como sustento para la formulación de una “ética de la literatura de impronta spinozista” (Calder 2012). Seminal es el ensayo de Pierre Macherey, *Pour une Théorie de la Production Littéraire* (1966), traducido al español como *Para una crítica de la producción literaria* (1974), en el que, si bien no hay una explícita referencia a Spinoza, el entramado teórico que elabora el autor está dentro del registro del spinozismo que emergía en el medio filosófico francés de la década de 1960, elaboración teórica que tiene continuidad con *A quoi pensó la littérature* (1990), traducido al inglés como *The object of literature* (1995).

Como un suceso destacable en nuestro medio filosófico, es de sumo interés el libro *Spinoza en la literatura* (2016) compilado que reúne 5 ensayos sobre autores literarios (Sade, Lawrence, entre otros) por parte de investigadores jóvenes y otros con trayectorias consolidadas. Destaca en este libro el ensayo de Cemal Bâli Akal, “¿Pueden mis ojos ver al otro?”, donde, además de dar cuenta de la recepción de la filosofía spinozista en autores turcos (Elif Şafak, Asaf Hâlet Çelebi, Hamdi Koç), se desplaza entre Borges y Cortázar, Verlaine y Miller, para afirmar que en el acto de escribir, y en el complementario de leer, lo que se pone en juego es la condición humana de cada modo singular, en este caso, la del autor y la del lector, bajo la premisa que, “el ente singular, en la autonomía spinozista, pero también en la riqueza infinita del universo, se identifica con los Otros y con todas las cosas confundándose con el Todo” (Bâli Akal 2016, 183). En este gesto afirmativo se expresa el *conatus* ínsito en el proceso de individualización, tramado en y desde la constitución afectiva del individuo.

La literatura spinozista tendría como elementos contextuales específicos, el pensamiento filosófico, político y cultural producido desde la denominada “Ilustración radical”, y el *pathos* de la “superficialidad radical”, entendida como la “predilección filosófica del libertino, pirronismo existencial y literario que se posiciona de ese modo contra las retóricas de la profundidad” (Tatian 2010, 16), lo que sienta las bases de formas de escritura

que son expresión de los procesos de subjetivación que se resisten a la absorción de la singularidad de los modos de la sustancia en una ontología cuyo “deseo de universalidad, identidad y totalización conceptual” (Claro 2009, 16), subordina la producción de la realidad a instancias transcendentales e ideaciones universales abstractas.

Afectos, imaginación, deseo: el *conatus* cómo potencia creativa

Para Spinoza la imaginación tiene una función constructiva determinante para el entendimiento del hombre, pues, la imaginación es una fuerza inmanente a la constitución del individuo que recorre todo lo real. Sin embargo todo pensamiento sistemático intenta contenerla mediante la recta razón, porque el enfrentamiento del individuo ante lo que percibe como la contingencia del mundo, se ve transida de creencias y supersticiones, dado que la imaginación guía el apetito del cuerpo y el deseo del alma. Siguiendo a Rovère, en la relación que se da entre imaginación y entendimiento, “El concepto de volición se une así al de afirmación. Una volición es una idea, en la medida en que se afirma a sí misma como una fuerza existente” (Rovère 2010, 93). Esta perspectiva implica abandonar la idea de que la imaginación sea una “facultad” en el entendido de que sea algo que dependa de la voluntad de un sujeto: “Una facultad es un poder que un agente posee y que él puede ejercer o no ejercer y, por eso es definida como una libertad, ya que la libertad es justamente ese poder que un agente puede ejercer o no ejercer” (Chauí 2013, 142), esto en el mismo sentido en el que lo ha delimitado Deleuze, en su temprano estudio sobre Hume (1953), donde se rechaza la idea de que la imaginación sea una facultad, pues, como lo señala el filósofo francés, una colección de ideas que están grabadas en el entendimiento, “no es una facultad, sino un conjunto, el conjunto de las cosas –en el más vago sentido de la palabra– que son lo que parecen: colección sin álbum, pieza sin teatro o flujo de percepciones” (Deleuze 2007, 13). No debemos, entonces, entender a la imaginación como una facultad inherente a la constitución de un sujeto o una facultad del espíritu, sino que ella “no es siquiera una facultad de formar ideas: la producción de la idea por la imaginación no es más que una reproducción de la impresión en la imaginación” (13). Por lo tanto, asumimos que no está en la voluntad del individuo el querer imaginar o dejar de hacerlo, sino que esta operación acontece antes de que el individuo pueda tener conciencia de una idea, o cómo lo señala Rovère, “ya que una afirmación implica una presencia, es una imaginación” (Rovère 2010, 95). La imaginación debe ser concebida, entonces, como una potencia inscrita en la esencia del individuo, la que determina y es determinada por las pasiones.

Por ello los individuos caen la mayoría de las veces en creencias erróneas y supersticiosas, ya que, “todas las nociones, con las que el vulgo suele explicar la Naturaleza, son simples modos de imaginar y no indican la naturaleza de cosa alguna, sino tan sólo la constitución de la imaginación” (E1Ap[i]). Esto está en línea con lo que expresa Spinoza en el *Tratado de la reforma del entendimiento*, al advertir “cuan fácilmente pueden caer en grandes errores quienes no han distinguido con esmero entre imaginación e intelección” (*T.I.E.*, Cap. 4, § 87). Si consideramos que “El cuerpo humano puede ser afectado de muchos modos con los que aumenta o disminuye su potencia de actuar, y también de otros modos que no hacen ni mayor ni menor su potencia de actuar” (E3Post.1), este carácter pasional determina que el individuo se vea inducido a dejarse llevar por la seducción de los bienes aparentes, desviándose del camino que le llevaría a la “felicidad suprema” (*T.I.E.*, Cap. 1 § 12), haciendo uso de su derecho natural a todas las cosas, se agencia lo necesario para su existencia a partir del deseo del cuerpo y del sustrato pasional del alma, pues, “El

conato con el que cada cosa se esfuerza en perseverar en su ser, no es nada más que la esencia actual de la misma” (E3P7), por lo tanto, ya sea que tenga una percepción certera de lo que le acontece, o no, el individuo está siempre afirmándose en su modo de ser determinado. Esta dimensión afectivo-cognitiva del *conatus* lo expone en los siguientes términos Jaquet, comentando el *Tratado breve* de Spinoza:

Los afectos solo pueden ser sentidos por un ser que concibe y está constituido por formas de pensar. Así, el amor, el deseo y todos los afectos en general fluyen de tres modos diferentes de conocimiento por los cuales el hombre se aprehende a sí mismo, la opinión (*waan*) que descansa en una concepción por rumores y por experiencia, la creencia correcta (*geelof*) que implica una toma de las cosas y su necesidad por medio de la razón sin visión directa, el conocimiento claro (*klaare kemise*) fundado no en una convicción de razonamiento, sino en el sentimiento y disfrute de la cosa misma (Jaquet, *L'unité du corps et de l'esprit* 2015, 77-78).

Al hacer del “deseo”, entendido como “el apetito con conciencia de su objeto (E3P9S; E3AffD1), la esencia de todo individuo que persevera en su ser, y por lo tanto del ser humano en tanto modo de la sustancia, Spinoza está modificando la categoría metafísica de esencia, “en lugar de referirse a una clase o género, ahora se refiere (como resultado de la teoría de la afecciones, en la que el deseo es el primer motor) a la singularidad de los individuos” (Balibar, *De la individualidad a la transindividualidad* 2009, 9-10), lo que implica que sólo hay esencia de los singular, en tanto se configura un individuo ya individuado. La afirmación del deseo como la esencia de todo individuo singular, en tanto *conatus*, está en correlación con la afirmación de la potencia como la esencia de la sustancia única e infinita: “La potencia de Dios es su misma esencia” (E1P34), señalando en la Demostración de la Proposición 36 que “todo lo que existe expresa de algún modo cierto y determinado la potencia de Dios” (E1P36Dem). Si el deseo es el apetito con conciencia de su objeto, o dicho de otra manera, entonces lo que designa el término deseo es “cualesquiera tendencias del hombre, impulsos, apetitos y voliciones, que según la diversa constitución del mismo hombre, son diversos, y no rara vez tan opuestos entre sí que el hombre es arrastrado en diversas direcciones y no sabe a dónde dirigirse” (E3AffD1Ex).

Si toda afección expresa el *conatus* de un individuo a partir de que “El objeto de la idea que constituye el alma humana, es el cuerpo, o sea, cierto modo de la extensión que existe en acto, y no otra cosa” (E2P13), entonces, este sería el punto de origen de la conciencia, en tanto el deseo es el apetito con conciencia de su objeto, y no ya la marca del pecado y síntoma de la mortalidad, pues la conciencia “no es sino la diferencia (modal) entre apetito y deseo, lo específicamente humano” (Balibar, *De la individualidad a la transindividualidad* 2009, 12). Como lo señala Deleuze, si la “palabra es nuestra conducta activa respecto a los reflejos, a los ecos y a los dobles, tanto para recogerlos como para suscitarlos” (Deleuze y Guattari 2005, 284), entonces esto implica que un acto de creación se expresaría en el momento en el que el animal humano tiene un exceso de desdoblamiento en su imaginación, por lo que se ve conminado a hablar, a pintar, a escribir, a expresar desde alguna materialidad concreta aquello que le afecta. Sin embargo, esto nos posiciona ante el problema de evaluar la valorización que se pueda hacer de la literatura, del acto de crear un texto ficticio, desde la filosofía espinosista, considerando que estas escrituras, si bien trabajan con y desde el verosímil, escapan a las determinaciones de lo verdadero, al estar ligadas a la imaginación.

Literatura y multitud: afectos, subjetivación y enunciación colectiva.

Deleuze, como muchos pensadores contemporáneos, tiene una preocupación especial por la literatura, pero no como si esta fuese un “tema” filosófico más, o un objeto de estudio de interés general, o como el gusto erudito de un pensador, que hace una suerte de posta en el arduo camino de los conceptos puros de una filosofía primera que se conciba a sí misma apartada y por sobre los otros saberes. Para Deleuze, “El problema de la literatura está mal planteado, a partir de la ideología que sustenta o de la recuperación que de ella realiza un orden social determinado” (Deleuze y Guattari, *Antiedipo: capitalismo y esquizofrenia* 2005, 138). En este sentido, parece pertinente recurrir a la formulación de la filósofa Barbara Cassin, cuando delimita lo que llama el efecto sofístico, como el paso de “la ontología a la logología, de lo físico a lo político, de la filosofía a la literatura, y como se anudan de este modo la Antigüedad y la Modernidad” (Cassin 2008, 9), como un proceso que está constantemente aconteciendo, como una repetición productiva. Esto implica desligarse de la relación jerarquizada entre “logos” y “ser” –que supone que la verdad de lo dicho en el logos se co-responde a lo que es, como su validación última. La igualdad entre ser y pensar queda obstruida y desplazada al denunciarse todo discurso sobre la esencia de la verdad como “sofístico”. La filosofía queda develada –desnudada– como un discurso sin sustrato ontológico esencializado, pues el ser no preexiste a la enunciación que de él se hace. Ha devenido en una práctica de escritura, porque la escritural misma se ha constituido en una cuestión filosófica. En la escritura se ponen en tensión los afectos que laten en el proceso de la escritura literaria, y de toda escritura, de manera tal que las categorías constitutivas de lo real para el sujeto, y el sujeto mismo que las produce, no serían más que el efecto de una relación transindividual (Balibar, 2018).

La matriz deleuziana de análisis de textos literarios, la que ha tenido importantes recepciones en la crítica literaria latinoamericana, como se verá más adelante, constituye la mediación teórica y metodológica mediante la cual nos parece posible y necesario ingresar a una teoría literaria desde el punto de vista de la potencia. A partir de ella, más allá de tomar posición por tal o cual teoría literaria específica, podemos elaborar una evaluación crítica de estas, a partir de un desplazamiento desde la ontología tradicional a una ontología de la potencia. A partir de ello, podemos abordar los problemas de la teoría literaria desde otras perspectivas, asumiendo la “ausencia de una entrada privilegiada” (Marchant 2000, 232), lo que enriquece y actualiza las discusiones. Es el caso de la tradicional relación que se establece entre la emergencia del Estado nación, ligado a una lengua –considerada y auto-instituida como “nacional”– y una literatura canonizada, que tendrá también la determinación de “nacional”. Desde ese contexto, el canon se constituye como “una elección de obras que en su conjunto poseen cualidades ideológicas y culturales, y que dan forma a un entramado que se constituye como una selección que posee un poder simbólico, y que se le atribuye valor cultural en desmedro de otras obras” (Carvacho Alfaro 2016, 35). En este apartado se abordará la relación entre literatura, pueblo y nación, a partir de la matriz deleuziana, destacando la configuración afectiva que subyace al acto de escritura implícito en la literatura, desde una matriz spinozista. Se abordará la emergencia de la literatura proletaria (Baldomero Lillo y Nicomedes Guzmán) y de la literatura marginal (Manuel Rojas), en el contexto de la configuración del canon nacional desde la formación de la República hasta el primer tercio del siglo XX.

A poco de sellarse la independencia política en la mayoría de los estados de América Latina, con el fin de superponerse a la dominación colonial padecida durante siglos, los próceres de la cultura nacional en Chile instan a los artistas a forjar *un* pueblo, ficcionar un origen *común* o crear una identidad *propia*, a partir de los materiales que ofrece el encuentro azaroso entre naturaleza, ciencia y espíritu en estas latitudes. La razón de esta exhortación estribaría en que ese gran primer paso llevado a cabo por la independencia política era necesario, mas no suficiente para conseguir la independencia efectiva de Europa: la conquista de un nombre *propio*, el instituirse como un estado independiente, podría eventualmente bascular sin el desarrollo de un sustrato afectivo que arraigase esa Independencia como un sentir común entre los habitantes de este territorio. En efecto, la tarea encomendada sobre todo a poetas y escritores en la época apunta en esa dirección: moldear estéticamente un pueblo para el naciente estado desde ese amasijo que componen los individuos de razas distintas, la naturaleza agreste y el espíritu que enseña a dominarla (o servirse de ella). Tal exhortación, en concreto, persigue en paralelo ilustrar a la multitud, enseñar el camino que depara la ciencia y la industria a los hombres sin excepción, y forjar nuevos hábitos para las clases populares, haciéndoles amar *como un solo individuo*, por un lado, la libertad conquistada en nombre de todos por sus próceres y, de otro lado, las Instituciones creadas por sus prohombres para salvaguardar la libertad del país.

Forjar un pueblo, tal es el lema del canon que instituye la literatura nacional en América Latina. Ese mandato de ficcionar un origen común, sin embargo, resulta tan antiguo como la propia discusión que suscita la tensa relación establecida entre “pueblo” y “multitud” históricamente. A diferencia de la disgregada multitud, el pueblo consiste, según Agustín de Hipona, en una comunidad de objetos amados (Agustín 1958, 142), en un sentir común entre los ciudadanos, sentir que les convierte, en alguna medida, en hermanos. Si retrocedemos todavía un poco más en la historia, nos encontramos con que para Platón el político debía llegar a convertir la *pólis* en una “comunidad de las afecciones”, donde los ciudadanos sintieran *lo mismo frente a los mismos eventos* (Platón, *República*, 462b-c). Esta idea no solo nos instruye acerca del anhelo de unidad que impregna todo el proyecto político de Platón (los miembros de la *pólis* debían llegar a sentir *como un solo individuo*), sino sobre una cierta necesidad estética a la base de la *política* que fuerza a rehuir a toda costa la división en el seno de la ciudad, para evitar que esta produzca una fractura entre las partes que conforman la *pólis* como un organismo (Pradeau 2005).

Desde una perspectiva spinozista, se puede afirmar que esto acontece porque el enfrentamiento del individuo ante lo que percibe como la contingencia del mundo, se ve transida de creencias supersticiones y prejuicios, dado que la imaginación guía el apetito del cuerpo y el deseo del alma (psiquis). Esto es lo que llamará *fluctuatio animi*, que está definida como una particular disposición del alma “que surge de dos afectos contrarios, la cual se relaciona con la imaginación” (E3P16E). Por ello los hombres caen la mayoría de las veces en creencias erróneas y supersticiosas, ya que, “todas las nociones, con las que el vulgo suele explicar la Naturaleza, son simples modos de imaginar y no indican la naturaleza de cosa alguna, sino tan sólo la constitución de la imaginación” (E1Ap[i]). Esta *fluctuati animi* no sólo posee un correlato sobre la imaginación de los afectos que tiene el individuo, sino que la fluctuación del ánimo se expresa en la construcción de la comunidad política.

No es otro el espíritu de lo que se expresa en la novela de costumbres, la novela histórica y la novela de formación en el siglo XIX en Chile, cuyo cúspide se reconoce en *Martín Rivas* de Alberto Blest Gana (Blest Gana 2009), publicada en 1862. La novela

que relata las peripecias de un joven que tras la muerte de su padre emigra a la capital tuvo gran impacto en la época, tocando de soslayo los pormenores de la guerra civil de 1851. En un contexto de crisis generalizada de la oligarquía que gobierna el país, junto con describir el asombro que causa en el provinciano las costumbres de la aristocracia capitalina, el narrador retrata la injusticia y mezquindad que rodea al partido conservador. No obstante, el autor no tiene reparos en pronunciarse sobre los *excesos* de la multitud, sobre la confusión que traen aparejadas sus demandas, apostando por resolver literariamente la división de *pueblo y multitud* con una historia de amor entre una muchacha aristocrática y el pobre Martín, mostrándose, finalmente, como una novela liberal escrita con un *profundo* tono conservador, una *Bildungsroman* que transmite el carácter excepcional de este héroe popular, que es capaz de sobreponerse a su condición y conquistar un lugar en la sociedad, pese a la resistencia que genera su figura (y la de los de su clase) en el conservadurismo recalcitrante de la capital.

El caso de Blest Gana en la literatura chilena se reproduce con algunas variaciones en distintos escritores hasta los primeros años del siglo XX. Luego emerge en distintos momentos una narrativa que pone en escena una multitud marginal y marginalizada de la historia oficial, que hasta entonces había sido representada en su culpable primitivismo; una narrativa que en términos generales puede identificarse con una historia de los desheredados del progreso; una literatura, con todo, que en lugar de operar nutriendo la imagen de ese pueblo abstracto supuesto en la literatura del canon, se concentra en graficar las luchas colectivas o en dar nombre a quienes componen la multitud anónima; en señalar la existencia soterrada de *un pueblo que falta* desde la materialidad concreta del sustrato de las luchas. En suma, una literatura menor que se encarga de fabular *otro* pueblo (Deleuze y Guattari 1978), un pueblo desplazado y elidido en el relato de la nación. Este derrotero puede advertirse como parte integral de la obra de Baldomero Lillo (1867-1923), Manuel Rojas (1896-1973) y Nicomedes Guzmán (1914-1964), tres escritores clave para comprender la renovación estética y política en la literatura chilena de comienzos y mediados del siglo XX. El elemento común en el trabajo de estos narradores es que el pueblo puesto en escena, la riqueza y astucia de toda una maraña de vida y costumbres prolijamente retratada, denuncia como superfluo y abstracto el pueblo representado en la literatura del canon. En otros términos, el trabajo de estos tres cultores del retrato colectivo del mundo marginal *resiste* al pueblo homogéneo puesto a la base del estado-nación. A diferencia de la novela histórica, de costumbres o de formación, aséptica o despolitizada por definición, los autores señalados ponen en escena una multitud de personajes que deben experimentar en carne propia el desdén de las instituciones del estado, la explotación del trabajador o la cesantía obligada, sin aparente salida, condenados a repetir y perpetuar su existencia precaria. No obstante, precisamente frente a este lúgubre diagnóstico es que se levanta, en la pluma de estos autores, la voz de la multitud, para mostrar el modo en que los olvidados del progreso en conjunto luchan, aman, ríen o, sencillamente *resisten*, a la humillación, violencia y alienación impuesta por el bien del progreso; voz que es capaz de articularse como un coro polifónico, signo preclaro de una emergente subjetivación colectiva, que crece a contrapelo, y a través de la cual se exponen las fugas y grietas de ese proyecto homogeneizador de la literatura canónica, en cuyo contorno los individuos son expuestos aislada y pasivamente, experimentando casi siempre inermes las inclemencias de la geografía, de la sociedad o de la contingencia.

Baldomero Lillo (1867-1923), uno de los pioneros del realismo en Chile, representa por vez primera esa tragedia cotidiana de la multitud oprimida y apartada del progreso, ese progreso vivido en la joven nación por un mínimo de individuos. Los “cuadros mineros” que vierte *Sub-Terra* a la luz pública en 1904 constituyen uno de los primeros testimonios que permiten conocer de cerca el egoísmo y soberbia de los patrones y capataces de las minas de carbón de Lota, centro sur del país, narrando en detalle la explotación de los barreteros, que en la práctica eran tratados como instrumental descartable, condenados a repetir su faena como un *fatum*, por carecer de otra fuerza que no sea la de la bestia. Así lo grafica el autor: “Sísifos condenados a una tarea eterna los miserables bregan i se ajitan (sic) sin que una chispa de luz intelectual rasgue las tinieblas de sus cerebros de esclavos donde la idea, esa simiente divina, no jermínará (sic) jamás” (Lillo 2008, 93). Marcado por ese lúgubre y a veces desesperanzado tono, *Sub-Terra* se hace eco de la experiencia de los trabajadores de las minas de carbón, cuya misión en la vida parecía limitarse a “trabajar, padecer y morir” (92). No obstante, si bien cabe reconocer que los trabajadores se representan fatídicamente envilecidos por el trabajo y la falta de educación, al menos se avizora una posible salida a ese problema colectivo: “Si todos los oprimidos con las manos atadas a la espalda marchásemos contra nuestros opresores cum presto quebrantaríamos el orgullo de los que hoy beben nuestra sangre i chupan hasta la médula de nuestros huesos. Los aventaríamos, en la primer investida, como un punado de paja que dispersa el huracán.” (92-93). A partir de escenas como esta Lillo contribuye a generar una *otra* escena, diferente a la que nutre el clima acomodaticio de la literatura liberal decimonónica y a la que elaborará el propio criollismo. Porque, en definitiva, el realismo de sus cuentos insufla nuevos aires a la tarea del escritor, que podríamos resumir en la siguiente consigna: retratar una multitud silenciada; mostrar su marginación del progreso país; denunciar la explotación laboral y el egoísmo de las élites económicas y políticas. En esa medida, en *Sub-Terra* pueden situarse los primeros trazos de una enunciación colectiva a partir de la cual se expresa en toda su amplitud la vida errática de la multitud, sus padecimientos y afectos.

Continuando el legado de Lillo, en una dirección complementaria, Nicomedes Guzmán (1914-1964) se introduce en una dimensión afectiva más intensa. Para el escritor parece determinante poner en escena el estado de abandono en que se encuentran las clases populares que pululan por el arrabal capitalino, cumplido el centenario de la República. A diferencia de Lillo, Guzmán se concentra en mostrar la manera en que los pobladores de los conventillos son capaces de tejer redes de filiación, de compartir y crear un espacio afectivo más allá del espacio estriado de la ciudad. Junto con ello, el escritor pone énfasis en presentar paso a paso las organizaciones obreras, especialmente la de los trabajadores tranviarios, que adquiere verdadera importancia en las postrimerías del primer cuarto de siglo XX. En esa línea, es importante que el escritor narre los sucesos de la huelga de los empleados tranviarios de mediados de 1934, ficcionalizada en *La sangre y la esperanza* (1943). El narrador, más que intentar describir los hechos tal y como sucedieron, parece buscar extraer los afectos de la multitud reunida y disuelta con violencia por la fuerza pública.

Era la huelga [...] Los gritos y los vivos ardían en el aire. Y un entusiasmo loco iba apoderándose del animo de los trabajadores tranviarios. Las cobradoras, con sus blancos delantales y sus brillantes sombreritos de hule negro, se confundían entre la muchedumbre masculina, gesticulando con calor. [...] Aquello cobraba alma. Y esta alma dominaba sobre esa humanidad, flameando como una bandera [...] De pronto, todo se acalló. Persistió apenas un rumor intenso de abejas en huida. Por Mapocho

avanzaba, al rápido galope de las cabalgaduras, uno o quizá dos piquetes de lanceros [...] muchos se defendían, [...] mas la actitud se perdía en inútil heroísmo porque al instante caían barridos por las patas de los caballos (Gúzman 1943, 18).

Esta situación era habitual en *meetings* y huelgas por aquellos años: los huelguistas se reunían con sus familias y colegas, mientras un aire de jovialidad y espíritu colectivo se cernía sobre la multitud, hasta la llegada de la fuerza pública y la carga de caballos y lanceros que los dispersará con violencia. En el relato abundan escenas de represión y violencia, pareciendo condensar huelgas y manifestaciones contenidas enérgicamente en el curso de las últimas décadas siglo XIX y las primeras del siglo XX. Pero también, como se mencionaba, junto con los padecimientos de las clases populares, puede verse emerger en el relato la misma multitud, aprehendida esta vez como una fuerza colectiva, que nace desde abajo y se materializa en una esperanza ciega (y a veces cósmica) en el triunfo de la revolución social.

Manuel Rojas, tal vez el más ilustre desconocido de la literatura chilena, entabla un diálogo con Lillo y Guzmán, pero avanza en una dirección diferente. La tetralogía que retrata las aventuras del contra-héroe Aniceto Hevia, titulada en sus comienzos *Tiempo irremediable*, tiene dos grandes aristas íntimamente ligadas: el proceso de auto-construcción (o individuación) colectiva de Aniceto, junto con el retrato heterogéneo de la multitud fragmentada, una vez perdidas las esperanzas de un cambio revolucionario que saque las masas de su estado de marginación del estado y la política. En ese sentido, *La oscura vida radiante* (1971), cuarta y última entrega que compone la saga que inicia *Hijo de ladrón* (1951), se puede decir que constituye el sello de la auto-afirmación del sujeto colectivo o, mejor aún, la última pieza del relato de la individuación colectiva del joven Aniceto inmerso –no confundido– en la multitud heterogénea, en unas páginas que exudan la influencia del Anarquismo en el autor, en distintas referencias implícitas o explícitas a su historia (Rojas 2007, 28-37). Lo más patente es que el protagonista, Aniceto Hevia, huérfano temprano de padres y hermanos, un aparente nómada solitario, es *uno más* de la gran trama que teje la multitud marginal de Santiago y del puerto de Valparaíso, su hogar adoptivo que le recibe una y otra vez:

No quiere decir Adiós a Valparaíso, volverá no podrá olvidarlo; en sus calles y cerros, comisarías y albergues, ha tocado el fondo de la vida dura y de su propia vida, como si alguien te tomara de los pies y te tirara hacia abajo y no puedes agarrarte ni tomarte de nada; pero también conoció el otro extremo, no hacia abajo sino hacia arriba, mujeres y hombres, ahí están, bondadosos, hablando o en silencio, y tú recibes lo que irradian, esa bondad o aquella dulzura [...] (Rojas 2007, 123).

Tal vez lo más interesante en relación con los tres escritores sea destacar que cada uno traza a su manera un “agenciamiento colectivo de enunciación”, a través del cual se bosqueja una comunidad no totalizada: “[e]l enunciado es el producto de un agenciamiento, que siempre es colectivo, y que pone en juego, en nosotros y fuera de nosotros, poblaciones, multiplicidades, territorios, devenires, afectos, acontecimientos” (Deleuze y Parnet, Diálogos 2003, 60). En efecto, la comunidad que constituye la multitud inquieta en las obras citadas se experimenta como una conexión de fragmentos que no alcanza ninguna forma definitiva, que no da lugar a ninguna unidad superior, a ningún organismo, por ello se puede afirmar que esta comunidad posee la forma de un archipiélago que reúne aproximando en lugar de reunir mezclando y disolviendo en un pueblo homogéneo las diferencias que lo componen.

La comunidad no totalizada de aquellos privados de comunidad, desplazados y desarraigados de su tierra y pueblo natal, renueva la fe inmanente en *este* mundo, la sola capaz de crear formas de sentir y pensar; de crear otros afectos vinculados a nuevas posibilidades de vida. Resulta manifiesto que esta creación se halla íntimamente ligada en los relatos de estos tres escritores a los espacios que traza cada cual: el espacio de la mina y los barreteros en los cuadros de Baldomero Lillo; el conventillo y sus alrededores, en el caso de Nicomedes Guzmán; y los desplazamientos y peregrinaciones de Aniceto entre Valparaíso y Santiago en el caso de Manuel Rojas. Cada uno dibuja sus personajes compenetrados con su espacio, porque estos espacios no son nunca mero decorado sino que son constitutivos de ese agenciamiento múltiple, ese coro polífono a través del cual se expresa la multitud. En esa medida, la fe inmanente en este mundo es eminentemente clínica, en tanto afirma la vida más allá de las formas y organismos que la someten. Liberar la vida es otro nombre que Deleuze y Guattari proponen para el intempestivo devenir revolucionario, que no se confunde con la revolución ni con la vergüenza de nuestros estados democráticos (Deleuze y Guattari 1991, 108), que viven de la ficción de un origen común, de la necesidad de homogeneidad de un pueblo abstracto y su gran anhelo de sentir como un solo individuo.

Conclusión: del spinozismo literario a una teoría literaria desde el punto de vista de la potencia. Proyecciones

Esta propuesta de una teoría literaria desde el punto de vista de la potencia remite al problema de la emergencia del sujeto, entendido como la estructura trascendental que está a la base de la relación que el individuo mantiene con la realidad. La tensión sobre la que situamos nuestro análisis, es aquella que presupone que en estas operaciones, la subjetividad produce un saber de sí, a partir de lo cual se le hace posible comprender y apropiarse de la realidad: “La idea de que aquello que denominamos como ‘la realidad’ es el producto de una articulación política de la experiencia [...], es un momento en la historia de la autoconciencia de la subjetividad y de su poder productor” (Rojas Contreras 2010, 344), aquello que se ha denominado como la “condición estética de la subjetividad moderna” (31). Lo real se expresa como algo inaccesible a la comprensión del individuo, deviene realidad, una vez que ha sido tramado afectivamente por la subjetividad, desde una relación transindividual.

El arte sería uno de los espacios de creación privilegiado donde se expresa esta relación afectiva y pasional del individuo con lo real. Lo específico para nosotros es que desde las vanguardias del siglo XX hasta nuestro estado actual del mundo, la crítica ha operado como un elemento disolvente de las ilusiones de homogeneidad y completitud del sujeto, dado que “al hacerse consciente el sujeto del protagonismo que él mismo ha tenido en la presentación de lo real, lo real se pone en fuga, como espantado por un desazonante ‘toque de Midas’ de la conciencia moderna” (Rojas Contreras 2010, 345). Esto implicaría que “La desaparición del sujeto antecedería, visto así, a su constitución, tendría su lugar no al final de la historia del sujeto, sino al comienzo de su genealogía” (Bürger y Bürger 2001, 314) pues, toda experiencia del sujeto con el mundo, no sería más que la experiencia de la subjetividad consigo misma, con su potencia (*conatus*) y sus posibilidades de establecer compromisos con la realidad.

La filósofa Chantal Jaquet ha indagado en el sustrato que sostiene la relación entre literatura y filosofía, a partir del supuesto de base de que la imaginación tiene una función constructiva en el entendimiento, es una potencia inmanente a la percepción de lo real

determinada por la compleja trama de los afectos, por ello la relevancia de establecer cruces teóricos con otros saberes y otras ciencias para tener una cabal concepción de la pasionalidad humanas, y su influencia en el comportamiento y en las producciones humanas. Indica lo siguiente la filósofa al respecto:

Es por eso importante retomar una vez más la cuestión de la relación entre la mente y el cuerpo y sus modalidades reales en Spinoza desde un ángulo filosófico, y aclararlo a la luz de las cuestiones actuales de la neurobiología, de las ciencias sociales o psicomotricidad, para verificar la relevancia de las interpretaciones y establecer a partir del examen de textos un modelo preciso y riguroso susceptible de alimentar los debates contemporáneos (Jaquet, *L'unité du corps et de l'espri* 2015, 15).

En este sentido, son interesantes, por problemáticos, los estudios desarrollados desde la “neuroestética, preocupada de “interrogarse sobre las bases neuronales de la contemplación de la obra de arte y de su creación y, de ser posible, de proseguir su estudio científico” (Changeaux 2008, 103), donde se privilegia la relación con las artes plásticas para el estudio de percepción estética al nivel del sistema neuro-psíquico. El problema que se visibiliza aquí es que se sitúa a la literatura a distancia de la materialidad estética que subyace en la relación perceptual que supone la producción de un objeto o una obra, y de la apreciación de algo como bello, o feo, -o los conceptos con los que se evalúe esta forma de percepción. Se subsume el carácter pasional y afectivo inscrito en la acción de “escribir” un texto -un poema, una novela- a una abstracción epistemológica y una transcendentalización metafísica. Se escinde la acción de escribir, con todo el complejo proceso de asimilación afectiva y expresión material plasmada en un texto, de aquel de leer, al que hay considerar más allá de una pasiva receptividad, sino como compleja interrelación transindividual (Balibar, 2018), que implica tanto al proceso de individuación como al de individualización (Balibar, *De la individualidad a la transindividualidad* 2009) (Simondon 2009).

Se trata de evitar el escollo de suponer un sujeto pre-existente a toda percepción, y asumir que el sujeto es producto de los procesos de interrelación que un individuo establece consigo mismo, con los otros y con el afuera. Como lo afirma Changeaux, “ Lo cultural es consecuencia de la plasticidad epigenética de las redes nerviosas en desarrollo. Paradójicamente, es en primer lugar huella biológica o, más aún, neurobiológico” (Changeaux 2008, 104-105).

La influencia que ha tenido el spinozismo literario, mediado por la maquina analítica deleuziana en la literatura, ha sido permanente en el tiempo, si bien no se la ha recepcionado de forma abierta y masiva. Destacable es el trabajo de Juan Duchesne Winter en su libro *Política de la Caricia*, en el que, aparte de hacer uso de Deleuze y Guattari a lo largo de los textos recopilados, en el capítulo “El comunismo molecular de Félix Guattari” (1996), allí se explicita, a propósito de las figuras de individuo que aparecen producto, o como desechos, de la transformación económica global, lo que sigue: “Cada uno con sus diversos y singulares montajes de deseo excede en potencia la capacidad de asimilación o destrucción de las formaciones de poder y del mercado” (Duchesne Winter 1996), expresando un mirada optimista, en relación a la posibilidad de que la literatura pueda expresar las afecciones que cruzan a un pueblo en la literatura que pueda surgir desde él mismo. Más actual es el libro de Marco Thomas Bosshard *La reterritorialización de lo humano* (2010), en el que se hace un uso explícito de la matriz teórica y analítica de Deleuze y Guattari como un modelo heurístico, pues “como el más apropiado para

registrar las supuestas contradicciones del arte vanguardista americano” (Bosshard 2010, 63). Sostenemos que para profundizar en estos análisis, plantear una teoría que indague desde las categorías spinozistas en el espesor del campo de la literatura, será un aporte a los estudios literarios y filosóficos. Desde esta perspectiva es posible sostener que la literatura emerge desde la trama afectiva del individuo, en y desde la cual la “Emulación, ambición de gloria, amor propio y soberbia, ambición de dominio, envidia, están intrínsecamente unidos en la lógica estratégica del sujeto práctico de la intersubjetividad” (Bove 2009, 104), como pasiones que impulsan la creación literaria (y artística en general), en tanto expresión de la singularidad modal de un individuo que será reconocido como escritor (o artista en su generalidad y diversidad), desde una afirmación activa de su capacidad de afectar y ser afectados. Dicho en términos spinozianos: “cuanto más apto es un cuerpo para hacer o padecer más cosas a la vez, más apta que las demás es su alma para percibir a la vez más cosas” (E2P12Esc.), cuanto más apta es una filosofía o una literatura para entrar en relación con lo otro de ella, más aptas son para crear lo nuevo, para poder dar cuenta de lo ápices de la realidad que brotan desde la tierra. Así, cuando se hace literatura, cuando se escribe, sólo se puede hacer desde una relación, ya no intersubjetiva, al modo de la lucha de conciencias hegelianas, o de la separación sujeto-objeto, sino desde una relación trans-individual, en donde lo «transindividual» es “el nombre de la trama compleja de relaciones que constituye al mismo tiempo la individuación psíquica y la colectiva” (Balibar y Morfino 2014, 13), lo transindividual como una forma de la desterritorialización.

El campo de la literatura sería un lugar donde no sólo se pueden expresar las formas en que un individuo es afectado por la diversidad de lo real en la manera como configure una obra que exprese las diversas y diferenciadas formas de representar lo real, sino que, las relaciones entre los diferentes individuos al interior de este campo está cruzada por la pasionalidad de los mismos. La ambición el egoísmo, pero también la búsqueda de la belleza y de un bien superior están a la base del acto de escritura. De ahí la necesidad de develar las tensiones del campo desde la constitución afectiva del mismo y de los individuos que lo atraviesan y componen.

Referências Bibliográficas

- AGUSTÍN, S. 1958. *De civitate Dei*. Vol. XVII, cap. XXIV, Libro, XIX de *Obras de San Agustín*, de San Agustín. Madrid: BAC.
- BÂLI AKAL, C. 2016. «¿Pueden mis ojos ver al otro?» En *Spinoza en la literatura*, editado por Gonzalo Gutiérrez Urquijo, 173-189. Córdoba.
- BALIBAR, É. 2018. *Spinoza politique. Le transindividuel*. Paris: PUF.
- BALIBAR, E. 2009. *De la individualidad a la transindividualidad*. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.
- BALIBAR, E. 2014. y Vittorio Morfino. «Introduzione.» En *Il transindividuale. Soggetti, relazioni, mutazioni*, editado por Etienne Balibar y Vittorio Morfino, 9-48. Milano: Mimesis Edizioni.
- BEDJAI, M. 1990. «Franciscus van den Enden, maître spirituel de Spinoza.» *Revue de l'histoire des religions* 207, n° 3: 289-311.
- BLEST GANA, A. 2009. *Martín Rivas*. Santiago de Chile: Zig-Zag.
- BOER, H. 1995. *La literatura sefardí de Ámsterdam*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.
- BORGES C, A. 2003. «Los orígenes de Bento de Espinosa.» En *Familia, Religión y*

- Negocios. El sefardismo en las relaciones entre el mundo ibérico y los Países Bajos en la Edad Moderna*, editado por J. Contreras y B. J. García Pulido, 113-136. Madrid: Fundación Carlos de Amberes.
- BOSSHARD, M. T. 2010. *La reterritorialización de lo humano. Una teoría de las vanguardias americanas*. Pittsburgh: ILLI.
- BOVE, L. 2009. *La estrategia del conatus. Afirmación y resistencia en Spinoza*. Madrid: Tierradenadie ediciones.
- BÜRGER, C. 2001., y Peter Bürger. *La desaparición del sujeto. Una historia de la subjetividad*. Madrid: Akal.
- CALDER, S. 2012. «George Eliot. Spinoza and the Ethics of Literature.» En *Spinoza Beyond Philosophy*, editado por Beth Lord, 168-187. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- CARVACHO A, R. 2016. *Clásicos de la miseria. Canon y margen en la literatura chilena*. Santiago de Chile: Oxímoron.
- CASSIN, B. 2008. *El efecto sofístico*. Buenos Aires: FCE.
- CHANGEAUX, J.-P. 2008. *Du vrai, du beau, du bien. Une nouvelle approche neuronale*. París: Odile.
- CHAUI, M. 2009. *Contra a servidão voluntaria*. Belo Horizonte: Autentica editora, 2013.
- CLARO, A. *La Inquisición y la Cábala. Un capítulo de la diferencia entre ontología y exilio*. Santiago de Chile: LOM.
- DELEUZE, G. 2007. *Empirismo y subjetividad*. Barcelona: Gedisa, .
- DELEUZE, G., y CLAIRE, P. 2003. *Diálogos*. Valencia: Pretextos.
- DELEUZE, G., y FELIX, G. 1991. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- . *Antiedipo: capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- . *Kafka. Por una literatura menor*. México: Era, 1978.
- DUCHESNE W, J. 1996. *Política de la Caricia. Ensayos sobre corporalidad, erotismo, literatura y poder*. San Juan de Puerto Rico: Libros Nómades.
- GARCÍA P, L. 2010. «Prólogo.» En *Libertad Política y Estado o Propositiones políticas libres y consideraciones de Estado*, de Franciscus Van den Enden, 9-30. Buenos Aires: Cuenco de Plata.
- GÚZMAN, N. 1943. *La sangre y la esperanza*. Santiago de Chile: Orbe.
- ISRAEL, J. 2012. *La Ilustración Radical. La filosofía y la construcción de la modernidad, 1650-1750*. México: FCE.
- JAQUET, C. 2014. *Les trasclases, ou la non-reproduction*. París: PUF.
- . *L'unité du corps et de l'esprit. Affects, actions et passions chez Spinoza*. París: PUF, 2015.
- KLEVER, W. N. A. 1991. «A New Source of Spinozism: Franciscus Van den Enden.» *Journal of the History of Philosophy* 29 , nº 4: 613-631.
- LAVAERT, S. 2014. «Radical enlightenment, enlightened subversion, and Spinoza.» *Philosophica*, nº 89: 49-102.
- LILLO, B. 2008. *Obras Completas*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- LOMBA, J. 2001. «La presencia del pensamiento judío-hispano en la ética de Spinoza.» *Signos filosóficos*, nº 6: 167-194.
- LUDMER, J. 2015. *Clases 1985. Algunos problemas de teoría literaria*. Buenos Aires: Paidós.
- MARCHANT, P. 2000. *Escritura y Temblor*. Santiago de Chile: Cuarto Propio.
- MOREAU, P-F. 2003. *Spinoza et le spinozisme*. París: PUF.

- PLATON, 1982. *República*. Vol. IV, de *Obras completas*, de Platon. Madrid: Gredos.
- PRADEAU, J-F. 2005. *La communauté des affections. Études sur la pensée Éthique et Politique de Platon*. Paris: Vrin.
- ROJAS C, S. 2010. *Escritura neobarroca. Temporalidad y cuerpo significativa*. Santiago de Chile: Palinodia.
- ROJAS, M. 2007. *La oscura vida radiante*. Santiago de Chile: Zig-zag.
- ROVÈRE, M. 2010. *Spinoza. Méthodes pour exister*. Paris: CNRS.
- SIMONDON, G. 2009. *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*. Buenos Aires: Ediciones la Cebra y Editorial Cactus.
- TATIAN, D. 2016. «Prólogo.» En *Spinoza en la literatura*, 7-8. Córdoba: Editorial Brujas,.
- TATIAN, D. 2010. «Prólogo.» En *Discurso sobre la felicidad*, de Julien Offray De La Mettrie, 9-16. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- TATIÁN, D. 2004. *Spinoza y el amor del mundo*. Buenos Aires: Altamira.
- VAN DEN ENDEN, F. 2010. *Libertad política y Estado o Proposiciones Políticas Libres y Consideraciones de Estado*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- VULLIAUD, P. 2012. *Spinoza d'après les livres de sa Bibliothèque*. s/d: Editions des Malassis.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.