



## El Derecho al Deseo

**Carlos Muñoz Gutiérrez**

¿Tenemos derecho al deseo?

El concepto de derecho es desde luego uno de los más complejos y singulares que ha producido la mente humana. A la vez, ha sido uno de los más trascendentales a la hora de determinar la vida de los hombres en sociedad. Si, como concepto, queda revestido de una pulcritud y de una precisión sin igual que lo convierte en algo irrenunciable en su propia conceptualización; en tanto criterio de prácticas de organización de la vida en sociedad, en tanto que límite de la producción y de la acción y en tanto que definición de la justicia y marco de su desarrollo, se convierte pronto en un arma de doble filo. Es cierto que todo concepto en su abstracción y generalidad no encaja en la concreción y particularidad de lo real. Pero en un concepto como el de 'derecho', que no lo haga por ser concepto, significa que entonces habrá que forzar lo real, es decir, la vida, para que ésta se ajuste a aquél. Conceptos de este tipo que delimitan lo que puede o no puede hacerse en la vida social (que es toda la vida posible que no sea salvaje o divina) realmente comprometen mucho más que lo que aparentemente salvan. Si el derecho no se da, se proyecta como un ideal, como un propósito, como un objetivo de una sociedad que "progresa" hacia su consecución. Y si se da, para cada cual, se presenta como un deber, como la obligación de hacer disfrutar al otro del contenido del derecho y de la legitimidad de su posesión. Por eso a Deleuze nunca le gustó este concepto<sup>1</sup>, por eso siempre lo pensó de otro modo. Pero a pesar de sus recelos, hay un derecho que siempre quiso salvaguardar, que siempre pensó como legítimo porque responde a la potencia de la vida: el derecho al deseo.

Toda la filosofía de Deleuze y de Guattari, filosofía con mayúsculas, es elaborar el esquema conceptual que permita comprender la vida como deseo. Aquí reside la influencia de Spinoza. El deseo como la potencia de un cuerpo. Toda la filosofía política de Deleuze y de Guattari es asegurar unas herramientas de análisis que nos permitan comprender la organización de los pueblos en los cuales los hombres desean. Toda la *ideología* de Deleuze y de Guattari consiste en mostrar, denunciar y combatir las organizaciones (*el plano de organización*) que limitan nuestro derecho al deseo. Toda la *crítica y la clínica* de Deleuze consisten en rastrear a aquéllos que su deseo les llevó a ampliarnos su horizonte y a mostrarnos nuevas cartografías del mismo. Todo el estudio de la tradición filosófica de Deleuze fue para apropiarse de aquellos conceptos formulados por los filósofos anteriores que le permitieron construir su metafísica, su política, su ideología y su crítica. Sí, más que ningún otro, Deleuze es el filósofo del deseo.

El derecho al deseo es irrenunciable, su contrario es la muerte. Y aun la muerte solo es un ejercicio del deseo. El deseo es un asunto de organización, de política y sobre esta idea Deleuze y Guattari van a elaborar una filosofía del máximo poder analítico, pero que, como contrapartida, resulta de las más complejas y abigarradas

---

<sup>1</sup> Deleuze siempre planteó el tema de los derechos como un asunto de jurisprudencia. Sin duda esta manera de pensar el derecho es consistente con toda su filosofía. Para Deleuze la jurisprudencia son las condiciones que han de darse antes de que un derecho pueda promulgarse y defenderse. Solo cuando las condiciones oportunas ocurren o concurren en un determinado momento de la historia y en el marco de una determinada sociedad es cuando el derecho adviene, cuando ya no es viable transgredirlo o incumplirlo. Hacer jurisprudencia y no legislar *in abstracto* es entonces la tarea.

del siglo XX. Porque en su desarrollo analítico nos muestra una realidad compleja y cambiante, inasible porque deviene eternamente, porque está guiada por el deseo. Su proyecto filosófico es asegurar que este movimiento no se detenga, no sea paralizado o sometido, no sea capturado o exterminado. En desear, en lo que pueda un cuerpo, está el camino del hombre, un camino siempre por venir, un destino inimaginable y por lo tanto inexpresable. Por ello, ni la filosofía ni ninguna actividad humana puede delimitarlo, y, en consecuencia, tampoco debe. Esta imposibilidad del deber asegura el derecho a desear. Y, entonces, hay que estar ojo avizor, hay que estar en estado permanente de alerta, dispuesto a la huida, aunque en su linde estrecho nos conduzca a la muerte.

Tirarse por la ventana es, por lo tanto, nada más que la expresión más radical del deseo cuando se comprende que el futuro ya no traerá sino lo mismo. Cuando el horizonte ya no puede ampliarse, el trabajo está concluido. Sólo queda, a los que aun desean, continuar haciéndolo.

El sistema filosófico, que elaboraron en la extraña sociedad —en ese engranaje maquínico<sup>2</sup>— que conformaron Deleuze y Guattari, resulta rizomático y no por la redundancia de sus conceptos o por la multiplicidad de sus miradas o por los diversos enfoques del análisis y de la creación, sino, principalmente, porque es un sistema que construye una metafísica<sup>3</sup>, que define una práctica, que ofrece un arma con la que combatir lo que mecaniza la máquina o lo que organiza el cuerpo, que enciende una alarma contra toda segmentación futura, que dignifica a aquellos que arriesgaron sus vidas para ofrecernos horizontes insólitos y que renueva la crítica para invertir las posiciones que la tradición ha dispuesto en la historia de la filosofía o de la literatura o del arte o del cine o de la psiquiatría o de todo aquello que recibió su atención. Es rizoma porque es todo a la vez, porque es siempre a la vez, como la vida misma. O a la inversa porque el deseo es rizoma su filosofía ha de serlo también.

Sin embargo, su pensamiento parece anestesiado si no ya muerto, parece no poder aplicarse al salvaje presente que ya vaticinaron y que, con todo, hoy les sorprendería con cuánta precisión lo anticiparon. Naturalmente el marxismo ya no es opción, tampoco lo fue, en su momento álgido, para ellos. Nunca para Deleuze y Guattari fue precisamente odiado por los ortodoxos ante su constante actividad heterodoxa de zapa y combate. Bien comprendieron que sus conceptos no capturaban la realidad de la vida humana. Tampoco fueron utópicos, porque la utopía no es política ni pensamiento político. Deleuze desde su posición teórica muestra precisamente que no cabe pensamiento político. Guattari era pura acción, pura ejecución de sus conceptos. ¿Qué nos aportan hoy al análisis y al combate? Mientras que Foucault está siendo actualizado, quizá como la última esperanza ideológica que pueda emplearse para la transformación de nuestra sociedad de control que antes de derrumbarse acabará con todos sus habitantes; por el contrario, el análisis de Deleuze y Guattari parece no haber llegado a los agentes e intelectuales contemporáneos. ¿Llegará? ¿No llegará? ¿No es comprensible o no es aplicable? ¿Necesitará que el

---

<sup>2</sup> Ya en otros lugares he expresado mi oposición al uso en castellano del término 'agenciamiento' como traducción de '*agencement*'. Salvo en determinados usos que mantendré esta traducción, por lo general usaré preferiblemente los términos *articulación* o *engranaje maquínico* para verter al castellano la idea de Deleuze y Guattari.

<sup>3</sup> En otro lugar he intentado describir lo que Deleuze y Guattari piensan sobre lo que es una metafísica y cómo funciona. Remito al lector a Carlos Muñoz Gutiérrez, *Es lo que hay y no lo creo*, en A Parte Rei 62, Marzo, 2009, consultar especialmente el apartado titulado *Metafísica: Mayorías y minorías* en: <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/carlos62.pdf>>.

En último término, vid. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil plateaux (capitalisme et schizophrénie)*, Les Éditions de Minuit, París, 1980. Traducción de José Vázquez Pérez en Pre-textos, 1988, por la que cito. Cfr. Particularmente págs. 81-153

tiempo lo acerque a su extemporaneidad? ¿Será verdad el vaticinio foucaultiano de que algún día el siglo será deleuziano?

El caso es que capitalismo y esquizofrenia fueron dos de sus objetos preferidos de estudio que parecieron difícilmente conciliables y a los que permanecieron fieles. Los renovaron y actualizaron conforme el avance del tiempo los descuadraba o los desquiciaba. Su pensamiento es político, es justo político; porque es un pensamiento de cómo se organizan y se desorganizan los planos donde los colectivos se encuentran y escapan. En toda su complejidad crearon los conceptos que pudieran abarcar las formas de organización y pudieran combatirlas; descifrar esa complejidad a sabiendas de que no se simplificará; pensar la complejidad para vivir en ella; para, tal vez, sólo sobrevivir en ella. No es poco, hoy quizá sea lo único, porque el riesgo mayor se cierne: que nos arrebaten por siempre el derecho a desear. Pues es el deseo el componente dinámico que origina los movimientos de desterritorialización y de reterritorialización de esos planos de organización en donde los colectivos se estratifican y viven.

### Los planos del deseo

Desde el *Anti-Edipo*<sup>4</sup> Deleuze y Guattari combaten un concepto de deseo que la tradición judeo-cristiana ha instalado en los cuerpos hasta convertirse ya en el psicoanálisis freudiano en el síntoma que manifiesta una enfermedad inducida: la impotencia. No poder escapar a la organización de los cuerpos, no poder no dejar de ser un sujeto, no poder transgredir la norma, no poder sino satisfacer los deseos prohibidos, peligrosos, inapropiados, insanos, y, por ello, no poder, carecer.

Ya Platón establece el amor como una carencia, como lo que no se tiene o no se es. Aunque Platón entiende bien, pero a la vez oculta y disimula, que el deseo es una política. La política que define los derechos de las pretensiones. ¿Qué es lo que deseas? ¿Qué es lo que pretendes? ¿En qué fundas tu pretensión? El objeto del deseo se convierte sorprendentemente en el cedazo que criba las pretensiones y las hace pasar por las mallas calibradas del amor justo. “Tened deseos justos” porque, de lo contrario, vuestras pretensiones no estarán fundadas, no serán adecuadas, no quedarán validadas por sus objetos. ¿Quién pretende a Penélope? Todo pretendiente será uno falso, uno que no pueda fundamentar su pretensión, lo que desea no le pertenece de derecho, su objeto no es lícito y su derecho se torna en deber de muerte. ¿Qué puede desearse? Platón en un movimiento asombroso territorializa en un plano de organización el deseo y coloca, en esa dimensión de más que se produce en la organización, al Bien como el único objeto de deseo que legitima las pretensiones del amante. Forma así los sujetos en sus almas, organiza y disciplina los cuerpos y desarrolla las formas. Solo lo Bueno, lo que no es sino bueno, es deseable. Todo lo demás se convierte en deseos impuros, imposibles, inmorales, insanos. Como tal, deben quedar insatisfechos, negados por sus objetos que ya han quedado delimitados en la distribución organizativa que territorializa los cuerpos y reparte privilegios según el orden metafísico de formas, códigos y enunciaciones. Codifica y categoriza en bueno y malo. Lo bueno es lo deseable y lo malo es indeseable. Lo que solo es consecuencia se ha invertido y ahora es causa o principio. Solo el Bien es deseable.

Mientras que el derecho al deseo queda asociado a una categorización moral el asunto es grave, pero cada cual puede elegir ser pecador o buscar la salvación a través de un estricta y encomiable exigencia de autocontrol y autorrepresión.

<sup>4</sup> G. Deleuze y F. Guattari, *L'Anti-Œdipo. Capitalisme et schizophrénie*, Les Éditions de Minuit, París, 1972, traducción de Francisco Monge, Paidós, Barcelona, 1985.

La filosofía oriental, o las escuelas helenistas que en ella se inspiran, ya nos lo advirtió, *abstine* y *sustine*. Prioriza, territorializa, monta en un plano de organización los fines de la vida, planifica un futuro cierto, piensa en una salvación diferida, providencia, parusía. Quedamos apresados en un plano de transcendencia donde una ley asigna posiciones y hace emerger los organismos, los sujetos, los cuerpos organizados según los imperativos de la salud, de la moral; se reparten privilegios y excepciones. La metafísica se ha convertido en una axiomática y el deseo designa una política, la política de control del deseo.

La ascesis platónica y la mística cristiana expresa el máximo ejemplar de rechazo y desprecio de sí, aunque, paradójicamente, ello devenga a la vez, precisamente es una línea de fuga, en un proceso de desterritorialización, en un cuerpo sin órganos. Por eso hay también que controlarlo, perseguirlo y condenarlo.

Pero el orden moral deja de ser productivo conforme el capitalismo gana terreno y pronto se requiere de una nueva narrativa que sustituya el deseo por el placer y asimismo mantenga el deseo en su plano de organización. Las categorías morales se diluyen dentro de un discurso científico que conforma una nueva comprensión de los sujetos: Salud y enfermedad.

Freud nos convierte a todos en enfermos, enfermos de deseo. Un deseo que quiebra el equilibrio de nuestra psique y en la carencia, en la inmoralidad, en la insanidad del deseo nos produce un "trauma". Pero si todos somos enfermos es porque las categorías freudianas de normalidad y de patología van a quedar borrosas en el plano de organización. Por eso, como narrativa cultural tendrá tal éxito hasta el punto de introducir una nueva forma de saber, un engranaje máquinico o dispositivo del que se va apoderar primero el mercado y después el propio Estado hasta convertirlo de nuevo en un mecanismo que segmenta y codifica, reparte y organiza ahora también el alma.

Debido a que las categorías psicológicas de salud y de patología carecían de referentes empíricos claros, ellas no daban forma a la conducta atribuyéndole un contenido normativo preciso, sino que más bien lo hacían no atribuyéndole ninguno. En otras palabras, al mismo tiempo que "salud" y "normalidad" eran propuestas como las metas en pos de las cuales debían ser conformadas las narrativas de la personalidad, la misma estructura conceptual del psicoanálisis impedía la atribución de un contenido cultural claro a estas dos categorías, con el resultado de que no era posible acomodarlas a cualquier individuo y a cualquier conducta. Si el límite entre la conducta neurótica y la conducta saludable se veía irremediabilmente desdibujado (luego de la aparición del psicoanálisis, todos nos tornamos neuróticos de la noche a la mañana), entonces todos los deseos y todas las acciones podían ser signos de una psiquis problemática, inmadura, conflictiva y neurótica.<sup>5</sup>

Freud articula en una línea continua alma y cuerpo. Un cuerpo organizado que expresa o manifiesta los desequilibrios de un alma segmentada, topologizada. Donde no hay línea de fuga posible. A la vez, alma y cuerpo se integran en el cuerpo social, en el *socius*, de suerte que cualquier experiencia, cualquier sueño o mirada, cualquier lapsus o chiste puede expresar la patología. El continuo que conforma la normalidad y la patología requiere ahora de una permanente interpretación. El terapeuta sale al mercado para encontrar comprador y necesariamente lo encuentra en los sujetos desorientados que temen por sus deseos. Esos deseos desviados, prohibidos o sencillamente los más comunes y generales pueden traer como consecuencia no ya

---

<sup>5</sup> Cfr. Eva Illouz. *La salvación del alma moderna. Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda*, Traducción de Santiago Llach en Katz editores, Madrid, 2010, pág. 65. Eva Illouz recorre con suma agudeza el proceso, aparición y asimilación del "discurso-psi" en las sociedades del capitalismo tardío.

un quemarse eternamente en el infierno, sino una condena permanente en el día a día cotidiano bajo la forma de la patología, la neurosis, el edipo. Lo deseable y lo indeseable se han confundido, no puede establecerse un límite claro de demarcación y permanentemente requerimos de la atención, de la orientación, de la terapia. Nos acaban de arrebatarnos la voluntad y necesitamos ser guiados por sendas rectas que se establecen desde los procesos de socialización, en la familia, en la escuela, en el trabajo. El derecho a desear no es un derecho, el deseo proviene de fondos inconscientes inaccesibles, lugares oscuros descodificados y desterritorializados que buscan el menor descuido para engranarse y salir a la superficie. Pero, ¡cuidado! En ese momento nuestro equilibrio se rompe, nuestra salud se quiebra, el deseo, de nuevo, solo produce dolor y sufrimiento. Primero hay que sobrecodificarlo en una narrativa que interpreta y traduce en “trauma”, “complejo” y “represión” los episodios de nuestra vida social. No estamos seguros, no lo estaremos nunca mientras deseemos.

El trauma de desear aquello que no es deseable, el complejo de quedarnos fijado en un deseo imposible, la enfermedad, es el resultado de un proceso de autorrepresión, pero si no te reprimes, si no dominas tus deseos, entonces eres un desviado, un perverso, un neurótico ¿Qué elegir ante tal dilema?

La nueva política del deseo nos hace confundir deseo con placer, deseo con ocio, deseo con descanso, deseo ganado por nuestra bondad, a costa de una insatisfacción permanente. Pero, no temáis, obtendremos ayuda. Si el confesionario ya no es un mobiliario adecuado, tenemos el diván del psicoanalista, la consulta del médico, la terapia del terapeuta, el programa de televisión y numerosos libros de autoayuda, para soportar, para darnos la fuerza en seguir soportando y absteniéndonos.

La nueva política del deseo es la concepción del derecho a todo menos a desear. Y nadie puede escapar a esa política, podemos enfermar. Siempre lo estuvimos, siempre estaremos enfermos, pero tenemos derecho a la atención médica, al consuelo psicológico, a la terapia y a la autoayuda. ¿Puedes pagarlo? Agradece lo que te dan, glorifícalo. Es la nueva providencia de un poder que trasciende desde el sótano y desde lo subterráneo estratifica no ya un orden de cosas o de objetos, sino de flujos y fuerzas que nos traspasan sin conocer ni su origen ni sus fines. El sujeto freudiano es un sujeto ensartado, lacerado por fuerzas desconocidas que esconden sus trayectorias y camuflan sus dianas. El deseo en una relación imposible entre un sujeto escindido y un objeto perdido de antemano<sup>6</sup>. El deseo es carencia porque o no se alcanza o no se conoce.

Naturalmente, alguien tenía que protestar. No, no estamos todos enfermos, somos seres sanos y podemos alcanzar la felicidad. La última ola del “discurso-psi” niega a Freud y parte de una posición invertida. Estamos sanos y alegres y podemos alcanzar la felicidad, lo que hay que hacer es ajustar nuestros deseos a nuestros intereses sociales, gestionarlos como se gestiona un capital para hacerlos productivos en nuestras relaciones conyugales, familiares, laborales: inteligencia emocional lo llaman.

La estrategia es simplificar los medios de atención, convertimos todos en psicoanalistas, en terapeutas, codificar antes de que se manifiesten los deseos, reconocerlos en la organización del cuerpo propio y del ajeno, castrarlos antes de que se expresen y ofrecer un rostro —sistema *pared blanca-agujero negro*<sup>7</sup>—. Un rostro

<sup>6</sup> Cfr. Gilles Deleuze, Claire Parnet, *Dialogues*, Flammarion, París, 1977. *Diálogos*, traducción de José Vázquez Pérez en Pre-textos, Valencia, 2004, pág. 101.

<sup>7</sup> Cfr. Deleuze-Guattari, *Mil plateaux (capitalisme et schizophrénie)*, Les Editions de Minuit, París, 1980. Traducción *Mil mesetas (capitalismo y esquizofrenia)* de José Vázquez Pérez en

amable o cínico, un rostro que juzga o condena, pero nunca nada que rompa la rostridad, nada que lo haga desaparecer, que lo manifieste inhumano.

Ya no eres enfermo, tu neurosis puede gestionarse con inteligencia. Ahora eres inteligente si usas tus deseos como medios con los que conseguir los fines que delimita el campo social. Observa los rostros, codifica las expresiones, favorece o fuerza, territorializa los deseos propios y ajenos en tu beneficio. Pero los estratos ya han sido jerarquizados y estructurados y tu beneficio es solo la demanda de un beneficio más ajeno y más remoto, de un cuerpo sin órganos mayor que te convierte en órgano para su funcionamiento óptimo.

La ética terapéutica del control de sí se presenta como un vasto intento cultural por inocular en los actores un modo de jugar el juego sin ser aparentemente movidos por él. Su objetivo es inocular una actitud indiferente, una actitud de no ser tomados por el juego, con el objetivo de asegurar los intereses propios (...).

Así, el espíritu terapéutico ofrece el siguiente rompecabezas sociológico: promueve una forma de sociabilidad basada en la comunicación; alienta un fuerte individualismo basado en un interés propio ilustrado, pero siempre con el objetivo de mantener el yo dentro de una red de relaciones sociales. (...) *suspender los propios enredos emocionales en una relación social.*<sup>8</sup>

Estar enfermo no era productivo, y la globalización del capitalismo tardío requería de una nueva narrativa donde las diferencias de clase, de género, de estado se disolvieran. El plano de organización es férreo y se ha apropiado de todo el territorio, del interior del sujeto y del exterior de la acción. Ya no hay empresarios y proletarios, ya no hay hombres o mujeres, ya no hay enfermos o sanos, lo que hay ahora son inteligentes y desequilibrados emocionales. ¡Sé inteligente! Es el nuevo lema que nos lanza el “discurso-psi” del que se ha apropiado el sistema económico a través de las políticas educativas, sanitarias, de los medios de comunicación, de las relaciones familiares y conyugales. Mejor ser inteligente que pecador, malvado o enfermo. Sé tú mismo quien camufle, maquille el deseo propio e interprete, desactive y se aproveche del ajeno. Ser inteligente es manejar el rostro y la rostridad, es poner la cara amable ante el conflicto, plegarse con una sonrisa al ataque, saludar efusivamente a quien odias y calibrar el amor que concedes y el deseo que enmascaras. Enmascarar el deseo, ponerle un rostro que no es el suyo para poner las fuerzas opositoras a tu beneficio. ¿Pero cuál es el beneficio? Desde luego no es lo que uno desea. Es cierto que el deseo ya no es una fuerza indómita que asciende sin control invadiendo una subjetividad enferma, ya no tienes que reprimir, ni controlar, no hay riesgo de trauma, de Edipo, ni de neurosis. Por supuesto puedes desear todo lo que se te ocurra, ya no hay pecado, ni delito. Pero, ¡cuidado qué es lo que manifiestas o ejecutas! Lo inteligente es ser “políticamente correcto”. No puedes ser insolidario, ni macho, tampoco hembra o adolescente, no puedes ser ninfómana ni masoquista, no puedes ser maricón, aunque se permite ser homosexual. Recicla, disuelve el género, deshazte del rol, sé femenino en casa, conciliador en la empresa, prudente en el coche, moderado en la comida, abstemio en la bebida, compensado en el esfuerzo, cariñoso en el amor. ¡Sé inteligente! ¿Qué queda del deseo? El deseo ha sido delimitado en un concepto superior, la inteligencia. Desea ser inteligente. ¿Quién

---

Pre-textos, Valencia, 1998, pág. 173. Recuerden el siguiente pasaje que se localiza en la meseta 7, *Año Cero – Rostridad*:

Los rostros no son, en principio, individuales, defienden zonas de frecuencia o de probabilidad, delimitan un campo que neutraliza de antemano las expresiones y conexiones rebeldes a las significaciones dominantes (ibid. p.174)

<sup>8</sup> Eva Illouz, *op. cit.*, págs, 137-138.

prefiere la estupidez? El platonismo sigue tan vivo como siempre lo ha estado, ¿invertir el platonismo?

### Crecer por el medio

Y la filosofía moderna siempre seguirá los pasos de Platón al respecto: encontrar una transcendencia en el seno de lo inmanente como tal. El regalo envenenado del platonismo consiste en haber introducido la transcendencia en la filosofía, en haber otorgado a la transcendencia un sentido filosófico plausible (triumfo del juicio de Dios).<sup>9</sup>

Invertir el platonismo es la consigna nietzscheana que inaugura la filosofía contemporánea. Una tarea que o está pendiente o ya ha fracasado. Tal vez tengamos que admitir que, si realmente esta inversión es deseable, no es posible. Aunque todo queda alumbrado por un halo de posibilidad y aunque siempre hay una línea de fuga que pueda emprenderse, quizá haya que reconocer que tales caminos no están disponibles para todos los hombres. Y es que en la complejidad de la organización, en la contradicción de los deseos, en lo rizomático que resulta también la red que nos atrapa, uno siempre necesita dividir, seleccionar lo auténtico de lo aparente, lo real del simulacro, y autenticar los deseos propios y ajenos no vaya a ser que nos den gato por liebre, o, peor, que nos autoengañemos. Si todo puede ser, también puede no ser nada. Todo puede ser simulación, el concepto lo permite<sup>10</sup>, pero efectivamente no todo

<sup>9</sup> G. Deleuze. *Critique et clinique*, Les Éditions de Minuit, París, 1993, traducción de Thomas Kauf en Anagrama, Barcelona, 1996, "Platón, los griegos", p.190

<sup>10</sup> Cfr. L. Wittgenstein, *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie, Band I, Vorstudien zum zweite teil der "Philosophischen Untersuchungen" / Last Writings on Philosophy of Psychology, Volume I, Preliminary Studies for Part II of "Philosophical Investigations"*. Edición bilingüe preparada por G.H.Von Wright y Heikki Nyman, Basil Blackwell, 1982. Existe traducción al castellano en Tecnos, Madrid, 1987, por la que cito:

§ 257 *Que significa esto: "Toda conducta podría ser, en teoría, simulación".*

§ 258 *Seguramente tiene que significar: el concepto simulación lo permite.*

§ 259 *Y eso significa: Si experimento esto, aquello y esto otro, tal vez diría que esto es (fue) simulación. (Geometría Euclidea).*

*Pero, ¿dónde está escrito que diríamos esto? o, ¿de dónde lo deduzco?*

*'En la medida en que ese concepto está determinado, también lo permite'.*

La aguda reflexión de Wittgenstein sobre la siempre posibilidad de la simulación viene a propósito ahora de la necesidad del fundamento, aunque sea por razones prácticas. La reflexión wittgensteniana pretende encontrar el fundamento de que 'el concepto lo permite' y a la vez limitar su alcance, al contextualizar ese fundamento en ciertas ocasiones de uso. Tras la larga reflexión que emprende entre §§ 252-271 intenta salvar la situación, que naturalmente es el problema platónico, de la siguiente manera:

§ 253 *El concepto 'simulación' tiene mucho que ver con los casos de simulación; también con fenómenos muy específicos y situaciones muy específicas de la vida humana. Y con ello me refiero a las manifestaciones externas, sucesos, etc.*

*Tampoco es posible que todo comportamiento sea simulación bajo toda circunstancia.*

§ 255 *También podíamos decir: El concepto simulación tiene que ver con un problema práctico. Y el límite confuso del concepto no cambia con ello*

Y finalmente señala Wittgenstein, en un intento de limitar la posibilidad de la representación, mediante el recurso al uso:

puede ser, en todas las circunstancias, simulación. La condiciones muy específicas de la vida humana se enfrentan, como con el concepto de derecho, con sus representaciones. Y si invertir el platonismo es evitar la representación canónica, tampoco podemos, en esas condiciones tan específicas de la vida humana, evitar esta representación conspicua, el fundamento, el criterio de selección. Por eso los “discursos-psi” que a lo largo de la historia del pensamiento se han producido, y todas las políticas que a través de ellos se han ejercido han tenido éxito y lo seguirán teniendo.

¿Cuál es la propuesta de Deleuze y Guattari y por qué resulta interesante? La propuesta es un nuevo concepto de deseo que escapa a la obligatoriedad de un fundamento, o al menos que evita que el fundamento sea único para cualquier deseo en todo caso. Deseo nómada, devenir-otro. Deleuze sabe que hay un límite más allá del cual la pérdida no merece la pena, pero también es consciente de la necesidad de saltar las fronteras de los territorios que estratifican y organizan a los sujetos y a los cuerpos. Hay que experimentar con prudencia

La fuerza del pensamiento de la “sociedad Deleuze-Guattari” está en reducir la selección al campo de inmanencia, de tal manera que la selección ya no se refiera a la pretensión, sino a la potencia. Quizá nunca sabremos lo que puede un cuerpo, pero podemos hacernos sensibles para captar cuándo obtiene más poder. Eso es el deseo. El deseo solo requiere como fundamento en cada caso que crezca por el medio, que engorde y no disminuya, que aumente y no se debilite.

Toda reacción contra el platonismo es un restablecimiento de la inmanencia en su extensión y en su pureza, que prohíbe el retorno de un trascendente. La cuestión estriba en saber si una reacción de estas características abandona el proyecto de selección de rivales o establece por el contrario, como creían Spinoza y Nietzsche, unos métodos de selección absolutamente diferentes: éstos ya no se refieren a las pretensiones como actos trascendentes, sino a la manera según la cual lo existente se llena de inmanencia...<sup>11</sup>

Para Deleuze y Guattari el deseo no es carencia de un objeto por parte de un sujeto, no está tampoco ligado a la ley ni queda definido por la costumbre, la norma, la tradición, etc. No puede ser, desde luego, el objeto de análisis terapéutico porque lo único que hace el deseo es aumentar la potencia, de lo contrario no sería deseo. El deseo no se busca ni se capta o se concentra en un objeto, el deseo es un proceso. Un proceso que desarrolla un campo de inmanencia o un cuerpo sin órganos. Un campo que no preexiste, hay que construirlo mediante la emisión de partículas y la conjugación de flujos. Si no se despliega tal campo, no hay deseo. El deseo es permitir el vacío en el que las partículas se agitan, el desierto que habitan las tribus<sup>12</sup>.

Construir ese campo de inmanencia es una política porque implica necesariamente a un “colectivo”, articulaciones colectivas, devenires sociales.

La comprensión de la organización y del devenir, la metafísica de Deleuze y Guattari, distingue entre dos planos. Por una parte, el plano de organización en donde se forman los sujetos y se desarrollan las formas que estratifica y territorializa designando lugares y posiciones. Es el plano de la representación que cartografía una realidad según se representa e interviene en ella creando orden. Es desde este plano donde se produce una dimensión de más, el plano de transcendencia que fundamenta

---

§ 262 *Luego, no todas las conductas pueden ser, en todas las circunstancias, simulación.*

*(Al 'fingir' pertenece la ocasión, el motivo, etc.)*

<sup>11</sup> Deleuze, *op. cit.*, p. 191

<sup>12</sup> cfr, por ejemplo Deleuze, Parnet, *op. cit.*, pp.101-116

y legisla y asigna cargos y privilegios y hace evolucionar a los sujetos por los caminos que designa. Si organizar el caos es algo inevitable, lo que debe ser evitado para nuestros autores es que ese plano de transcendencia produzca un territorio inmóvil, estratificado y eterno. Pues entonces estaríamos sometidos y subyugados por una metafísica que se ha hecho axiomática. Y eso es, a la vez, contradictorio con el propio proceso en el que la expresión interviene encarnándose en los cuerpos y modificando la propia realidad que designa. El mundo es siempre más amplio que su expresión y por eso siempre es posible una línea de fuga. El deseo cumple el papel de dinamizar los estratos y romper las líneas que delimitan los territorios, mantener la metafísica como diagramática y no como una axiomática. Ahí entra el plano de consistencia o de inmanencia cuya métrica es una dialéctica entre el movimiento y el reposo, entre la velocidad y la lentitud en donde fluyen moléculas y partículas, es decir elementos no formados o todavía no formados. El plano de las *haecceidades*, esto es, de los acontecimientos. Lo que pasa, antes de su representación o su relato y lo que transforma y da contenido de verdad y de sentido. Las *haecceidades* son perfectamente individualizables, pero no tienen que ser sujetos. Tienen su tiempo y pueden durar un segundo o una eternidad, pero no en el tiempo de Cronos, en el tiempo medido desde la ley que organiza y delimita periodos y duraciones. Más bien tiene una temporalidad de Aión. Las *haecceidades* son solo grados de fuerza que se componen y a los que les corresponde afectar y ser afectados. Los acontecimientos son devenires o procesos que se definen por su longitud (velocidad y lentitud) y por su latitud (afectos e intensidades).

El plano es de inmanencia porque a diferencia del plano de organización no dispone de ninguna dimensión suplementaria a lo que sucede en él. Es un plano fijo en el sentido de que las velocidades se vuelven perceptibles en relación con un estado absoluto de velocidad o de reposo, luego es un plano de múltiples planos que se continúan por el medio otorgando a los elementos nuevas relaciones de velocidad o lentitud que les permite cambiar. “Un reloj de velocidades variables”, según la expresión de John Cage. Es el plano donde el proceso se escucha a la vez que el resultado. Es el plano en donde pasa algo en medio del transcurrir de la vida. Y este pasar solo es posible cuando se articulan o maquinan fuerzas y afectos colectivos. Solo pasa algo cuando se desea y se construyen las condiciones de posibilidad de que se reúnan alrededor de la acción un colectivo empeñado en lo mismo y que fluya adecuadamente, esto es la articulación o el engranaje maquínico (*agencement*).

Una máquina es un conjunto de “vecindad” entre términos heterogéneos independientes y un engranaje maquínico es el desplazamiento de un centro de gravedad por una línea abstracta. Esa línea es la que une a los elementos heterogéneos y los hace funcionar juntos (hombre-caballo.estrobo; avispa-orquídea). Lo que define a la máquina es lo que pasa por los elementos y lo que pasa no puede ser sino continuos de intensidad, bloques de devenir, emisión de partículas o conjugaciones de flujos. El deseo se articula precisamente para que la máquina no se convierta en un mecanismo o el cuerpo en un organismo. Y esto es ya una política.

En lo que pasa por los elementos, las líneas que los componen en un acontecimiento encontramos naturalmente diferentes intensidades e intenciones. Hay líneas de fuga o de ruptura que desterritorializan<sup>13</sup> el plano de organización para componer un campo de inmanencia, es decir, un cambio, un devenir. Pero normalmente tras ellas aparecen líneas moleculares que compensan las desterritorializaciones con reterritorializaciones que imponen giros o desvíos o

<sup>13</sup> La desterritorialización libera una materia, deshace los códigos y arrastra las expresiones y los contenidos, los estados de cosas y los enunciados en una línea de fuga (zig-zag), extrae entonces un devenir. La reterritorialización, por el contrario, da sustancia al contenido, da código al enunciado, pone término al devenir y da efectuación al acontecimiento.

estancias, y ahí aparecen las líneas molares que se acumulan en las reterritorializaciones para constituir un plano de organización sobrecodificando los segmentos y regulando las relaciones y de nuevo volvemos a empezar; a huir para buscar un arma. Como vemos el eterno devenir de lo que pasa siempre pasa por el medio, es rizomático, y es un deseo.

Como vemos, tanto la organización del caos o la escapatória del orden se realiza codificando o sobrecodificando (eje de expresión) y corporizando o desorganizando los cuerpos (eje de contenidos) a través de articulaciones maquínicas colectivas, es decir políticas. De igual modo, tanto organizar como huir contienen inevitablemente peligros. El peligro, por el lado del orden, de quedar sometido a una ley que aparece en el plano de transcendencia y que nos regula; y el peligro, por el lado de la desorganización, de perderse para siempre en la huida hacia el desierto. ¿Tenemos necesidad de tal segmentación? ¿No podríamos hacerla estallar sin destruirnos a nosotros mismos? Se preguntan permanentemente los autores del Anti-Edipo, convirtiendo a estas preguntas en el objetivo fundamental de su filosofía. ¿Cómo alisar lo estriado? ¿Cómo progresar sin entrar en regiones alejadas del equilibrio?

¿Pero no estamos de nuevo en el mismo problema que Platón detectó hace ya más de veinticinco siglos? Sí, es verdad no hay otro problema. Este es el problema del sentido, el problema filosófico. Lo que la historia de la filosofía muestra son las distintas soluciones al mismo. Y eso es hacer filosofía, crear los conceptos que resuelvan este problema. La solución de Deleuze y Guattari es el deseo.

### Seleccionar la Potencia

¿Cómo librarnos de los peligros del sentido? Podemos someternos hasta quedar esclavizados, rostrificados, organizados por designios ajenos, por intenciones e intereses de otros, despojados de nuestro derecho a desear. Inmóviles, quizá ya muertos. Desde luego condenados. O huir al desierto, devenir otro, correr sin mirar atrás, desterritorializarse hasta perder toda posibilidad del territorio. Malditos pereceremos en un proceso de degradación. Ante estos peligros que se enroscan en un bucle infinito y constituyen las particulares condiciones de la vida humana, Deleuze nos aconseja prudencia. Una prudencia que no está lejos *del tipo de percepción* que explica Aristóteles<sup>14</sup>, pero que se acerca progresivamente a la ética estoica y por supuesto a la *Ética* de Spinoza. Sí, Deleuze lleva a Spinoza en el corazón porque su lectura de la *Ética* le proporcionó los materiales adecuados para dar una respuesta al problema del fundamento, para comprender el papel del deseo.

Deleuze, porque es más filósofo que Guattari, intuye que hay algo verdadero y valioso en la vida humana, algo poderoso en el pensamiento y en el arte, en la escritura y el cine, algo que hay que rescatar y extraer

Extraer de la vida lo que puede ser salvado, lo que se salva por sí solo a fuerza de dominio y de empeño; extraer del acontecimiento lo que no se agota en la efectuación; extraer del devenir lo que no se deja fijar en un término.<sup>15</sup>

Hay que lograr erigir entre los hombres y las obras su ser anterior a la amargura. Entre los gritos de dolor físico y las alabanzas del sufrimiento metafísico, ¿cómo trazar ese sutil camino estoico que consiste en ser digno de lo que sucede, en

---

<sup>14</sup> Sobre la prudencia aristotélica que se enfrenta a la ciencia de la medida platónica puede consultarse mi artículo *Vivir más: el documental como forma de indagación ética* en A Parte Rei nº 49 de Enero de 2009 <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/carlos49.pdf>>.

<sup>15</sup> Deleuze, Parnet, op. cit. p. 85.

extraer algo alegre y amoroso de ello, un fulgor, un encuentro, un acontecimiento, una velocidad, un devenir?<sup>16</sup>

Deseando.

¿Cómo reconocer cuando el deseo aumenta nuestra potencia y produce alegría y nos aleja de la tristeza? ¿Cómo reconoceremos los signos, cómo *seleccionaremos* los afectos?

La lectura que Deleuze hace de Spinoza entresaca de la *Ética* una teoría de los signos. Porque conocer no es más que saber interpretar los signos que nos plantean los acontecimientos. El conocimiento que alcanza verdad es el que interpreta lo que significa un gesto, el efecto de un cuerpo sobre otro, lo que afecta a nuestra naturaleza, y va sacando de la sombra, transparentando la estructura íntima de los cuerpos, coloreando los objetos y los modos hasta alcanzar puras figuras de luz, hasta contemplar lo luminoso sustancial de un solo golpe. La esencia que sobrevuela en la eternidad, como el pájaro sobrevuela la batalla. De la oscuridad a la luz hay un camino impreciso, difícil y peligroso porque corremos el riesgo de perdernos en la oscuridad o de iluminar seres suprasensibles que nos someten o esclavizan. Entre la oscuridad y la luz plena está el claroscuro, allí donde la luz y la oscuridad se mezclan, es el lugar en el que estamos instalados porque nuestros cuerpos son siempre singulares y tienen percepciones confusas de casi todo y únicamente precisas de una pequeña parte. El claroscuro es el efecto del pliegue que recoge sombra en el fondo y luz en la superficie expuesta. ¿Cómo desplegar lo arrugado? ¿Cómo exponer la totalidad del plano a la luz? Uniendo superficies a través de nuestros contactos y afecciones y en eso es fundamental seleccionar aquellos afectos que aumentan nuestra potencia. Seleccionar para recoger los signos vectoriales de crecimiento de poder, condiciones para alumbrar y para actuar. No buscamos un fundamento trascendente, un criterio para autenticar el original de la copia, buscamos el deseo que alcance una velocidad absoluta que coincida con el plano de golpe, que se expanda como una onda, como un fulgor, como una estampida, que sobrevuele la eternidad. Buscamos devenires muy arriesgados donde los elementos se compongan en un acontecimiento.

Deleuze en su análisis de Spinoza<sup>17</sup> detecta tres formas de expresión:

1. Signos o afectos
2. Nociones o conceptos
3. Esencias o perceptos.

**Los signos** son efectos, huellas de un cuerpo sobre otro. Una afección es el estado de un cuerpo en tanto que padece la acción de otro cuerpo. El efecto de un cuerpo sobre otro indica la naturaleza del cuerpo afectado y “envuelve” la naturaleza del cuerpo afectante. Conocemos nuestras afecciones por las ideas, sensaciones o percepciones.

---

<sup>16</sup> Ibid., p.76

<sup>17</sup> Además de sus trabajos monográficos sobre Spinoza, *Spinoza et le problème de l'expression*, Les Éditions de Minuit, París, 1968 (traducción de Horst Vogel en *El Aleph*, Barcelona, 1996) y *Spinoza: Philosophie pratique*, Les Éditions de Minuit, París, 1981 (Traducción de Antonio Escotado en Tusquets, 1984), puede consultarte «Spinoza y las tres éticas» en *Critique et clinique*, Les Éditions de Minuit, París, 1993 (traducción de Thomas Kauf, *Crítica y Clínica*, Anagrama, Barcelona, 1996)

Los signos pueden ser escalares. Son los que expresan nuestro estado en un momento del tiempo, como una sección en nuestra duración, y determinan el aumento o la disminución, la expansión o la restricción de nuestra existencia respecto del estado precedente. Cada estado de afección determina un paso más o uno menos.

Pueden ser también vectoriales, puros afectos. Hay que tener en cuenta que las afecciones no son solo el efecto instantáneo de un cuerpo sobre el mío, sino también sobre mi propia duración. En este sentido son variaciones de potencia: alegría o tristeza, pasos, devenires, subidas y caídas... Son signos de crecimiento y disminución. Potencias aumentativas o servidumbres disminutivas.

La combinación de los signos escalares y vectoriales produce signos fluctuantes o ambiguos, pues los afectos suponen afecciones de las que resultan, aunque no se reduzcan a ellas.

Como vemos entonces, los signos no refieren a objetos, son estados del cuerpo (afecciones) y variaciones de potencia (afectos) que remiten unos a otros. Los signos remiten a signos. Ahora podemos comprender las metáforas lumínicas que emplea Spinoza. Los signos son sombras que actúan en la superficie de los cuerpos. Pues es un cuerpo el que hace sombra a otro. Luego los signos son efectos de luz.

**Las nociones** comunes son conceptos de objetos. Los objetos son causas. Aquí la luz no es reflejada o absorbida por los cuerpos sino que vuelve a los cuerpos transparentes al revelar su estructura íntima. El entendimiento es la aprehensión verdadera de las estructuras del cuerpo. La estructura es una relación geométrica compuesta de velocidad y lentitud que se establece entre las pequeñas partes de un cuerpo transparente. Las estructuras (objetos) poseen siempre varios cuerpos en común y remite a un concepto de objeto o noción común. La composición de cuerpos conforma finalmente un objeto único, el modo infinito de la naturaleza entera.

Las nociones comunes son universales, pero lo son “más o menos” según se abarquen cuerpos, dos cuerpos o todos los posibles.

Los modos son estructuras geométricas que se transforman y deforman en la luz a velocidades variables. Son proyecciones, variaciones de objetos, que envuelven una relación de movimiento y reposo. De ahí que los modos sean colores y como tales entran en relaciones de complementariedad y de contraste.

Los signos o afectos son ideas inadecuadas y pasiones, las nociones comunes son ideas adecuadas de las que resultan verdaderas acciones. Los signos producen un género de conocimiento que es más bien una experiencia en la que se encuentran al azar ideas confusas de mezclas entre cuerpos, imperativos para buscar ciertas mezclas o evitar ciertas otras, interpretaciones más o menos delirantes —dice Deleuze— de estas situaciones.

Los conceptos remiten a conceptos, las causas a las causas siguiendo un eslabonamiento automático determinado por un orden necesario de relaciones o proporciones, por la sucesión determinada de sus transformaciones o deformaciones.

Como decíamos, si habitamos nuestros cuerpos y las afecciones que tenemos son parciales, azarosas y confusas, ¿cómo llegamos a formar conceptos? ¿Cómo vamos de los efectos a las causas? Aquí aparece el primer género de conocimiento en el que saber seleccionar los afectos que aumenten nuestra potencia resultará esencial para definir nuestras acciones.

En nuestros encuentros azarosos entre cuerpos tenemos que seleccionar la idea de algunos cuerpos que convienen al nuestro, los que nos producen alegría y aumentan nuestro poder. Cuando nuestro poder ha aumentado lo suficiente seremos capaces de formar un concepto, empezando por el menos universal hasta el más universal siguiendo el orden de composición de las relaciones. Cuando alcanzamos

nociones comunes se producen acciones como afectos activos. Estamos en el claroscuro donde la luz y la sombra se mezclan.

Naturalmente la selección es muy dura, muy difícil, porque las alegrías y las tristezas, los crecimientos y las mermas son parciales, ambiguas, cambiantes, todo se mezcla, bien lo sabemos. No es solo el esfuerzo personal, no es solo un trabajo de la Razón, es una lucha pasional, un combate afectivo en el que los signos se enfrentan a otros signos y los afectos chocan con otros afectos hasta que un poco de dicha nos hace salir de la sombra.

Finalmente, nos advierte Deleuze, Spinoza traza en el libro V de la *Ética* un tercer género de conocimiento, el de **los perceptos o esencias**. Son puras figuras de luz, contemplaciones que consiguen escapar de las velocidades relativas a una velocidad absoluta que es el modo en el que las esencias sobrevuela en la eternidad sus afectos y sus afecciones. Aquí no hay camino demostrativo o discursivo, como destellos de luz que nos iluminan, alcanzamos estas esencias en una comprensión de lo que hay que extraer, lo que nos hará dignos. Esa novedad que aun no existe y que hemos sido capaces de producir en el deseo, en un “entre” que ya no es sujeto ni objeto.

Desde luego es imprescindible seleccionar adecuadamente nuestros afectos, ir alcanzando nociones cada vez más generales hasta que la luz misma transparente nuestro poder.

Deleuze y Guattari han mostrado que el deseo no es algo abstracto, es decir no es algo designado por una ley transcendente<sup>18</sup>. No está tipificado el objeto del deseo. No deseamos objetos, deseamos en un conjunto y lo importante es comprender qué relaciones entre los elementos del conjunto suscita deseo. Por eso el deseo es una política. Una política que se nos puede imponer según un principio transcendente que define lo deseable o un proceso de conocimiento, de experimentación, que producirá algo nuevo y valioso, algo digno. Deseo y conocimiento son inseparables, por eso hay siempre una lucha pasional en la necesidad de ir más allá, en desplegar los paisajes que se esconden tras las presencias. Por eso el deseo es adictivo y quiere más y por eso nos enfrenta al abismo de la perdición. Experimentad, con prudencia; pero no dejéis de hacerlo.

El deseo se produce deseando y por eso si ha de haber algún derecho que preexista como condición, algún derecho verdaderamente primario e irrenunciable es el derecho a desear. Reclamar su concesión, producir sus condiciones de posibilidad, que desde Platón se nos ha negado, desde la adecuada caracterización del deseo, ha sido la labor filosófica de Deleuze y de Guattari. Lo que siempre nos hará desear leerlos.

---

<sup>18</sup> cfr. G. Deleuze, *Spinoza: filosofía práctica*, op. cit., p. 35. El siguiente pasaje lo deja claro:  
*La ley es siempre la instancia transcendente que determina la oposición de los valores Bien-Mal; el conocimiento, en cambio, es la potencia inmanente que determina la diferencia cualitativa entre los modos de existencia bueno-malo.*