

# La filosofía como creación de conceptos: implicaciones libertarias de Deleuze mediante Leibniz.

Philosophy as the creation of concepts: Deleuze's libertarian implications through Leibniz.

**Juan Manuel Cabrera Romero<sup>1</sup>**

Universidad Autónoma de Querétaro, México

Recibido 9 febrero 2024 • Aceptado 26 mayo 2024

## Resumen

La contribución principal de este trabajo consiste en un análisis específico de la filosofía de Gilles Deleuze que muestra cómo la creación de conceptos en la filosofía puede tener implicaciones libertarias, para ello el autor parte del supuesto de que el sistema filosófico de Deleuze se contrapone a todo emprendimiento filosófico que pretenda justificar el presente bajo su forma de sistema capitalista. En un primer momento, se analizará la filosofía en tanto que creación de conceptos y la manera de cómo esta creación se vincula cómo se vincula con las líneas de fuga, así como los procesos de subjetivación. Después, el análisis se concentrará en la lectura que hace Deleuze de Leibniz para destacar las implicaciones libertarias de la filosofía deleuziana.

*Palabras clave:* Filosofía; Creación de conceptos; Deleuze; Leibniz.

## Abstract

The main contribution of this work consists of a specific analysis of the philosophy of Gilles Deleuze that shows how the creation of concepts in philosophy can have libertarian implications, for this the author assumes that Deleuze's philosophical system is opposed to everything. philosophical undertaking that seeks to justify the present in its form as a capitalist system. At first, philosophy will be analyzed as the creation of concepts and the way in which this creation is linked, how it is linked with the lines of flight, as well as the processes of subjectivation. The analysis will then focus on Deleuze's reading of Leibniz to highlight the libertarian implications of Deleuzian philosophy.

*Keywords:* Philosophy; Creation of concepts; Deleuze; Leibniz.

1. Cabrerensismanuel@yahoo.com.mx

## 1 • Introducción

No trato de hacer una apología del pensamiento deleuziano. Pero Deleuze me permite indagar sobre la marginalidad o los hombres infames destinados a morir en el anonimato. No puedo negar que Deleuze no representa a los marginales. Pero el tópico de la subjetivación me ha permitido profundizar en el pensamiento deleuziano.

No ha sido fácil establecer un vínculo de este autor francés con un pensamiento libertario caracterizado por establecer líneas de fuga ahí donde la vida está estancada. En todo caso, estoy consciente de que el pensamiento deleuziano busca transformar la manera en que entendemos la realidad, la subjetividad y el pensamiento mismo rechazando la dualidad, explorando la multiplicidad y creando conceptos.

Estoy consciente de que Deleuze piensa la filosofía política desde la inmanencia o los conceptos que son estilos de vida. Tampoco soy un defensor a ultranza de la marginalidad. Sólo estoy empeñado en señalar un acercamiento distinto a la política. En este tenor, emprendo un aprendizaje con Deleuze. No ignoro que los movimientos libertarios pueden devenir en autoritarismos. Pero *dejo que Deleuze demuestre si él es libertario y si Leibniz influye en él.*

Reconozco que la dificultad en la realización de este trabajo consiste en que no es convincente proponer a Deleuze como un pensador libertario y leibniziano. Decido indagar si Deleuze es un pensador anarquista, como lo señalan los postanarquistas.

Deleuze sólo está empeñado en realizar proyectos al margen de lo establecido o del Estado. No sé por qué sospecho que Leibniz influye en Deleuze. He insistido en esta relación, porque me parece que ha sido muy poco estudiada.

## 2 • la filosofía como creación de conceptos

El tema de la expresión de la filosofía como creación de conceptos es adoptado por Gilles Deleuze en algunas de sus obras: aparece desde *Spinoza y el problema de la expresión* (1968), *El bergsonismo* (1968) y *Diferencia y repetición*

ción (1969), y continúa hasta el tercer período de la filosofía deleuziana. En este sentido, la expresión de la filosofía como creación de conceptos puede ser rastreada en *El Anti Edipo* (1972), *Mil Mesetas* (1980), *¿Qué es la filosofía?* (1991) y *El Leibniz de Deleuze. Exasperación de la filosofía* (2006).

Frente a quienes sostienen que el tópico de la filosofía como creación de conceptos es un tema tardío en el pensamiento deleuziano, es menester decir que este filósofo francés, en *Spinoza y el problema de la expresión*, sostiene que la fuerza de una filosofía radica en los conceptos que crea, o a los que renueva el sentido, y que atribuyen una nueva circunscripción a las cosas y a las acciones. Pasa o sucede que esos conceptos son reclamados por el tiempo, cargados de un sentido colectivo con base en las exigencias de una época y son redescubiertos, creados o recreados por varios autores al mismo tiempo. Es así, para Spinoza y Leibniz, el concepto de expresión, que muestra una carga anticartesiana, desde dos puntos de vista muy diferentes. El concepto de expresión implica un redescubrimiento de la Naturaleza y de su potencia, una re-creación de la lógica y de la ontología (Deleuze 1999 319).

En *El bergsonismo* (1968), Deleuze sostiene que Bergson es uno de los filósofos que asignan a la filosofía *abrirse a lo inhumano* (Deleuze 1987 25). En este tenor, el autor asumiría que sobrepasar la condición humana es el sentido de la filosofía, ya que nuestra condición nos condena a *vivir entre los mixtos mal analizados* y a ser nosotros mismos en un *mixto mal analizado*. Pero esta ampliación no consiste en sobre pasar la experiencia hasta los conceptos, tal como sostiene Gilles Deleuze: “*porque los conceptos definen solamente, a la manera de Kant, las condiciones de toda experiencia posible en general*” (Deleuze 1987 26).

Ahora bien, continuando con la caracterización de esta problemática planteada por la filosofía de Gilles Deleuze como creación de conceptos, es importante mencionar que en *Diferencia y repetición* (1968), afirma que el empirismo trata el concepto como objeto de encuentro, como un aquí-ahora, o más bien como un *Erewhon*, del cual brotan los aquí y ahora siempre nuevos. En este sentido, “sólo el empirista puede decir: ‘los conceptos son las cosas mismas’, si pero las cosas en estado libre y salvaje, más allá de los “predicados antropológicos” (Deleuze 2002 17).

A juicio de Deleuze, la filosofía fundamentalmente se dirige a no filósofos. La filosofía tampoco es comunicativa ni reflexiva o mediadora con el *statu quo*, en la medida en que la filosofía es creación de conceptos.

La posición de Deleuze respecto a esa creación de conceptos: “lo que me interesa son las relaciones entre las artes, la ciencia y la filosofía. No hay privilegio alguno de una de estas disciplinas sobre otra de ellas. Todas son creadoras. El auténtico objeto de la ciencia es crear funciones, el verdadero objeto del arte (es) crear agregados sensibles, y el objeto de la filosofía es crear conceptos” (Deleuze, 1996a, 105), Deleuze reconoce a un filósofo en su actividad. Deleuze se pregunta qué crea un filósofo. En este sentido, este filósofo francés nos dice: “un filósofo es para mí alguien que crea conceptos. Esto involucra muchas cosas: que el concepto sea algo por crear, que el concepto sea el término de una creación” (Deleuze 2006 18).

En *El Leibniz de Deleuze. Exasperación de la filosofía*, (2006) sostiene que un concepto no es del todo algo dado. Un concepto no es lo mismo que el pensamiento. El concepto es un sistema de singularidades extraídas de un flujo de pensamiento. Un filósofo fabrica conceptos. Para Deleuze, los conceptos son modos de vida. Es decir, son cosas vivientes, son *cosos o especímenes* que tienen cuatro patas, se agitan. A este respecto, “los conceptos son tan completamente vivientes, que no pueden existir sin estar en relación con algo que sin embargo parece lo más lejano del concepto: el grito” (Deleuze 2006 19-20).

Gilles Deleuze, en *El pliegue* nos dice que se sabe que Leibniz “aporta una nueva concepción del concepto, gracias a la cual transforma la filosofía, pero hay que explicar en qué consiste esa nueva concepción, el “conchetto” leibniziano” (Deleuze 1989 59).

En este tenor, el concepto ya no es un ser lógico. El concepto es un ser metafísico o un individuo que se define por predicados acontecimientos (Deleuze 1989 60). Mi sospecha de las implicaciones libertarias de la filosofía como creación de conceptos, mediante la lectura que Deleuze realiza de Leibniz, es la consideración de Deleuze que la filosofía leibniziana es la única que “ha llevado tan lejos la afirmación de un solo y mismo mundo, y de una diferencia o variedad infinitas en ese mundo” (Deleuze 1989 79).

Asimismo, Gilles Deleuze, en *El pliegue*, afirma que “el Barroco es un largo momento de crisis, en el que la consolación ordinaria ya no es válida.

Se produce un derrumbamiento del mundo, de tal forma que el abogado debe reconstruirlo, el mismo exactamente, pero en otra escena y referido a nuevos principios capaces de justificarlo” (Deleuze 1989 93).

Quizás el pasaje anterior no mencione o haga referencia al pensamiento libertario. Pero esta construcción de un mundo en crisis es esquizofrénica (Deleuze 1989 93). Aquí Deleuze conecta esta reconstrucción del mundo con su propuesta del deseo.

Me interesa seguir esta línea de pensamiento para aproximarme más a la cuestión del concepto deleuziano; el concepto comporta otras realidades como las del afecto y el percepto. Los perceptos son vistos por Deleuze como paquetes de sensaciones y relaciones que sobreviven a quienes los experimentan, mientras que los afectos no son sentimientos, sino devenires que desbordan a quien los realiza. Es por esto que la filosofía se relaciona con el caos que presupone el aceleramiento de las cosas para que después vuelvan a su normalidad. El énfasis en lo antes mencionado se encuentra en el proceso de acelerar las cosas. La filosofía deleuziana está enfocada en la producción de sentido cuya condición de producción es el plano de inmanencia. El arte y la ciencia dan cuenta del caos. El arte nos presenta un espacio en el que hay maneras infinitas de conexión entre los fragmentos o imágenes visuales, mientras que la ciencia nos presenta el espacio de Riemann<sup>2</sup> constituido por fragmentos y conexiones que pueden darse de maneras infinitas.

La tarea filosófica es analizar el contorno del ser en la diferencia (movimiento básico de la vida) que se da en la repetición. La filosofía bajo estas condiciones, acentúa precisamente la diferencia. La repetición no es algo repetitivo, sino que es algo diferente, porque es una tarea de la libertad. La repetición es un juego entre la enfermedad y la salud. La repetición se opone a las leyes de la naturaleza, dado que se descubre en ésta (la naturaleza) una voluntad que se desea a sí misma. En términos generales, la repetición es aquello que ve o analiza las condiciones de algo que nos es dado. Si bien la filosofía deleuziana analiza el caos o el plano de inmanencia, es importante mencionar que esta visión de la filosofía posee enemigos. Tal como sostiene

<sup>2</sup> Bernhard Reimann, geómetra alemán, postuló una hipótesis de conjetura (que no puede ser afirmada, pero tampoco negada) en torno sobre la distribución de los ceros, en marco de los números primos.

nen Gilles Deleuze y Félix Guattari: “más cerca de nosotros, la filosofía se ha cruzado con nuevos rivales” (Deleuze y Guattari 2005 14).

Pero quizá no fuese necesario haber hecho toda esta remembranza de su pensamiento, si no fuese por su importancia para darle contexto y continuidad a nuestro argumento; en efecto; Deleuze declara que la filosofía como creación de conceptos posee tres rivales: 1) las ciencias humanas empeñadas en realizar una comprensión de la realidad social, en lugar de enfocarse en la transformación del mundo. En este contexto, las ciencias humanas han devenido en una disciplina legitimadora del *statu quo*. Es decir, las ciencias humanas ya no subvierten el estado imperante de las cosas.

2) El análisis lógico, que promueve la eliminación de la diferencia mediante la producción del consenso. Tampoco la filosofía entra en el orden de la comunicación, en la medida en que la comunicación está ligada a la información que no es otra cosa que una palabra de orden o un control sobre los individuos. Deleuze con el concepto de consenso discordante (que da pauta a la diferencia).

3) La mercadotecnia es el tercer enemigo de la filosofía como creación de conceptos. La mercadotecnia ha reducido el concepto a la manera en que se nos presenta o vende un producto, mientras que el acontecimiento es reducido a lo que da pauta a la forma en que se nos presenta o vende un producto. El simulacro deviene en el concepto, mientras que el presentador del producto deviene en el acontecimiento. Deleuze estipula que hemos entrado en las sociedades de control, que funcionan de manera continua<sup>3</sup>. Lo esencial ya no es una palabra, sino un número de acceso o una contraseña, que te indica el modo de acceso al mundo. Los individuos devienen “dividuales”, mientras que las masas se han convertido en datos. El control se propone reformar la escuela, la industria, el hospital, el ejército y la cárcel, las antiguas instituciones disciplinarias. Ahora, se trata de negociar su agonía y entretener a la gente, mientras surgen nuevas alternativas. Las sociedades de control se desarrollan en un capitalismo basado en la superproducción o la oferta de servicios, puesto que se enfocan en ofrecer servicios, al ser un capitalismo de productos o de mercados. Un mercado se conquista al adquirirse su control, es decir, se conquista mediante la transformación de los productos. En tal

<sup>3</sup> Deleuze analiza las sociedades de control, fundamentalmente, en *Postdatum sobre las sociedades de control*, incluido en *Conversaciones*, de 1990.

contexto, el *marketing* ha devenido en el instrumento de control social por excelencia, debido a que ya no existe un Estado universal, sino lo que permea en todas las latitudes es un mercado, cuyos focos son los Estados.

La filosofía planteada por Deleuze tiene la finalidad de crear líneas de fuga, que buscan liberar la vida allí donde se encuentra estancada, en el marco de un pensamiento libertario, mediante la elaboración de conceptos analizados como aquello que resisten al presente. Luego de los conflictos y las rivalidades y de las definiciones en clave negativa; señalando sobre todo “lo que no es” es el momento de lo que se abre como posibilidad; es decir en esta propuesta de la filosofía como creación de líneas de fuga, bajo el supuesto de que la filosofía deleuziana es una permanente fuga. No procede por filiaciones, sino por conexiones.

Para Deleuze y Guattari<sup>4</sup>, el arte y la filosofía se unen para la constitución de una tierra y un pueblo que faltan. No son los autores populistas sino los aristocráticos los que reclaman este futuro. Estos autores aclaran que “este pueblo y esta tierra no se encontrarán en la democracia. Las democracias son mayorías, pero un devenir es siempre lo que sustrae a la mayoría” (Deleuze y Guattari 2005 109).

A pesar de que la filosofía se reterritorializa en el concepto, no encuentra su justificación en el Estado democrático, porque carecemos de resistencia al presente. Con el objeto de resistir al presente y preparar un nuevo territorio, la filosofía resiste “a la muerte, a la servidumbre, a lo intolerable, a la vergüenza, al presente.” (Deleuze y Guattari 2005 111).

Desde la perspectiva deleuziana, siempre la filosofía es crítica del mundo actual, dado que el filósofo crea conceptos, que resisten a las formas estereotipadas de la vida. A mi juicio, para Deleuze la filosofía no es otra cosa que una crítica de la situación del mundo contemporáneo, en tanto que se opone a los nuevos filósofos que solamente describen la situación contempo-

<sup>4</sup> A nuestro querido lector, le aclaro que el pensamiento deleuziano tiene tres etapas de sus investigaciones filosóficas. El segundo período está marcado por el encuentro de Deleuze con Guattari. Pero estas etapas funcionan como espacios que se entremezclan como constituyendo una ropera. En este tenor, tal como sostiene Raúl García: “el último de los libros escritos con Guattari está separado del anterior por un período superior a los diez años; en ese lapso Deleuze investigó y escribió sobre pintura y cine (sobre la imagen)” (García 9).

ránea. Es decir, Gilles Deleuze quiere asegurarse de que la actividad filosófica no sea meramente una opinión, ya que “la filosofía no tiene estrictamente nada que ver con las discusiones: ya es suficiente con molestarse en comprender el problema que alguien plantea y cómo lo hace, lo que se precisa es enriquecerlo, variar sus condiciones, añadirle algo o conectarlo con otra cosa, pero nunca discutir” (Deleuze 1996a 119).

En las siguientes líneas, se pondrá énfasis en que los conceptos son creados en un plano de inmanencia.

### 3 • La creación de conceptos y el plano de inmanencia

Continuando con lo anterior y con la caracterización de la filosofía como creación de conceptos, es menester precisar que los conceptos son creados en el plano de inmanencia. Deleuze vincula el plano de inmanencia con la elaboración en la que puede analizarse el deslizamiento de un régimen social de codificación a un régimen de axiomatización. El plano de inmanencia es la condición de producción de sentido. En el plano de inmanencia<sup>5</sup> sólo hay procesos de unificación, de subjetivación y de racionalización, que suceden en la multiplicidad.

En el plano de inmanencia no hay universales, sólo hay multiplicidades conectadas entre sí. La creación de conceptos tiene como límite el plano de inmanencia precisamente. Siguiendo a Jesús Ezquerro, en *Vida, inmanencia y democracia espinoziana*, relacionamos el plano de inmanencia con la ontología spinoziana (Ezquerro 56). Spinoza ve a la vida como un deseo que se desea a sí mismo, es decir, como un deseo inmanente. El deseo da lugar a que algo sea lo que es. El deseo es la esencia actual de ese algo. Spinoza asevera que los individuos actúan asumiendo que son causa eficiente de lo que les sucede, es decir, son individuos puesto que están vivos y padecen los efectos de que son causa de sí mismos. Los individuos, para Spinoza, son definidos por la acción, lo que provoca que los sujetos sean condensaciones de la acción. Así, la vida es deseo y vivir es crearse a sí mismo.

<sup>5</sup> El plano de inmanencia no es un concepto ni es el concepto de conceptos. Dada la imposibilidad de definirlo, el plano de inmanencia se nos ofrece como paisaje.



Respecto de cómo Deleuze retoma el pensamiento de Spinoza, me referiré a *Mil mesetas*, donde Deleuze y Guattari sostienen que Spinoza habla de elementos sin forma ni función. A pesar de que estos elementos son abstractos, no dejan de ser reales. En este sentido, “sólo se distinguen por el movimiento y el reposo, la lentitud y la velocidad. No son átomos, es decir, elementos finitos aún infinitamente pequeñas de un infinito actual, distribuida en un mismo plan, de consistencia o composición. No se definen por el número, puesto que siempre van por infinidades. Pero, según el grado de velocidad o la relación de movimiento y reposo en la que entran, pertenecen a tal o tal individuo” (Deleuze y Guattari 2004 258).

En este tenor, sostiene Jesús Ezquerro que: “los individuos spinozianos no son *primo et per se* sujetos en sentido aristotélico (*hypo-keímenon*, *sub-jectum*, es decir, lo que subyace, la substancia). Lo que los define es la acción. La subjetividad podríamos sostener con Ezquerro, es sólo un efecto de tal acción, no su causa. Los sujetos no son más que condensaciones de la acción. En las encrucijadas donde confluyen, concordantes, los *conatus* de una multitud nace otro *conatus* más potente, es decir, otro individuo, otro sujeto. Ese es el fundamento de la política spinoziana” (Ezquerro 54).

Deleuze, en el marco de la filosofía como creación de conceptos, realiza una crítica a la totalidad y al sujeto que se sabe dueño de sí o que es producto de la conciencia o del conocimiento, ese conocimiento desde la conciencia que se atribuye a un sujeto también es problematizado por Deleuze, a nuestro juicio, al discutir lo que se piensa en torno al sujeto autónomo como un tema relativo a la comunidad. Frente al sujeto autónomo, Deleuze postula una comunidad de exploradores que reemplaza la conciencia por la confianza en este mundo. Esta comunidad de exploradores ve a la confianza como una creencia en sí mismos, en el mundo y el devenir. El quehacer de esta comunidad de exploradores provoca que la filosofía despliegue un constructivismo, porque en esa tarea de exploración no se construyen verdades absolutas, sino sólo se construyen verdades relativas (no definitivas). Así es como dice Deleuze en *Crítica y clínica*, publicado en 1993: “pero para ello también es necesario que el sujeto conociente, el único propietario, dé paso a una comunidad de exploradores, precisamente los hermanos del archipiélago, que reemplacen el conocimiento por la creencia, o mejor dicho por la

“confianza”: no por una creencia en otro mundo, sino por la confianza en este mundo de aquí” (Deleuze 2009 122-123).

A esta comunidad de exploradores (a la noción que representa) la enlazo con la consideración de que la filosofía deleuziana es una permanente fuga. En mi opinión éste es el término que conviene porque la filosofía de Deleuze no procede por filiaciones, sino por conexiones que se articulan convenientemente con nuestra potencia de actuar, que Deleuze retoma de Spinoza.

Siguiendo a Gonzalo Santaya, sostengo que la potencia se vincula “con la capacidad de una cosa de ‘ir hasta el final de lo que puede’. Esto se da en la caracterización del ser como univoco” (Santaya 122).

Del mismo modo, aclaro que “la apuesta deleuziana es la de una ontología univocista en la que el ser se diga en un único y mismo sentido para todos los entes o diferencias individuales” (Santaya 122). Esta ontología propone una jerarquía con base en la potencia. Para Gonzalo Santaya, la potencia determina entonces la capacidad de actuar de una cosa, ya que esa capacidad implica sobrepasar sus límites constitutivos, superando lo que la define y difiriendo de sí misma. En este tenor, “aquí potencia y límite se presuponen mutuamente. Si la potencia implica ir hasta el final de lo que se puede y ‘saltar’ -devenir otro, desplazar o reconfigurar los límites- ella expresa una fuerza de la diferencia que, nuevamente, no encaja en el orden de la identidad conceptual sino en la medida que lo transgrede” (Santaya 123).

La filosofía deleuziana, en este sentido, en lugar de basarse en el contrato, se sustenta en la convivencia, que se abre a lo impredecible. La filosofía, según nuestro autor, propone una filosofía preindividual y presubjetiva que lleva a cabo una crítica del paradigma de la metafísica del sujeto, específicamente una crítica a la pretensión de empatar que empata el ser del pensamiento con el ser del sujeto. La filosofía se expresa en la diferencia que en el pensamiento deleuziano es pura producción analizada como singularidad. Deleuze influenciado por el estructuralismo critica la metafísica del sujeto, que se apoyaba en la subjetividad. Por su parte, también atiende a lo que es previo al sujeto, a eso que lo determina como tal y eso que hace posible cualquier subjetividad. En esto radica la importancia del estudio deleuziano sobre Hume (Deleuze 1977 104), ya que, para el empirismo, el sujeto se constituye desde el momento en que tiene un sistema de percepciones, es decir, desde el momento en que las percepciones se relacionan entre ellas.

Cuando Deleuze identifica los hábitos o las síntesis pasivas, está atendiendo a la previa constitución del sujeto.

Aclaro que estos estudios de Deleuze sobre Hume y la subjetividad, Deleuze los sitúa en un plano fuera de la psicología. En este tenor, “lo dado ya no está en el sujeto; el sujeto se constituye en lo dado. El mérito de Hume consiste en haber deslindado este problema empírico en estado puro, manteniéndolo apartado de lo trascendental, pero también de lo psicológico” (Deleuze 1977 93).

Pero este estudio sobre la pre-subjetividad y las síntesis pasivas no se agota en Hume, si se considera que en *El Anti Edipo*, propone que al modelo maquínico del inconsciente (Deleuze y Guattari 1985 11) se le podría llamar un inconsciente psicológico, ya que está más próximo a la singularidad que a la subjetividad. La singularidad pretende la individuación, una individuación que no pertenece a un sujeto en específico.

Miguel Morey (Morey 215), en *Lectura de Foucault*, sostiene que Deleuze y Guattari, en *El Anti Edipo* apoyarán su crítica al psicoanálisis en el modelo representativo que representa para éste la estructura de Edipo, reivindicando un análisis productivo y no representativo del inconsciente. En este tenor, “y el organizador es el campo social del deseo que, sólo *designa* las zonas de intensidad con los seres que las pueblan y determinan su catexis libidinal” (Deleuze y Guattari 1985 366).

Por su parte, Raúl García señala que en este distanciamiento de Freud, existe una profundización de la dimensión productiva del inconsciente, una acentuación de la producción deseante. En este tenor, el esquizoanálisis es definido como un análisis pragmático del deseo o de la producción deseante. Así como existe una economía deseante, existe una política del deseo, éste es el espacio de trabajo de una práctica esquizoanalítica. El esquizoanálisis busca un inconsciente esquizo e infrapersonal. Este inconsciente esquizo es un punto de encuentro, de choque con el problema de la inmanencia. Tal como sostiene Raúl García: “inconsciente maquínico e inmanencia han devenido otra cosa (y no obstante la misma cosa, pero diferente)” (García 129).

Para Raúl García, *El Anti Edipo* se mueve en dos polos: 1) es una crítica al orden psicoanalítico y uno de sus pilares, el Edipo; y 2) es un modo de ser del capitalismo y sus relaciones con la esquizofrenia. Es decir, *El Anti Edi-*

po nos representa al esquizoanálisis, llamado posteriormente pragmática (García 129).

La filosofía no sólo se vincula con el estudio sobre la pre-subjetividad y con el inconsciente a-psicológico, sino que se relaciona con la producción del sentido. La filosofía deleuziana ve al ser como devenir, puesto que el devenir es un concepto que escapa al espacio psicoanalítico enfocado en la identificación o identidad. Tal como sostienen Deleuze y Parnet, en *Diálogos*, que “devenir nunca es imitar, ni hacer como, ni adaptarse a un modelo, ya sea el de la justicia o el de la verdad. Nunca hay un término del que se parta, ni al que se llegue o deba llegarse. Ni tampoco dos términos que se intercambien” (Deleuze y Parnet 1980 6).

Deleuze y Guattari, en *Kafka. Por una literatura menor*, sostienen que “los devenires animales ya no valen sino por los dispositivos que los inspiran, donde los animales funcionan como las fuerzas de una máquina musical o de una máquina de ciencia, de burocracia, etcétera” (Deleuze y Guattari 1990 62).

Tomo en cuenta en el concepto de devenir, tal como sostiene Zourabichvilli, “devenir es una realidad: los devenires, lejos de entrar en el ámbito del sueño o de lo imaginario, son la consistencia de lo real” (Zourabichvilli 45-46).

Desde mi perspectiva, este concepto de devenir se liga con la filosofía como creación de conceptos, ya que el concepto de devenir es una crítica a la filosofía de la representación y del psicoanálisis. Asimismo este concepto de devenir se relaciona con la producción de subjetividades, en el sentido de que este devenir se relaciona con el deseo y con un inconsciente colectivo, en la medida en que “no hay enunciado individual, sino agenciamientos maquínicos productores de enunciados. Nosotros decimos que el agenciamiento es libidinal e inconsciente” (Deleuze y Guattari 2004 42).

Deleuze en *Conversaciones* aclara que *El Anti Edipo* marca o traza una ruptura con el psicoanálisis. Primero, porque el inconsciente no es un teatro, sino una fábrica. El inconsciente no delira sobre papá o mamá, delira acerca de las razas, tribus, es decir, sobre un campo social. Segundo, Deleuze y Guattari, en *El Anti Edipo*, buscan “una concepción inmanente, un uso inmanente del inconsciente, un productivismo o un constructivismo del inconsciente” (Deleuze 1995 124).

Asimismo, el psicoanálisis, para Deleuze y Guattari, es una empresa formidable destinada para conducir el deseo a un callejón sin salida y a impedir que la gente dijese lo que tenía que decir. En este sentido, el psicoanálisis aparecía como una empresa contra la vida y un canto a la ley y a la castración. Deleuze y Guattari sólo reconocían lo real, ya que lo imaginario y lo simbólico parecían cosas falsas. Nos queda claro que Deleuze dismantela a Lacan y a su sistema de representación del deseo. Pero, al mismo tiempo, ponemos énfasis en que Deleuze reconoce una deuda con Lacan. Deleuze, en *Conversaciones*, nos dice: (precisamente porque tenemos una gran deuda con Lacan, hemos renunciado a nociones como la estructura, lo simbólico o el significante, malas nociones que el propio Lacan siempre ha sabido distorsionar para mostrar su reverso” (Deleuze 1995 12).

En *El Anti Edipo*, Deleuze y Guattari sostienen que “la esquizofrenia es la producción deseante como límite de la producción social. La producción deseante y su diferencia de régimen con respecto a la producción social están, por tanto, en el final y no en el principio. De una a otra no hay más que un devenir que es el devenir de la realidad” (Deleuze y Guattari 1985 42).

Quizás este trabajo está dirigido contra un psicoanalista que no aprecia que hay interpretaciones a psicológicas del inconsciente. Pero, en un sentido estricto, es un trabajo donde analizo la huella que la filosofía ha dejado en mí.

Desde mi perspectiva, *El Anti Edipo* es un ejemplo de la filosofía como creación de conceptos. Se establece del concepto de Cuerpo sin órganos que me parece fundamental para este emprendimiento. Además, *El Anti Edipo* establece para el concepto de inconsciente una forma específica; un inconsciente “esquizo”. En *El Anti Edipo*, Deleuze y Guattari afirman que “la esquizofrenia es la producción deseante como límite de la producción social. La producción deseante y su diferencia de régimen con respecto a la producción social están, por tanto, en el final y no en el principio. De una a otra no hay más que un devenir que es el devenir de la realidad” (Deleuze y Guattari 1985 41-42).

En *El Anti Edipo* hay todo un de trabajo conceptual siguiendo estas perspectivas; empezando porque la esquizofrenia se caracteriza como un proceso que ponerle un límite a algo. En este caso, Deleuze y Guattari creativamente desarrollan un procedimiento analítico (esquizoanálisis) como

despliegue filosófico en donde le ponen límites al capitalismo. Esta crítica del capitalismo no está tan distanciada de la finalidad de la filosofía como creación de conceptos, en la medida en que “la posesión de un concepto no coincide no parece coincidir con la revolución, el estado democrático y los derechos del hombre” (Deleuze y Guattari 2005 104).

Establecido esto, a continuación, analizaré la relación entre la filosofía como creación de conceptos y los procesos de subjetivación.

## 4 • La filosofía y los procesos de subjetivación

La filosofía como creación de conceptos es inseparable de la subjetivación, más precisamente de los conceptos que dan cuenta de los procesos de subjetivación y del afecto, que al menos Deleuze, en *Crítica y clínica*, (Deleuze 2009 48) vincula con el “mí mismo”. “El mí mismo” quizás es una traducción muy literal del “moi même” es pasivo o receptivo, mientras que el yo determina activamente mi existencia, porque no podemos dejar de tener en cuenta que en la lengua el yo (*je*) no funciona exactamente como el moi (mi). Deleuze mantiene que la existencia nunca puede ser determinada de manera activa y espontánea, ya que el afecto representado por conceptos de creación filosófica en relación con la subjetividad es visto como la posibilidad de ser afectado por mí mismo.

Quizás este concepto del mí mismo es muy criticado, en la medida en que se supone que hay un otro que queda al cuidado de una persona. Pero, hay casos donde los individuos quedan al cuidado de ellos mismos, desde su nacimiento. Aclaro que el concepto del mí mismo no sólo me permitido establecer una crítica al psicoanálisis, sino prestarle atención al tema del cuidado de sí mismo, como tema filosófico.

Deleuze y Guattari, en *Qué es la filosofía* (Deleuze y Guattari 2005 113), hacen referencia a los procesos de subjetivación, cuando sostienen que diagnosticar los devenires en cada presente es lo que Nietzsche como tarea al filósofo considerado como “médico de la civilización o inventor de nuevos modos de existencia inmanente” (Deleuze y Guattari 2005 113).

Otra forma en que Deleuze, retoma el tópico del afecto o de la subjetivación también se encuentra en *Empirismo y subjetividad*, donde Deleuze

sostiene que el sujeto se constituye en lo dado de tal manera que hace de lo dado una síntesis. El hábito es la raíz constitutiva del sujeto y lo que el sujeto es en su raíz, al mismo tiempo que, es la síntesis del tiempo, la síntesis del presente y el pasado con miras al porvenir. El cuerpo es ahora el sujeto mismo. Tal como sostiene Deleuze: (el problema consiste en saber qué nueva dimensión confieren al cuerpo los principios de la subjetividad cuando constituyen en el espíritu impresiones de reflexión” (Deleuze 1977 106).

Para Deleuze, Hume analiza esta nueva dimensión del cuerpo al estudiar las pasiones. La disposición del organismo se adecúa a la producción de la pasión, en la medida en que el organismo tiene una disposición propia y particular a la pasión (Deleuze 1977 106).

Los procesos de subjetivación o de afecto fundamentalmente nos remiten a las pasiones alegres y tristes de Spinoza. Uno de los aspectos por los que me gusta Spinoza, es porque es un pensador práctico. Sus pasiones alegres y tristes pueden ser explicadas tomando ejemplos de la vida cotidiana, como un individuo que se enamora de una persona y es correspondido. Esto posibilita que se sienta alegre activo. Pero, con el paso del tiempo, descubre una infidelidad y se pone triste. El resultado con la tristeza es que muere de una congestión alcohólica.

Las pasiones alegres son afecciones que aumentan nuestra potencia de actuar, en la medida en que no hay tristeza activa, ya que la tristeza disminuye nuestra potencia de actuar. La alegría sólo puede ser activa, en tanto que es distinta de la alegría pasiva. La alegría activa se distingue de la alegría pasiva por la causa. La alegría pasiva es producida por un objeto que aumenta nuestra potencia de actuar. Pero del que no tenemos una idea adecuada. La alegría activa, por otra parte, es causada por *nosotros mismos* y deriva de nuestra potencia de actuar, al mismo tiempo, que se deduce de una idea adecuada en nosotros mismos (Deleuze 1995 267-268).

Ahora presento las implicaciones libertarias del pensamiento de Gilles Deleuze, esperando ser claro en que la filosofía política deleuziana está basada en la inmanencia. La filosofía que crea conceptos no convoca a la raza pura, sino a la raza anárquica. Pero, nuestra novedad ha sido presentar la relación entre Deleuze y el pensamiento libertario mediante Leibniz. Parto del supuesto de que esta relación del pensamiento deleuziano con el pensamiento libertario mediante Leibniz ha sido muy poca estudiada, e incluso, se

piensa que Leibniz es un pensador secundario para Deleuze. Ahora, propongo las implicaciones libertarias de Deleuze mediante Leibniz.

## 5 • Deleuze, pensamiento libertario y Leibniz

Quizás pude ver anteriormente las implicaciones libertarias de Deleuze mediante la lectura que hace de Leibniz. Pero las he dejado al final. Es menester precisar que atiendo las implicaciones libertarias del pensamiento de Deleuze analizando la lectura que nuestro autor hace de Leibniz, ya que no se me hace menor este acercamiento. Deleuze ha precisado que las máximas expresiones de la filosofía como constructivismo están en Spinoza y Leibniz (Deleuze, 1996a, 122). En lo personal, Leibniz me permite que construye un mundo en crisis. Me impresiona esa expresión “creía haber llegado a puerto, y me encontré arrojado de nuevo en altamar” (Deleuze 1995 129).

La lectura que hace Deleuze de Leibniz es fundamental para establecer vínculos entre Deleuze y el pensamiento libertario. A este respecto, Deleuze se refiere a Leibniz en los siguientes textos: *El pliegue* (1989), *Spinoza y el problema de la expresión* (1968), *Conversaciones* (1990) y en sus cursos sobre Leibniz (1980). Tal como sostiene Miguel Escribano: “así que esta obra (las clases dedicadas a Spinoza) se convierten en el antecedente de su obra posterior sobre Leibniz y el Barroco titulada ‘El pliegue’ (1989), sino también de otro libro que aparecerá más tarde bajo el significativo título de ‘Qué es la filosofía’ (1991). Además y retomando el aspecto no-filosófico del asunto que nos trae entre manos las clases marcaron en su momento la despedida del francés [Deleuze] motivos de salud del ambiente académico” (Escribano 354).

Miguel Escribano sostiene que los pasos de Gilles Deleuze, respecto de la obra de Leibniz, discurren con independencia de ella. Es Deleuze quien habla. Pero va acompañado por los pasos de Leibniz, a la vez que, es como si uno dejara de influir sobre el otro. Para Miguel Escribano, la lectura deleuziana de Leibniz: “nos proporciona por tanto a la vez que una de las interpretaciones más alta de la filosofía leibniziana, un perfecto campo de trabajo o trabajo de campo para aquellos integrantes de ese movimiento (que



no escuela) que tiene por ardua tarea la imposibilidad de *llegar a ser deleuziano*" (Escribano 358).

Gilles Deleuze, en *Conversaciones*, sostiene que el constructivismo sustituye a la reflexión. Lo que sustituye a la comunicación es una especie de expresionismo. El expresionismo en filosofía alcanza su máxima altura en Spinoza y Leibniz. En estos autores, Deleuze encuentra un concepto de Otro que se define por la expresión de un mundo posible. Tal como sostiene Gilles Deleuze, en *Conversaciones*: "la inclusión de los mundos posibles en el plano de inmanencia convierte al expresionismo en complementario del constructivismo". (Deleuze 1995 122-123).

Es menester presentar a la utopía inmanente como una forma de criticar nuestro presente.

## 6 • La utopía inmanente y su conexión con cada época histórica

Desde la perspectiva de Deleuze y Guattari, la utopía es la que realiza la conexión de la filosofía con su época, ya sea el capitalismo europeo o una ciudad griega. Es con la utopía con lo que la filosofía se vuelve política eleva a su máximo extremo la crítica de su época. La utopía inviste la desterritorialización, en el marco del punto crítico en el que ésta se conecta con el medio relativo presente. La palabra *Erewhon* empleada por Samuel Butler, no sólo remite a *No-where* o ninguna parte, sino a *Now-here*, aquí y ahora. Deleuze y Guattari no están interesados en las diferencias entre el socialismo utópico y el socialismo científico, sino en los tipos de utopía, siendo la revolución uno de estos tipos. Deleuze y Guattari apuestan por la utopía de la inmanencia. A este respecto, "siempre existe en la utopía (como en la filosofía) el riesgo de una restauración de la trascendencia, y a veces su afirmación orgullosa, con lo que hay que distinguir entre las utopías autoritarias, o de trascendencia, y las utopías libertarias, revolucionarias, inmanentes" (Deleuze y Guattari 2005 101).

Desde la perspectiva de Deleuze y Guattari, la palabra utopía designa esta conjunción de la filosofía o del concepto con el medio presente. Así son las revoluciones y las sociedades de amigos, las sociedades de resistencia, puesto que crear es resistir o crear devenires, acontecimientos en un plano

de inmanencia. Deleuze y Guattari optan por el devenir, en lugar de la utopía por su relación con la historia.

A juicio de Marco Antonelli, la relación de Deleuze con la utopía es incompatible, en el sentido de que Deleuze opta por el devenir, en lugar de la historia. La política deleuziana no sólo opta por el devenir, sino que defiende la actividad de la fabulación invocando un pueblo que falta, al mismo tiempo, que, apuesta por la creación de nuevas formas de vida debido a la irrupción de acontecimientos, en vez de sostener lo posible en tanto que una alternativa por realizar. Lo que Deleuze nos presenta en todo caso es una utopía inmanente, que no deja a la filosofía deleuziana sin la posibilidad de criticar el presente en el marco de una política libertaria. Tal como sostiene Marco Antonelli sobre la política deleuziana: “En efecto, nuestro autor (Deleuze) conjuga ambas temáticas (utopía e inmanencia) de dos maneras: primero, postula la noción de “utopías de inmanencia” o libertarias por oposición a las “utopías de trascendencia” o autoritarias; segundo, plantea un criterio de evaluación de ciertos ideales políticos (en particular, de las revoluciones) centrado en los modos de existencia de quienes actúan según dichos ideales” (Antonelli 522).

Desde mi perspectiva, esta construcción futura nos conduce a una propuesta inmanente que Deleuze propone siguiendo a Leibniz. Esta propuesta inmanente de la utopía en la que la utopía es para el presente, nos conduce a establecer vínculos entre el pensamiento de Deleuze y el anarquismo, en el marco de la explicación de los procesos de subjetivación.

Gilles Deleuze relaciona a Leibniz con el pensamiento libertario y con la construcción de un mundo en crisis, ya que la expresión leibniziana de “el mejor mundo de los posibles”, según Deleuze, no sólo remite a un optimismo, sino a la idea pesimista de que toda posibilidad de progreso se lleva a cabo, a pesar de que los condenados hayan renunciado a todo progreso. Los condenados o las minorías liberan progreso, al negarse a una negociación con el poder y el saber establecidos.

Esta lectura libertaria deleuziana de Leibniz puede ser también asociada con las minorías, que carecen de modelo. Las minorías son devenir o poseen la capacidad de crear el mejor mundo. El pueblo es una minoría creadora por más que se le quiera oprimir esa capacidad creadora. El artista apela a un pueblo, aunque no pueda dirigirlo. Por eso Deleuze pone énfasis

en el constructivismo de Leibniz, con el objeto de señalar que el filósofo no es un investigador (empirismo) ni un juez (Kant), sino un abogado en un momento de crisis y que apela a una reconstrucción del mundo en una especie de guerrilla con el poder y el saber establecidos.

## 7 • Conclusión

Gilles Deleuze considera que lo importante es que estos procesos de subjetivación emergen al margen de lo constituido. Si en algún momento son absorbidos por lo instituido, lo importante es que emergen en la clandestinidad. Lo característico de un régimen social son sus líneas de fugas. Deleuze afirma la primacía de las líneas de fuga cuando parecen tan frágiles, ya que no se puede negar que el orden establecido no oculta el derecho estableciendo las líneas transversales. Pero es sobre las líneas transversales donde se construyen los sujetos.

Gilles Deleuze cuando pone énfasis en la producción de formas alternativas de vida (que no son más que estilos de vida) y exalta mucho el clandestinaje, por ejemplo, crear radiodifusoras piratas.

La filosofía deleuziana exalta la creación de conceptos, ya que un concepto puede ser definido como una resistencia a la filosofía empeñada en la defensa del *estatus quo*. La filosofía deleuziana es una política de la inmanencia que considera que al individuo sólo le queda decidir por su propia libertad. Deleuze nos propone una presubjetividad analizada como eso previo que constituye al sujeto, mientras que relaciona el deseo con aquello que produce la vida, al mismo tiempo, que lo vincula con la creación de líneas, que liberan la vida ahí donde se encuentra estancada. A nuestro juicio, la filosofía deleuziana está enfocada en crear espacios de libertad, ya que se trata de una filosofía libertaria que guarda una relación con el supuesto nietzscheano de que al sujeto sólo le queda luchar por su libertad. La aportación peculiar del presente ensayo es mostrar la relación de Deleuze con Leibniz mediante la consigna de crear espacios de libertad, en el marco de procesos de subjetivación que emergen al margen de lo instituido.

Frente al cuestionamiento de ¿en qué sentido es libertaria la lectura deleuziana de Leibniz? Me queda por precisar que Deleuze relaciona a Leibniz no sólo con la reconstrucción de un mundo en crisis, sino con la

creación de modos de vida al margen de lo instituido, como la creación de “radios piratas”, en el marco de una construcción futura que nos conduce a una propuesta inmanente, en la que la utopía es para el presente, nos conduce a establecer vínculos entre Deleuze y el pensamiento libertario, en el marco de los procesos de subjetivación.

Gilles Deleuze, en *Conversaciones*, afirma que “puede, en efecto, hablarse de procesos de subjetivación cuando se consideran las diversas maneras que poseen los individuos y las colectividades de constituirse como sujetos: estos procesos sólo valen en la medida en que, al realizarse, escapen al mismo tiempo de los saberes constituidos y de los poderes dominantes” (Deleuze 1995 149).

Puede hablarse de acontecimientos, con más precisión, respecto a los procesos de subjetivación. En este sentido, aclaro que los acontecimientos “no se pueden explicar por los estados de cosas que los suscitan o en los que desembocan. Se alzan por un instante, y este momento es el importante” (Deleuze 1995 149).

No pretendo reducir el pensamiento de Deleuze a un pensamiento libertario. Pero tampoco pretendo negar las implicaciones libertarias que pueda tener la filosofía deleuziana. En todo caso me convence el argumento de que si bien es cierto que Deleuze propone una filosofía de la inmanencia y los conceptos como formas de vida creativas, sería reduccionista etiquetarlo simplemente como un pensador libertario. Las implicaciones políticas del pensamiento deleuziano no se agotan en el anarquismo clásico, dado que apuntan a una reinvencción radical e inmanente de los modos de existencia y de las relaciones de fuerza.

En concordancia, con lo anterior, aclaro que nunca he querido encasillar a Deleuze en el anarquismo clásico, sino en un pensamiento político que busca la posibilidad de una reinvencción radical e inmanente de los modos de existencia y las relaciones de fuerza. De ahí, la importancia de ver las implicaciones políticas del nomadismo propuesto por Deleuze.

## 8 • Bibliografía

Antonelli, M. “El problema de la utopía en Gilles Deleuze”, ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política, n. 47 (2012): 519-539.

- Deleuze, G. *Empirismo y subjetividad*, Barcelona: Granica, 1977.
- Deleuze, G. *El bergsonismo*, Madrid: Cátedra, 1987.
- Deleuze, G. *El pliegue*, Barcelona: Paidós, 1989.
- Deleuze, G. *Conversaciones*, Valencia: Pre-textos, 1995.
- Deleuze, G. *Spinoza y el problema de la expresión*, Barcelona: Muchnik Editores, 1999.
- Deleuze, G. *Diferencia y repetición*, Buenos Aires: Amorrortu, 2002.
- Deleuze, G. *Exasperación de la filosofía. El Leibniz de Deleuze*, Buenos Aires: Cactus, 2006.
- Deleuze, G y Guattari, F. *El Anti Edipo*, Barcelona: Paidós, 1985.
- Deleuze, D y Guattari, F. *Kafka. Por una literatura menor*. México. Ediciones Era, 1990).
- Deleuze, G y Guattari, F. *Mil mesetas*, Valencia: Pretextos, 2004.
- Deleuze, G y Guattari, F. *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona: Anagrama, 2005.
- Deleuze, G y Parnet, C. *Diálogos*, Valencia: Pretextos, 1980.
- Escribano, M. “Deleuze y Leibniz: el imposible devenir”, LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica. Vol. 41 (2008): 353-358.
- Ezquerria, Jesús. (2010). “Vida, inmanencia y democracia spinoziana”, Dilemata, n. 12 (2010): 47-61.
- García, R. *La anarquía coronada. La filosofía de Gilles Deleuze*, Buenos Aires: Editorial Colihue, 1999.
- Morey, M. *Lectura de Foucault*, Madrid: Sexto Piso, 2014.
- Santaya, Gonzalo. “La potencia como medio de diferenciación en la inmanencia. Deleuze, lector de Schelling, lectores de Spinoza”, En: Areté. Revista de filosofía. Vol. XXXIII (2021): 119-146.
- Zourabichvili, F. *El vocabulario de Deleuze*, Buenos Aires: Atuel, 2005.