

Estado y capitalismo: fuerzas en pugna en el campo deleuziano

por Julián Ferreyra (CONICET-UBA)

La filosofía cuando quiere ser *política*, y especialmente cuando en ese afán se trenza con temas urgentes -como pretendemos hacer nosotros hoy-, se expone al ridículo, teniendo en cuenta que su marca de nacimiento es el primero de los nuestros cayéndose en un pozo. Los cuadros políticos que trabajar en los territorios parecieron desde siempre tener un contacto con la experiencia del cual carecemos nosotros que nos pasamos el día entre libros y conceptos especulativos. Para peor, ahora el rival al cual nos gustaba tanto hacerle *bulling*, el márketing, encuentra su momento de gloria de la mano de los asesores de imagen, las encuestas, los *focus groups* y la estética publicitaria más frívola que parecen haber, ni más ni menos, ganado una elección presidencial. Pareciera que hasta un panelista de Intratables nos puede pasar el trapo.

Y sin embargo aquí estamos, y no nos resignamos a dejar de pensar la filosofía como eminentemente práctica. En ese sentido, me gusta mucho la concepción de la filosofía no de un filósofo, sino de un escritor de un género menor que amo, la literatura fantástica. A una de las estrellas del momento, Brandon Sanderson, le gusta mucho meter a académicos, investigadores como nosotros entre los protagonistas, seguramente porque los *nerds* como nosotros constituyen buena parte de su público. En *El camino de los reyes* encontramos a Shallan que se pasa páginas y páginas quemándose las pestañas en una biblioteca, hasta que un día llega su maestra y le dice:

-Tal vez tenemos que cambiar tu formación y pasar de la historia a algo más a mano, más visceral.

—¿Como la ciencia natural? —preguntó Shallan, irguiéndose.

—Estaba pensando en filosofía.

—¿Filosofía? ¿Para qué sirve eso? ¿No es el arte de decir nada con tantas palabras como sea

posible?

La maestra no le responde y la lleva en cambio por los barrios bajos, hasta que se interna en un estrecho callejón:

—¿Adónde vas?

—Esto es filosofía en acción, niña. Ven conmigo.

En el callejón las asaltan cuatro malvivientes, y la maestra los asesina haciendo inesperadamente uso de una magia desconocida, ardiente y terrible. Shalan, la discípula, se horroriza.

—Ha sido una de las experiencias más espantosas que he vivido. Mataste a cuatro hombres. Les que acabás de quitar la vida. ¡Y con el poder de algo que debería ser sagrado!

—Filosofía en acción. Una lección importante para vos.- concluye la maestra.

En este rato que nos queda luego de este excursus, intentaré pensar si es posible arrancarle a la filosofía aunque más no sea una llamita. No tenemos la magia del *Soulcasting* de Sanderson (el moldeo a través de alma), pero quizás podamos echar algo de luz sobre cuestiones urgentes, que nos preocupan, angustian y ponen en jaque incluso nuestra forma más básica de existencia.

El callejón oscuro es en el cual nos hemos metido desde diciembre del año pasado, con el triunfo electoral de la alianza Cambiemos. El *Soulcaster* elegido es Gilles Deleuze. Brillante por cierto, casi enceguecedor, pero que ha sido acusado de producir meros fuegos de artificio. En efecto, Phillippe Mengue dice que, simplemente, no hay filosofía política en Deleuze, mientras que otros como Koenig han dicho que “hay que alegrarse de que nunca haya ejercido ninguna influencia política seria” ya que su pensamiento conduce a un anti-humanismo irresponsable, o, como lo acusó Badiou en 1977, un “fascismo de la papa” [en referencia al rizoma que también forman los tubérculos. Más cercano a nosotros geográfica e ideológicamente, Juan Terranova escribió recientemente:

Los conceptos que inventa Deleuze me resultan frívolos, inefables, impactantes pero de una sensualidad escolar. Su idea de libertad es pobre, su valoración de lo social en la constitución del sujeto moderno, rudimentaria. Y si a eso agregamos su nulo conocimiento de la política, del diálogo político, de su vocabulario, su rutina, su burocracia, sus pérdidas y sus posibilidades, puede resultar muchas veces irritante. Nadie que haya hecho política en su vida, gremial, partidaria, de

base, territorial, universitaria, encuentra en Deleuze inspiración o recursos¹.

Esto que tanto irrita a Koenig, a Badiou y a Terranova, con conclusiones contrapuestas, es reivindicado por no pocos deleuzianos, que confían en una revolución molecular de la mano de -cito *Mil mesetas*- una “máquina de guerra cuyo objetivo no sea ya ni la guerra de exterminio ni la paz del terror generalizado, sino el movimiento revolucionario (conexión de los flujos, composición de los conjuntos numerables, devenir-minoritario de todo el mundo)”². Esta vertiente -por cierto vigorosa- está basada en conceptos como rizoma, desterritorialización y línea de fuga, elaborados por Deleuze en la década del ‘70 junto a Félix Guattari.

No hace mucho tiempo intenté sugerir, muy vagamente, apenas con una cita, la posición que voy a sostener aquí en un debate en Facebook, a partir de una entrada provocadora de Juan Salzano donde afirmaba “no, Deleuze y Guattari jamás fueron keynesianos”, y recibí duras reprimendas de Mariano Repposi, Martín Jouer y el mismo Salzano, y fui acusado de reformista conservador. Y un poco tienen razón: creo que conservar es un fin loable y necesario (cuando se trata de nuestra existencia y lo que favorece sus condiciones) y que sin la protección del Estado, ni minorías, ni bandas ni márgenes tienen posibilidad alguna de desarrollar plenamente su potencia – o siquiera subsistir el tiempo necesario para que se pueda hablar aunque sea de su existencia fugaz.

En un punto, mis severos críticos tienen sin duda razón: la obra de Deleuze está plagada de críticas al Estado (en la tradición de Marx y Nietzsche, y en alianza con muchos de los nombres más destacados de la filosofía del siglo XX). ¿Tiene algún sentido pensar un Estado a partir de la ontología deleuziana? ¿No me transforma mi conservadurismo, mi defensa del rol del Estado, en un anti-deleuziano como Badiou o Terranova?

No, porque la filosofía política de Deleuze no se agota en *capitalismo y esquizofrenia* y, sobre todo, no se agota en cierta recepción libertaria de esa etapa, que Deleuze mismo recibió con disgusto:

1 “El estilo como ética”, en Revista Paco, <https://revistapaco.com/2016/06/02/el-estilo-como-etica/>

2 MM 476

Las nociones como «rizoma» o «devenir-animal» han generado fuerte impacto, pero fueron retomadas de manera insensata, de una manera que nos disgusta tanto a Félix como a mí. Es muy curioso. A veces siento como si parásitos idiotas me estuvieran haciendo a la parrilla.

Yo pienso que en las obras de los '70, se observa en Deleuze y Guattari un fuerte hartazgo respecto a las estructuras sociales francesas y europeas. Pero ocurre que ese aspecto reactivo, y relativo al “hartazgo”, debe ser tomado con pinzas. El riesgo es dar lugar a la objeción que les plantea Raymond Bellour a Deleuze y Guattari en una entrevista del '73:

Yo encuentro una especie de operación mágica que consiste en decir: estamos hartos de vivir con entidades determinadas, unificadas, etc. Hay una cosa totalmente diferente que son los flujos, y más flujos aún. A todos los flujos, los llamamos deseo, y todo lo que vivíamos antes, como nos hinchó la pelotas, no es deseo³

Hincharse las pelotas puede ser un gran disparador para la acción, pero es sumamente riesgoso, porque puede llevar fácilmente al nihilismo, a la desaprensión, la falta de compromiso político, el “que se vayan todos”. Como reflexiona el personaje de Michel Houellebecq en la muy polémica *Sumisión*, cuando la cosa llega a un *ballotage* entre la extrema derecha y los fundamentalistas árabes, acompañado por tiroteos en las calles entre las ramas más extremistas de esas vertientes, “quizás me tendría que haber interesado en política antes”. Pero ya es tarde, en el caldo de cultivo del nihilismo las fuerzas más extremas se han quedado con el territorio. No hemos aún llegado a eso, aún tenemos tiempo de reflexionar.

Deleuze nos dice en el *Anti-Edipo* que la historia es contingencia y no necesidad, que grandes azares y sorprendentes encuentros van marcando su paso. De acuerdo a las premisas básicas de su spinozismo, algunos de estos encuentros son alegres, y algunos terribles, en tanto aumenten o disminuyan nuestra capacidad de actuar. *Nuestra* capacidad de actuar, la característica de nuestra relación de velocidad y lentitud, la de nuestra existencia humana, indisolublemente ligada a las formaciones sociales en las cuales se organizan. La pregunta clave de la filosofía política deviene, en este contexto, si es posible organizar los encuentros de manera tal que nos afecten con un

3 Bellour, en LET 209

máximo de pasiones alegres, o se trata de un mecanicismo y un determinismo histórico en el cual somos meros espectadores de los acontecimientos. Este esquema puede ser aplicado a nuestra historia reciente. Analizando dos hitos que fueron puntos de inflexión o singularidades, donde múltiples causas y encuentros infinitesimales se han conjugado para cambiar la vida y el espíritu de los argentinos. Llenándola de alegría y de tristeza respectivamente, según mi punto de vista.

El “que se vayan todos” fue emergente de la digresión y el debilitamiento de los lazos sociales que tuvo lugar durante largas décadas de la historia argentina y alcanzó su eclosión en el menemismo. Sin embargo, el año 2003 marcó el inicio de una nueva ilusión: que el Estado podía tener un rol positivo, que podía eficazmente resistir a la fuerzas del mercado. La aplicabilidad a este contexto de la filosofía deleuziana, parecía pasar por un escepticismo, un sostenimiento y una radicalización de la crítica al Estado. No era sin embargo la última palabra de la filosofía deleuziana, ya que era también posible reivindicar el curioso idealismo de *Diferencia y repetición*, y pensar a partir de la *idea social* una estatalidad fundada en la multiplicidad y la diferencia inmanente, y no en una unidad trascendente, una soberanía fundada en el pueblo y no en Dios⁴.

El nuevo punto de inflexión fue un duro golpe para el pensamiento Estatal y la soberanía popular. A fines de 2015, el voto democrático erigió nuevamente a un Estado como mero piñón para los fines del mercado. Nuevo punto de inflexión, nueva singularidad. Los azares y los encuentros nos llenaron de pronto de tristeza, disminuyendo abruptamente nuestra capacidad de actuar. Los soberanos se afirmaban en su individualidad y disolvían el lazo que los fundaba. Voluntariamente se dispensaban del suelo. El nihilismo retornaba con toda su fuerza, el desierto de lo real avanzaba. El pensamiento deleuziano se encontró nuevamente en su elemento natural: el desierto es el espacio de los nómades y sus máquinas de guerra. Esto no implica ningún optimismo porque el capitalismo es una máquina de guerra. El capitalismo: la explotación, la producción incesante de miseria, la vergüenza de ser humano. Las vertientes basadas en los conceptos de los ‘70 cobrar plena actualidad. Los deleuzianos libertarios pueden tratar de hacer su agosto en este clima (el aspecto

4 Cfr: Deleuze y el Estado

revolucionario y nómada de la máquina de guerra), pero también el anarco-capitalismo:

Podemos imaginar una lectura alternativa de Deleuze -a mi entender más justa y más fiel en el fondo a su pensamiento- de acuerdo a la cual, lejos de condenar al capitalismo, busca exacerbarlo. ¿Deleuze, anarquista en su estética, y anarco-capitalista en su filosofía?

Anarco-capitalismo: ¡estado mínimo! ¡individualismo radical! ¡privatización total de las funciones sociales (hasta la policía, incluso la *justicia*)!

Pero si las lecciones de los '90 no fueron suficientes, o acaso borradas por el paso del tiempo, por el ansias de un futuro venturoso lleno de jolgorio y desbordante plenitud, los últimos siete meses nos han recordado que el debilitamiento de los fines propios del Estado. que su subordinación a los intereses del capital tienen consecuencias inmediatas y aciagas. Que los derechos de las minorías (en sentido cuantitativo pero también en sentido de los más vulnerables) dependen de un Estado que los proteja. No alcanza con existir, hay que perseverar también en el ser.

Por esos motivos, el pensamiento estatal no debe ser abandonado. Pero tampoco puede ignorar el hecho duro que la singularidad “diciembre de 2015” encarnó en toda su evidencia: la terrible fragilidad de la construcción estatal emprendida desde 2003. La base soberana de la democracia es el pueblo. La forma en que se constituye debe ser indagada. Para ello, el pensamiento deleuziano ofrece numerosas herramientas. Por un lado, porque la *Idea* deleuziana no es una idea clásica que se pone “de arriba hacia abajo”, sobredeterminando el curso de la historia, cual voluntad divina. El pasaje a la existencia (la actualización) de la Idea deleuziana del *ponerse* propio de la Idea clásica con una suerte de voluntad propia, de corte divino. Hay *ideas sociales*, pero su acción no tiene la forma de una emanación necesaria, sino la de un *drama*, conflicto de azares y encuentros que pueden actualizar tal o cual Idea social de acuerdo al curso de las luchas concretas de los hombres en el mundo y la mudable constitución de sus subjetividades. Es la lógica de la existencia, ya no de lo *virtual*, campo constituido por la multiplicidad de Ideas en sí mismas múltiples, sino de lo *actual*. Pero si bien la historia está marcada por los azares y los encuentros, lo actual no es en Deleuze un campo librado a las causas mecánicas de la extensión.

Entre la virtualidad infinitamente diferencial (que puede equipararse al punto de Dios en Spinoza, la beatitud donde *todo compone con todo al infinito*) y la lógica de lo extensivo, las partes y las relaciones empíricas, que establecen relaciones extrínsecas, arbitrarias y efímeras, regidas por las leyes de la extensión que tienden a *anular la diferencia*, existe “el acto más intenso y más individual”, que “funda la dramatización, a la vez para lo actual y en la Idea”⁵: la intensidad. Fuente de la potencia, remontada de la entropía, envuelta en cada extensión, que sin embargo no la *causa mecánicamente*. No se trata, en términos de Spinoza, ya de *affectio*, efectos extrínsecos de un cuerpo sobre otro, sino de *affectus*, grado de la potencia de Dios. No el punto de vista de Dios, sino la potencia de Dios desde nuestro punto de vista, como posibilidad de remontada de las leyes de la extensión. Deleuze volverá en los años ‘80 sobre esto en torno al concepto de *pliegue*. Sólo en el pliegue podemos *durar*. Somos un corcho en un mar embravecido, pero en los pliegues podemos respirar, encontrar el ojo del ciclón, “una calma, una calma”⁶

El pliegue de la línea del afuera es lo que se llamará zona desubjetivación o del sí mismo: constitución del ser lento que somos sobre la línea de gran velocidad [que es el plano de lo virtual y las máquinas de guerra]⁷

Plegando dramatizamos, plegando encarnan las Ideas. El Estado es un pliegue. No necesariamente el pliegue que encarnaba la Idea social despótica, no necesariamente el que encarnaba la Idea social capitalista (como *modelo* de su realización). Eso es pensar el Estado: pensar las nuevas ideas que pueden encarnarse mediante una instancia que esté por encima de los intereses y fuerzas individuales. Que distribuya con justicia y proteja a los desamparados. Pero según relaciones y partes cada vez renovadas.

Quizás desde esta perspectiva podamos desatar alguno de los nudos que, en un sentido común muy extendido, conjuran al Estado. Me refiero a las tradiciones liberarias, que hunden sus raíces en

5 DR 285.

6 Foucault III 124-125

7 Foucault, III, 194

el desembarco español, en las *bestias rubias* que llegan como el destino, sin causa, sin razón, sin contemplación, sin pretexto, y están de pronto allí con la rapidez del rayo, demasiado terribles, demasiado repentinos⁸. No es del Estado despótico del que se habla. Pero sí de uno que pueda conjurar la *máquina de guerra capitalista*.

Desde el concepto de pliegue (la estatalidad como la duración social, la intensidad que mantiene viva la máquina humana) se puede visitar *Capitalismo y esquizofrenia*. Sacarlo de la parrilla en que Deleuze y Guattari vieron que lo estaban asando y volver a sopesar sus conceptos. Hay muchos rasgos de Estado que son presentados por Deleuze y Guattari con un aura crítica pero que, en tanto conjuran el capitalismo, pueden ser tomados en sentido afirmativo: la tres formas de stock necesarias para la constitución del Estado (tierra, trabajo e impuesto). Sin esos tres elementos, sin una tierra para nuestro pueblo, trabajo para los individuos que no dependa del arbitrio, los fines y el valor del mercado, e impuestos que sean la fuente de esta redistribución de los bienes colectivos, el capitalismo no puede ser conjurado con eficacia. Por otra parte, la nueva concepción de la subjetividad, el concepto de flujo, la micro-política, los problemas de grupo y muchos otros conceptos pueden contribuir a pensar el problema de cómo tejer en el entramado soberano, fortalecer la soberanía popular que constituye la democracia. Escuchar al pueblo en términos de plegado y darle respuestas en término de plegado:

¿Cuáles son tus pliegues? ¿Vivís rodeándote de pliegues? (...) Es una cuestión muy múltiple la manera en que cada uno de nosotros existe, la de los modos de existencia (...) ¿Deshacemos unos pliegues cuando nos rodeamos en otros, o nos rodeamos con todos? ¿Hay peligros de regresión cuando uno está bien rodeado, con todas esas vendas alrededor? ¿Qué habría que hacer? ¿Deshacer las vendas? A veces lo uno, a veces lo otro⁹

No hay “un” pliegue, el “buen” pliegue dictado desde arriba, desde afuera o desde el ámbito de una verdad pura y definitiva, cuál pliegue es el que se adapta, cuáles son los *movimientos* del pueblo, cuál es la línea que no los sofoca, en cuales pueden desarrollar la específica forma de vida que no cesan de trazar. Toda una micropolítica del plegado, con la caja de herramientas de la

8 AOE 226, citando a Nietzsche, Genealogía.

9 Foucault III, 113-114

rapsodia conceptual de *Capitalismo y esquizofrenia* y la potencia del Estado para conservar lo que funciona. Plegamos de cierta manera que no funcionó, que generó asfixia, hizo pensar que sacando las vendas íbamos a poder seguir caminando. Vino Macri, deshizo un montón de pliegues, y nos vinimos abajo, la cosa no funciona. Pero, ¿qué pliegues hacen falta? ¿cómo pensarlos, como expresarlos, cómo comunicarlos? No se trata de dejar de lado la política tradicional, “el diálogo político, su vocabulario, su rutina, su burocracia, sus pérdidas y sus posibilidades”, tampoco descartar la comunicación masiva y las herramientas del marketing político, sino de encauzarlo con fines colectivos y una comprensión más profunda de los modos de existencia y del deseo, que no es otra cosa que el corazón del pueblo soberano.