

LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE GILLES DELEUZE.¹

The political philosophy of Gilles Deleuze.

Ricardo Etchegaray² (USAL, UNLAM, UNLZ)

ricardoetchegaray@yahoo.com

Resumen.

Este artículo se propone exponer la concepción deleuziana de la filosofía política. Comienza por señalar los supuestos tradicionalmente aceptados del pensamiento político que deben ser abandonados para que sea posible "pensar de otro modo". A continuación se ponen las bases ontológicas para conceptualizar una nueva filosofía práctica, ética y política, que pueda hacerse cargo de los problemas de la filosofía política posterior a los acontecimientos de Mayo de 1968. La construcción de una micropolítica propone, en respuesta al planteo de los problemas, diferenciarse tanto de las respuestas socialistas como de las liberales. Finalmente, se delinear orientaciones para una filosofía política nueva.

Palabras Clave: Políticas, micropolítica, rizomática, nomadismo, devenir.

Abstract.

This article aims to expose the Deleuzian conception of political philosophy. It begins by noting the traditionally accepted assumptions of political thought that should be abandoned so that it is possible "to think differently." Then ontological foundations are laid to conceptualize a new practical, ethical and political philosophy capable of dealing with the political philosophy problems after the events of May 1968. The construction of a micropolitics is proposed in response to the problems, in a way that differs both

¹ Artículo recibido el 05/2013, aprobado el 06/2013.

² Profesor de Filosofía por la UBA, Magister en Ciencias Sociales por la UNLAM, Doctor en Filosofía por la Universidad del Salvador. Docente e investigador en la UNLAM, UNLZ Y USAL. Coordinador de Filosofía en el Curso de Admisión de la UNLAM. Sus obras más recientes son *¿Cómo no sentirme así? ¡Si ese perro sigue allí! Sobre la permanencia de la ideología* (2009) *Introducción a los modelos de pensamiento en las filosofías, las ciencias, las artes y las técnicas*, (2007) *Introducción a los modelos de pensamiento dialéctico, fenomenológico, hermenéutico y existencial* (2007). Residente en la ciudad de Vicente López. Correo: ricardoetchegaray@yahoo.com

liberals or socialists responses. Finally, we outline guidelines for a new political philosophy.

Keywords: Policy, micropolitics, rhizomatic, nomadic, becoming.

I. Deleuze como lector de Foucault: el abandono de los postulados tradicionales relativos al poder.

Durante los años '60 en Francia se había formado una 'escolástica' marxista (teórica) y un 'aparato' partidario (práctico) solidificados, que impedían pensar y actuar frente a una realidad radicalmente nueva. Imposibilitaban pensar el problema del poder y limitaban la realización de nuevas formas 'locales' de lucha. Se hizo necesario apartarse de la 'historia' esclerotizada para *devenir*, "es decir, para crear algo nuevo"³, y Deleuze reconoce y agradece a Foucault haber sido "el primero en inventar esa nueva concepción del poder que buscábamos sin acertar a encontrarla ni a enunciarla"⁴.

En *La voluntad de saber*, dice Foucault que en sus obras anteriores ha intentado poner fuera de juego una noción del poder cuyo significado se identificaba con el de represión, aunque ya "ciertos psicoanalistas" habían desarrollado una teoría del deseo en la que el sexo no está reprimido. Poder y deseo se articulan de una manera más compleja y originaria que cuando se los entiende como represor y reprimido. "No habría que imaginar que el deseo está reprimido, por la buena razón de que la ley es constitutiva del deseo y de la carencia que lo instaura. *La relación de poder ya estaría allí donde está el deseo*"⁵. Foucault buscaba avanzar hacia una 'analítica' del poder⁶: "hacia la definición del dominio específico que forman las relaciones de poder y la determinación de los instrumentos que permitan analizarlo". Pero para ello, necesitaba "liberarse de cierta representación del poder 'jurídico-discursiva'"⁷,

³ Entrevista de Gilles Deleuze con Toni Negri en *Pourparlers*, reproducida en el Magazin dominical de *El Espectador*, N°511, 7-2-93, de Bogotá, Colombia, p. 15, columna 2.

⁴ DELEUZE, Gilles, *Foucault*, traducción de José Vázquez Pérez, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1a. edición argentina, 1987, p. 50.

⁵ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, traducción de Ulises Guiñazú, Buenos Aires, Siglo XXI, 17° edición, 1992, p. 99. Énfasis nuestro.

⁶ "Descifrar los mecanismos del poder a partir de una estrategia inmanente en las relaciones de fuerza" (FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, p. 118).

⁷ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, p. 100.

dominante en las teorías vigentes tanto liberales como marxistas. ¿Cuáles son los rasgos principales de la representación jurídico-discursiva del poder?

1) El poder es pensado como una 'relación negativa', *que nada puede* salvo decir no. Rechazo, exclusión, desestimación, barrera, ocultación o máscara son relaciones negativas. "Sus efectos adquieren la forma general del límite y de la carencia".

2) El poder es caracterizado por 'la instancia de la regla': a) Sería esencialmente legislativo, colocando a lo legislado bajo un régimen binario⁸: lícito e ilícito, permitido y prohibido. b) Prescribiría un 'orden' que a la vez funciona como forma de inteligibilidad. c) Actuaría pronunciando la regla, creando un estado de derecho.

3) El poder no aplicaría más que la ley de la prohibición. Dice Balandier: "El orden de las sociedades diferencia, clasifica, jerarquiza, traza límites defendidos por prohibiciones. En ese marco, y en tales condiciones, quedan incluidos papeles y modelos de conducta"⁹.

4) "La lógica de la censura": La prohibición adopta tres formas: a) afirma que eso no está permitido; b) impide que eso sea dicho; c) niega que eso exista. Conminación a la inexistencia, a la no manifestación y al mutismo.

5) "La unidad de dispositivo": "El poder se ejercería de la misma manera en todos los niveles": "ley, prohibición y censura".

"Se esquematiza el poder en una forma jurídica y se definen sus efectos como obediencia. Frente a un poder que es ley, el sujeto constituido como sujeto -que está 'sujeto'- es el que obedece. A la homogeneidad formal del poder a lo largo de esas instancias, correspondería a aquel a quien constriñe -ya se trate del súbdito frente al monarca, del ciudadano frente al Estado, del niño frente a los padres, del discípulo frente al maestro- la forma general de sumisión. Por un lado, el poder legislador y, por el otro, sujeto obediente"¹⁰.

Las concepciones tradicionales del poder suponen una 'hipótesis represiva' del poder.

"Conciben el poder en singular, en términos de ley, prohibición y soberanía, como una fuerza básicamente represora, como una forma

⁸ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, p. 101.

⁹ BALANDIER, George, *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Ediciones Paidós, Barcelona-Buenos Aires-México, 1994, p. 45.

¹⁰ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, pp. 103-4.

de decir 'no' a partir de los aparatos ideológicos del Estado. Esta es la postura del marxismo dominante en la universidad francesa en los años setenta: se presupone un cierto sujeto previo, cuya relación con la verdad y cuyas condiciones económicas y políticas están enmascaradas y oprimidas por la ideología dominante. El poder sería, en esta visión, un elemento negativo que impide una relación plena con la verdad y un sistema económico y político igualitario. La condición para tal estado es la revolución del proletariado, que los excluidos 'tomen el poder' e inviertan las actuales relaciones de clase dominante¹¹.

Es necesario liberarse de la noción de poder que lo define de modo limitativo: a) porque sería repetitivo, incapaz de invención, ahorrativo y monótono; b) porque sólo tendría la fuerza del "no", apto sólo para trazar límites (no-productivo); c) porque se basaría en un modelo jurídico, "centrado en el solo enunciado de la ley y el solo funcionamiento de lo prohibido, con el único efecto de la obediencia"¹². Caracterizándolo de ese modo se elimina "todo lo que podría constituir su eficacia productiva, su riqueza estratégica, su positividad"¹³.

¿Por qué se acepta tan fácilmente esta concepción? (a) En general, porque el "poder es tolerable sólo con la condición de *enmascarar* una parte importante de sí mismo"¹⁴. Considerado como límite de la libertad –dice Foucault–, el poder es la forma general de su aceptabilidad. (b) La razón histórica por la que las instituciones de poder, surgidas en la Edad Media, pudieron hacerse aceptar, "fue que se presentaron como instancias de regulación, de arbitraje, de delimitación, como una manera de introducir entre esos poderes un orden, de fijar un principio para mitigarlos y distribuirlos con arreglo a fronteras y a una jerarquía establecida"¹⁵.

"El derecho no fue simplemente un arma manejada hábilmente por los monarcas; fue el modo de manifestación y la forma de aceptabilidad del sistema monárquico. [...] A través del desarrollo de la monarquía y de sus instituciones se instauró esa dimensión de lo jurídico-político

¹¹ KOHAN, Walter, *Infancia. Entre educación y filosofía*, Barcelona, Laertes, 2004, p. 83.

¹² FOUCAULT, Michel, *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Buenos Aires, Editorial Alianza, 1990, p. 137.

¹³ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, p. 104.

¹⁴ HORKHEIMER, Max, *Historia, metafísica y escepticismo*, Madrid, Alianza, 1982, pp. 29-30. Cf. NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 5a. edición, 1980, p. 130. Cf. DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, ed. cit., p. 12.

¹⁵ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, pp. 105-6.

[...]; es el código con que se presenta, y prescribe que se lo piense según ese código”¹⁶.

Esta representación del poder monárquico-jurídica ya no es adecuada a los ‘novísimos mecanismos de poder’ que penetraron las sociedades poco a poco, los que “a partir del siglo XVIII tomaron a su cargo la vida de los hombres, a los hombres como cuerpos vivientes”; nuevos procedimientos de poder que “funcionan no ya por el derecho sino *por la técnica*, no por la ley sino *por la normalización*, no por el castigo sino *por el control*, y que se ejercen en niveles y formas que *rebasan el Estado y sus aparatos*”¹⁷. La crítica iluminista de la monarquía y del poder monárquico se valió de los mismos supuestos jurídico-políticos que acompañaron el desarrollo histórico de las monarquías. *La crítica iluminista no puso en cuestión “el principio según el cual el derecho debe ser la forma misma del poder y que el poder debe ejercerse siempre con arreglo a la forma del derecho”*¹⁸.

Foucault trató de sistematizar¹⁹, en una serie de ‘proposiciones’, los supuestos y las categorías con que se había pensado el poder y que se muestran a la luz de las nuevas condiciones históricas (desde fines del siglo XVIII) como insuficientes o deficientes. La habilidad deleuzeana para trazar mapas, facilita el acceso a la problematización de estos supuestos axiomáticos de todas las concepciones del poder anteriores, ordenándolos y resumiéndolos en seis postulados:

I. 1. Postulado de la propiedad.

Según el cual una clase se habría adueñado del poder apropiándose. Pero el poder no se “posee, no es un privilegio adquirido o conservado de la clase dominante”, no es una propiedad conquistada²⁰,

“no es algo que se adquiera, arranque o comparta, algo que se conserve o se deje escapar. [...] El poder es una producción [o una creación]. Y una producción [o creación] siempre social. El poder

¹⁶ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, pp. 106-7.

¹⁷ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, p. 109. Énfasis nuestro.

¹⁸ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, p. 107-8.

¹⁹ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, p. 114 ss.

²⁰ FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar*, traducción de A. Garzón del Camino, Buenos Aires, Siglo XXI, 17a edición, 1992 (b), p. 182.

surge en el conjunto de las relaciones sociales. Esta característica es superadora de las posturas reduccionistas que consideran al poder como 'objeto', 'posesión', 'cosa', 'propiedad' y que da lugar a los procesos de 'reificación' y 'des-significación' del poder y de las relaciones sociales"²¹.

No 'se tiene poder', sino que "se *ejerce* poder, en el juego de relaciones móviles y no igualitarias". Es más bien, una *estrategia*, cuyos efectos son atribuibles a 'disposiciones, maniobras, tácticas, técnicas, funcionamientos'. Las relaciones de poder "constituyen los efectos inmediatos de las particiones, desigualdades y desequilibrios que se producen"²²; son el efecto de conjunto de *posiciones estratégicas*.

Deleuze dice que los trabajos de Foucault constituyen un "nuevo funcionalismo", cuyo análisis procede por

"innumerables puntos de enfrentamiento, núcleos de inestabilidad cada uno de los cuales implica sus riesgos de conflicto, de luchas, y de inversión al menos transitoria de las relaciones de fuerza', sin analogía ni homología, sin univocidad, pero con un tipo original de continuidad posible. En resumen, *el poder* carece de homogeneidad, pero *se define por las singularidades*, los puntos singulares por los que pasa"²³.

I. 2. Postulado de la localización.

Por el cual, "el poder sería poder de Estado, estaría localizado en el aparato de Estado". Es un postulado sobre el que se asienta toda la teoría leninista de la revolución y que se ha mantenido incuestionado en las prácticas revolucionarias sudamericanas, donde 'tomar el poder' es sinónimo de 'tomar el gobierno del Estado'.

"Cuando se rechaza el modelo del aparato de Estado, o el de la organización del partido que se configura sobre la idea de conquistar dicho aparato, no hay por qué caer en una grotesca alternativa: o bien recurrir a un estado natural, a un dinamismo espontáneo, o bien convertirse en el pensador, pretendidamente lúcido, de una revolución imposible, y tanto más gratificante cuanto más imposible"²⁴.

²¹ LABOURDETTE, Sergio, *Política y poder*, Buenos Aires, AZ Editora, 1993, p. 31. Corchetes nuestros.

²² FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, p. 114.

²³ DELEUZE, Gilles, *Foucault*, p. 51. Énfasis nuestro.

²⁴ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, Editorial Pre-textos, Valencia, 1980, p. 164.

Ni el poder ni la resistencia son localizables. Foucault critica la tesis del marxismo por la que la resistencia podría ubicarse en la clase proletaria y la tesis de Marcuse por la que la resistencia podría ubicarse en el conjunto de los marginados, los que conformarían un Gran Rechazo²⁵.

“La producción de poder abarca un espectro de gran extensión y profundidad. Se extiende desde la creación de las relaciones de tipo ‘dominante-dominado’ políticas, culturales, ideológicas y económicas (abiertas o encubiertas) hasta la creación de todas las variadas formas de conducción, dirección, orientación e influencia de las relaciones sociales en busca de sus objetivos y finalidades. Luego, toda desigualdad (atenuada o fuerte) generada en cualquier relación social puede originar una realización o una dominación. De esta manera, el poder puede producir trabas, obstáculos, prohibiciones, obligaciones, ‘cosificaciones’, etc., en algunos miembros (colectivos o individuales) de la relación social, como también las líneas de fuerza que se oponen a esas determinaciones y las que dirigen las relaciones hacia proyecciones mayores. De allí que el poder puede ocasionar una sujeción, un colapso o una emancipación y el complejo cuadro entrecruzado de todas estas posibilidades en la vida social”²⁶.

Las relaciones de poder son inmanentes a *todas* las relaciones (procesos económicos, relaciones de conocimiento, relaciones sexuales...) ²⁷. De acuerdo con lo anterior, el Estado no es más que “un efecto de conjunto o una resultante de una multiplicidad de engranajes y de núcleos que se sitúan a un nivel completamente distinto, y que constituyen de por sí una ‘microfísica del poder’”²⁸. No hay un *locus* privilegiado, sino multiplicidades que forman redes y hay ‘tecnologías’ que unen distintos tipos de instituciones, aparatos, grupos, elementos, para “hacer que converjan”. El poder “no es local o localizable puesto que es difuso”, pero tampoco es nunca global (en el sentido de “total”), como creían Lukács y los miembros de la Escuela de Frankfurt.

I. 3. Postulado de la subordinación.

El poder de la superestructura [aparatos de Estado, gobierno, legislación, política (en sentido restringido), cultura, ideología] se subordinaría “a un modo de producción como infraestructura”²⁹.

²⁵ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, p. 116.

²⁶ LABOURDETTE, Sergio, *Política y poder*, pp. 31-2.

²⁷ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, p. 114.

²⁸ DELEUZE, Gilles *Foucault*, p. 51.

²⁹ DELEUZE, Gilles, *Foucault*, p. 52.

El abandono del postulado 2 pone en cuestión un viejo prejuicio de las tesis marxistas que tiene claras raíces en Marx mismo. El abandono del postulado 3 discute una tesis explícitamente althusseriana. El concepto de ‘sobredeterminación’ había significado un avance en los intentos de comprender lo político, como una ‘autonomía relativa’, pero la afirmación de ‘la determinación en última instancia por la economía’ es lógicamente incompatible con el concepto de ‘autonomía relativa’³⁰.

“El microanálisis funcional –agrega Deleuze– sustituye lo que aún queda de piramidal en la imagen marxista [del poder] por una estricta inmanencia en la que los núcleos de poder y las técnicas disciplinarias forman otros tantos segmentos que se articulan entre sí, y gracias a los cuales los individuos de una masa pasan o permanecen, cuerpos y almas (familia, escuela, cuartel, fábrica, y si es preciso prisión). ‘El’ poder tiene como características la inmanencia de su cuerpo, sin unificación trascendente, la continuidad de su línea, sin una centralización global, la contigüidad de sus segmentos, sin totalización diferente: espacio serial”³¹.

No existe subordinación a un fundamento exterior y trascendente al sistema de poder, razón por la cual sólo se puede pensar el poder desde la estricta inmanencia. Los sistemas tampoco tienen un centro fijo que les de estabilidad y permanencia, lo cual lleva a tratar de conceptualizar un poder descentrado. Finalmente, los sistemas de poder no suponen la prioridad del todo frente a las partes, lo que conduce a un intento de comprender cómo se componen y articulan las fuerzas diferentes.

I. 4. Postulado de la esencia o del atributo.

El poder

“cualificaría a aquellos que lo poseen (dominantes) distinguiéndolos de aquellos sobre los que se ejerce (dominados). El poder carece de esencia, es *operatorio*. No es atributo, sino *relación*: la relación de poder es el conjunto de relaciones de fuerzas, que pasa tanto por las fuerzas dominadas como por las fuerzas dominantes: las dos constituyen singularidades”³².

³⁰ LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal., *PostMarxism without apologies*, “New Left Review”, N°166, 1987, pp. 93 ss.

³¹ DELEUZE, Gilles, *Foucault*, p. 53.

³² DELEUZE, Gilles, *Foucault*, p. 53.

El abandono de este postulado permite comprender fenómenos, tales como el fascismo o el nazismo, que eran difícilmente conceptualizables a partir de los supuestos marxistas tradicionales. Tal vez haya sido Gramsci, quien más se acercó a la superación de este postulado, a partir de sus conceptos de 'hegemonía' y 'bloque histórico'. Pero, la conceptualización marxiana de las 'clases sociales' y de sus 'intereses objetivos' (según la cual el poder es detentado por una clase dominante definida por sus intereses y padecido por una clase dominada con intereses contradictorios a los primeros), le impidió avanzar más en esta dirección.

“¿Cómo es posible que la gente que no tiene tal interés siga, abraza estrechamente el poder, pida una parcela de él? [...] Es preciso aceptar y entender el grito de Reich: ¡no, las masas no fueron engañadas, en determinado momento *desearon* el fascismo! [...] La naturaleza de las *catexis* de deseo sobre un cuerpo social explica por qué partidos y sindicatos, que tendrían o deberían tener *catexis* revolucionarias en nombre de los intereses de clase, pueden tener *catexis* reformistas o perfectamente reaccionarias al nivel del deseo”³³.

Ya no se trata del problema de la alienación y la ideología, que suponen una concepción del sujeto identificado con la conciencia. Se trata de la codificación de los deseos, de una política de lo inconsciente en todos sus niveles o dimensiones.

“El capitalismo –agrega Guattari- explota la fuerza de trabajo de la clase obrera, manipula para su beneficio los soportes de la producción, pero *se insinúa igualmente en la economía deseante de los explotados*. La lucha revolucionaria no podría circunscribirse solamente al nivel de las relaciones de fuerza aparentes. Debe desarrollarse igualmente en todos los niveles de la economía deseante contaminados por el capitalismo (en el nivel del individuo, de la pareja, de la familia, de la escuela, del grupo militante, de la locura, de las prisiones,...)”³⁴.

I. 5. Postulado de la modalidad.

Aquí el poder tendría dos modalidades alternativas o complementarias, “actuaría a través de la violencia o de la ideología, unas veces reprimiría, otras

³³ DELEUZE, Gilles, en FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, pp. 16-7.

³⁴ GUATTARI, F., *Política y psicoanálisis*, México, Editorial Terra Nova, 1980, p. 11. “Guattari habla de los micro-fascismos que existen en un campo social sin estar necesariamente centralizados en un determinado aparato de Estado” (DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 157).

engañaría o haría creer, unas veces policía y otras propaganda”³⁵. Ya en la temprana monografía sobre Hume, Deleuze advertía que la interpretación hobbesiana del poder, como una fuerza esencialmente represiva, resultaba necesariamente del supuesto egoísmo inherente a la naturaleza humana. Para que la sociedad sea posible, los egoísmos deben limitarse, reprimirse (contrato del que surge el Estado, la ley, la moral y la justicia).

“Respecto de las simpatías, el asunto cambia: hay que integrarlas, e integrarlas en una totalidad positiva. Lo que Hume les reprocha precisamente a las teorías del contrato es: presentarnos una imagen abstracta y falsa de la sociedad, definir la sociedad sólo *negativamente*, ver en ella un conjunto de limitaciones de los egoísmos e intereses, en lugar de comprenderla como un sistema positivo de empresas inventadas”³⁶.

Pero el poder no es negativo o represivo sino productivo y creativo. “El poder más que reprimir ‘produce realidad’, y más que ideologizar, más que abstraer u ocultar, produce verdad”³⁷. El poder no es meramente reactivo sino activo, positivo.

“En realidad el poder es siempre una producción de dominación-liberación, según el contexto histórico y social. Una producción que incluye desde la instrumentación, ‘cosificación’ y supresión de las personas y grupos sociales hasta la construcción, emancipación, liberación, pasando por todas las instancias intermedias”³⁸.

En las teorías liberales, el concepto de Estado quedó ligado a aquella modalidad negativa del poder, por la cual se le veía como a un monstruo (Leviatán) que debe ser reducido a su mínima expresión para que realice unas funciones estrictamente necesarias (garantizar la seguridad de la vida y la propiedad). En las teorías liberales, la positividad del poder se desplaza hacia la iniciativa privada. En el marxismo determinista también se señalan las dos dimensiones (negativa y positiva) del poder como fuerza productiva: las relaciones de producción se convierten (en un determinado momento del

³⁵ DELEUZE, Gilles, *Foucault*, p. 54.

³⁶ DELEUZE, Gilles, *Empirismo y subjetividad*, traducción de Hugo Acevedo, Barcelona, Editorial Gedisa, 2a. edición, 1981, p. 33.

³⁷ FOUCAULT, Michel : *Vigilar y castigar*, p. 198: “Hay que cesar de describir siempre los efectos de poder en términos negativos: ‘excluye’, ‘reprime’, ‘rechaza’, ‘censura’, ‘abstrae’, ‘disimula’, ‘oculta’. De hecho, el poder produce; produce realidad; produce ámbitos de objetos y rituales de verdad. El individuo y el conocimiento que de él se puede obtener corresponden a esta producción”.

³⁸ LABOURDETTE, Sergio, *Política y poder*, p. 45.

desarrollo histórico) en trabas (negativo) para el desarrollo de las fuerzas productivas (positivo).

“La problemática del poder sigue estando en manos reduccionistas, ya sea desde una perspectiva ‘ideologista’ o desde una ‘juridicista’”³⁹. Las conceptualizaciones de la represión y la ideología “no explican nada, sino que suponen siempre un agenciamiento⁴⁰ [ensamblaje, composición] o ‘dispositivo’ o configuración en el que actúan. Deleuze caracteriza a los dispositivos por los siguientes rasgos: (1) Es una multiplicidad, un conjunto multilineal, donde las líneas que lo componen siguen direcciones diferentes, unas se acercan a unas y se alejan de otras, sometidas a *variaciones de dirección*, forman procesos siempre en desequilibrio. (2) Los dispositivos son máquinas para hacer ver y para hacer hablar (curvas de visibilidad y curvas de enunciación). (3) Un dispositivo implica líneas de fuerza, que se producen en toda relación de un punto a otro y pasan por todos los lugares de un dispositivo. El poder es la tercera dimensión de todo dispositivo (variable en cada dispositivo): es una línea invisible e indecible. (4) Cuando la fuerza, en lugar de entrar en relación lineal con otra fuerza, se vuelve sobre sí misma, se ejerce sobre sí misma o se afecta ella misma, encontramos una línea de subjetivación. Es un proceso, es la producción de subjetividad. Esta línea debe hacerse en la medida que el dispositivo lo deje o lo haga posible⁴¹.

Sin embargo, si el poder es productivo y no negativo,

“¿cómo puede el deseo desear su propia represión, su esclavitud?, nosotros [Deleuze y Guattari] respondemos que los poderes que aplastan el deseo o que lo someten ya forman parte de los mismos agenciamientos de deseo: basta con que el deseo siga esa línea, con que quede atrapado, como un barco, en ese viento. No hay deseo *de* revolución, ni deseo *de* poder, ni deseo *de* oprimir o *de* ser oprimido;

³⁹ LABOURDETTE, Sergio, *Política y poder*, p. 28.

⁴⁰ “Lo que nosotros llamamos agenciamiento es precisamente una multiplicidad”. DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 149. “...desde el momento en que existe ese tipo de multiplicidad, lo que aparece es política, micro-política” (Idem, p. 22).

⁴¹ “Los dispositivos tienen, pues, como componentes líneas de visibilidad, de enunciación, líneas de fuerzas, líneas de subjetivación, líneas de ruptura, de fisura, de fractura que se entrecruzan y se mezclan mientras unas suscitan otras a través de variaciones o hasta de mutaciones de disposición” (DELEUZE, Gilles, “¿Qué es un dispositivo?”, en VV. AA., *Michel Foucault, filósofo*, traducción de A. Bixio, Barcelona, Editorial Gedisa, 1990, pp. 157-58).

revolución, opresión, poder, etc., son líneas componentes actuales de un agenciamiento dado”.⁴²

El arte de la política consiste en la construcción de agenciamientos, en la articulación de las luchas, en el establecimiento de una ‘lógica de la equivalencia’ (en términos de Laclau y Mouffe). “*Vigilar y castigar* –advierte Deleuze– no cesa de mostrar que los dualismos son efectos molares o masivos que se producen en ‘las multiplicidades’”⁴³.

I. 6. Postulado de la legalidad.

Por el cual el poder del Estado se expresaría en la ley (impuesta por los más fuertes o contratada racionalmente entre contendientes). Pero Foucault muestra que

“la ley es una gestión de los ilegalismos, unos que permite, hace posible o inventa como privilegio de la clase dominante, otros que tolera como compensación de las clases dominadas, o que incluso hace que sirvan a la clase dominante, otros, por último, que prohíbe, aísla y toma como objeto, pero también como medio de dominación”⁴⁴.

Es decir, la ley y el derecho no hacen sino expresar el orden correspondiente a las fuerzas dominantes o hegemónicas en un sistema dado. El abandono del postulado de la legalidad supone la inversión de la definición de von Clausewitz: la política es la continuación de la guerra por otros medios porque “la ley no es ni un estado de paz ni el resultado de una guerra ganada: es la guerra, la estrategia de esa guerra en acto”⁴⁵.

II. Ontología, ética y política.

En los capítulos anteriores se ha puesto en evidencia la conexión existente entre la ontología y la ética, entre el pensamiento especulativo y la filosofía práctica:

⁴² DELEUZE, Gilles -PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 150. Cf. DELEUZE, Gilles -GUATTARI, Felix, 1988, p. 219: “Nada mejor que el microfascismo para dar respuesta a la pregunta global: ¿por qué el deseo desea su propia represión, cómo puede desear su represión?”

⁴³ DELEUZE, Gilles, *Foucault*, p. 113.

⁴⁴ DELEUZE, Gilles, *Foucault*, pp. 55-6.

⁴⁵ DELEUZE, Gilles, *Foucault*, p. 56.

“En todas partes, en todo ámbito, se constata un privilegio del *movimiento* sobre el reposo, de la *variación continua* sobre la forma determinada y la estructura, de la *línea de fuga* con sus disoluciones sobre la organización y la estabilidad, de lo *indefinido* sobre lo acabado, de lo *informal* y de lo *ilimitado* sobre el equilibrio de las formas y la medida de los límites. Por doquier *el mismo rechazo al orden*, concebido como un sedimento, un desecho del movimiento puesto como único creador.”⁴⁶

En el pensamiento de Deleuze existe una coherencia rigurosa entre la concepción general de la filosofía (ontología y metafísica) y filosofía práctica (la ética y la política)⁴⁷. El mismo paralelismo encontrado entre la ontología y la ética, puede hallarse también entre la ética y la política:

“En el plano de la acción –sigue diciendo Mengue- tampoco se escapa a esta primacía de las intensidades móviles, moleculares y no codificadas. La teoría de la acción política se encuentra así inmediatamente determinada como una micropolítica⁴⁸ que resulta indisoluble de un *nomadismo radical*⁴⁹. *Anarquismo*⁵⁰ teórico y práctico, fundamental, que denuncia en todo ámbito la ilusión que representan los órdenes, las estructuras y las constantes de cualquier tipo, ya sea como orden físico y cósmico o como organización social y política”⁵¹.

Ya se ha visto que la ontología deleuzeana busca problematizar lo impensado de la ontología tradicional y que su ética se ocupa de plantear los problemas que han quedado al margen de la moral tal como es enseñada en las escuelas. No puede esperarse otra cosa de la política: mientras que la

⁴⁶ MENGUE, Phillipe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, p. 129. Énfasis nuestro.

⁴⁷ “DELEUZE rechazaría el hecho de hablar, por un lado, de un modo de pensar y, por otro, de un modo de actuar. Porque la imagen del pensamiento en Deleuze es ya un actuar, dado que justamente no existen estas mediaciones platónicas ideales y representativas entre acción y pensar. Lo que es absolutamente fundamental es la presencia del actuar en la definición del pensamiento” (LÓPEZ PETIT, Santiago, *Deleuze y la política. Entrevista a Toni Negri*, *Revista Archipiélago*, Número 17, enero de 1994).

⁴⁸ El concepto de *micropolítica*, como el de *micropoder* en Foucault, hace referencia a las relaciones de fuerza que se ejercen en los más diversos planos, sin que el análisis de la política o del poder deba restringirse al derecho, al Estado o a los aparatos de Estado. Toda relación es una relación política. Toda relación es una relación de fuerzas. La política no tiene que ver con un tipo de relaciones específicas (como las estatales o gubernativas) diferenciadas de los otros tipos de relaciones específicas (como las sociales, culturales, sexuales, ideológicas o religiosas).

⁴⁹ Por *nomadismo radical* hay que entender que toda realidad es móvil, que tiene que pensarse desde el cambio y no a la inversa. No se trata de conocer lo quieto, lo estable, lo inmóvil, lo sedimentado o estratificado. Tampoco se intenta comprender el movimiento *desde lo inmóvil*. Nomadismo es pensar el movimiento desde el movimiento.

⁵⁰ Por *anarquismo* hay que entender lo que no tiene un fundamento último o un principio o *ἀρχή* (arjé), en sus dos significados: fundamento primero y principal, y príncipe (el que ordena).

⁵¹ MENGUE, Phillipe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, p. 129. Énfasis nuestro.

filosofía política y la teoría política tradicionales se han focalizado en la pregunta por el orden de la *polis*, por las formas de gobierno y por los regímenes de poder, por los derechos y las libertades de los ciudadanos frente al poder; para Deleuze el interés por la política responde al problema de “los movimientos” y de “las creaciones colectivas”⁵². La política deleuzeana no se interesa por el poder como orden o sistema, sino por lo que desordena y hace cambiar a los sistemas. Por ese motivo habla de “políticas” y no de “política”, ya que “lo uno”, “la” política es siempre la del sistema de poder establecido, mientras que el movimiento y la creación son siempre múltiples, diversos, pluridireccionales. Tampoco se interesa por el derecho y el contrato que han dado a las teorías políticas clásicas un marco para fundamentar el orden social, sino por la jurisprudencia⁵³, donde se manifiestan las situaciones y acontecimientos inéditos, los problemas nuevos y las respuestas singulares que se dan a esos problemas. No se interesa tampoco por la política como constitución, sino como revolución. Althusser había hecho una gran contribución a la teoría social al ofrecer una explicación de la constitución y reproducción del sistema capitalista, pero lo que le interesa a Deleuze no es cómo está estructurado el sistema sino cómo se va desestructurando. La filosofía política se interesa por el cambio, por la creación, por lo nuevo, por lo ‘intempestivo’ y no por lo ya establecido, ni por lo estructurado o por lo estratificado. La única manera de pensar la política, para Deleuze, es englobando todos los procesos de subjetivación, que son individuales, colectivos, que viven siempre en el interior de una complejidad productiva e interactiva. Lo político es el momento más alto de la ética. Lo político es la afirmación de la singularidad.

⁵² DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, reproducida en el Magazin dominical de El Espectador, N° 511, 7/2/93, de Bogotá, Colombia, página 15, disponible en: http://www.dooos.org/articulos/entrevistas/Deleuze_Toni_Negri.htm; DELEUZE, Gilles, *Conversaciones. 1972-1990*, traducción de José Luis Pardo, Editorial Pre-textos, Valencia, 1992, p. 265.

⁵³ DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 15; DELEUZE, Gilles, 1992: 267.

III. Los problemas de la filosofía política.

El problema de la filosofía política ya no tiene que ver con el estado de derecho, como piensan los conservadores, ni con la defensa de las libertades, como piensan los liberales, ni con el modo de producción y de reproducción, como piensan los marxistas. No obstante, hay en el marxismo una superación de los planteos anteriores y es a partir de ese resultado desde donde hay que avanzar para plantear los nuevos problemas. De allí que Deleuze advierta: “ni Félix [Guattari] ni yo abandonamos el marxismo”⁵⁴, si bien hay que pensar también lo que en el marxismo se mantiene impensado⁵⁵. Han sido los marxistas quienes más se han acercado al pensamiento del cambio y de la revolución. Pero han tratado de comprender la revolución como ruptura de la evolución o como un corte en la historia. La continuidad natural (evolución) o cultural (historia) sirve de marco para comprender la discontinuidad, la ruptura, la revolución, el devenir. Deleuze no quiere comprender el cambio desde el orden invariable sino a la inversa. Se trata de pensar el *acontecimiento* singular y no el estado de cosas o la evolución o la historia que conducen a un estado de cosas dado. No se trata de comprender la historia sino el *devenir*, es decir, *la creación de algo nuevo*⁵⁶. La explicación causal (deductiva, empírica-inductiva o hipotético-deductiva) puede dar cuenta de un estado de cosas (o “efectuación” o ‘situación’) pero no puede explicar lo singular, el acontecimiento, la ‘contraefectuación’, la relación de fuerzas contingente. La historia crea las condiciones para aquello que escapa a la historia, para lo que no es histórico, para lo intempestivo. Éste es el objeto de la política: pensar el acontecimiento, el devenir, *lo que hacemos*⁵⁷. El acontecimiento es lo único que

⁵⁴ DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 16; DELEUZE, Gilles, 1992: 268.

⁵⁵ “Antes decíamos que la ontología política es postmarxista. Añadiremos que si decimos postmarxista no es solo para señalar su carácter de deriva a partir de Marx y a partir de la conciencia de los límites del marxismo tradicional, sino también para desvincularla de todo prejuicio premarxista. La ontología política, sobre todo, no es premarxista o antimarxista” (CASTELLANOS RODRÍGUEZ, Belén, *La crítica de Deleuze al psicoanálisis: el proyecto de un deseo políticamente constituyente*, tesis doctoral, Uned, 2011, disponible en: <http://espacio.uned.es:8080/fedora/get/tesisuned:Filosofia-Bcastellanos/Documento.pdf>).

⁵⁶ DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 15; DELEUZE, Gilles, 1992: 267.

⁵⁷ Devenir = crear algo nuevo = lo intempestivo (Nietzsche). Cf. DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 15; DELEUZE, Gilles, 1992: 267.

puede escapar a la efectuación en un estado de cosas, lo único que puede “conjurar la vergüenza o responder a lo intolerable”⁵⁸.

¿A qué se refiere? ¿Qué es lo intolerable? Lo intolerable es que los seres humanos libres deseen su propia sumisión, su propia esclavitud.⁵⁹ Ya Spinoza había planteado el problema de comprender por qué las personas luchan por su esclavitud y están dispuestos a todo para seguir siéndolo⁶⁰. ¿Cuál vergüenza? ¿Por qué habría que estar avergonzados? Hay acontecimientos que hacen manifiesta esta vergüenza:

“Vergüenza de que haya habido nazis, vergüenza de no haber podido ni sabido impedirlo, vergüenza de haber pactado compromisos (...) Y sucede también que experimentamos la vergüenza de ser hombres en circunstancias irrisorias: ante la vulgaridad de pensamiento, ante una emisión de variedades, ante el discurso de un ministro, ante las declaraciones de las ‘buenas gentes’. Este es uno de los *motivos* más poderosos de la filosofía y *forzosamente provoca* una filosofía política”⁶¹.

En otras palabras, hay acontecimientos que fuerzan el pensamiento. El sentimiento de vergüenza de ser hombres es un acontecimiento que fuerza el pensamiento político.

Como Marx, Althusser o la Escuela de Frankfurt, la filosofía política también, en Deleuze, está centrada “en el análisis del capitalismo como sistema inmanente que no cesa de repeler sus propios límites y que se los vuelve a encontrar en una escala ampliada, porque el límite es el propio capital”⁶². Para Deleuze, como para Hegel, el mercado es una enorme fábrica productora de riqueza y de miseria. Hegel sabía que las leyes inmanentes del mercado lo conducen a incrementar ilimitadamente la riqueza y la pobreza, el lujo y la miseria, con sus efectos morales: la insensibilidad y el resentimiento, la apatía y la indignidad. Sin embargo, confiaba en que la instancia superior del

⁵⁸ DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 15; DELEUZE, Gilles, 1992: 268.

⁵⁹ DELEUZE, Gilles en FOUCAULT, Michel, *Un diálogo sobre el poder*, Introducción y traducción de Miguel Morey, 2da. edición, Buenos Aires, 1992, pp. 16-7.

⁶⁰ DELEUZE, Gilles, *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2008, p. 105.

⁶¹ DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 16-17; DELEUZE, Gilles, 1992: 270.

⁶² DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 16; DELEUZE, Gilles, 1992: 268.

Estado podría mantener a las fuerzas sociales dentro de límites aceptables⁶³. Deleuze, como Marx, advierte que el Estado nacional está limitado a un territorio mientras que el mercado no tiene límite territorial alguno, es universal⁶⁴ y la producción de miseria no encuentra ninguna contención. Esta producción universal de miseria, como antes se dijo del nazismo, mancilla a todos los seres humanos. Como también había hecho Marx, Deleuze denuncia el estado de derecho y los derechos del hombre⁶⁵ a causa de su compromiso con el mercado capitalista⁶⁶. En una posición que recuerda a los pensadores anarquistas, Deleuze se opone por igual al mercado capitalista y al Estado burgués, advirtiendo que ya no existe un proletariado que pudiera generar una transformación del sistema establecido.

IV. Economía, política y arte.

Claire Colebrook⁶⁷ advierte que la filosofía política deleuzeana no debe confundirse con una crítica de la ideología porque no se propone denunciar el engaño del Estado o de sus aparatos. El problema no es que la ideología engañe a los sujetos sociales acerca de sus verdaderos intereses, sino que los verdaderos placeres de una sociedad (lo que comemos, cómo nos movemos, las comodidades que deseamos, el mismo deseo de comodidad) están *codificados políticamente*. Es el mismo deseo y afecto (no lo que significa) lo que es político. En la procesión del viernes santo –explica Colebrook–, sentimos la pena, el sufrimiento, el duelo, la melancolía y la elevación. *Es un acontecimiento político*. No son políticos los efectos sino el acontecimiento mismo y los afectos que se producen. “La política –agrega– reside en la

⁶³ Cf. ETCHEGARAY, Ricardo, *Dominación y política*, La Plata-Buenos Aires, Ediciones Al Margen, 2000, capítulo 6.

⁶⁴ “En el capitalismo sólo hay una cosa universal, el mercado. No hay Estado universal justamente porque hay un mercado universal del que los Estados son centros o Bolsas” (DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 17; DELEUZE, Gilles, 1992: 270).

⁶⁵ MARX, Karl, *La cuestión judía*, Buenos Aires, Contraseña, 1974.

⁶⁶ “Los derechos del hombre no nos harán bendecir los ‘gozos’ del capitalismo liberal, del cual participan activamente. No hay Estado democrático que no esté comprometido hasta el fondo en esta producción de miseria humana” (DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 17; DELEUZE, Gilles, 1992: 270).

⁶⁷ En este punto seguimos el texto de Colebrook. Cf. COLEBROOK, Claire, *Understanding Deleuze*, Australia, Allen & Unwin, 2002, Capítulo 2, Micropolítica, pp. 46 ss.

relación entre la imagen y los que la perciben, el investimento de deseo en afecto. *El acontecimiento produce el grupo* a través de una organización y codificación de intensidades”,⁶⁸ políticas de afecto. Para Deleuze y Guattari la historia de la política es la historia de la *codificación de los afectos y las intensidades*. En el capitalismo hay un investimento político en imágenes que sostienen el código social. Interesa la producción de deseos que pasan directamente a la organización social. Deseamos los colores, las texturas de las imágenes, los afectos⁶⁹. *El deseo invierte intensidades*⁷⁰. Las imágenes mismas son la máquina de la organización social. El capitalismo se caracteriza por investimentos decodificantes. Se ven todos los objetos como representativos de un valor general que actúa como decodificador. No importa qué se cree o qué se desea sino que la forma del deseo pueda ser canalizada en un flujo de valor general. Todos los bienes son reductibles a capital. Todas las diferencias son diferencias de dos flujos homogéneos equivalentes: capital y hombre. *El capitalismo imanentiza la trascendencia del código*, hace que se lo apropie⁷¹. La diferencia se sujeta a un axioma, a un medio homogéneo a través del cual toda diferencia es una diferencia de grado *de lo mismo*. Se puede ser multicultural y promover la proliferación de las diferencias como la tolerancia hacia todas ellas, pero *todos somos humanos*. Se puede pertenecer a distintos partidos o ideologías, pero *todos vendemos fuerza de trabajo*. El capitalismo controla las diferencias directamente, económicamente.

En el capitalismo la diferencia⁷² es localizada dentro del sistema de intercambio (economía) con el “hombre” o ser humano individual como agente de trabajo: uniforme, cuantificable e intercambiable. La diferencia se reduce a diferencia interna, a diferencia dentro del sistema en el que estamos⁷³. Se

⁶⁸ COLEBROOK, Claire, *Understanding Deleuze*, p. 46.

⁶⁹ “Lo que queremos destacar es que ninguna subversión real del sistema social acontece si no es en base a un cambio en el modo de percibir, de sentir, de afectar y de ser afectado” (CASTELLANOS RODRÍGUEZ, Belén, *Op. Cit.*).

⁷⁰ COLEBROOK, Claire, *Understanding Deleuze*, p. 48.

⁷¹ Esto es lo que Foucault llama ‘normalización disciplinaria’.

⁷² Puede entenderse la *diferencia* como la novedad, como la producción de lo nuevo.

⁷³ A nivel filosófico, hablar de postmodernidad implica tener en cuenta y encargarse del pensamiento de la Diferencia. Un pensar tal es un pensar de la multiplicidad, de la apertura, de la inconclusión, que se enfrenta al dogmatismo de la exclusión del Otro legitimando instancias inmutables, pero también al nihilismo relativista bajo el que todo es indiferentemente lo mismo

critica al capitalismo porque aliena al sujeto en el sistema impersonal del capital, pero lo que se reprime en el capitalismo no es la individualidad humana⁷⁴. Al contrario, es la idea del hombre individual la que reprime la diferencia caótica, inhumana, dinámica. El capitalismo y el psicoanálisis explican el deseo desde el individuo, pero el individuo es el resultado de una homogenización y de una reducción de la diferencia. El concepto mismo de individuo es represivo y reaccionario.

¿Quién o qué podría enfrentar esta mutación del capitalismo? Deleuze confía en el encuentro del pueblo y las minorías, en la ‘fabulación’⁷⁵ común del pueblo y el arte. *No existe un sujeto ya constituido* que pueda llevar adelante la transformación de la sociedad⁷⁶, aunque pueden producirse *acontecimientos* (“incluso muy pequeños, que escapen del control o que den lugar a nuevos espacios-tiempo”⁷⁷), que abran nuevas oportunidades y pueden surgir procesos de subjetivación⁷⁸ que escapen a “los saberes constituidos y a los poderes dominantes”⁷⁹. Ya no existe el proletariado en el que confiaba Marx ni se puede apelar a un sujeto que, como Foucault ha mostrado, está siempre constituido por el poder. De allí que el saber de la política deba atender a los casos singulares, “a nivel de cada tentativa”, en las que habrá que evaluar “la

(OÑATE, Teresa, *Materiales de ontología estética y hermenéutica. Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad I*, Madrid, Dykinson, 2009, pp. 90-91).

⁷⁴ Por el contrario, como ha mostrado Foucault, el poder produce individuos: “De hecho, el poder produce; produce realidad; produce ámbitos de objetos y rituales de verdad. El individuo y el conocimiento que de él se puede obtener corresponden a esta producción” (FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar*, p. 198).

⁷⁵ El concepto de fabulación es utilizado por Bergson, a quien remite Deleuze.

⁷⁶ “Ya no disponemos de la imagen del proletario al que le era suficiente tomar conciencia” (DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 17; DELEUZE, Gilles, 1992: 270).

⁷⁷ DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 18; DELEUZE, Gilles, 1992: 276.

⁷⁸ Deleuze desconfía del concepto de subjetivación (utilizado por Negri) porque considera que está demasiado contaminado por la concepción del sujeto moderno (“una instancia dotada de deberes, poder y saber”). Negri piensa, por su parte, que “la única manera de pensar la política para Deleuze sería pensarla como englobando todos los procesos de subjetivación. Procesos de subjetivación que son individuales, colectivos, que viven siempre en el interior de una complejidad productiva e interaccionante. Y eso es lo político. Lo político es el momento más alto de la ética. Lo político, en Deleuze, es la capacidad de afirmar la singularidad en tanto que absoluta” (López Petit, S., *Deleuze y la política. Entrevista a Toni Negri, Revista Archipiélago*, Número 17, enero de 1994).

⁷⁹ DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 18; DELEUZE, Gilles, 1992: 275.

capacidad de resistencia o, por el contrario, la sumisión a un control”⁸⁰. Deleuze llama micropolítica o cartografía o diagramatismo a este tipo de análisis⁸¹.

V. Micropolítica y cartografía⁸².

La pragmática o micropolítica consiste únicamente en preguntar: “¿cuáles son tus líneas, individuo o grupo, y qué riesgos conlleva cada una?”⁸³. Deleuze sostiene que el saber de las políticas es un saber que construye mapas, mapas compuestos de líneas. De líneas están hechos tanto los individuos como los grupos⁸⁴. Hay múltiples líneas de distinta naturaleza, de distintos tipos, intensidades, velocidades, direcciones⁸⁵. Estas distintas líneas podrían ser reducidas a *tres tipos básicos*: (1) líneas segmentarias, de segmentariedad dura; (2) líneas de segmentariedad más flexible; (3) líneas de gravedad o de celeridad, líneas de fuga o de mayor pendiente. Las líneas están imbricadas unas en otras y enmarañadas. “Más bien habría que hablar de un espacio en el que coexisten los tres tipos de líneas totalmente enmarañadas, tribus, imperios y máquinas de guerra”^{86,87}.

(1) Las líneas de segmentariedad dura, sedentarias, son “todo tipo de segmentos bien determinados”, como las instituciones disciplinarias que analiza Foucault. Son segmentos que se superponen o que se continúan unos a otros, formando una serie.

⁸⁰ DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 18; DELEUZE, Gilles, 1992: 276.

⁸¹ “No hemos abandonado la concepción de la filosofía como violencia capaz de transformar el mundo” (CASTELLANOS RODRÍGUEZ, Belén, *Op. Cit.*).

⁸² DELEUZE, Gilles-GUATTARI, Felix, 1988, p. 225-6 y DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, pp. 141- 66.

⁸³ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 162.

⁸⁴ “Lo que nosotros denominamos de diversas maneras –esquizo-análisis, micro-política, pragmática, diagramatismo, rizomática, cartografía– no tiene otro objeto que el estudio de estas líneas, en los grupos o en los individuos” (DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 142).

⁸⁵ DELEUZE, Gilles, *Conversaciones. 1972-1990*, Valencia, Editorial Pre-textos, 1992, pp. 55-56.

⁸⁶ “Definimos la ‘máquina de guerra’ como un agenciamiento lineal que se construye sobre líneas de fuga. En este sentido, la máquina de guerra no tiene en modo alguno por objeto la guerra; su objeto es un espacio muy especial, *espacio liso*, que ella compone, ocupa y propaga. El *nomadismo* es precisamente esta combinación máquina de guerra-espacio liso.” (DELEUZE, Gilles, *Conversaciones. 1972-1990*, p. 56).

⁸⁷ Deleuze, Gilles-Guattari, F., *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, traducción de José Vázquez Pérez con la colaboración de Umbelina Larraceleta, Valencia, Editorial Pre-Textos, 1988, p. 226.

(2) Las líneas de segmentariedad flexible, migrantes, “en cierta medida moleculares” porque trazan desvíos, pequeñas modificaciones o cambios, franquean umbrales. Son “micro-devenires” imperceptibles a simple vista. Los devenires son direcciones, orientaciones. “Escribir –dice Deleuze– es un asunto de devenir, siempre inacabado, siempre en curso... [...] Devenir no es alcanzar una forma (identificación, imitación, Mimesis), sino encontrar la zona de vecindad, de indiscernibilidad o de indiferenciación...”⁸⁸.

Estas líneas se caracterizan por: (a) Dependere de ‘máquinas binarias’, que a su vez se enfrentan, cortan o chocan unas con otras produciendo todo tipo de segmentos: varones-mujeres, niños-adultos, blancos-negros, público-privado, adentro-afuera, buenos-malos, nativos-extranjeros, norte-sur. (b) Implicar diversos ‘dispositivos de poder’ (complejo código-territorio), la ‘máquina abstracta’⁸⁹ que sobreodifica y regula sus relaciones, y el ‘aparato de Estado’ que efectúa la máquina. (c) Implicar un ‘plano de organización’ “que concierne a la vez a las formas y a su desarrollo, a los sujetos y a su formación”.

(3) Las líneas de fuga son líneas simples y abstractas, nómades, que nos arrastran hacia “un destino desconocido, imprevisible, no preexistente”⁹⁰. Es la línea de desestabilización, del azar, de la indeterminación, de la contingencia. “La línea de fuga es una *desterritorialización*”⁹¹.

Estas líneas se caracterizan por: (a) proceder por umbrales, constituir bloques de devenir, marcar continuos de intensidad, conjugaciones de flujos. (b) Las máquinas abstractas correspondientes son mutantes, marcan sus mutaciones en cada umbral y en cada conjugación. (c) Implican un ‘plano de inmanencia o de consistencia’ “que arranca partículas a las formas y a los sujetos” del plano de organización, sobre el cual se construye⁹². Las dimensiones del plano cambian de acuerdo al número de conexiones que se establezcan sobre él.

⁸⁸ DELEUZE, Gilles, *Crítica y clínica*, traducción de Thomas Kauf, Barcelona, Editorial Anagrama, 1993, p. 11.

⁸⁹ “Agenciamiento o máquina abstracta” (DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 22).

⁹⁰ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 142.

⁹¹ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 45.

⁹² “El plano de organización trascendente se construye sobre el plano de inmanencia, trabajándolo para bloquear los movimientos, fijar los afectos, organizar las formas y los sujetos” (DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 150).

Contraponiéndose a la tradición marxista que sostiene que una sociedad se define por sus contradicciones⁹³, Deleuze afirma que son las *líneas de fuga* las que definen a una sociedad.

“Huir es producir lo real, crear vida, encontrar un arma”⁹⁴, no es evadirse a lo imaginario o lo irreal. Las líneas de fuga tampoco son movimientos de huida fuera de lo social, no son ideologías ni utopías, “sino que *son constitutivos del campo social*, puesto que trazan su pendiente y sus fronteras, es decir, todo el devenir”⁹⁵.

Juntamente, con los caracteres de las líneas, es posible definir sus peligros⁹⁶. Entre ellos interesa destacar lo siguiente:

“Incluso puede ocurrir que las dos líneas se alimenten mutuamente, y que la organización de una segmentariedad cada vez más dura, a nivel de los grandes conjuntos molares, conecte con la gestión de los pequeños terrores y de los agujeros negros en los que uno se hunde en la red molecular. Paul Virilio hace la descripción del Estado mundial tal y como se esboza en la actualidad: Estado de la paz absoluta aún más terrorífico que el de la guerra total, que se ha identificado plenamente con la máquina abstracta, y en el que el equilibrio entre las esferas de influencia y los grandes segmentos comunica con una ‘capilaridad secreta’ -en el que la ciudad luminosa y bien delimitada ya sólo alberga trogloditas nocturnos, hundido cada uno en su agujero negro, ‘ciénaga social’ que completa exactamente la ‘sociedad evidente y superorganizada’^{97,98}.

También Laclau da cuenta de este peligro; discutiendo la falsa disyuntiva entre reforma y revolución, dice:

“Pero si, por un lado, estoy intentando reinscribir la revolución en el terreno de la reforma, por otro lado estoy muy en favor de reintroducir dentro de la reforma la dimensión de violencia. Un mundo en el que la reforma tuviera lugar sin violencia es un mundo en el que yo no querría vivir. Sería, o bien una sociedad absolutamente unidimensional, en la que el cien por cien de la población estaría de acuerdo con cada demanda específica, o una sociedad en la que las decisiones serían

⁹³ También Laclau critica los intentos de definir lo social por sus contradicciones, sosteniendo que más bien son los antagonismos los que lo definen. Cf. LACLAU, Ernesto, *PostMarxism without apologies*, pp. 21-44.

⁹⁴ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 58. Énfasis nuestro.

⁹⁵ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 153. Énfasis nuestro. Análogamente, Laclau y Mouffe afirman el carácter constitutivo del antagonismo (Cf. LACLAU, Ernesto, *PostMarxism without apologies*, p. 39).

⁹⁶ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, pp. 156-59; DELEUZE, Gilles -GUATTARI, Felix, 1988: 230-33.

⁹⁷ PAUL VIRILIO: *L'Insécurité du territoire*, Ed. Stock, citado por Deleuze.

⁹⁸ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 158.

tomadas por un ejército de ingenieros sociales con el respaldo del resto de la población”⁹⁹.

Para Laclau el conflicto es constitutivo de las sociedades y no es, por lo tanto, suprimible o superable:

“El auténtico problema nunca ha sido ideológico, siempre ha sido de organización: ¿es posible una organización que no se configure según el modelo del aparato de Estado, incluso si sólo es para prefigurar el futuro Estado? Y en caso afirmativo, ¿será acaso una máquina de guerra con sus líneas de fuga? [...] Pero, ¿cómo se modernizaría, sea cual sea el dominio, una máquina de guerra, cómo conjugaría sus propios peligros fascistas frente a los peligros totalitarios del Estado, sus propios peligros de destrucción frente a la conservación del Estado? En cierto sentido es muy simple, la cosa se hace sola y a diario. El error consistiría en decir: por un lado existe un Estado globalizante, dueño de sus planes y que tiende sus trampas; por el otro, una fuerza de resistencia que, o bien adopta la forma de Estado, con lo cual nos traiciona, o bien cae en luchas locales parciales o espontáneas, que una y otra vez serán asfixiadas y derrotadas. El Estado más centralizado no es en absoluto dueño de sus planes, también es experimentador, hace inyecciones, no logra prever nada”¹⁰⁰.

Cuando el poder es concebido como una articulación de múltiples fuerzas variables en juego, el Estado deja de pensarse como una unidad rígida y permanente que garantiza con su fuerza la cohesión social constituyendo la sociedad. Hay que replantear el problema del Estado concibiéndolo como un resultado (provisorio, parcial, contingente) de una articulación hegemónica. La eficiencia del Estado moderno, evidenciada en los últimos dos siglos, no implica que sea la encarnación del fin de la historia como piensa Fukuyama. ¿Son posibles otras organizaciones sociales que ya no requieran del ‘monopolio de la fuerza pública’? ¿Cómo podría esta organización garantizar la cohesión social? ¿Cómo podría conjurar los ‘microfascismos’, es decir, aquello que Mill llama ‘tiranía de la opinión’ y que Foucault llama ‘formas de subjetividad’?

VI. Los momentos del pensamiento político deleuzeano.

Winston Churchill ha dicho que “la democracia es el peor de todos los sistemas políticos, con excepción de todos los sistemas políticos restantes”. Deleuze parece haber sostenido, en un primer momento, el reverso exacto de

⁹⁹ LACLAU, Ernesto, 1996: 198-99.

¹⁰⁰ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, pp. 164-5.

esta tesis: cualquier sistema es mejor que el capitalismo occidental. Llega a *rechazar el etnocentrismo occidental* hasta tal punto que parece defender cualquier forma social *menos* la occidental¹⁰¹. Indudablemente, se trata de una reducción simplificadora de la realidad que no puede explicar las complejas relaciones de las sociedades contemporáneas. Sin embargo, por su extrema simplificación, este rechazo sacude la aceptación igualmente simplista y reduccionista que subyace a la creencia generalizada en que el capitalismo occidental es la mejor forma de vida posible y que, como dice Žižek, podemos imaginar el fin del mundo *pero no el fin del capitalismo*¹⁰².

Esta actitud deleuzeana ha sido objeto de distintas críticas: por un lado se le ha reprochado su postura puramente *reactiva* que, como en la “moral de los esclavos” nietzscheana, parte de la negación del otro al que identifica con el Mal y hace una apología de los valores opuestos. Por otro lado, se le ha objetado que no cuestiona los rasgos negativos de las sociedades no occidentales (el despotismo, la represión de los opositores, el moralismo teocrático, la pérdida de las libertades individuales y sociales, etc.) ni señala los rasgos positivos de las occidentales (el estado de derecho, las libertades públicas y privadas, la democracia política, el crecimiento en bienes y servicios, etc.).¹⁰³¹⁰⁴ Esta unilateralidad valorativa “culmina en la apología del *nomadismo*”¹⁰⁵.

¹⁰¹ MENGUE, Phillipe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, pp. 130-131.

¹⁰² Cf. ŽIŽEK, Slavoj, *The structure of domination today and the limits of democracy*, en: <http://www.ciudadpolitica.com/modules/news/article.php?storyid=266>

¹⁰³ Desde esta perspectiva, no se rescatan los procesos liberadores de occidente como las revoluciones burguesa o proletaria, ni las democracias ni los derechos humanos ni el estado de derecho. Además, los procesos de cambio no pueden prescindir de algún tipo de orden, de estratificación o institucionalización (aunque hay que subordinarlos a la función creadora, revolucionaria). Sin embargo, Deleuze no menciona las condiciones concretas de aparición de una forma de vida en común superior o mejor que las dadas. Por otro lado, la simple observación parecería indicar que las sociedades occidentales son mucho más flexibles y móviles que cualquiera de las otras.

¹⁰⁴ Algunos malos entendidos se disipan si se comprende que, para Deleuze, la filosofía es siempre intempestiva y que su función principal es la crítica. “No se permitirá entonces bendecir el capitalismo ni la democracia ni los derechos del hombre, etc., no importa el valor relativo que tengan, ya que no es la tarea de la filosofía la de fundar o defender los valores en curso, los derechos adquiridos” (MENGUE, Phillipe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, pp. 136-137). La función de la filosofía consiste en ser una empresa de desmitificación.

¹⁰⁵ MENGUE, Phillipe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, p. 131.

En un segundo momento, Deleuze parece superar la unilateralidad del planteo inicial, reconociendo la *implicación recíproca de los procesos molares y de los moleculares*,

“siempre presuponiéndose el uno al otro”¹⁰⁶. Se trata de aspectos distintos pero inseparables y enredados. Este reconocimiento de la complejidad de la realidad social y política contemporánea supera la posición reduccionista y simplista inicial, pero es todavía muy general y, por eso, deficiente. Toni Negri hace manifiestos estos problemas no resueltos en la obra deleuzeana, presentados como parejas conflictivas: “proceso-proyecto, singularidad-sujeto, composición-organización, líneas de fuga-dispositivos y estrategias, micro-macro”.¹⁰⁷

En un tercer momento, Deleuze acentúa la “*valorización exclusiva de las líneas de fuga* sobre toda otra línea o proceso de estratificación. Es la llamada a lo *positivo* absoluto bajo la forma de la línea abstracta y que no es evocada más que por los caracteres de lo indeterminado, de lo informal, de lo abierto”¹⁰⁸.

VII. Las orientaciones de la filosofía política.

A partir de aquí se abren tres direcciones principales para pensar lo no pensado de la política:

1) Detectar las líneas de fuga que se perfilan en cada momento, los acontecimientos o las contraefectuaciones que abren procesos nuevos, experimentales, inéditos. Atender a la irrupción del acontecimiento, de lo inesperado, de lo impensado, y seguir su curso. Deleuze da dos ejemplos. Por un lado, los devenires internos al sistema: los movimientos de los jóvenes o de las mujeres, que no demandan simplemente una ampliación de los derechos o una inclusión en el sistema, sino “un ensanche de los límites”¹⁰⁹, lo cual implica cambiar el sistema o moverlo. Por otro lado, los devenires externos, “los movimientos procedentes del este” (centroeuropeos, turcos, africanos, musulmanes, asiáticos) que se desplazan hacia el occidente, hacia Europa y

¹⁰⁶ MP 260, citado por MENGUE, Phillipe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, pp. 131-132.

¹⁰⁷ DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 15; DELEUZE, Gilles, 1992: 268.

¹⁰⁸ MENGUE, Phillipe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, p. 133.

¹⁰⁹ DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 16; DELEUZE, Gilles, 1992: 269.

América del Norte, provocando una fluidificación de lo ya estratificado: identidades culturales, ciudadanía, normas y normalidad, seguridad y estabilidad, etc. El problema se desliza desde las contradicciones del sistema hacia las líneas de fuga y los devenires.

2) Una segunda orientación consiste en atender al problema de las *minorías*¹¹⁰. ¿Qué significa minoría y minoritario? No se trata de una distinción cuantitativa, es decir, del mayor o menor número de integrantes o de votantes, sino de *tener un modelo al que conformarse* (por ejemplo, varón, adulto, blanco, educado) o *carecer de él*. El devenir mayoritario consiste en imitar un modelo “(cuando sea grande, cuando tenga el poder...)”¹¹¹, perseguir una finalidad o una perfección. En cambio, “...las minorías carecen de modelo, son un devenir, un proceso”¹¹², que nos arrastra hacia lo desconocido, hacia lo nuevo.

Lo que caracteriza a una minoría es que “nunca está del todo definida, (...) sólo se constituye a partir de líneas de fuga que corresponden a su manera de avanzar y de atacar”¹¹³. Cuando se ha llegado a una definición, a la determinación de una naturaleza o de una substancia o de una esencia, se ha devenido mayoritario. Lo minoritario, por el contrario, siempre está en proceso, siempre en camino, siempre en devenir. Lo minoritario se ajusta bien a lo que Sartre llama *existencia*, si bien en este autor el concepto se refiere sólo al modo de ser humano. Una minoría está siempre por definirse. La potencia de

¹¹⁰ “Las minorías y las mayorías no se distinguen por el número. Una minoría puede ser más numerosa que una mayoría. Aquello que define la mayoría es un modelo al que hay que conformarse; por ejemplo, europeo medio, adulto, varón, habitante de las ciudades...Mientras que una minoría no tiene modelo, es un devenir, un proceso. [...] Cuando una minoría crea modelos es porque desea volverse mayoritaria, y sin duda es inevitable para su supervivencia o su salvación (por ejemplo, tener un Estado, ser reconocido, imponer sus derechos). Pero su potencia viene de lo que ella ha sabido crear y que pasará más o menos por el modelo sin depender de él. El pueblo es siempre una minoría creadora y lo sigue siendo incluso cuando conquista una mayoría: las dos cosas pueden coexistir porque no se viven en el mismo plano” (DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 17; DELEUZE, Gilles, 1992: 269).

¹¹¹ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 9.

¹¹² DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 17; DELEUZE, Gilles, 1992: 271.

¹¹³ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 52.

una minoría “viene de lo que ella ha sabido crear”¹¹⁴ y no de su ajuste a un modelo¹¹⁵.

Deleuze identifica este devenir minoritario con la escritura, con la literatura:

“Al escribir se proporciona escritura a los que no la tienen, y éstos a su vez proporcionan a la escritura un devenir sin el cual no existiría, sin el cual sería pura redundancia al servicio de los poderes establecidos. (...) Que el escritor sea minoritario significa que la escritura encuentra siempre una minoría que no escribe; y no es que la escritura se encargue de escribir *para* esa minoría, en su lugar o a propósito de ella, sino que hay *encuentro*, encuentro en el que cada uno empuja al otro, lo arrastra en su línea de fuga, en una desterritorialización conjugada. La escritura se conjuga siempre con otra cosa que es su propio devenir. No hay ningún agenciamiento que funcione a partir de un único flujo. La escritura no es *cuestión de imitación*, sino de *conjunción*”¹¹⁶.

No se trata del tema leninista de las vanguardias y su relación con las masas. Se trata de la relación del escritor con las minorías, con los excluidos, con los descartados. Tampoco se trata de que el escritor aporte su conciencia y las minorías la fuerza de su acción. Se trata más bien de un encuentro¹¹⁷, de unas bodas, de una conexión. Son relaciones nuevas que, en cuanto tales, escapan a todo control y resisten a los sistemas de poder.¹¹⁸

De allí que Deleuze reflexione sobre la actividad del escritor: “No deberíamos producir libros (totalidades unificadas que reflejan el mundo bien

¹¹⁴ DELEUZE, Gilles, “Entrevista con Toni Negri”, Edición citada, p. 17; DELEUZE, Gilles, 1992: 271.

¹¹⁵ Desde esta conceptualización, Deleuze procura redefinir al pueblo: “El pueblo es siempre una minoría creadora”. No obstante, inmediatamente después dice que “los más grandes artistas (jamás los artistas populistas) apelan a un pueblo y constatan que “el pueblo falta”. Aquí la minoría creadora parece identificarse con los grandes artistas y no con el pueblo. Aunque agrega que los artistas apelan al pueblo y tienen necesidad de él, no aclara porqué. También dice que el pueblo no puede ocuparse del arte, sin mayor explicación. En todo esto hay claras resonancias de la concepción del arte desarrollada por la Escuela de Frankfurt en relación con la “alta cultura” y las vanguardias artísticas. Es una concepción aristocrática, elitista y vanguardista. Un aristocratismo carente de pueblo.

¹¹⁶ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 53.

¹¹⁷ “Occursus es exactamente el encuentro. Yo encuentro cuerpos. Mi cuerpo no cesa de encontrar cuerpos” (DELEUZE, Gilles, *En medio de Spinoza*, p. 233).

¹¹⁸ “Sólo se puede pensar el Estado en relación con su más allá, el mercado mundial único, y con su más acá, las minorías, los devenires, la ‘gente’. En el más allá reina el dinero, es él quien se comunica, y lo que actualmente nos hace falta no es una crítica del marxismo sino una teoría moderna del dinero tan buena como la de Marx y capaz de continuarla (los banqueros están más preparados que los economistas para suministrar los elementos de esta teoría, aunque el economista Bernard Schmitt haya progresado ya en esta dirección). En cuanto al más acá, los devenires escapan al control, esas minorías que no cesan de resucitar y de resistir.” (DELEUZE, Gilles, *Conversaciones*, p. 242).

ordenado), deberíamos producir textos que sean *agenciamientos* (conexiones inesperadas, disparatadas y productivas que creen nuevas maneras de pensar y vivir)".¹¹⁹

3) La tercera orientación, que se encuentra en *Mil Mesetas*, es "buscar un principio básico para las máquinas de guerra, que se definen por una cierta manera de "ocupar el espacio-tiempo o de inventar nuevos espacio-tiempo"¹²⁰.

VIII. Jerarquía o anarquía.

A partir de Platón y Aristóteles, las filosofías políticas suelen desarrollar dos cuestiones básicas: cuál es el origen y el fundamento del orden común, y cuáles son las mejores formas de gobierno. A estas teorías se les plantea un problema nuevo, que para Hegel es característico de la época moderna: el de la relación entre el individuo (independiente) y la comunidad (de la que forma parte). Desde el punto de vista lógico-formal, este problema tiene tres respuestas posibles: 1) Según el modelo antiguo (y también los totalitarismos modernos como el comunismo, el fundamentalismo o el fascismo, que retoman ese modelo) el individuo debe subordinarse a la totalidad social o política. 2) Según el punto de vista diametralmente opuesto (como el sostenido por los anarquistas), los individuos deben ser completamente independientes de cualquier forma de poder social o grupal ("Iglesia, moral, Estado, etc."¹²¹). 3) Entre ambos extremos, es posible pensar puntos intermedios con diversos grados de (in)dependencia individual (liberalismo, social-democracia, socialismo, republicanismo). En estos últimos casos, se reconocen ciertas libertades individuales inalienables, pero también se aceptan deberes sociales inherentes a la vida en común. Ante estas opciones Deleuze adopta la segunda posición, ligada a la individualidad, aunque insiste en señalar que se refiere a los individuos tanto como a los grupos y que todo individuo ya es siempre una multiplicidad de fuerzas o de líneas preindividuales o presubjetivas.

¹¹⁹ COLEBROOK, Claire, *Understanding Deleuze*, p. 76.

¹²⁰ DELEUZE, Gilles, "Entrevista con Toni Negri", Edición citada, p. 16; DELEUZE, Gilles, 1992: 269.

¹²¹ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, p. 87.

El problema de la relación del individuo con el todo incluye las preguntas por cada uno de los términos de la relación, es decir, la cuestión de la igualdad o de la diferencia entre los individuos y la del orden social igualitario o jerárquico. Este último problema requiere además una respuesta a esta otra pregunta: ¿es la democracia mejor que la aristocracia? Respecto a estos problemas, Deleuze parece adoptar la segunda opción¹²² en las tres disyuntivas (diferencia, jerarquía, aristocracia). Esta interpretación se apoya, principalmente, en la apropiación que hace del pensamiento nietzscheano: “La jerarquía –escribe– es el hecho originario, la identidad de la diferencia y del origen”¹²³. Pero, ¿qué hay que entender por “jerarquía”? El mismo Deleuze advierte que el término es equívoco y que

“...la palabra *jerarquía* tiene dos sentidos en Nietzsche. Significa, en *primer* lugar, la diferencia de las fuerzas activas y reactivas, la superioridad de las fuerzas activas sobre las reactivas¹²⁴. (...) Pero *jerarquía* designa *también* [en segundo lugar] el triunfo de las fuerzas reactivas, el contagio de las fuerzas reactivas y la organización compleja que viene detrás, donde los débiles han vencido, donde los fuertes son contaminados, donde el esclavo que no ha dejado de ser esclavo prevalece sobre un señor que ha dejado de serlo: el reino de la ley y de la virtud. Y en este segundo sentido, la moral y la religión aún son teorías de la *jerarquía*”¹²⁵,¹²⁶.

Genealogía de las fuerzas (jerárquica, aristocrática, diferencial) que parece no dejar ningún lugar a la horizontalidad o al igualitarismo.

Sin embargo, los textos de Deleuze, sobre todo aquellos en los que se apropia del pensamiento de Spinoza, dan lugar a una interpretación diametralmente opuesta: anti-jerárquica e igualitaria, si bien no identitaria sino diferencial. Por ejemplo, en sus clases sobre Spinoza, dice:

“Lo que me parece impresionante en la ontología pura [spinoziana], es hasta qué punto *repudia las jerarquías*. (...) Ese mundo de la

¹²² Así lo entiende Badiou: “la concepción deleuzeana del pensamiento es profundamente aristocrática. El pensamiento sólo existe en un espacio jerarquizado” (BADIOU, Alain, *Deleuze. El clamor del ser*, Buenos Aires, Ediciones Manantial, 2008, p. 26).

¹²³ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, p. 16.

¹²⁴ [Nuestra nota] Para la distinción entre lo activo y lo reactivo, ver: DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1971, p. 61 y 88.

¹²⁵ NIETZSCHE, Friedrich, *La voluntad de poder*, III, 385 y 391 [citado por Deleuze].

¹²⁶ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, p. 88.

inmanencia ontológica es un mundo esencialmente anti-jerárquico¹²⁷. (...) Todo ente efectúa su ser en tanto que él es en sí. Un punto es todo. Es el pensamiento anti-jerárquico¹²⁸. En el límite, es una especie de anarquía¹²⁹ porque no existe ningún principio (*arqué*) exterior y superior al ser. Hay una anarquía de los entes en el ser. Es la intuición básica de la ontología: todos los seres valen. La piedra, el insensato, el razonable, el animal, desde cierto punto de vista, desde el punto de vista del ser, valen. Cada uno es en tanto que es en sí, y el ser se dice en un solo y mismo sentido de la piedra, del hombre, del loco, del razonable. Es una bella idea. Una especie de mundo muy salvaje.”¹³⁰

De aquí se deriva una política que repudia toda trascendencia, todo fundamento o criterio exterior y superior a las relaciones immanentes entre las fuerzas. Se trata de una política que se opone a cualquier tipo de jerarquías tanto estatales como eclesiales. Spinoza, cuya concepción ontológica Deleuze toma como referencia, fue uno de los primeros filósofos políticos modernos en defender una posición democrática y republicana. De allí que algunos comentaristas, como Mengue, interpreten la política deleuzeana como esencialmente anarquista e igualitaria. Esta concepción de la política es incompatible con lo que usualmente se entiende por política tanto en el uso común como en la producción de las ciencias sociales. Por eso es imprescindible tener presente en todo momento que el objetivo de Deleuze es pensar los movimientos y los devenires, y no los órdenes o los sistemas.

La aversión que Deleuze siente hacia la totalidad hegeliana del Espíritu Absoluto o hacia la totalidad marxiana del modo de producción, le conduce a oponerse a todo intento de totalización (“nosotros no hemos de totalizar”), porque ello supondría *siempre* “restaurar formas representativas de centralismo y jerarquía”¹³¹. “No hay receta general. Se acabaron los conceptos globalizantes. Hasta los conceptos son *haecceidades*, acontecimientos. Lo interesante de conceptos como deseo, máquina o agenciamiento es que sólo tienen valor en función de sus variables, del máximo de variables que

¹²⁷ [Nota nuestra]: Mengue vincula la idea de inmanencia con la idea de medio, de lo que está entre. Cf. MENGUE, Phillipe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, p. 51.

¹²⁸ DELEUZE, Gilles, *En medio de Spinoza*, p. 27: “No hay ninguna jerarquía en los atributos”.

¹²⁹ Como señala Žižek, el anarquismo de Deleuze (escapar a los sistemas de poder) implica una dificultad para pensar la política como construcción de la vida en común. Guattari agrega el plus político institucional, pero es todavía individual/psicológico.

¹³⁰ DELEUZE, Gilles, *Lección sobre Spinoza*, 2.

¹³¹ Deleuze propone el concepto de “imagen-movimiento” para reemplazar el concepto de totalidad abierta. Cf. NEGRI, Tony-GUATTARI, Felix, 1996, p. 220.

permiten”¹³². Pero esta ‘fobia’ le aleja de la posibilidad para pensar estrategias y para efectuar articulaciones entre las múltiples luchas locales. De este modo, la hegemonización de las fuerzas es siempre realizada *por los otros*, mientras que *nosotros* debiéramos resignarnos a las luchas locales, al nivel de lo ‘micro’, a la *resistencia activa*.

“El error consistiría en decir: por un lado existe un Estado globalizante, dueño de sus planes y que tiende sus trampas; por otro, una fuerza de resistencia que, o bien adopta la forma de Estado, con lo cual nos traiciona, o bien cae en luchas locales parciales o espontáneas, que una y otra vez serán asfixiadas y derrotadas. El Estado más centralizado no es en absoluto dueño de sus planes, también es experimentador, hace inyecciones, no logra prever nada. [...] Los poderes llevan a cabo sus experimentaciones sobre las diferentes líneas de *agenciamientos* complejos, pero sobre esas mismas líneas también surgen experimentadores de otro tipo, desbaratando las previsiones, trazando líneas de fuga activas, buscando la conjugación de esas líneas, precipitando o aminorando su velocidad, creando trozo a trozo el plano de consistencia, con una máquina de guerra que mediría a cada paso los peligros que encuentra”¹³³.

Es cierto que Deleuze habla de las “estrategias de conjunto, que, sin embargo, no proceden por totalizaciones, sino por relevo, conexión, convergencia, prolongamiento”¹³⁴, pero no es sino para denostar la teoría del partido revolucionario leninista. No avanza hacia una teoría de lo político (o mejor: de las políticas) que permita reapropiarse conceptos como el de *hegemonía*. En todo caso, parece tratarse siempre de un estudio *post factum*, pero ¿cómo construir una estrategia?

Sin embargo, Deleuze es conciente del problema estratégico: “sería un error creer que para evitar los peligros basta con tomar finalmente la línea de fuga o de ruptura. Primero hay que trazarla, saber cómo y dónde”¹³⁵. ‘Saber cómo y dónde’, es lo que esperamos de una teoría política. Pero además, parece que es altamente probable que las líneas de fuga terminen por

¹³² DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 163.

¹³³ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, pp. 164-5.

¹³⁴ DELEUZE, Gilles, *Foucault*, p. 57.

¹³⁵ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 158.

“convertirse en líneas de abolición, de destrucción, de los demás y de sí mismo”...¹³⁶. Deleuze lo percibe claramente:

“¿Cómo es posible que todos los ejemplos que hemos dado de líneas de fuga, aunque sean los de nuestros escritores favoritos, *acaben siempre mal?* [...] ¿Pero cómo es posible que el plano de inmanencia, el plano de consistencia, sólo pueda aportarnos una muerte relativamente digna y no amarga?”¹³⁷.

Bibliografía.

BALANDIER, George, *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Ediciones Paidós, Barcelona-Buenos Aires-México, 1994.

CASTELLANOS RODRÍGUEZ, Belén, *La crítica de Deleuze al psicoanálisis: el proyecto de un deseo políticamente constituyente*, tesis doctoral, Uned, 2011, disponible en: <http://e-spacio.uned.es:8080/fedora/get/tesisuned:Filosofia-Bcastellanos/Documento.pdf>)

COLEBROOK, Claire, *Understanding Deleuze*, Australia, Allen & Unwin, 2002.

DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1971

_____, *Empirismo y subjetividad*, traducción de Hugo Acevedo, Barcelona, Editorial Gedisa, 2a. edición, 1981.

_____, *Foucault*, traducción de José Vázquez Pérez, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1a. edición argentina, 1987.

_____, “¿Qué es un dispositivo?”, en VV. AA., *Michel Foucault, filósofo*, traducción de A. Bixio, Barcelona, Editorial Gedisa, 1990.

_____, *Conversaciones. 1972-1990*, traducción de José Luis Pardo, Valencia, Editorial Pre-textos, 1992.

_____, *Crítica y clínica*, traducción de Thomas Kauf, Barcelona, Editorial Anagrama, 1993.

_____, “Entrevista con Toni Negri”, reproducida en el Magazin dominical de El Espectador, N° 511, 7/2/93, de Bogotá, Colombia, página 15, disponible en:

http://www.dooos.org/articulos/entrevistas/Deleuze_Toni_Negri.htm

_____, *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2008.

¹³⁶ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, p. 158. Cf. las críticas que hace Hegel a las tendencias destructivas y autodestructivas de la Ilustración.

¹³⁷ DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, pp. 158-9.

DELEUZE, Gilles-GUATTARI, F., *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, traducción de José Vázquez Pérez con la colaboración de Umbelina Larraceleta, Valencia, Editorial Pre-Textos, 1988.

DELEUZE, Gilles-PARNET, Claire, *Diálogos*, Valencia, Editorial Pre-textos, 1980.

ETCHEGARAY, Ricardo, *Dominación y política*, La Plata-Buenos Aires, Ediciones Al Margen, 2000.

FOUCAULT, Michel, *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Buenos Aires, Editorial Alianza, 1990.

_____, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, traducción de Ulises Guinazú, Buenos Aires, Siglo XXI, 17° edición, 1992.

_____, *Vigilar y castigar*, traducción de A. Garzón del Camino, Buenos Aires, Siglo XXI, 17a edición, 1992 (b).

GUATTARI, Félix, *Política y psicoanálisis*, México, Editorial Terra Nova, 1980.

HORKHEIMER, Max, *Historia, metafísica y escepticismo*, Madrid, Alianza, 1982.

KOHAN, Walter, *Infancia. Entre educación y filosofía*, Barcelona, Laertes, 2004.

LABOURDETTE, Sergio, *Política y poder*, Buenos Aires, AZ Editora, 1993.

LACLAU, Ernesto-MOUFFE, Chantal, *PostMarxism without apologies*, "New Left Review", N°166, 1987.

LÓPEZ PETIT, S., *Deleuze y la política. Entrevista a Toni Negri*, *Revista Archipiélago*, Número 17, enero de 1994.

_____, *Deleuze y la política. Entrevista a Toni Negri*, *Revista Archipiélago*, Número 17, enero de 1994.

MARX, Karl, *La cuestión judía*, Buenos Aires, Contraseña, 1974.

MENGUE, Phillipe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, Buenos Aires, Las cuarenta, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 5a. edición, 1980.

OÑATE, Teresa, *Materiales de ontología estética y hermenéutica. Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad I*, Madrid, Dykinson, 2009.

ŽIŽEK, Slavoj, *The structure of domination today and the limits of democracy*, en: <http://www.ciudadpolitica.com/modules/news/article.php?storyid=266>