

Una apología del Estado como aparato de captura en Deleuze y Guattari

Julián Ferreyra

Desarrollar un pensamiento estatal a partir de la filosofía de Gilles Deleuze es nadar contra la corriente torrentosa de su textualidad. Lo que predomina en su obra es una postura crítica respecto a lo estatal, que aparece como un aparato represivo que coarta, somete, inmoviliza y, en última instancia, destruye el dinamismo vital inherente a lo real. El Estado está asociado a una sociedad disciplinaria que retoma todas las distopías despóticas, con su teatro antidisturbios de carros blindados, ovejeros alemanes, máscaras antigases y alambrados de púas.¹ Sin embargo, el problema nunca es *realmente* el Estado. Ocurre que, si “Estado” es el concepto clave de la filosofía política clásica, el de Deleuze es *capitalismo*.²

¹ Como nos lo muestra Brian Massumi ya desde la portada de su *A user's guide to Capitalism and Schizophrenia*, Cambridge, Swerve, 1992.

² Hay numerosos datos para fundamentar que el concepto central de la filosofía política deleuziana es el capitalismo. El desarrollo de la Idea social en *Diferencia y repetición* está centrado exclusivamente en las relaciones capitalistas, en sentido marxista, y en el modo en que Althusser y Balibar las interpretan en *Leer el Capital*. El subtítulo común a las dos obras que escribió con Guattari donde los problemas políticos tienen un rol preponderante es *Capitalismo y esquizofrenia*, y el capitalismo será caracterizado como una relación dy/dx , es decir, la relación ontológica fundamental que caracteriza a la Idea de *Diferencia y repetición*. En *El Anti-Edipo*, si bien se individualizan tres *formas de socius*, el capitalismo determina las condiciones de la historia universal (así puede en efecto interpretarse la enigmática, intraducible y cuasi-agramatical frase que abre el tercer capítulo del Anti-Edipo: “*Si l’universel est à la fin, corps sans organes et production désirante, dans les conditions déterminés para le capitalisme apparement vainqueur, comment trouver assez d’innocence pour faire de l’histoire universelle?*”, G. Deleuze, *L’Anti-Oedipe*, Paris, Minuit, 1972, p. 163). En todas las obras citadas en su idioma original, la traducción es mía.

Y así como a la filosofía política clásica le cuesta pensar el capitalismo *en sí mismo*, independientemente de su relación con el Estado (y lo considera por lo tanto sea como simple efecto de la disolución del mismo, sea como una red cuyos nudos son estatales), en Deleuze lo que nunca es pensado en sí mismo es el Estado.

Sin embargo, todo el esquema conceptual en el cual la filosofía política deleuziana se desarrolla, tanto en el *Anti-Edipo* como en *Mil Mesetas*, apunta a una especificidad de lo estatal como relación social (sea como *socius despótico*,³ sea como *aparato de captura*). Al mismo tiempo, es necesaria mucha cautela, ya que demonizar sin más un concepto deleuziano sería un error axiológico, que no tomaría en cuenta sus críticas al modelo del juicio: no hay conceptos buenos o malos, sino diferencias cualitativas de modos de existencia.⁴ El Estado no es bueno o malo en sí mismo, sino que su evaluación exige consideraciones contextuales, relacionales y perspectivistas. Evaluaciones *políticas*, que no inhiben sin embargo la tarea filosófica de ubicarlo delicadamente en la ontología de Deleuze: qué diferencias intensivas individúa, cuáles relaciones ideales y singularidades encarna en sus extensiones y cualidades *actuales*. Esta especificidad está opacada en el mismo Deleuze, en cuyas páginas la *crítica* al Estado aparece como un supuesto que sobredetermina las construcciones conceptuales, hasta disolverse en manos del capitalismo del cual termina siendo un mero apéndice. Así, el Estado *puede* ser pensado en Deleuze, pero no sin una fuerte sobreinterpretación, a través de una lectura que pone los acentos en lugares distintos donde el filósofo parisino

³ Deleuze y Guattari llaman en efecto “despóticas” a las sociedades de Estado, marcando su prejuicio anti-estatalista, que los lleva a concebir un espacio estatal que es sólo de coacción y nunca libertad. Allí donde no sea indispensable por cuestiones técnicas mantener el término original, las llamaremos sociedades de Estado o *socius* estatal, para evitar esta carga semántica negativa.

⁴ “La ley, es siempre la instancia trascendente que determina la oposición de los valores Bien-Mal, pero el conocimiento es siempre la potencia inmanente que determina la diferencia cualitativa de los modos de existencia bueno-malo”, G. Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, Minuit, 1968, p. 37. “[Hay que evitar el error] axiológico, que consistiría en creer que basta un poco de suavidad para ser «mejor»”, G. Deleuze y F. Guattari, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 262.

supo y quiso ponerlos. Evaluaremos en estas páginas las ventajas que tal perspectiva estatal presenta ante opciones más habituales para reivindicar una política deleuziana —e incluso ante las diversas salidas anti-deleuzianas que se han propuesto.

En estas páginas, trabajaremos en torno a unas pocas páginas de *Mil mesetas*, donde Deleuze, junto a Félix Guattari, desarrolla el concepto de *stock* y los tres aparatos de captura que le corresponden: la tierra, el trabajo y el impuesto. Los autores afirman derivar su esquema de la “fórmula trinitaria” de Marx; sin embargo, por un lado, admiten que proponen “otra distribución” y, por el otro, no se trata en realidad de una fórmula de Marx, sino una fórmula que Marx critica duramente, por considerarla un producto más de las absurdidades de la economía vulgar (como la acumulación originaria según la cual el capitalismo surgiría de la laboriosidad y el ahorro, o las “robinsonadas” según las cuales el punto de partida de la sociedad serían los individuos solos y aislados). Trataremos partir de ambas cuestiones (la nada ingenua variación distributiva introducida por Deleuze y Guattari y las críticas de Marx a la fórmula trinitaria de la economía vulgar) para pensar la determinación específica del Estado, teniendo en cuenta la relación de estos desarrollos del capítulo “Aparato de captura” de *Mil mesetas* con la ontología expuesta en *Diferencia y repetición*.

El capitalismo como concepto central de la filosofía política deleuziana

La centralidad del capitalismo como concepto político es uno de los aportes más significativos de Marx a la teoría política que aún numerosos especialistas en el campo niegan, considerando que todo lo que implique disolución o debilitamiento (más no sea conceptual) del Estado cae en el campo de lo apolítico o el economicismo. El aporte de Deleuze a los estudios marxistas es, por su parte, la reformulación de la ontología subyacente —cuya exposición más precisa está en *Diferencia y repetición*. Los desarrollos de Marx encuentran una nueva potencialidad merced a las ideas diferenciales, que

permiten concebir las relaciones empíricas (*relations*) a partir de las relaciones diferenciales trascendentales (*rappports*) en las que encuentran su génesis y reformular la teoría del valor pensada en *El Capital* en el marco conceptual de las matemáticas clásicas a partir de las matemáticas contemporáneas.⁵ Las variaciones y desplazamientos que caracterizan los dos tomos de *Capitalismo y esquizofrenia* ofrecen por su parte nuevos horizontes de indagación filosófica acerca de lo propio del capitalismo: en el *Anti-Edipo*, su lugar en el seno de las *formas de socius*, y la relación de éstas con las máquinas deseantes y el cuerpo sin órganos; en *Mil mesetas*, en el marco de la polaridad entre las *máquinas de guerra* y el *aparato de captura*.

Ante esta centralidad del concepto de capitalismo, no es extraño que el Estado tenga un lugar secundario e incluso subsumido. En ese rol, cumple la función de dar cuenta de rasgos determinantes del funcionamiento del capitalismo, su actualización y hegemonía. Al punto que, por ejemplo, Paul Patton llega a considerar que el capitalismo es un caso extremo de la violencia estatal.⁶ No es extraño entonces que sea evaluado en general en forma negativa. Tal evaluación remite a las célebres páginas de Althusser acerca de los aparatos de Estado y, más generalmente, a la visión marxista a partir de la segunda internacional del Estado como esencialmente represivo y coercitivo.⁷

Si tomamos la teoría de las *fases* de Manuel DeLanda, Estado y capitalismo formarían parte de la misma fase: los estratos:

[Los estratos y los montajes⁸ son] *fases*, como lo sólido y lo fluido son fases de la materia. A diferencia de las categorías binarias, que son mutua-

⁵ Sobre la cuestión general del rol de las matemáticas contemporáneas en la ontología de Deleuze, cf. G. Santaya, “La idea según Deleuze: una aproximación desde el cálculo diferencial”, en *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*, Año 1, Número 1, Buenos Aires, 2015, pp. 134-162.

⁶ P. Patton, *Deleuze and the Political*, London. Routledge, 2000, pp. 104-105.

⁷ Cf. L. Althusser, “Idéologie et appareils idéologiques d’Etat”, en *Positions*, Paris, Les Editions Sociales, 1976, pp. 67-125; E. Balibar, “Appareil”, en G. Benussan y G. Labica, *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 1982, pp. 47-54.

⁸ Traducimos el término técnico “*agencement*” por “montaje”, menos “jérgica” que “agenciamiento”, la traducción habitual.

mente exclusivas, las fases se pueden transformar una en otra, e incluso coexistir como mezclas, como un gel es la mezcla de las fases sólidas y líquidas de diferentes materiales.⁹

La introducción de las fases para pensar el modelo deleuziano es bien potente, y será un recurso central en la argumentación que sigue. Desde la perspectiva política, implica ubicar al Estado y al capitalismo en un mismo polo de la *materia social*: ambos serían, de alguna manera, el estado *sólido*, estratificado del ser (territorializado y codificado serían otros términos deleuzianos que apuntan a estas características). En el otro extremo, encontraríamos los montajes, el lado fluido del devenir (cuyos equivalentes en el léxico deleuziano serían las máquinas de guerra y el cuerpo sin órganos). De acuerdo a DeLanda, la historia universal se ocuparía solamente de los sólidos, olvidando por completo lo fluido, y la acción política pasaría por hacer fluir lo sólido, calentar los hielos de la historia para encontrar los torrentes del devenir. El imperativo político-moral sería la *revolución molecular* de la mano de una *máquina de guerra*. Esta es la posición predominante en los estudios deleuzianos:¹⁰ la tarea política es favorecer la revolución molecular. El apoyo textual en la obra de Deleuze (con y sin Guattari) para esta perspectiva es sólido y abundante:

⁹ M. DeLanda, *Deleuze, History and Science*, New York, Antropos, 2010, p. 11

¹⁰ Ejemplo paradigmático es la posición de Massumi en 1992, cuando Deleuze estaba todavía vivo: “En ocasiones más infrecuentes aún, el quiebre liberador [*breakaway*] individual es acompañado por otros individuos en su población correspondiente. El balance del poder se vuelca, surge el caos, una crisis se desencadena en toda la sociedad. Esto se llama «revolución» (se cree un nuevo gobierno o no – pensándolo bien, especialmente cuando no se crea un nuevo gobierno). Son instancias donde la molalidad deviene-supermolecular (...) Se combinan potenciales y se crean nuevos (...) individuos flexibles envueltos en un superindividuo flexible, con posibilidades inauditas, inhumanas (¿superhumanas?)”, B. Massumi, *A user’s guide to Capitalism and Schizophrenia*, op. cit., p. 77. “Siempre decodificar, dice el esquizoanálisis; no creas en nada, y extingüí toda nostalgia por pertenecer. Preguntá dónde el capital es más inhumano, carente de sentimientos y fuera de control. Abandoná todo afecto por el Estado”, N. Land, “Making it with Death: Remarks on Thanatos and Desiring-Production”, en *Journal of the British Society of Phenomenology*, Año XXIV, N.º 1, 1993, p. 67.

[Los flujos descodificados y desterritorializados escapan a la axiomática capitalista] y tienden a entrar en “conexiones” que dibujan una nueva Tierra, que constituyen 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).¹¹

Este devenir político ha sido puesto en duda por algunos autores que han cuestionado su carácter *estrictamente político*. Philippe Mengue dice que, simplemente, no hay filosofía política en Deleuze,¹² 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,¹³ o, como lo acusó Badiou en 1977, un “fascismo de la papa” [en referencia al rizoma que también forman los tubérculos].¹⁴ Más cercano a nosotros geográfica e ideológicamente, Juan Terranova escribió recientemente:

Los conceptos que inventa Deleuze me resultan frívolos, inefables, impaciantes 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

¹¹ G. Deleuze y F. Guattari, *Mille plateaux*, op.cit., p. 590.

¹² Cf. Ph. Mengue, *Deleuze et la question de la démocratie*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 17

¹³ G. Koenig, *La philosophie de Gilles Deleuze, un système katién, une politique anarco-capitaliste*, Paris, Ellipses, 2013, p. 128.

¹⁴ “En *Rizoma*, los monos astutos de las multiplicidades, los jefes de la tropa antimarxista, Deleuze y Guattari atacan abiertamente el principio central de la dialéctica (...) El que renuncia al antagonismo y piensa en el elemento de lo múltiple afirmativo indiferente *necesita* inclinarse tarde o temprano, disfrazado en el culto de los Yoes, ante las potencias políticas reales, ante la unidad estatal. Por ello Deleuze y Guattari son ideólogos prefascistas (...) Deja subsistir fuera de lo múltiple, como su condición política sustractiva y su fascinación indeleble, al Uno del tirano”, A. Badiou (bajo el pseudónimo G. Peyrol), “Le fascisme de la pomme de terre”, en *La situation actuelle sur le front de la philosophie*, Paris, Maspero, 1977, pp. 44, 51-52.

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 recursos.¹⁵

Si bien las propuestas de Mengue, Koenig, Badiou y Terranova son contrapuestas (defender como alternativa política a Deleuze la democracia, el anarco-capitalismo, la unidad del proletariado y el peronismo), la objeción principal es común: la *revolución molecular* y la vía de la fluidez conduce a defender la exaltación de las condiciones del capitalismo. Quizás la postura más extrema ha sido la de Koenig: “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?”¹⁶ El anarco-capitalismo postula un estado mínimo, un individualismo radical y una privatización total de las funciones sociales (hasta la policía, incluso la justicia). ¿Es en efecto ese el desenlace más natural de la política deleuziana?

De alguna manera, la postura “afirmativa” de Koenig es consecuencia natural de las críticas precedentes: atribuir todos los males del capitalismo a su aspecto duro axiomático pone en duda el carácter *estrictamente político* de la revolución molecular, pero también puede colocar al anarco-capitalismo como única postura política coherente con el “escape de la axiomática capitalista”.

Para mí ambas perspectivas (la crítica y la apología de la revolución molecular predominante en el deleuzianismo) están ligadas por un simple motivo: el capitalismo es para Deleuze una *máquina de guerra*. En efecto: si de acuerdo con Deleuze y Guattari la guerra no era el fin originario

¹⁵ J. Terranova, “El estilo como ética”, en *Revista Paco*, 2016, <https://revistapaco.com/2016/06/02/el-estilo-como-etica/>, última visita agosto de 2016.

¹⁶ G. Koenig, *La philosophie de Gilles Deleuze, un système kantien, une politique anarco-capitaliste*, op. cit., p. 132. Cf. la crítica que realiza a esta afirmación P. Pachilla, “Un sistema impreciso, una política totalitaria”, en *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*, Año 2, número 3, 2016, pp. 193-203.

se la apropió y mediante la institución militar,¹⁷ el capitalismo se forma a través de la inversión de esa relación de fuerzas:

Los Estados, una vez que se apropiaron de la máquina de guerra, y le dieron sus fines, dan lugar a una máquina de guerra que se carga del fin, se apropia los Estados y asume cada vez más funciones políticas. Sin duda la situación actual es desesperante. Hemos visto a la máquina de guerra hacerse cada vez más fuerte.¹⁸

El capitalismo no se constituye sobre el cadáver del Leviatán, sino por la *apropiación* del aparato de Estado por parte de la máquina de guerra nómada. Por ese motivo, la reivindicación de la máquina de guerra por parte de los partidarios de la revolución molecular y del capitalismo por parte de los anarco-capitalistas implica la misma vía de acción: extremar las condiciones y la lógica de funcionamiento del capitalismo. De allí surge el intento en estas páginas de reivindicar el Estado y el aparato de captura que lo constituye como alternativa a las condiciones sociales imperantes en nuestro mundo actual.

La teoría política de las fases intensivas

El principal aporte teórico para salir de las aporías del deleuzianismo político es la propuesta “materialista” de DeLanda:¹⁹ pensar el eje estratos-montajes a partir de la teoría de las fases, esto es, de la teoría deleuziana de la intensidad. La cita que presentamos más arriba designa la materia social a través de sus polos (estratos-montajes), pero no por ello se coloca en la perspectiva del apartado anterior, ya que no se trata entonces de plantarse en un polo sino de evaluar cada montaje (siempre singular) a partir de su ubicación como fase de un espectro. Para evitar cual-

¹⁷ G. Deleuze y F. Guattari, *Mille plateaux*, op. cit., p. 520 y ss.

¹⁸ *Ibid.*, p. 525.

¹⁹ Que, valga aclarar, construye como contrapartida de una concepción vulgar y deformada del idealismo.

quier malentendido dualista, unas páginas más adelante DeLanda opta por elegir un único concepto para pensar el cuerpo social: *montaje*.²⁰

La alternativa entre la revolución molecular y la “estrictamente política” (el Estado, lo Uno) sería según DeLanda una falsa alternativa. Rechaza las *formas de socius* o grandes conceptos de lo social, sea el Estado, sea el Capitalismo, por tratarse de reificaciones, y considera que el análisis político es una jurisprudencia de montajes concretos. La *revolución molecular* y el anarco-capitalismo carecerían de sentido, porque ambas confrontan con una reificación: el Estado (en el caso del anarco-capitalismo, con el agravante de tomar partido por otro fantasma: el Capitalismo). La misma carencia de sentido tendría mi perspectiva, ya que se trata de oponer a dos generalidades reificadas (el “Capitalismo” y el “Estado”).²¹

Desde la perspectiva materialista de DeLanda “no hay nada como un sistema capitalista”, ya que el capitalismo es, como el mercado, un concepto abstracto (“el Mercado” abstraído de “los mercados y los bazares que existieron en todo centro urbano desde la antigüedad”).²²

Estas afirmaciones me parecen totalmente infundadas. Capitalismo y Estado no son para Deleuze conceptos abstractos, sino conceptos concretos y contruidos con un rigor y una determinación que debería ser el punto de partida de todo análisis al respecto (como mostraremos en estas páginas para el caso del Estado). Pensar que el Capitalismo es una abstracción de los mercados y bazares es sencillamente descabellado. Ocurre que DeLanda realiza una suerte de truco de prestidigitación, a través del cual termina defendiendo la postura clásica de los deleuzianos en torno a

²⁰ “Reemplazar los términos generales (montaje, estrato) con un único concepto parametrizado está justificado en la filosofía materialista no sólo para purgar las categorías reificadas de su ontología, sino también porque los diferentes regímenes o fases en las cuales puede ser dividido el espacio de posibles valores del parámetro pueden transformarse unas en otras”, M. DeLanda, *Deleuze, History and Science*, op. cit., p. 75.

²¹ Cf. *Ibid.*, pp. 7- 43.

²² *Ibid.*, p. 7. Según DeLanda, Deleuze y Guattari sólo tomarían el concepto de capitalismo porque “la tradición marxista es como su Edipo, el pequeño territorio que no se atreven a poner en duda” (p. 43) y por eso “quedaron hasta el final de sus vidas bajo el hechizo de la bancarrota de la economía política de Marx” (p. 45).

la política: mientras con una mano arroja todo lo que podría entrar en conflicto con su postura al barro de la deificación, con la otra hace apología de la máquina de guerra.²³ Esta forma de abordar lo político no condice con su propia teoría general en torno a las fases de Deleuze, lo que él llama *diagrama de fases*:

[Lo que debe volcarse en los mapas intensivos son los] umbrales de intensidad que causan transformaciones espontáneas (...) Estas transformaciones se llaman “transiciones de fase”. Hay que imaginar un cuerpo de agua, un pedazo sólido de hielo, vinculado a una fuente externa de energía que podemos controlar. En la medida en que aumentamos la cantidad de energía que fluye en el sistema, su temperatura alcanza un punto crítico en el cual, de pronto, el hielo se empieza a derretir. En un umbral intensivo un sólido se transforma espontáneamente en un líquido y muta su manera de ocupar el espacio, su organización espacial. Si continuamos aumentando la energía alcanzamos otro umbral crítico, el punto de ebullición del agua, y el líquido se transforma en gas, con los cambios correspondientes en propiedades extensivas: la cantidad de espacio que ocupan las moléculas, su volumen, se expande notablemente. Finalmente, cuando las temperaturas alcanzan un nuevo umbral, primero las moléculas de agua se disocian en sus átomos componentes, y luego incluso los átomos de hidrógeno y oxígeno pierden su propia identidad, y toda la población se transforma en una nube electrificada cargada de partículas: un plasma. Un mapa de estos umbrales intensivos se llama un diagrama de fases. El número de dimensiones del mapa está determinado por el número de parámetros intensivos que se usan para afectar el cuerpo de agua.²⁴

²³ “[Deleuze y Guattari] expresan constantemente una admiración por la máquina de guerra, particularmente cuando la oponen al aparato de estado, es decir, a un montaje altamente territorializado (y codificado) de organizaciones gubernamentales (...) En tanto nombre de una fase o zona de intensidad (...) el término «máquina de guerra» se refiere a un régimen especial en la operación de cualquier montaje organizacional, un régimen en el cual la organización muestra la capacidad de *operar en variación continua*”, *Ibíd.*, p. 75.

²⁴ *Ibíd.*, p. 121.

El montaje es una única dimensión del diagrama, que en el cuadro de la página 335 del *Anti-Edipo* sería el eje horizontal: de los conjuntos molares a los moleculares (ver figura A). Un mapa del diagrama de fases de los “cuerpos” sociales debería ser sin embargo pluridimensional para ser coherente con la concepción de DeLanda. En ese sentido, en estas páginas proponemos concentrarnos en la dimensión vertical del gráfico, la línea que va del cuerpo de la tierra al cuerpo sin órganos, y más específicamente en el segmento “cuerpo despótico” – “cuerpo del capital”. Se trata de establecer los “umbrales de intensidad” a través de los cuales primero el cuerpo de la Tierra deviene estatal,²⁵ y luego se transforma en capital, teniendo en cuenta la posibilidad de mixtos y de reversibilidad.

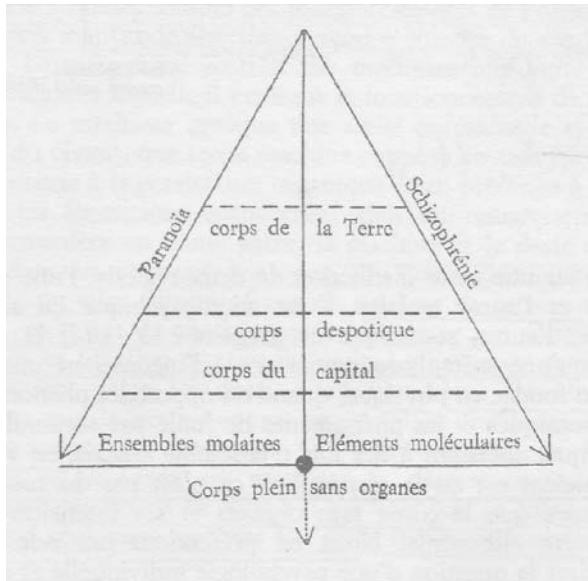


Figura A

²⁵ Reemplazamos, como indicamos más arriba, “despótico” por “estatal” para evitar la carga semántica negativa.

Esta perspectiva *pluridimensional* nos salva del riesgo del dualismo axiológico. La evaluación política no pasa solamente por “cuan duro o blando” es un proyecto.²⁶ En el caso del capitalismo, la lucha no puede pasar simplemente por hacerlo fluir más y, más aún, deshacerse de ese engendro estratificado que lleva en su seno: el aparato de Estado. En la práctica, esto conduce a una liberación incremental de flujos que serán apropiados por la axiomática capitalista, reforzando la impotencia de los individuos aislados y las minorías de hacer frente a una lógica social que los arroja a la angustia y la miseria. La pluridimensionalidad resuelve esa dificultad, ya que, si bien el alternar entre la dureza y la blandura es característica del capitalismo (su estado totalitario, su estado social-demócrata),²⁷ su determinación o especificidad pasa por el otro eje o fase, que se trata de estudiar. Para la *pars construens* de este artículo consideraremos al Estado como una de las fases de la dimensión “cuerpos sociales”, en lugar de considerarlo como un *polo* de la dimensión “montaje” de la materia intensiva social (opuesto a la “máquina de guerra”).

Determinaciones del Estado: tierra, trabajo e impuesto

En la proposición XII del capítulo “Aparato de captura” de *Mil mesetas*,²⁸ Deleuze y Guattari determinan tal aparato a través de tres figuras de la captura (a la cual también llaman “apropiación”): la renta, el trabajo y el impuesto. Aunque estas tres figuras pueden inducir a pensar, en primera instancia, que Deleuze y Guattari están pensando al Estado desde el capitalismo,²⁹ esta hipótesis rápidamente es puesta en jaque, y su insolencia se hace progresivamente más manifiesta según avanzan las páginas y el estudio de las fuentes. En efecto, la renta sólo está ligada a las condi-

²⁶ Cf. G. Deleuze y F. Guattari, *Mille plateaux*, op. cit., p. 262. Cf. supra, nota 5.

²⁷ *Ibid.*, pp. 577-578.

²⁸ G. Deleuze y F. Guattari, *Mille plateaux*, op. cit., pp. 545-560.

²⁹ Así lo entiende Patton cuando analiza las mismas páginas que tomamos aquí (*Deleuze and the Political*, op. cit., pp. 122-123).

ciones del capitalismo para los economistas clásicos que Marx aspira a superar; el trabajo sólo es la fuente del valor en condiciones de producción determinadas (el capitalismo) y, finalmente, el impuesto no es un concepto propio del capitalismo, sino como mucho una anomalía. Los tres elementos pueden y deben ser desligados del capitalismo, y en ese mismo movimiento pierden su carga semántica negativa: “¡tierra, trabajo e impuesto!” es, después de todo, sólo una pequeña variación de “¡tierra, techo y trabajo!”.

Figura B
La fórmula trinitaria de Marx a Deleuze y Guattari

“Aparato de captura de tres cabezas, «fórmula trinitaria» que deriva de la de Marx (pese a que distribuye las cosas de otra manera)”, dicen Deleuze y Guattari.³² La figura B muestra la fórmula tal como la expone Marx y la manera en que Deleuze y Guattari la distribuyen de otra manera. Si nos referimos a la fuente mencionada, observamos que la “fórmula trinitaria”, lejos de expresar la postura de Marx, remite a la concepción que *El Capital* está confrontando:

³⁰ K. Marx, *El Capital*, tomo III, vol. 8, traducción de León Mames, Buenos Aires, Siglo XXI, 1981, p. 1037.

³¹ G. Deleuze y F. Guattari, *Mille plateaux*, op. cit., p. 554.

³² *Ibid.*, p. 554.

[No nos puede maravillar que aquí] la economía vulgar se sienta perfectamente a sus anchas y que esas relaciones le aparezcan como tanto más evidentes cuanto más escondida esté en ellas la conexión interna, pero más correspondan a la representación ordinaria. Por eso la economía vulgar no tiene la más mínima noción de que la trinidad de que parte: tierra-renta, capital-interés, trabajo-salario o precio del trabajo son, *prima facie*, tres combinaciones imposibles.³³

Tierra-renta, capital-interés y trabajo-salario son combinaciones *imposibles*, porque el primer término aparece como si fuese la razón del segundo, como si capital, tierra y trabajo fueran *causa* del interés, la renta y el salario que sería respectivamente sus efectos o “frutos”.³⁴ Pero esto es absurdo desde el punto de vista marxista, ya que ni el capital produce interés; ni la tierra, renta; ni el trabajo, salario. Lo único que se produce es *valor*, y el valor surge de un modo de producción específico, el capitalismo, caracterizado por la relación entre trabajo abstracto y dinero abstracto. En suma: la clave es el valor, y si bien el valor es en efecto producido por el trabajo humano, no se trata de trabajo humano en abstracto –como lo presenta la fórmula trinitaria–, sino de trabajo concreto en las condiciones de producción determinadas por el capitalismo. Ni el capital en sí, ni el trabajo en sí producen valor, sino que el valor es producido por su relación (y no es por tanto ni salario ni interés, sino que estos son efectos de segundo orden, anclados ontológicamente en el valor). La renta, finalmente, es para Marx un sinsentido en las condiciones del capitalismo, no importa por donde se la mire: llega a decir que el terrateniente es superfluo (una “excrecencia inútil”), que el burgués radical niega incluso toda propiedad del suelo, y que lo único que importa es que la tierra no le pertenezca a la clase obrera:

Presupuesto el modo capitalista de producción, [tenemos que] el capitalista no es solamente un funcionario imprescindible, sino el funcionario dominante en la producción. En cambio, en este modo de producción, el terrateniente sale sobrando. Lo único que aquí se necesita es que la tierra no sea propiedad común, que se enfrente a la clase obrera como una con-

³³ K. Marx, *El Capital*, op. cit., p. 1041.

³⁴ *Cf.*: *Ibíd.*, p. 824.

dición de producción que no le pertenece a ella, finalidad que se logra plenamente cuando la tierra se convierte en propiedad del Estado y es éste, por tanto, quien percibe la renta del suelo. El terrateniente, funcionario tan importante de la producción en el mundo antiguo y en el mundo medieval, es, en el mundo industrial, una excrecencia inútil. El burgués radical (sin perder de vista, además, la supresión de todos los otros impuestos) avanza teóricamente hasta la negación de la propiedad privada sobre el suelo, que desearía, bajo la forma de propiedad del Estado, ver convertida en propiedad común de la clase burguesa, del capital. Sin embargo, en la práctica [de las cosas], se echa para atrás, ya que el ataque contra una forma de propiedad —una forma de propiedad sobre las condiciones del trabajo— resultaría peligroso para la otra forma.³⁵

Volveremos sobre esta cita, en torno a la ambigüedad de la “propiedad común” y la función del Estado. Por el momento, lo importante es observar que, elemento por elemento, la fórmula trinitaria expuesta por Marx, lejos de explicar la de Deleuze y Guattari, la problematiza. ¿Acaso Deleuze y Guattari están en el punto de vista, absurdo y contradictorio, de la economía vulgar? ¿Ignoran la crítica marxista a la renta en general y la diferencial en particular, al salario y al interés? Es por supuesto posible, pero hay que tener en cuenta la atención que ya le prestan a dos impugnaciones de Marx a la economía clásica: las *robinsonadas* del siglo XVIII y la llamada acumulación originaria. Si la primera los lleva a afirmar que no hay hombres fuera de las sociedades o relaciones sociales que los sobredeterminan, la segunda los hace concebir al capitalismo como una *relación* de trabajo y dinero que no preexiste a su entrada en relación.³⁶ Es

³⁵ K. Marx, *Teorías sobre la plusvalía*, vol. II, traducción W. Roces, México. FCE, 1980, pp. 33-34.

³⁶ Las primeras líneas de la *Introducción del '57* presiden a mi entender toda la teoría política de Deleuze: “Individuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada: este es naturalmente el punto de partida. El cazador o el pescador solos y aislados, con los que comienzan Smith y Ricardo, pertenecen a las imaginaciones desprovistas de fantasía que produjeron las robinsonadas del siglo XVIII”. (K. Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política / 1857*, Córdoba, Pasado y Presente, 1968, p. 39). La referencias a la “llamada” acumulación originaria es explícita: G. Deleuze y F. Guattari, *Mille plateaux*, op. cit., p. 558.

decir, una está en la base de la teoría política toda de Deleuze (donde las formas de *socius* son condición de posibilidad de los individuos que interactúan en ellas, siendo las relaciones ontológicamente previas a los términos) y la otra de su concepción del capitalismo como relación diferencial dy/dx .

De la misma manera, podemos afirmar que la *crítica* de este tercer absurdo de la teoría clásica (la fórmula trinitaria) está en la base de la concepción que Deleuze y Guattari tienen del Estado. Tomemos en cuenta el desequilibrio entre las “tres cabezas” de la fórmula trinitaria: mientras que el Capital no es una cosa material sino un relación de producción determinada, tierra y trabajo son “dos elementos del proceso real de trabajo que en esta forma material resultan comunes a todos los modos de producción, que son elementos materiales de todo proceso de producción y nada tienen que ver con la forma social del mismo”.³⁷ Deleuze y Guattari, coherentemente, eliminan de sus formas de captura a la que es específica del capitalismo (el capital) y la reemplazan por un elemento que no toman ya de Marx, sino de Edouard Will: el impuesto (y no el intercambio) como fuente del dinero. El análisis de Will no se basa en las sociedades capitalistas, sino en los Corintios, una sociedad de tipo despótica. Tierra y trabajo, por su parte, los elementos materiales “comunes de todos los sistemas de producción”, no son considerados en abstracto sino como parte de este tipo específico de sociedad: el *socius* estatal.

Stock como cualidad del Estado desde la perspectiva genética

La cartografía de la intensidad de DeLanda es una contribución extraordinaria a los estudios deleuzianos. Sin embargo, su esquema hace un foco exclusivo en la *intensidad*, dándole un rol subordinado a las dos otras dimensiones de la ontología de Deleuze tal como está expuesta en *Diferencia y repetición*: lo virtual-Ideal y lo extensivo.³⁸ La línea intensiva

³⁷ K. Marx, *El Capital*, op. cit. p. 1039.

³⁸ Las Ideas aparecen como “invariantes topológicas” (M. DeLanda, *Deleuze, History and Science*, op. cit. p. 127) y pierden así su carácter esencialmente dinámico y diferencial, mientras lo extensivo tiende a ser construido a partir de conceptos científicos y no de la exposición

vertical de la figura A presenta una serie de fases que 1) no agotan la intensidad individuante (que implica todo el diagrama de fases); 2) responden a la dinámica de Idea social (no se explican a sí mismos) y 3) encuentran en los cuerpos *actuales* su aspecto extensivo: las extensiones y cualidades que los caracterizan e individualizan a través de *partes y relaciones* determinadas (enteramente). La confusión entre las cualidades de la extensión (*extension*) y la intensidad (y sus cantidades) es un error habitual de los estudios deleuzianos,³⁹ pero no por eso menos catastrófico, ya que impide captar lo fundamental de su ontología: su carácter genético y creativo (que es la diferencia principal entre lo empírico y lo trascendental).

El *stock* es la cualidad del *socius* Estatal,⁴⁰ mientras que tierra, trabajo y moneda son sus *partes* extensivas notables o características como tierra stockeada, trabajo stockeado y moneda stockeada.⁴¹ Merced al *stock*, los elementos en juego (tierra, trabajo y moneda) adquieren la cualidad específica del cuerpo estatal, y dejan así de ser meras abstracciones. Sin embargo, es necesario evitar el mencionado error habitual de atribuir la *cualidad* al plano trascendental deleuziano. Cualidades y partes pertenecen al plano empírico, el campo *extensivo*, y están sometidos a su ley: tendencia a

específica de Deleuze. Inversamente, algunas de las propiedades de lo intensivo son tomadas de las nociones científicas con las cuales DeLanda construye sus ejemplos, transfiriéndoles cualidades de lo extensivo. Patton incluye esta dimensión en el análisis de los libros en coautoría con Guattari a través del concepto de “máquina abstracta”, al cual equipara con las Ideas de *Diferencia y repetición* (cf. P. Patton, *Deleuze and the Political*, op. cit., pp. 44, 58)

³⁹ Se suele reducir la extensión a las cantidades extensivas, pero Deleuze es muy claro al respecto: “no habría diferencia cualitativas o de naturaleza, y tampoco diferencias cuantitativas o de grado, si no hubiera una intensidad capaz de constituir a una en la cualidad, y las otras en la extensión (*étendue*)”, G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, p. 308. Sobre la distinción *extension* (*extensio*) y *étendue* (*extensum*), cf. *Ibíd.*, p. 294.

⁴⁰ Así como la cualidad de una especie biológica es una cierta relación orgánica (“Las cualidades y especies encarnan las variedades de relación en un modo actual”, G. Deleuze, *Différence et répétition*, op. cit., p. 271), la cualidad del hombre es el Yo (“El Yo es la cualidad del hombre en tanto especie”, *Ibíd.*, p. 330), y la cualidad del capitalismo es la relación entre los flujos de capital y trabajo, en el caso del Estado, se trata del *stock*.

⁴¹ Que corresponden a las partes orgánicas en las especies biológicas, la facultades en el hombre y el capitalista y el trabajador en el capitalismo.

anular las diferencias (como lo expresa eminentemente la termodinámica).⁴² Tierra, trabajo y dinero tienden a agotarse, y también el *stock* que los determina cualitativamente. Pero “en la cualidad y la extensión, la intensidad aparece con la cabeza para abajo”.⁴³ La tarea de la filosofía es remitir las diferencias extensivas a la intensidad que implican – que es en sí misma inanalizable.

El cuerpo estatal es intensivo, y como tal pertenece al plano trascendental o elemento genético. Eso es lo que indican Deleuze y Guattari cuando afirman que “el *stock* depende de un nuevo tipo de montaje”.⁴⁴ El “tipo” de montaje se corresponde con una Idea social. La intensidad (y su diagrama) no da cuenta de sí misma, sino que está determinada por umbrales y gradientes que encuentran su razón en la Idea diferencial. Es en la Idea donde se producen las *relaciones diferenciales* que dan cuenta de las cualidades y las *singularidades* que dan cuenta de las partes notables o características. La Idea deleuziana no es una esencia fija y eterna sino producto de una génesis diferencial continua, por lo cual sus actualizaciones se encuentran en devenir. Los cuerpos sociales, por su parte, son intensidades, es decir, sus formas de individuación trascendental. En tanto cualidad, el *stock* está sometido a las leyes empíricas, y por lo tanto al agotamiento, la finitud, la escasez, y las leyes mezquinas de la distribución que de allí se derivan. Pero en tanto es engendrado por una intensidad (el cuerpo estatal), el *stock* es creado a partir de una energía ideal inagotable.⁴⁵ El *stock* no es

⁴² Cf. G. Deleuze, *Différence et répétition*, op. cit., p. 303.

⁴³ Idem.

⁴⁴ G. Deleuze y F. Guattari, *Mille plateaux*, op. cit., p. 548

⁴⁵ Daniel Smith opone el *stock* al flujo, donde el primero es una mera acumulación, mientras los segundos son la causa de su aumento o disminución: “el *stock* es el término de cualquier entidad que se acumula o vacía a lo largo del tiempo, mientras el flujo es la tasa de cambio de un *stock*”, “Flow, Code, and Stock: A Note on Deleuze’s Political Philosophy”, en *Essays on Deleuze*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2012, p. 172. Esta interpretación implica oponer lo empírico y lo trascendental, y perder la perspectiva esencialmente genética: los flujos (punto de vista trascendental) engendran *stocks* en la individuación *cuerpo estatal*. Lapoujade reconoce el carácter genético del *stock* (“El Estado debe *crear* lo que captura (...) Tierra, trabajo y dinero”, *Deleuze, les mouvements aberrants*, Paris, Minuit, 2014, p. 225), pero considera que esa triple creación implica una “triple violencia de desposesión”. *Ibid.*, p. 227.

un umbral que *produce* la variación intensiva, sino que la variación intensiva *produce* el *stock* como una fase determinada del cuerpo social. Veamos si esta hipótesis se verifica en el texto.

Análisis de las determinaciones concretas: tierra, trabajo y moneda como aparatos de captura

Las páginas de la proposición XII son, como casi todas en *Mil mesetas*, complejas y de difícil interpretación. Creo que hay que comprenderlas a partir del elemento anómalo, aquel donde Deleuze y Guattari intervienen sobre la fórmula trinitaria de la economía clásica, es decir, la sustitución de Capital-Interés por Moneda-Impuesto. En primer lugar, observamos una inversión del absurdo según la cual el interés surgiría del capital. Aquí se observa claramente el aspecto genético del *stock*: “la forma del dinero surge del impuesto, y no del comercio”.⁴⁶ El impuesto tiene una capacidad creativa: hace surgir la *moneda*. En esto los trabajos de Edouard Will son sumamente claros (pese a que él mismo señala lo temerario de universalizar el caso particular de su estudio –Corintia–). El *impuesto* (el aparato de captura) permite que haya moneda y, por tanto, *stock* (en tanto “es susceptible una conservación prolongada”).⁴⁷ Pero entonces el *stock*, evaluado desde su fundamento, no es la acumulación misma (como piensa Smith), sino la posibilidad de su creación constante. Así lo muestra Will en el texto que Deleuze y Guattari toman como fuente: la acuñación de moneda permite en sentido estricto la creación de un *stock*, pero este *stock* es fácilmente apropiado por los “dueños de Corintia” (que son los ricos y no el tirano Cipselos); sólo el *impuesto* evita que el efecto de la acuñación de moneda sea pasajero y los objetivos se diluyan.⁴⁸ ¿Y cuál es el objetivo de esta creación continua de moneda a través de impuesto? La justicia y la dis-

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 553, yo subrayo.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 552.

⁴⁸ E. Will, “Les origines du monnayage”, en *Revue Numismatique*, Serie 5, Tomo 17, 1955, p. 20.

tribución: “daré esta definición de moneda: instrumento de evaluación de una justicia social retributiva, destinada a mantener la reciprocidad de las relaciones sociales en el plano de la justicia”.⁴⁹ El impuesto permite sacar las riquezas, al menos en forma temporal y parcial, de las manos de los ricos, en forma constante, es decir, compensando la tendencia a la iniquidad de la estructura social (la tendencia de la riqueza a refluir hacia los ricos),⁵⁰ su “buen sentido”.

El esquema es, en suma: el impuesto como fundamento de la moneda, que sólo así se mantiene como el elemento dinámico de equidad social. La tan infausta *captura* es, en estas condiciones, la manera que tiene el tirano de Corintia, Cipselos, de conjurar el poder creciente de las clases dominantes. El *stock* no es, por tanto, mero instrumento de *acumulación* de riqueza, sino la forma en que este *stock* permanece ligado al cuerpo estatal. Y así caracteriza al montaje estatal.⁵¹ Pensar que el impuesto es *apropiación* por parte del Estado de la riqueza de sus ciudadanos es considerarlo desde el punto de vista extensivo, desde la tendencia a la anulación de las diferencias (“la ideología de las clases medias”)⁵² y no comprender que el fundamento social de la moneda es, en el *socius* estatal, el cuerpo del Estado como su elemento genético.

El mismo esquema debe ser aplicado para considerar las otras formas del *stock* como aparatos de captura. La presentación de Deleuze y Guattari muestra que el *stock* implica la transformación de los territorios (que los montajes primitivos de cazadores–recolectores explotaban de forma itinerante) en Tierras, que serán objeto de explotación intensiva (sea a través de la explotación simultánea de varios territorios o la sucesión de explotaciones de un mismo territorio); aquí Deleuze y Guattari recurren a la teoría de la renta diferencial de Ricardo que Marx

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 8.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 20.

⁵¹ La figura del banquero que aparece en el cuadro A no tiene en este esquema ningún sentido, a menos que se entienda al cuerpo estatal como el banquero eminente (suerte de “banco central” originario).

⁵² G. Deleuze, *Différence et répétition*, op. cit., p. 290.

pulveriza:⁵³ el *stock* es lo que permite comparar los diferentes territorios; el que produce menos *stock* es la base de la comparación (base 0, *no produce renta*), las otras la producirán comparativamente en referencia a su rendimiento. Pero, nuevamente, Deleuze y Guattari, lejos de ignorar las críticas de Marx, las ponen en el fundamento de su razonamiento: la renta diferencial debe fundarse en la renta absoluta, como la moneda de intercambio en el impuesto. Su forma esencial es el *monopolio* de la Tierra, y tiene al Estado como agente de la distribución de los individuos sobre ese espacio en sí mismo indiviso.⁵⁴ Ya Will marcaba la relación necesaria entre la distribución implicada por la moneda-impuesto y la redistribución de la tierra.⁵⁵ Marx mostraba en la cita que reproducimos más arriba que la renta exhortaba a la forma de la *propiedad común*. Pero utilizaba en esa cita la expresión “propiedad común” en forma ambigua: sea como propiedad común del pueblo, sea como propiedad común del Estado (como mediación que evitaría las tensiones emergentes de la distribución orgánica del capital). Como en Deleuze y Guattari, los prejuicios anti-estatalistas le impide pensar la propiedad popular de la tierra en el seno de un *socius* propiamente estatal.

El trabajo, finalmente, aparece como la más represiva de las tres cabezas del “aparato de captura”, en tanto captura la actividad y la “acción libre”.⁵⁶ El trabajador como “trabajador *stockeado*” sería como figura de la servidumbre en un régimen despótico e inhumano (eclosión de la sociedad

⁵³ Tras el largo análisis crítico de la renta diferencial tal como la concibe Ricardo, Marx concluye que ésta, lejos de ser parte de la dinámica del capital, implica una barrera para su desarrollo: “El monopolio de la propiedad de la tierra, la propiedad inmueble como barrera del capital, está prespuesto no obstante en la renta diferencial”, *El capital*, op. cit., p. 954.

⁵⁴ Como en el caso del banquero para la moneda, aquí la figura del propietario (terrentiente) en el cuadro A carece de sentido, a menos que se interprete al cuerpo del déspota como el *Urgrundeigentümer*.

⁵⁵ “Cipselo, que confisca sus propiedades entre la oligargía gentilicia de la Baquías, redistribuyó estos bienes entre los pequeños campesinos que, tanto en Corinto como en Atenas y otros lugares, habían sido desposeídos de sus propiedades en el período precedente”, E. Will, op. cit., p. 16.

⁵⁶ Cf. G. Deleuze y F. Guattari, *Mille plateaux*, op. cit., pp. 551-552.

de control sobre la cual Deleuze escribió su famosa posdata).⁵⁷ Conceptualmente, aparece como la cabeza más ligada estrictamente al capitalismo, en tanto Deleuze y Guattari lo caracterizan como “valor-trabajo” fundado en el plustrabajo.⁵⁸ Desequilibrio total en la fórmula trinitaria, donde este elemento iría a la esencia del capitalismo, mientras los otros dos eran accesorios, y la ponían según vimos incluso en jaque. Metodológicamente, sin embargo, lo pertinente es aplicarle el mismo esquema interpretativo que a los otros dos elementos, aún a riesgo de ir contra la letra de *Mil mesetas*. El trabajo no debe ser considerado como una propiedad de los individuos (trabajo humano) sino como algo *creado* a través de la operación de captura, producido por el cuerpo del déspota y *distribuido* entre los individuos. Un *stock* de trabajo que, de acuerdo a criterios de equidad, se distribuye entre los individuos que no son evidentemente “libres” como en el capitalismo (“libres y desembarazados de esos medios de producción”, decía con su bella ironía Marx).⁵⁹ El plustrabajo al que hacen referencia Deleuze y Guattari no debe ser comprendido en las condiciones del capitalismo; no surge de la relación diferencial entre capital constante y capital variable (flujo de trabajo libre) sino como el *stock* que se desprende del cuerpo social estatal. En ese sentido, el plustrabajo crea el trabajo como el impuesto la moneda: no se trata de un bien más o menos escaso (“lamentablemente, no hay trabajo para todos”, dice el cínico neoliberal) sino de algo producido por el cuerpo pleno del Estado.⁶⁰ Una gran máquina burocrática, en suma, dedicada incansablemente a *crear* trabajo. Un Keynesianismo extremo, que no aparece como un mero modo de re-terro-ritalizar al capitalismo para mantener los flujos de capital y trabajo en la

⁵⁷ “La mayoría debe trabajar”, señala Massumi como una de las características de la sociedad de control posmoderna (*A user's guide to Capitalisme and Schizophrenia*, op. cit. p. 139).

⁵⁸ “El plustrabajo no es lo que excede al trabajo; por el contrario, el trabajo es lo que se deduce del pustrabajo y lo supone. Solamente ahí podemos hablar de un valor-trabajo”, G. Deleuze y F. Guattari, *Mille plateaux*, op. cit., p. 551.

⁵⁹ K. Marx. *El Capital*, op. cit. tomo I, vol. III, p. 893.

⁶⁰ Nuevamente, las figuras del cuadro A no parecen ir a la esencia del aparato de captura: no se trata del “beneficio” del empresario, sino del plustrabajo creado como *stock* propio del cuerpo estatal.

relación diferencial específica, sino como creación de condiciones más potentes de vida.⁶¹ La pregunta *quid vitae?*, como dice Lapoujade, subyace a la pregunta *quid juris?*⁶²

Conclusiones con el Estado democrático como horizonte

Tenemos entonces un cuerpo social determinado, que emerge en una de las fases del diagrama social a partir de un umbral de intensidad. Más allá del último producto intercambiable, hay un cambio cualitativo: surge el *stock*. El *socius* primitivo conjura la formación del *stock*, los nómades rehúyen distribuirse en una Tierra, y prefieren cabalgar el territorio. Del otro lado de la fase, el capitalismo desterritorializa, arranca a los *stocks* del cuerpo del Estado y los libera de sus vínculos despóticos para hacerlos entrar en la axiomática de las relaciones capitalistas (trabajo libre, dinero libre y la renta como anomalía o mal necesario).

El cuerpo estatal se caracteriza por la *creación* de un *stock* de tierra, de trabajo y de moneda. El reemplazo de “Estado” por “déspota” ha mostrado, a lo largo del desarrollo, su pertinencia: el despotismo está vinculado con otra de las *fases* del diagrama social, la que va de lo fluido a lo sólido: hay por tanto un despotismo del capital (el fascismo, cuando la axiomática se cierra) y un Estado que deja escapar los flujos por todas partes (indiferente a si se transforman en líneas de liberación, abolición o entran en la axiomática).⁶³ En ese

⁶¹ Así considera Massumi al keynesianismo: “la alianza del capital y el trabajo” (*A user’s guide to Capitalism and Schizophrenia*, op. cit., p. 122). Smith, por su parte señala que “el interés de Deleuze por Keynes pasó menos por el intervencionismo en sí mismo, sino por un nuevo análisis del capitalismo” (“Flow, Code, and Stock: A Note on Deleuze’s Political Philosophy”, op. cit., p. 165). El enfoque de Smith es pertinente, ya que En *Mil mesetas* Deleuze y Guattari mencionan a Keynes como “laboratorio de axiomas” (es decir, el modo en que los flujos son controlados por el *socius* capitalista), G. Deleuze y F. Guattari, *Mille plateaux*, op. cit., p. 577.

⁶² D. Lapoujade, *Deleuze, les mouvements aberrants*, op. cit., p. 20.

⁶³ Como dijimos, el camino político que lleva a la revolución molecular implica un trabajo sobre esta fase sobre la cual nosotros no ponemos demasiada esperanza: de las máquinas de guerra, el capitalismo es la más poderosa.

sentido, las ambigüedades señaladas por Marx (¿común a quién? ¿a los capitalistas o al pueblo?) no se resuelven en la dualidad máquina de guerra – aparato de Estado. La máquina de guerra capitalista puede *liberar* la tierra, el trabajo y el dinero, pulverizar toda forma de *stock*, para hacerlo entrar en su régimen propio: la axiomática. Por otra parte, quizás el Estado democrático pueda constituir un cuerpo del pueblo, y ser fiel a su etimología. Desde la perspectiva del *socius* primitivo el Estado es una fuerza terrible (las bestias colonizadoras que arrasaron, por ejemplo, con los pueblos originarios de América latina, dando cuenta de las profundas razones de la resistencia de nuestra región a la forma-Estado).⁶⁴ Sin embargo, las condiciones del capitalismo cambian radicalmente la ecuación. El espacio liso del Capital *debe* ser conquistado, y en ese contexto es sensato hacer apología de los *stocks* que bloquean su libre fluir: una tierra, un trabajo, una moneda que no puedan entrar en la axiomática. No digo que sea la última palabra. Pero sí que vale la pena pensarla, más allá del explícito desprecio por esta forma, para ellos sólo despótica, que expresaron Deleuze y Guattari. Pensar un cuerpo del pueblo que cree tierra, trabajo y moneda, para distribuirla con justicia y repartirlos también a los desposeídos. En ese camino, la articulación con las otras fases del diagrama intensivo que caracteriza a cada sociedad *individual* es indispensable (principalmente, la micro-política que elabora las potencias del pueblo fuera de concepciones individuales o molares, otorgándole al Estado su fundamento diferencial, creando los *para quién* del *stock* –que no son nunca individuos “molars”). Bella utopía, donde en lugar de sociedades de control irrespirables, los aparatos de captura harían posible la atmósfera indispensable para la vida humana. Para ello, “¡tierra, trabajo e impuesto!” aparece como una fórmula más poderosa aún que “¡tierra, techo y trabajo!”.

⁶⁴ Las reflexiones de Patton sobre el problema del colonialismo ligado al Estado son lo mejor de su *Deleuze and the political*, op. cit. pp. 109-131.