

EL PODER EN EL PENSAMIENTO DE DELEUZE Y GUATTARI. APORTES FILOSÓFICOS PARA LA TEORÍA SOCIAL CONTEMPORÁNEA

THE CONCEPT OF POWER IN DELEUZE GUATTARI THOUGHT. PHILOSOPHICAL CONTRIBUTIONS TO CONTEMPORARY SOCIAL THEORY

Germán Díaz

UNC

meditativitae@gmail.com

Resumen

En el presente trabajo se pretende elucidar algunos de los aportes posibles de la filosofía deleuzeana a la teoría social y política, a través de un examen de su concepción del poder. La investigación arroja como un primer resultado que dicho examen requiere una reducción metodológica de los conceptos de lo “molar” y lo “molecular” -que constituyen su concepción más general de lo social- a los términos propios de sus desarrollos ontológicos: “virtual” y “actual” o “acontecimiento” y “estado de cosas”. Dicha reducción permitirá identificar dos concepciones cronológicamente sucesivas del poder, la segunda de las cuales, que incluye parcialmente a la primera, permite dar con una definición del poder como agente (no subjetivo) de producción de subjetividad, lo que constituye el resultado de la investigación y su mayor aporte.

Abstract

The aim of this paper is to light up some possible contribution that deleuzean philosophy could give to political and social theories. This is done by an examination of Deleuze's conception of power. The first result of our research is the claim that this kind of examination requires a methodological reduction: from the pair of concepts “molar” and “molecular” -on which is based deleuzean more general conceptions of society- to the pair “virtual” and “actual” or “event” and “state of things”. By the mentioned reduction it will be possible to identify two different and chronologically consecutive concepts of power, where the last one,

which partially includes the first of them, allows to define power as an (non subjective) agent in production of subjectivity. The major contribution of this paper is precisely to identify and clear up this definition.

Palabras clave: poder, Deleuze, teoría social contemporánea.

Key words: power, Deleuze, contemporary social theory.

Introducción

El presente artículo tiene por finalidad exponer algunos aportes posibles de la filosofía deleuzeana a la teoría social y política contemporánea. Creemos que un modo especialmente fértil de llevar a cabo esta tarea consiste en revisar la concepción deleuzeana del poder, desarrollada fundamentalmente en la obra conjunta con Guattari y en especial en la serie *Capitalismo y Esquizofrenia*. Es así que, en un sentido, nuestro trabajo se hace eco del giro hacia los aspectos políticos que caracteriza la producción más reciente de los estudios académicos sobre la obra de Deleuze.¹ Sin embargo, nosotros nos proponemos abordar una noción particularmente poco atendida en dicho medio, pese a que la preeminencia que han adquirido algunas de sus concepciones respecto de tópicos tradicionales de la teoría social y política -tales como las de capitalismo, Estado, democracia y derechos fundamentales, utopía, entre otras (cf. Antonelli, 2012 b; Mengue, 2003; Ferreyra, 2010).

Consideramos que esta ausencia del concepto deleuzeano del poder en el seno de las discusiones sobre el alcance político y sociológico de su pensamiento estriba en ciertas dificultades inherentes al tratamiento que recibe por parte del propio Deleuze. Es por ello que uno de los objetivos del presente trabajo consiste en despejar dichas dificultades mediante una labor analítica. Por un lado, pretendemos aislar las diferentes formulaciones que asume la noción de poder; por el otro, intentaremos identificar las relaciones entre las mismas, a fin de elevar, de ser posible, un denominador común. Sin embargo nos interesa ir más allá del plano descriptivo y evaluar el sentido y el alcance que invista el aporte deleuzeano en su definición singular del poder.

No obstante la delimitación de nuestro programa, creemos que el abordaje del pensamiento social y político de Deleuze –y de su producción conjunta con Guattari– requiere una “reducción metodológica” que exponga la dependencia lógica de algunos de estos conceptos respecto de aquellos elaborados en materia de ontología. De este modo, el panorama que se dibuja delante nuestro incluye:

a) una exposición de los desarrollos ontológicos deleuzeanos, a fin de aclarar el soporte teórico de sus concepciones sobre distintos aspectos del pensamiento social.

b) una analítica de las formulaciones que el concepto de poder recibe en la obra de Deleuze y Guattari, y una evaluación sintética de sus relaciones internas, de su sentido y alcance.

Es por ello que ordenaremos nuestro trabajo en dos apartados principales, además de las conclusiones finales que se derivan de todo el trabajo.

Ontología y Teoría Social: de lo trascendental y lo empírico a lo micro y lo macro

Antes de avanzar hacia los conceptos específicos que Deleuze y Guattari elaboran para pensar el poder es necesario, casi inevitable, dar un “rodeo” en la exposición. Puesto que con la obra de Deleuze sucede así: al inicio, una elaboración propiamente ontológica, donde se presentan los conceptos “en bruto” (Deleuze, 1995: 144). Tradicionalmente se sitúan aquí *Diferencia y Repetición* y *Lógica del sentido*, aún cuando los comentaristas recuerdan la importancia de la obra previa. Más allá de la exposición de los problemas específicos con los que se enfrentan, en estos libros se juega además el esbozo de lo que llegará a ser un completo derrotero teórico, la constitución de un horizonte especulativo singular.

De este modo cuando dicha filosofía, delimitada por sus orientaciones específicas, dirija la mirada hacia problemáticas propias de las ciencias sociales y políticas, dispondrá de una matriz propia que a la vez habilite y delimite su enfoque. La obra conjunta de Deleuze y Guattari, y en especial la serie *Capitalismo y Esquizofrenia*, ejemplifica cabalmente esta relación entre ontología y –por llamarla de algún modo– “filosofía práctica”. Los conceptos elaborados en el terreno propiamente ontológico son retomados al considerar problemáticas específicas como las que aquí nos interesan, son diversificados, conminados a operar en filigrana. Es decir que lo que caracteriza de modo especial al enfoque sociológico de Deleuze y Guattari se encuentra, en cierto sentido, anunciado en el enfoque ontológico puesto a punto por Deleuze. Con ello, sin embargo, no se postula implícitamente una mayor dignidad del discurso filosófico en tanto *mater scientiae*, ni se comulga con el giro de la

fenomenología en el *Ser y Tiempo* heideggereano, que culmina, bajo cierto aspecto, en postular la ontología como ciencia primera y fundamental. Al contrario, el movimiento que dibuja la obra entera de Deleuze parece sugerir que la ontología no se basta por sí misma, y que las elaboraciones conceptuales más abstractas se enriquecen y continúan produciendo sentido cuando permiten pensar de otra manera los problemas del aquí-ahora.

La hipótesis hermenéutica que defendemos a este respecto, por razones comprensibles, no será fundamentada aquí, aunque haya sido objeto de un estudio mayor.² Baste, quizá, recordar aquellas páginas de *Lógica del Sentido y Diferencia y Repetición* donde se señala el interés práctico de las innovaciones teóricas y ontológicas (Deleuze, 1989: 69, 165; 2009: 397). Pero incluso más allá del sentido que el autor diera a su producción, lo que nos interesa hacer en este primer momento de nuestro trabajo es explicitar la lógica que liga la ontología deleuzeana y la crítica teórica y metodológica de las ciencias sociales que representa la obra *Capitalismo y esquizofrenia*.

Para hacer manifiesta esta relación entre dos niveles de producción teórica, es preciso aislar los conceptos fundamentales puestos en juego en la obra que consideramos como una apertura teórica llevada a cabo en el terreno ontológico. Un modo demasiado esquemático de poner las cosas consistiría en decir que de *Diferencia y Repetición* puede extraerse el par *virtual/actual*, mientras que, de modo correlativo, en *Lógica del Sentido* habrá que poner el acento en el par *acontecimiento/estado de cosas*. Pero decimos que se trata de una distinción esquemática porque ambos pares de opuestos (*virtual/actual* y *acontecimiento/estado de cosas*) remiten a un núcleo común y tienen por ello el mismo sentido, a pesar de hallarse en contextos problemáticos diferentes. Funcione esto como una aclaración metodológica que justifique el uso que haremos de los textos.

Comenzamos exponiendo ese mismo núcleo, que se presenta, acaso, como el horizonte más general que caracteriza la apuesta especulativa deleuzeana: pensar las condiciones de posibilidad de la experiencia, es decir, constituir un nuevo concepto de lo trascendental, en el sentido que Kant dio a este concepto al forjarlo (cf. Zourabichvili, 2007: 49-52). Desde el comienzo hasta el fin de la obra de Deleuze, es factible distinguir la permanencia de esta preocupación por volver a pensar las condiciones de la experiencia, aquello que la constituye en términos de “un campo trascendental impersonal y preindividual” (Deleuze, 1989: 114; 2007a: 348), un plano de inmanencia de la experiencia, respecto del cual tanto los conceptos de sujeto como de objeto significarían ya una trascendencia. (Deleuze, 2007a: 347). Deleuze ha propuesto el nombre de *empirismo trascendental* (Deleuze, 2009: 99; 2007a: 347) para designar este enfoque particular que lo

singulariza en la historia de la filosofía crítica, dentro de la cual se distancia críticamente tanto del kantismo como de la fenomenología husserliana.

¿De qué modo se define la especificidad del empirismo trascendental respecto del enfoque de Kant o Husserl? Deleuze impone dos nuevas condiciones a la construcción de un concepto de lo trascendental. Por un lado, lo trascendental debe poder ser pensado como *génesis*, es decir, como proceso de producción inmanente a la propia experiencia. Por el otro, sin embargo, lo trascendental debe mantener su diferencia de naturaleza respecto de lo empírico.

“El error de todas las determinaciones de lo trascendental como conciencia es concebir lo trascendental a imagen y semejanza de lo que pretende fundar. Entonces, o bien se da todo hecho lo que se pretendía engendrar mediante un método trascendental, se lo da todo hecho en el sentido llamado “originario”; o bien, como el mismo Kant, se renuncia a la génesis o a la constitución para quedarse con un simple condicionamiento trascendental; pero no por ello se escapa al círculo vicioso según el cual la condición remite a lo condicionado cuya imagen calca” (Deleuze, 1989: 121).

Esta proposición teórica tiene dos implicancias:

A) la determinación de lo trascendental no debe ser equivalente a la determinación de condiciones abstractas o generales, válidas por lo tanto únicamente para aproximarse al elemento universal en las condiciones de la experiencia (lo que constituiría una “renuncia a la génesis” o al elemento constitutivo, productivo, generatriz). El aporte del empirismo trascendental consistiría entonces en su compromiso con la busca de condiciones genéticas inmanentes al proceso mismo de la experiencia, con la determinación de “condiciones que se declinan según los casos” (Zourabichvili, 2007: 52). En este caso se estaría proveyendo, en efecto, condiciones correspondientes con una nueva imagen de la experiencia, una que haga justicia a su carácter singular. En este sentido, postular una unidad sintética de lo trascendental, bajo la forma de un Sujeto o una conciencia es considerado un error, puesto que implicaría que una instancia trascendente respecto de la experiencia constituya justamente su síntesis acabada (“se da todo hecho lo que se pretendía engendrar mediante un método trascendental”).

B) la determinación de las condiciones trascendentales se debe distinguir por tanto de la determinación de lo que ellas condicionan. Esta diferencia de naturaleza entre lo empírico y lo trascendental prohíbe trasladar al campo de las condiciones lo que en realidad son sus resultados: el sujeto psicológico, la experiencia vivida, la personalidad moral, la conducta, la conciencia histórica.

A su vez, finalmente, ambas implicaciones coinciden en un punto: es posible (y aun exigible teóricamente) postular la determinabilidad, la diferenciación, independientemente de las categorías de lo dado, de lo ya constituido, de lo empírico: “la alternativa impuesta tanto por la filosofía trascendental como por la metafísica: fuera de la persona y del individuo nada se *distingue*” (Deleuze, 1989: 122). El empirismo trascendental deleuzeano enfrenta precisamente este postulado común a la metafísica y la filosofía trascendental; desde entonces queda caracterizado por una búsqueda de las diferencias y las singularidades constitutivas del sujeto, pero irreductibles a él:

“Pretendemos determinar un campo trascendental impersonal y preindividual, que no se parezca a los campos empíricos correspondientes y no se confunda sin embargo con una profundidad indiferenciada (...). Las singularidades, lejos de ser individuales o personales, presiden la génesis de los individuos y de las personas” (Deleuze, 1989: 118).

Entonces, y es esto lo que quisieramos subrayar, el empirismo trascendental supone *un desplazamiento del concepto de sujeto*. El sujeto no es ya un “sujeto constitutivo” (Deleuze, 2007 b: 122) sino justamente el designador de lo constituido, mientras que el carácter constituyente es situado precisamente en el plano inconsciente de lo trascendental, del deseo (Deleuze, 2007 c: 314; Deleuze y Guattari, 1988: 225). Ya esta sola tesis resuena en la historia de las ciencias sociales como un eco de la corriente estructuralista, que encuentra entre sus notas definitorias precisamente el abandono de las categorías del sujeto a favor de las estructuras inconscientes que lo determinan (Dosse, 2004a: 63-69; 2004 b: 484; 491). Pero no es tiempo todavía de sacar conclusiones respecto del aporte de la filosofía deleuzeana en el campo de las ciencias sociales; resta todavía avanzar en la elucidación de los conceptos que, según propusimos, determinan a rasgos generales el enfoque en su totalidad.

Hasta aquí se presenta como central la distinción tradicional entre lo empírico y lo trascendental, renovada por efecto de las dos condiciones antedichas. Esto implicaba que, a diferencia de Kant o Husserl, el Sujeto no se identifica ya con lo trascendental, (con lo constituyente), sino que es remitido al plano empírico (de lo constituido). Y esto implicaba, también, que las diferencias que constituyen la experiencia son más bien singularidades preindividuales y acósmicas que difieren en naturaleza con las determinaciones empíricas de una conciencia. Es en este marco donde puede hacerse patente la relación entre los pares de conceptos opuestos virtual/actual y acontecimiento/estado de cosas. Intentaremos mostrar que ambos pueden ser remitidos al par anterior trascendental (constituyente)/



empírico (constituido) de un modo acaso previsible: el acontecimiento y lo virtual son conceptos que permiten avanzar en la determinación de esta nueva imagen de lo trascendental, mientras que el estado de cosas y lo actual son utilizados para caracterizar el plano empírico. Por supuesto que hay diferencias: la idea de lo virtual remite a un concepto expuesto por G. Tarde y retomado y elaborado verdaderamente por Bergson (cf. Díaz, 2014: 122), utilizado para pensar una cuestión ontológica y gnoseológica como lo es la diferencia. El acontecimiento es un concepto de la filosofía estoica griega de la tardoantigüedad, retomado por Deleuze para introducir su enfoque en la problemática del lenguaje y de la producción de sentido. Sin embargo lo que ambos tienen en común es precisamente la resistencia que presentan a identificarse con figuras de lo ya dado, de lo constituido. Tanto el acontecimiento como lo virtual son caracterizados, lo veremos, en términos de una realidad propia irreductible a la del presente, a la de lo que se presenta como dado. En la medida en que la filosofía, como la define Deleuze, se orienta hacia el acontecimiento, su discurso puede ser leído en términos de una cólera contra el presente. (Deleuze, 1995: 6).

Respecto de lo virtual, el problema sería el de “confundir lo virtual con lo posible” (Deleuze, 2009: 318). Mientras que lo posible puede realizarse o no, lo virtual es perfectamente real, y lo que le sucede no es una realización, sino una actualización. El esfuerzo de DR está puesto precisamente en fundamentar la realidad de lo virtual, o la positividad de lo problemático como un tipo específico de idealidad no abstracta. “De lo virtual es preciso decir exactamente lo que Proust decía de los estados de resonancia: ‘Reales sin ser actuales, ideales sin ser abstractos’ ” (Deleuze, 2009: 314). La virtualidad, con la realidad que implica, será entonces la característica de una concepción de la idea y del problema que se distingue de la idea (hegeliana) de la diferenciación como oposición y exclusión, expresada en la célebre fórmula “*omnis determinatio est negatio*” (Deleuze, 2009: 95). La virtualidad mienta una nueva concepción de la determinación y la diferencia que se distinguen del modo en que se dan en la representación y la conciencia (Deleuze, 2009: 412). ¿Cuál es esta concepción? Se trata fundamentalmente de distinguir la diferencia por sí misma, como una determinación pura, respecto de la cual la oposición y la contradicción son derivadas (Deleuze 2009: 397). Hay por tanto que distinguir dos planos de realidad: uno en el que las diferencias se comunican en su puro diferir, en su pura divergencia, y otro en el que las diferencias convergen y divergen según determinaciones que les son extrínsecas: individuos y mundos dados (cf. Deleuze, 1989: 118). Puesto que lo virtual es real, hay que otorgarle también realidad a las diferencias que pueden concebirse con independencia de las formas dadas, de los individuos y los mundos constituidos.

“La cuestión del *ens omni modo determinatum* debe plantearse así: una cosa en Idea puede estar completamente determinada, y sin embargo faltarle las determinaciones que constituyen la existencia actual (es diferenciada, y ni siquiera está individuada)” (Deleuze, 2009: 413)

Lo virtual significa entonces la realidad irreductible de las diferencias en el plano trascendental, que se distinguen por principio de su actualización en el plano empírico. Esta diferencia de principio que se señaló antes muestra aquí una de sus facetas fundamentales: si lo constituyente, llamémoslo “virtual”, es distinto de lo constituido, es precisamente porque lo virtual es ya por sí mismo tan real como la realidad en que se actualiza. Lo constituido puede ser comprendido como una *creación* sólo cuando se ha hecho del condicionamiento una virtualidad susceptible de actualizarse, *i. e.*, otra cosa que un conjunto de posibles a realizarse.

“Nunca los términos actuales se asemejan a la virtualidad que actualizan (...). Para algo potencial o virtual, actualizarse es siempre crear las líneas divergentes que se corresponden sin semejanza con la multiplicidad virtual. A lo virtual le corresponde la realidad de una tarea por cumplir o de un problema por resolver; el problema es el que orienta, condiciona, genera las soluciones; pero estas no se asemejan a las condiciones del problema” (Deleuze, 2009: 319)

En este sentido, la realidad de lo virtual, de lo potencial, opera como una “reserva” (Deleuze y Guattari, 1995: 158; 1988: 476) de determinaciones que contrastan con el presente y que permiten poner en tela de juicio una concepción según la cual no existe ni es concebible otra cosa que la actualidad.³

Con el concepto de acontecimiento sucede exactamente lo mismo. El acontecimiento es un concepto que los estoicos elaboraron para pensar lo *expresable* (*lektón*), un fenómeno que pertenece al universo del lenguaje, pero que se distingue tanto de la proposición como del mundo o el estado de cosas. Mientras que la proposición refiere el mundo, el acontecimiento funciona en los estoicos como lo que se atribuye a un estado de cosas dado sin remitir a sus determinaciones actuales. “El *atributo* no designa ninguna cualidad *real*”, dice Bréhier, el estudioso del estoicismo, retomado por Deleuze (Deleuze, 1989: 29). La diferencia entre “atributo” y “predicado” resulta fundamental: mientras que lo predicado pertenece al objeto de la predicación, lo atribuido a un estado de cosas mantiene su autonomía, su neutralidad. Por ello, los acontecimientos no se expresan por los complementos paradigmáticos de la predicación, el sustantivo o el adjetivo, sino por el infinitivo verbal, indiferente de toda determinación espacio-temporal: “no son sustantivos ni adjetivos (...) no son presentes vivos, sino infinitivos” (Deleuze, 1989: 28).

Por ello mismo, el estado de cosas al que un acontecimiento se atribuye será traducido por *efectuación* del acontecimiento, declinación o conjugación del acontecimiento puro en un espacio y un tiempo dados. A la inversa, la operación filosófica estoica, que Deleuze pretende relevar, consiste en “no confundir el acontecimiento con su efectuación” (Deleuze, 1989: 44). Se advierten aquí las notas características de lo virtual en su diferencia respecto de la actualidad que lo efectúa. Dicha neutralidad entonces, la impasibilidad del infinitivo, se condice con la búsqueda que Deleuze se había propuesto llevar a delante. Respecto de la producción del sentido, el sujeto y el individuo no son primeros ni principios. Exigen un principio de convergencia de las determinaciones singulares que tiene como anverso el de su exclusión (por ejemplo: todo lo que es rojo no puede ser, en el mismo momento y el mismo lugar, blanco). Pero en términos de acontecimientos, las singularidades preindividuales se “liberan”, se dispersan a la vez que permanecen comunicadas en virtud de su realidad común. Por eso los acontecimientos se designan mediante un sustantivo determinado por un indefinido y (o sólo) un verbo en infinitivo o impersonal (“el árbol verdea”; “llueve”): para mantener la independencia del acontecimiento respecto los estados de cosas que no son más que efectuaciones, especificaciones que le resultan ajenas en el plano del sentido: “Lo incompatible no nace sino con los individuos, las personas y los mundos donde se efectúan los acontecimientos, pero no entre los acontecimientos mismos o sus singularidades *acósmicas, impersonales y preindividuales*” (Deleuze, 1989: 184).

El acontecimiento y lo virtual, son pues, el resultado de postular teoréticamente que la realidad de las determinaciones actuales, empíricas, no es toda la realidad. “Un solo y mismo ser para lo real, lo posible y lo imposible” (Deleuze, 1989: 186). Parafraseando a Macedonio Fernández, Deleuze podría decir que no todo es conciencia, la de los ojos abiertos. Sin embargo, y como se sigue de lo expuesto, no se trata de una operación que pretenda atribuir una mayor realidad a una instancia que a la otra: se trata de “un solo y mismo ser” para lo virtual y para lo actual, para el acontecimiento impasible y sus efectuaciones espacio-temporales.

Provisoriamente se pueden aislar dos conclusiones:

1) Se trata de una *ontología imanentista*, puesto que sólo hay un mismo “grado”, un mismo género de ser, tanto para lo actual como para lo virtual. Esto es llamado “univocidad del ser” (Deleuze, 1989: 186).

2) Pero a su vez, en esta ontología, *se distinguen dos niveles de análisis*, que no deben confundirse en ningún momento: por un lado se da la diferencia en su carácter

constituyente, como singularidades acósmicas y preindividuales; por otro la diferencia constituida, actualizada en mundos e individuos dados.

Del primer punto, se extrae como corolario la *coexistencia* de ambos planos, en tanto ambos poseen una (la) realidad común. Del segundo punto pueden extraerse dos características que sólo en apariencia se contraponen: la primera de ellas es una *presuposición recíproca*, puesto que las formas dadas suponen las diferencias constituyentes y, a su vez, las diferencias constituyentes permanecen virtuales si no se actualizan en individuos y mundos determinados espacio-temporalmente. La segunda característica se deriva directamente de la extremación deleuzeana del requerimiento trascendental tradicional: la *diferencia de naturaleza* entre lo empírico y lo trascendental, que se presenta ahora como la irreductibilidad de principio de un plano por el otro (Deleuze, 2009: 319).

Según propusimos, ahora será más fácil trabajar con los conceptos que Deleuze desarrolló junto con Guattari, entre los cuales se encuentran algunas ideas originales respecto de lo que sea una sociedad, del modo en que ella esté atravesada por el poder. Pero antes de ingresar directamente en ellos, todavía hace falta un segundo y más breve rodeo suplementario, que permita dar cuenta de cómo se aplican los conceptos ontológicos en un pensamiento sobre la cultura y la sociedad. Se trata de despejar el sentido de la distinción entre lo molar y lo molecular, entre lo macro y lo micro.

En efecto, Deleuze y Guattari sostienen que existen dos perspectivas, dos enfoques a la hora de estudiar las sociedades: el de lo macro y el de lo micro. Ambos (en su distinción y en su presuposición) son imprescindibles, al punto en que “si no conservan los dos puntos de vista cuando hacen sociología, fracasan, dejan escapar los clivajes fundamentales” (Deleuze, 2004: 163). Sin embargo intentaremos mostrar que el sentido que los autores dan a la oposición entre lo micro y lo macro no tiene nada en común con el sentido que ésta suele tener en el interior de la historia de la sociología y en la mayoría de los debates teóricos que la conforman. ¿De dónde procede esta diferencia? Sucede que para Deleuze y Guattari el nivel de lo macro en sociología se corresponde con el de lo que, respecto de la ontología, se denominaba “actual”, “empírico”, “constituido” (consciente); correspondientemente, el nivel de lo micro referirá entonces al elemento “virtual”, “trascendental”, “constituyente” (inconsciente). Y si, dentro de la ontología deleuzeana, una primera implicancia estaba dada por la transversalidad de lo preindividual respecto de los mundos e individuos constituidos, del mismo modo la microsociología tendrá por “objeto” un conjunto de fenómenos a su vez transversales respecto de las formas dadas en el interior de una sociedad, ya sean grupos o individuos.



“*Toda sociedad, pero también todo individuo*, están, pues, atravesados por las dos segmentariedades a la vez: una molar y otra molecular. Si se distinguen es porque no tienen los mismos términos, ni las mismas relaciones, ni la misma naturaleza, ni el mismo tipo de multiplicidad. Y si son inseparables es porque coexisten, pasan la una a la otra (...). En resumen, todo es política, pero toda política es a la vez *macropolítica* y *micropolítica*” (Deleuze y Guattari, 1988: 218, cursivas nuestras)

Por lo tanto, lo micro no refiere el estudio de las pequeñas interacciones entre individuos, o el estudio de la acción racional de un individuo en solitario, sino el estudio del modo en que las singularidades preindividuales se actualizan tanto en individuos como en sociedades. Lo determinante en este punto es comprender que el nivel de lo micro, en su carácter constituyente, es transversal respecto de los sujetos constituidos, ya sean individuales o colectivos.

“Pues finalmente la diferencia no se establece entre lo social y lo individual (o lo interindividual), sino entre el dominio molar de las representaciones, ya sean colectivas o individuales, y el dominio molecular (...), en el que *la distinción entre lo social y lo individual carece de sentido*, puesto que los flujos ya no son ni atribuibles a individuos ni sobrecodificables por significantes colectivos” (Deleuze y Guattari, 1988: 223, cursivas nuestras)

Esto implica, sin duda, una redefinición de los términos “macro” y “micro” en función de las coordenadas que propusimos como fundamentales. Lo que debe atenderse es el modo en que la distinción entre los niveles micro y macro, o entre lo molecular y lo molar, traducen en el ámbito de la teoría social el sentido y las implicancias que tenía la distinción ontológica entre lo virtual y lo actual (o entre el acontecimiento y su efectuación espacio-temporal). En primer lugar, se puede identificar la *coexistencia* de ambos planos, la univocidad del ser que postula una realidad común para ambas instancias: “hay tanto de Real-social en una línea como en la otra” (Deleuze y Guattari, 1988: 220). En segundo lugar, al igual que se prohibía la operación que análoga lo empírico con lo trascendental, la diferencia entre micro y macro es una diferencia de naturaleza y no de dimensión: “lo molar y lo molecular no sólo se distinguen por la talla, la escala o la dimensión, sino por la naturaleza del sistema de referencia considerado” (Deleuze y Guattari, 1988: 221). En tercer lugar, finalmente, se traslada también aquí la necesaria presuposición recíproca entre ambas instancias (Deleuze y Guattari, 1988: 224), en virtud del principio de actualización de lo virtual. Si recordamos que el dominio empírico es el de lo constituido, se comprenderá por qué Deleuze y Guattari sostienen que el enfoque macro atiende fundamentalmente a las estabilidades y las contradicciones, las jerarquías y las funcionalidades, mientras que es en

el dominio de lo micro o lo molecular, de lo constituyente preindividual o a-subjetivo, donde habría que buscar las tendencias, las líneas de transformación. Esta tendencia teórica está exigida, recalcamos, por la lógica de la actualización que caracteriza la realidad de lo virtual/preindividual: las singularidades consideradas desde una perspectiva micro “se actualizan por integración, se integran en instituciones y es así que adquieren una estabilidad y una fijeza que no tienen por sí mismas” (Deleuze, 2014: 146). De este modo, las oposiciones binarias entre, por ejemplo, clases y géneros, remiten a las “grandes” diferenciaciones molares, mientras que de las “pequeñas” diferencias moleculares no puede hablarse de contradicción ni de oposición, sino de mutaciones y de fugas, movimientos de “masa” en el sentido químico del término. Pero a su vez, los movimientos al nivel molecular son efectivos en tantos constituyentes de lo molar, y su potencia causal está en estricta relación de dependencia con él.

“Así se presentan los profundos movimientos que sacuden una sociedad, aunque sean necesariamente “representados” como un enfrentamiento entre segmentos molares. Se dice equivocadamente (sobre todo en el marxismo) que una sociedad se define por sus contradicciones. Pero esto es sólo cierto a gran escala. Desde el punto de vista de la micropolítica, una sociedad se define por sus líneas de fuga, que son moleculares. Siempre fluye o huye algo, que escapa a las organizaciones binarias, al aparato de resonancia, a la máquina de sobrecodificación (...). No obstante, lo contrario también es cierto: las fugas y los movimientos molares no serían nada si no volvieran a pasar por las grandes organizaciones molares, y no modificasen sus segmentos, sus distribuciones binarias de sexos, clases, partidos” (Deleuze y Guattari, 1988: 220-221)

Es por estas razones que Deleuze y Guattari insisten a lo largo de *Mil Mesetas* en que no se trata, al distinguir lo molar de lo molecular, de identificar un plano privilegiado para la acción política o de calificar axiológicamente tipos de luchas y de movimientos sociales: no es que lo molecular sea por naturaleza “mejor” que lo molar (Deleuze y Guattari, 1988: 217, 219, 377; 1995: 56).⁴ Se trata únicamente de conceder legitimidad a un enfoque que conceda plena realidad a una dimensión de lo social que no coincide ni con la delimitación de los grupos ni con las representaciones de las conciencias, un enfoque que sea capaz de dar cuenta del cambio social sin apelar a la acción libre, racional o “construida” por una subjetividad, ya sea en el seno de una conciencia histórica, de una memoria cultural o de una racionalidad procedimental universal. Lo que se intenta es llevar a cabo una propuesta teórica y metodológica alternativa en el seno de los estudios sociales. Caracterizaremos dicha propuesta en función de la argumentación precedente.



- Se puede decir, en primer término, que se ofrece una lógica para pensar las relaciones entre el cambio y la estabilidad, entre la reproducción y la transformación. Hemos visto que, desde un punto de vista teórico, Deleuze postula la anterioridad lógica del cambio a la estabilidad bajo la forma de la prioridad de lo trascendental-genético sobre lo empírico-constituido. Pero a su vez, dicha prioridad implica el reconocimiento de una relación muy particular entre ambos niveles, según la cual la realidad de los elementos que se coagulan en el momento de una transformación es puramente virtual, y que se actualiza solo bajo la forma de integraciones tales como instituciones, grupos, individuos, etc. Del mismo modo en el que lo dado deriva de un parte de la realidad que es virtual, no dada e inagotable, lo constituyente como tal solamente adquiere consistencia en relación con aquella realidad empírica que constituye, a pesar de la diferencia de naturaleza entre ambos.

- En relación con lo anterior, puede inscribirse la alternativa teórica de Deleuze y Guattari como un intento de conjugar la apertura estructuralista y las críticas fundamentales hechas a esa corriente de pensamiento. En efecto, el estructuralismo en teoría social consiste, bajo cierto aspecto, en la descripción de las condiciones de la reproducción de las formas con independencia de sus referentes empíricos (Dosse, 2004 a: 77; 198). Sin embargo, esta corriente ha sido reevaluada en función de su incapacidad para dar cuenta de las transformaciones efectivas y de la dimensión de agencia que dichas transformaciones conllevan. Deleuze y Guattari son los autores de un enfoque que persigue permanentemente el elemento de agencia y de transformación, pero que se rehúsa a aceptar como condición un retorno a las categorías del sujeto y la conciencia histórica. En este sentido, la especificidad del microanálisis consiste justamente en un intento de construcción conceptual para pensar las transformaciones que agitan una sociedad que sea capaz de evitar una recaída en la furiosa controversia tradicional entre un subjetivismo y un objetivismo sociológicos. Puesto que, a diferencia del objetivismo u holismo sociológico, las estructuras sociales no son supuestas, sino que exigen una explicación en términos de sus elementos constituyentes. Pero la misma crítica se aplica también al subjetivismo o individualismo, puesto que se niega que este sea el enfoque capaz de dar con un verdadero *datum* científico. En resumidas cuentas lo que se niega es que haya en verdad un verdadero ámbito de lo completamente dado para el conocimiento, de un dato que no sea a la vez producto, una causa que no sea a su vez efecto, aún si la persecución de estas relaciones implicara abandonar el plano la estricta actualidad ontológica. En este marco la cuestión no es aquella según la cual hay que elegir, metodológicamente, entre dos puntos de partida, la estabilidad que reproduce los grupos o la movilidad que aportan los individuos

libres; lo que se indica es que ambos (individuos y grupos) son menos un punto de partida que resultados globales, que habría que explicar a su vez.

Las concepciones del poder: del deseo a la subjetivación

Después de aclarar la diferencia entre lo molar y lo molecular en términos de una concepción alternativa de la distinción sociológica entre el nivel macro y el nivel micro, se está en condiciones de comprender con facilidad la concepción del poder que ofrecen Deleuze y Guattari. Cabe destacar, sin embargo, que esta noción ha recibido muy escasa atención por parte de los intérpretes contemporáneos del filósofo francés, a pesar del giro hacia la filosofía política que se hace perceptible en ese campo de estudios. Creemos que esta falta de atención está vinculada con una dificultad inherente al tratamiento que recibe dicha noción en la propia obra de Deleuze y Guattari. Existen al menos dos sentidos diferenciados –esta es nuestra hipótesis– que en definitiva dibujan dos concepciones diferentes del poder. A su vez, estas concepciones no sólo difieren, sino que mantienen una relación lógica que habrá que desentrañar. Sin embargo ambas concepciones dependen estrechamente del par conceptual molar/molecular; es así que la reducción metodológica de este par terminológico que expusimos anteriormente revelará de nuevo su fertilidad.

Recapitemos. En primer lugar, tenemos toda una ontología que va a fundamentar el trasfondo de una teoría de lo social. Se trataba de una ontología inmanentista, puesto que reconocía un único nivel de realidad, sin jerarquías. Pero a su vez, se distinguían dos niveles en dicha realidad: por un lado está el plano de lo actual, el de las determinaciones espacio-temporales, de lo que propiamente podemos decir que existe; por el otro, el plano de lo virtual que subsiste, de las singularidades cuya realidad es indiferente a sus efectuaciones o actualizaciones espacio-temporales. Finalmente, hay que retener las relaciones lógicas entre ambos niveles así definidos: la *coexistencia*, la *diferencia de naturaleza*, que no cancela dicha coexistencia sino que además supone una *presuposición recíproca* – según la cual, pese a ser real y concebible por sí mismo, lo virtual se actualiza, las singularidades se integran, a la vez que pese a ser parecer sustantivo y autónomo, lo actual deriva de una virtualidad que no agota. Insistimos en que el nivel molecular coincidía con el plano de lo virtual, de lo potencial, del acontecimiento. Esto permitía decir que en las sociedades tanto como en los individuos, más allá de sus distintas configuraciones históricas, hay una parte de virtualidad que ninguna configuración agota:



“En [distintos] fenómenos históricos (...), hay siempre una parte de *acontecimiento* irreductible a los determinismos sociales, a las series causales (...) el propio acontecimiento se encuentra en ruptura o en desnivel con respecto a las causalidades (...), el propio acontecimiento es apertura de lo posible. Acontece en el interior de los individuos tanto como en el espesor de una sociedad” (Deleuze, 2007d: 213)

Es en este marco, definido por una concepción de lo social atravesada por la distinción entre lo micro (lo preindividual constituyente) y lo macro (lo individuado constituido) que habría que considerar las dos concepciones del poder que pueden encontrarse en la obra de Deleuze. La primera de ellas, cronológicamente, aparece ya bien definida en 1977, justo a la mitad de la década que separa los dos volúmenes de *Capitalismo y esquizofrenia*, en un conjunto de observaciones críticas a las ideas que Foucault ordenó en el primer tomo de la *Historia de la sexualidad*. (Deleuze, 2007b). En estas observaciones Deleuze deja claro que, si bien tanto él como Foucault se distinguen por intentar definir y legitimar un cierto “microanálisis”, una de sus diferencias estriba precisamente en cuál es el elemento que define dicho nivel. Mientras que Foucault consagra su microfísica al estudio de los dispositivos de poder, Deleuze y Guattari proponen una micropolítica, heredera de la microsociología tardeana (Díaz, 201: 126-128), consagrada a los dispositivos [*agencements*] de deseo. Esta diferencia depende de que Deleuze no cree que “los microdispositivos puedan describirse en términos de poder” (Deleuze, 2007b: 123). Es decir, el poder no es propiamente el elemento de lo micro, porque, lo veremos a continuación, el poder constituye solamente una de las “partes” de los agenciamientos de deseo, aquello a lo que se refiere el nivel molecular.

De este modo Deleuze hace depender el poder de una noción compleja y más amplia, la de deseo, la de *agenciamientos* o *dispositivos de deseo*.⁵ ¿Qué es un dispositivo de deseo? La idea es la siguiente: se habla de dispositivos de deseo en el sentido de que “el deseo no tienen nada que ver con una determinación natural o espontánea, sólo hay deseo agenciado, maquinado” (Deleuze y Guattari, 1988: 401). El deseo es, como la realidad de lo virtual, la relación transversal entre heterogeneidades, entre singularidades: “el deseo circula en este dispositivo [*agencement*] de lo heterogéneo, en esta especie de “simbiosis”: el deseo no se distingue de un dispositivo determinado, de un co-funcionamiento” (Deleuze, 2007b: 123). El deseo es pensable sólo en términos de agenciamiento, de relación entre heterogeneidades preindividuales y acósmicas. El agenciamiento supone una intersección entre dos ejes:

“Según un primer eje, horizontal, un agenciamiento incluye dos segmentos, uno de contenido, otro de expresión. Por un lado es agenciamiento maquínico de cuerpos, de acciones y pasiones, mezcla de cuerpos que actúan unos sobre otros; por otro agenciamiento colectivo de enunciación, de actos y de enunciados, transformaciones incorpóreas que se atribuyen a los cuerpos. Pero según un eje vertical orientado, el agenciamiento tiene por un lado partes territoriales o reterritorializadas que lo estabilizan, y por otro, máximos de desterritorialización que lo arrastra” (Deleuze y Guattari, 1988: 92)

No podremos desarrollar aquí el sentido de las coordenadas definidas por el primer eje, puesto que nos conduciría demasiado lejos, hacia la concepción del lenguaje elaborada por Deleuze y Guattari. Sin embargo intentaremos, sin comprometer la inteligibilidad de la argumentación, continuar acercándonos a una primera definición del poder; tal acercamiento es posible precisamente porque esta primera definición depende estrechamente de la definición tetravalente del agenciamiento.

“Los dispositivos [*dispositives*] de poder [estudiados por Foucault] surgirían allí donde tengan lugar las reterritorializaciones, aunque sean abstractas. Los dispositivos de poder serían, por tanto, un componente de los dispositivos [*agencements*]. Pero los agenciamientos implican también puntas de desterritorialización. En suma, no serían los dispositivos de poder los que dispondrían [*agenceraient*] ni los que constituirían, sino que serían los agenciamientos de deseo los que, en una de sus dimensiones, distribuirían estas formaciones de poder (...). Este es el sentido en que considero que el deseo es primero, y que se trata de un elemento para el micro-análisis” (Deleuze, 2007b: 123-124).

La primera definición del poder entonces refiere precisamente a la determinación del elemento propio del nivel micro. Para Deleuze, lo micro se define por esta intersección entre un eje horizontal de contenido/ expresión y un eje vertical de desterritorialización/ reterritorialización, donde el poder y sus configuraciones coinciden únicamente con uno de los cuatro elementos que definen el agenciamiento de deseo. El poder no es suficiente para describir el nivel molecular porque él mismo es, por así decirlo, “sub-molecular”, uno de los integrantes de ese nivel relacional que es el de lo molecular. A su vez, el concepto de agenciamiento, en tanto se define por un mismo eje que contiene las líneas de transformación tanto como las tendencias de estratificación, implica una continuidad entre el deseo en su carácter puramente constituyente y el deseo en su carácter reproductivo. Esta continuidad no permite oponer ambas dimensiones, sino que intenta pensarlas en una complementariedad lógica. De este modo, el enfoque de Deleuze y Guattari demuestra un interés por apartarse de las opciones teóricas que sólo pueden concebir la reproducción y la



transformación como dos fenómenos diferentes y opuestos. Se trata en realidad del mismo fenómeno, considerado en dos de sus diferentes dimensiones.

Por otro lado, esta definición del poder en la que lo micro se hace coextensivo al plano del deseo se corresponde estrictamente con la lectura de Tarde que Deleuze y Guattari ofrecen en MP. Allí se defiende a Tarde como el “inventor de una microsociología, a la que proporciona toda su extensión y alcance, denunciando de antemano los contrasentidos de los que será víctima” (Deleuze y Guattari, 1988: 223). Esta defensa se ancla en el hecho de que Tarde no define el nivel de lo micro como una miniaturización de lo macro, sino que capta y expone la diferencia de naturaleza entre ambos niveles al determinar lo micro por flujos de creencia y deseo, transversales a la distinción entre individuos y grupos. Deleuze y Guattari no aceptan la crítica durkheimiana según la cual Tarde reduciría lo social a lo individual; entienden que éste es el gran contrasentido que impide captar la originalidad del pensamiento de Tarde. La imitación, la oposición y la invención estudiadas por Tarde parecen ir de un individuo a otro, pero se trata en realidad de flujos transversales a los individuos y a las sociedades (Deleuze y Guattari, 1988: 223). El nivel micro, molecular, es descriptible en términos de deseo a condición de que el deseo no sea algo que va de un individuo a otro, sino un flujo que circule a través de la materia preindividual y virtual que recorre tanto a los individuos como a las sociedades. La primera definición de poder que se acaba de delimitar ubica dicha noción en el interior de la distinción fundamental entre lo molar y lo molecular inscribiendo al poder en la dinámica más compleja del deseo, definido como el elemento de lo micro.

Pero el corolario más importante de esta primera definición, que habría que retener, es que implica, en un cierto sentido, que el poder es represión. No se trata, por supuesto, de una represión física o aún de una “violencia simbólica”, puesto que está ubicado en un plano lógicamente anterior a la individuación tanto de los cuerpos de los cuerpos como de las conciencias. El poder era el vector de reterritorialización del deseo; ¿implica entonces que el poder es el agente represor de la espontaneidad del deseo, el manipulador externo de su tendencia natural? Vimos que el concepto de agenciamiento justamente imputaba esta concepción del deseo como espontaneidad y como esencia natural. Pero vimos a su vez que el deseo es anterior y más complejo que el poder, que representa sólo una de sus tendencias. Dice Deleuze: “A la luz de este primado del deseo sobre el poder, o del carácter secundario que para mí tienen los dispositivos de poder, sus operaciones conservan un efecto represivo, puesto que anulan, no el deseo como dato natural, sino ciertos puntos de los dispositivos de deseo (...) no ya en sus potencialidades, sino en su micro-realidad.” (Deleuze, 2007b: 124).

Esta discusión resulta fundamental para comprender tanto las concepciones del poder ofrecidas por Deleuze como las relaciones entre ellas y el significado que reviste su sucesión. Sucede que el contexto de enunciación de estas tesis es el de una dura discusión entre diversas tendencias “izquierdistas”, algunas estrictamente marxistas, otras más heterodoxas, sobre el estatuto y el alcance del poder. El conjunto de preguntas que circundan el pensamiento deleuzeano puede quedar más o menos definido por las discusiones entre Foucault, el althussersimo y el marxismo todavía humanista de la línea oficial del PCF, pero también las preguntas prácticas que despertaron las nuevas organizaciones y las nuevas luchas acontecidas en la época en torno al 68, como la antipsiquiatría, los movimientos de homosexuales, etc. (Dosse, 2009 373-398, 431-446; Deleuze, 2014: 9-51): ¿Es el poder sólo represión o también ideología? ¿Es el poder represión o ideología o ninguna de las dos cosas? ¿Es el poder coextensivo a la acción del Estado o se distingue de ella? Esta constelación de preguntas es la que constituye el problema. Las definiciones han sido aisladas analíticamente, pero su sentido depende estrechamente de preguntas como estas.

La segunda definición que encontramos es posterior, y aparece completa en *Mil mesetas*. Tiene, como dijimos, el problema de contrastar con la primera al punto de que pareciera legítimo hablar de una incompatibilidad entre ambas. Esta incompatibilidad se presenta, *prima facie*, justamente en la función que cumple el concepto de poder en la topología que implica la distinción entre los niveles molecular y molar. Mientras que en nuestra primera definición el poder se identificaba con uno de los cuatro segmentos que componen un agenciamiento de deseo, y con ello el poder se diseminaba en el elemento molecular, en MP, Deleuze y Guattari parecen ofrecer una nueva concepción del poder que lo sitúa, por decirlo así, en la “frontera” entre lo molar y lo molecular. Se nos dice, como en el texto del '77, que el “poder también es molecular, se ejerce sobre un tejido micrológico en el que ya sólo existe como difuso, disperso, desmultiplicado”, que “el análisis de las ‘disciplinas’ o macropoderes según Foucault (...) da cuenta de esos ‘núcleos de inestabilidad’ en los que se enfrentan reagrupamientos y acumulaciones, pero también escapadas y fugas” (Deleuze y Guattari, 1988: 228); que “no hay un centro de poder que no tenga esta microtextura. Ella explica –y no el masoquismo. Que un oprimido pueda tener siempre un papel activo en el sistema de opresión” (Deleuze y Guattari, 1988: 228). La referencia a la concepción foucaultiana de lo micro refuerza nuestra sugerencia de que se está hablando del poder en el mismo sentido que en la primera definición. Pero aquí se nos dirá también que, “evidentemente, los centros de poder conciernen a los segmentos duros.

Cada segmento molar tiene su centro, sus centros [de poder]” (Deleuze y Guattari, 1988: 227).

De algún modo, se sostiene la primera concepción (el poder se ejerce en el interior del nivel molecular, incide en la construcción de los diferentes agenciamientos de deseo), pero se le añade una segunda, aparentemente incompatible en la medida en que sostiene que el poder opera en el plano de lo molar, y que se ejercería por tanto en el plano de los sujetos constituidos. Pero la contradicción es sólo aparente. Sucede que la segunda definición no es incompatible con la primera, sino que la supone y la incluye. Habrá que decir entonces que en *Mil mesetas* encontramos una concepción reelaborada del poder, en la que este presenta los dos aspectos mencionados –uno de los cuales constituía la primera definición- a los que se les suma un tercer aspecto que explica la relación entre ellos. ¿Cuál es este nuevo aspecto?

“Ese es precisamente el tercer aspecto de los centros de poder, o su límite. Pues esos centros no tienen más razón de ser que la de traducir, hasta donde pueden, los cuantos de flujos en segmentos de línea (al ser totalizables los segmentos de una u otra forma). Así es como encuentran el fundamento de su potencia y, a la vez, el fondo de su impotencia. Y, lejos de ser opuestos, la potencia y la impotencia se completan y se refuerzan una a otra en una especie de satisfacción fascinante (...)” (Deleuze y Guattari, 1988: 229)

Nuestra segunda definición supone la primera porque implica que el poder propiamente “traduce” el elemento molecular en términos del elemento molar. Es por ello que es preciso que haya algo pasible de ser traducido en el dominio micrológico –tal como lo apuntaba la primera definición. Dicha posibilidad es lo que determina el espacio de potencia del poder. Pero ello implica, además, que ese micropoder difuso es pasible de adquirir una forma estable, propia del nivel macrológico o molar –sin ello no habría una verdadera potencia del poder. Sin embargo, y aquí es imprescindible retener la relación lógica entre molar/molecular y actual/virtual, las configuraciones molares no agotan la riqueza de determinaciones que caracteriza lo molecular, en virtud de su diferencia de naturaleza. La traducción es, como siempre, una tarea ingrata, porque la mayor parte de lo que debe traducirse se pierde en la misma traducción. *Traduttore traditore*, el lema de los letrados medievales, da justo en la diana de una concepción del poder como impotencia, del poder como traducción.

“Todo centro de poder tiene esos tres aspectos o esas tres zonas: 1) su zona de potencia, en relación con los segmentos de una línea sólida, dura; 2) su zona de indiscernibilidad, en relación con su difusión en un tejido microfísico; 3) su zona

de impotencia, en relación con los flujos y cuantos que sólo puede convertir, sin llegar a controlarlos ni a determinarlos” (Deleuze y Guattari, 1988: 230).

Es decir, el poder es propiamente un conversor de lo molecular en molar. Si la lógica que relaciona ambas instancias es la de actualización, habría que decir que el poder es al menos un catalizador de dicha actualización. Y si recordamos que lo virtual es preindividual y acósmico mientras que lo actual es mundano e individuado, que el acontecimiento es presubjetivo mientras que es su efectuación lo que constituye la subjetividad, lo que hay que decir a propósito de esta noción de poder es que lo vincula estrechamente a la idea de subjetivación, de producción de subjetividad. Habría que decir que *los sujetos constituidos son, al menos en parte, efectos de poder*. Que la idea de sujeto –y sus facultades de ayer y hoy como la razón, la intuición moral, pero también la empatía neuronal- no representa un afuera del poder, sino que es ya un efecto del mismo. Si continuamos con la hermenéutica casi evolucionista que hemos propuesto, veremos que este elemento (la no exterioridad del poder, su carácter constitutivo de la subjetividad) reaparece en uno de los últimos libros a la hora de hablar del poder: “los poderes no se conforman con ser exteriores, sino que se introducen en cada uno de nosotros” (Deleuze, 1995: 6).

Ahora bien, ¿qué implica esta segunda definición, más allá de las precisiones relativas a la ubicación del poder respecto de la distinción entre lo molar y lo molecular? Hemos aislado un primer corolario según el cual esta nueva definición permite dar cuenta del carácter productivo del poder. Ya no se hablará, por tanto de represión, y la evaluación del pensamiento foucaultiano también se modificará.

“Se ha subrayado hasta qué punto el ejercicio moderno del poder no se reducía a la alternativa clásica ‘represión o ideología’, sino que implicaba procesos de normalización, de modulación, de modelización, de información, que se basan en el lenguaje, la percepción, el deseo, el movimiento, etc. y que pasan por microagenciamientos” (Deleuze y Guattari, 1988: 463)

Tanto la represión como la ideología serían, en efecto, fenómenos propiamente molares, mientras que el poder es anterior, porque modela y produce los sujetos sobre los cuales puede ejercerse la represión, sobre los cuales se imparte la ideología. Recordemos que no se trata de negar la realidad de ninguno de ambos niveles, sino de reconocer la legitimidad de cada uno y las relaciones que los conectan. Pero a su vez la represión y la ideología se conectan con la realidad molar por excelencia, el integrador de los integradores, el Estado. Deleuze y Guattari anotan en más de una ocasión que uno de los méritos de *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* de Althusser (Deleuze y Guattari,

1988: 235) es precisamente mostrar que el hecho de que los aparatos ideológicos sean muchas veces privados (como los medios de comunicación) no quiere decir que no tengan relación directa con la institución Estatal, que es la que propiamente “hace” la distinción entre lo público y lo privado (Althusser, 1988: 26 y Marx, 1998: 28-29). Pero si el poder como catalizador de la producción de subjetividad es lógicamente anterior a la represión y a la ideología, ¿cómo se relaciona con el Estado? La misma pregunta puede formularse en otros términos. El haber aceptado la concepción productiva del poder, el haber imputado las definiciones del poder en términos una alternativa entre represión e ideología ¿implica aceptar una concepción –también foucaultiana- del poder “opuesta a toda teoría del Estado”? (cf. Deleuze, 2007b: 121). Esta cuestión se presenta como la urgente continuación de un estudio sobre una concepción del poder como subjetivación tanto más cuanto que tanto el capitalismo como el Estado –en sus complejas relaciones- son definidos por Deleuze y Guattari precisamente en relación con el fenómeno de producción de subjetividad (cf. Deleuze y Guattari, 1988: 462-463).

Conclusiones y nuevos horizontes de investigación

Es momento de recapitular y de dar coherencia a los resultados de esta investigación. La pregunta que domina de cierto modo este trabajo es aquella que interroga por el aporte de Deleuze a la teoría social y política. El concepto de poder se nos presenta como un espacio especialmente valioso en el que hacer esta pregunta, ya que su indagación dirige en distintas direcciones, muchas de las cuales se mantienen bajo la égida de nuestra interrogación.

En primer lugar, la comprensión del concepto de poder requiere la comprensión previa de la especulación ontológica deleuzeana. Pese a la sensación de alejamiento que este rodeo hacia la ontología pudiera suscitar, hemos comprobado que ya allí encontramos indicadores, ecos que ponen el pensamiento deleuzeano en sintonía con problemáticas atinentes al pensamiento social y político. Constatamos, por ejemplo, el desplazamiento que el concepto de sujeto recibe en la filosofía deleuzeana. El sujeto ya no es aquí un “sujeto constitutivo”, una causa libre, un dato o un axioma inapelable, sino que, al contrario, se presenta como producto de la actualización de diferencias o singularidades que le son anteriores y que lo constituyen. A este respecto, anotamos la cercanía que estas tesis guardan con el estructuralismo francés, con el que se vinculan estrechamente en puntos que desarrollamos aquí.

En segundo lugar pusimos de relieve la relación entre el plano preindividual de lo virtual y la perspectiva de lo micro, concebida como un plano transversal respecto de los individuos y de los colectivos. Esta concepción de lo micro constituye un acercamiento deliberado del pensamiento deleuzeano a (una lectura singular de) la obra de G. Tarde. Esta afinidad supone precisamente que, a diferencia de concepciones como la estructuralista, ni los individuos ni la sociedad son datos absolutos o puntos de partida, sino que requieren a su vez una explicación complementaria respecto de los modos de su constitución, de las operaciones que esa constitución implica.

Observamos, en tercer lugar, que una concepción de la sociedad constituida por la bipolaridad entre lo micro-genético y lo macro-constituido suponía la anterioridad lógica del cambio a la estabilidad, pero que implicaba también la presuposición recíproca entre ambos fenómenos.

En un segundo orden de cuestiones, vimos cómo la distinción entre lo micro y lo macro no sólo es requisito para acercarse a la concepción deleuzeana del poder, sino cómo, además, pueden identificarse dos conceptos distintos de dicho término precisamente a partir del lugar que el poder ocupa en torno a la distinción entre lo micro y lo macro. Una primera concepción instalaba al poder en el interior del plano micro, como un elemento derivado del fenómeno más complejo del deseo, identificado como el elemento de lo micro. Esta primera concepción suponía una caracterización del deseo en términos de represión en un sentido específico: el de la negación de la realidad de lo virtual, de la potencialidad del deseo. Pero pusimos de relieve la existencia de una definición posterior, más compleja, que integraba a la primera y que, allende las concepciones del poder como represión, acababa definiendo al poder como traductor de lo molecular a lo molar, como, en definitiva, un *agente u operador (no subjetivo) de los procesos de subjetivación*, entendidos estos como actualizaciones de lo virtual.

El resultado de nuestra investigación indica la fertilidad de una indagación en torno a los conceptos de Estado y de capitalismo como dos polos que ponen en tensión el sentido y el alcance de la concepción deleuzeana del poder, máxime cuando los tres términos se reúnen, en la letra del autor, bajo la rúbrica de “producción de subjetividad”.

Referencias bibliográficas

ALTHUSSER, Louis. (1988). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.



- ANTONELLI, Marcelo. (2012). "El capitalismo según Gilles Deleuze: inmanencia y fin de la historia". *Cuadernos de filosofía*, 57, 51-66.
- ANTONELLI, Marcelo. (2012 b) "El problema de la utopía en Gilles Deleuze". *Isegoría*, 47, 519-539.
- BADIOU, Alain. (1997). *Deleuze. El clamor del ser*. Buenos Aires: Manantial.
- BUTLER, Judith. (2012). *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Buenos Aires: Amorrortu.
- DELEUZE, Gilles. (1989). *Lógica del Sentido*. Buenos Aires: Paidós.
- DELEUZE, Gilles. (1995). *Conversaciones 1972-1990*. Valencia: Pre-textos.
- DELEUZE, Gilles. (2007 a). "La inmanencia: una vida...". *Dos regímenes de Locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*. Valencia: Pre-textos.
- DELEUZE, Gilles. (2007 b) "Deseo y placer". *Dos regímenes de Locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*. Valencia: Pre-textos.
- DELEUZE, Gilles. (2007c) "Respuesta a una pregunta sobre el sujeto". *Dos regímenes de Locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*. Valencia: Pre-textos.
- DELEUZE, Gilles. (2007 d) "Mayo del 68 nunca ocurrió". *Dos regímenes de Locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*. Valencia: Pre-textos.
- DELEUZE, Gilles. (2009). *Diferencia y Repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.
- DELEUZE, Gilles. (2014) *El poder. Curso sobre Foucault. Tomo II*. Buenos Aires: Cactus.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. (1988). *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. (1995) *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- DERRIDA, Jaques (1989) "La différence". *Márgenes de la Filosofía*. Madrid: Cátedra.
- DÍAZ, Germán (2014). "Gabriel Tarde en la obra de Gilles Deleuze. Algunas notas para elucidar la concepción deleuzeana del poder y para calibrar su aporte a la teoría social".
- RICCA, Guillermo, CEDRIANI, Juan Pablo, OLMEDO, Pablo y VÁZQUEZ, Joaquín (Eds). *IV Coloquio nacional de Filosofía, II Coloquio Internacional. Actualidad de la filosofía: Instituciones, prácticas y resistencias*. (122-129). Rio Cuarto: UniRío Editora.
- DOSSE, François. (2004 a). *Historia del estructuralismo. Tomo I, el campo del signo*. Madrid: Akal.
- DOSSE, François. (2004 b). *Historia del estructuralismo. Tomo II, el canto del cisne*. Madrid Akal.
- DOSSE, François. (2009). *Gilles Deleuze y Félix Guattari: biografías cruzadas*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- FERREYRA, J. (2010). *L'ontologie du capitalisme chez Deleuze*. Paris: L' Harmattan.

MARX, Karl. (1998). *La cuestión judía*. Buenos Aires: NEED.

REYES MATE, MANUEL (2006). *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin sobre "el concepto de historia"*. Madrid: Trotta.

ZOURABICHVILI, François (2007). *El vocabulario de Deleuze*. Buenos Aires: Atuel.

Notas

¹ Atestiguan esta renovación de los focos de interés sobre el pensamiento deleuzeano los libros de Mengue (2003, 2009, 2013), el de Ferreyra (2010), las voluminosas compilaciones de artículos a cargo de Buchanan and Thoburn (2008) y Antonioli (2009) y numerosos artículos en las lenguas castellana, francesa e inglesa cuya enumeración sería fatigosa, pero entre los que cabe destacar a G. Silbertin-Blanc y M. Antonelli. Algunas de estas publicaciones (cf. Antonelli 2012 a: 52; Antonioli 2009: 7) dan cuenta precisamente de este cambio en el estado del arte de los estudios deleuzeanos.

² Nos referimos a nuestra tesina de licenciatura, accesible únicamente en la biblioteca de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.

³ Es en este aspecto que la filosofía deleuzeana se encuentre con un tema común a otros dos críticos del hegelianismo: Benjamin y Derrida. El primero lo hace, justamente en términos de la potencialidad del acontecimiento, mientras el segundo lo hace como crítica de la metafísica de la presencia. (Cf. Reyes Mate 2006:135; Derrida 1989: 18).

⁴ Bajo la rúbrica de "carácter revolucionario del deseo" este error de interpretación ha sido esgrimido en contra del pensamiento deleuzeano por autores como Butler (2012: 270) y Badiou (1997: 26).

⁵ Deleuze y Foucault utilizan distintos términos franceses: *agencement* el primero y *dispositif* el segundo. Ambos, sin embargo, suelen verse traducidos al castellano como *dispositivo*. De allí las aclaraciones correspondientes y el recurso al neologismo *agenciamiento* de ser necesario.

Fecha de recepción: 03 de abril de 2015. Fecha de aceptación: 16 de junio de 2015.