

SORPRENDENTE EL PODER DEL CUERPO. DELEUZE Y SU INTERPRETACIÓN DE NIETZSCHE Y SPINOZA

Juan Pablo E. ESPERÓN

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA MATANZA / ACADEMIA NACIONAL DE CIENCIAS DE BUENOS AIRES / UNIVERSIDAD DEL SALVADOR / CONICET (ARGENTINA)
jpesperon@hotmail.com

Resumen: En el artículo que presentamos nos proponemos mostrar una original comprensión del cuerpo desde una perspectiva ontológica, alternativa a los desarrollos hegemónicos producidos en la historia de la filosofía occidental donde éste aparece sub-estimado o subordinado al pensamiento, a partir de la recepción deleuziana de las filosofías de Spinoza y Nietzsche; y cuya elaboración comienza a partir de problematizar qué es y qué puede un cuerpo, abriendo la posibilidad de entenderlo en tanto relaciones entre términos (potencias-fuerzas) desiguales (diferencias intensivas) y no como totalidad (substancia). Para mostrar en las conclusiones cómo, a partir de ello, Deleuze puede construir una nueva ontología de la diferencia donde la realidad del ser es diferir y no fundamentar.

Palabras clave: cuerpo, fuerzas, relación.

Abstract: In this paper, we show an original body conception, alternative to the hegemonic developments produced in the western philosophy, from deleuzian thought. Deleuze asks, across Nietzsche's and Spinoza's philosophy: what a body is and what can it do; and he answers that a body is constituted for relations between terms (forces) unequals (intensive differences) and not as totality (substance). In the end, we show some relevant elements to built a new ontology of the difference.

Keywords: body, forces, relation.

1. Introducción

Se dice que Deleuze es un filósofo posmoderno, entre otras cosas, porque postularía una suerte de anarquismo filosófico en el que no habría fundamentos. Sin embargo, en la filosofía deleuziana se desarrolla una ontología que no debiera ser prejuzgada ni menospreciada sin dar cabida a sus propios elementos. Con respecto a esto hay que decir, en primer lugar, que a través de la lectura y apropiación de algunos pensadores marginales del relato “oficial” de la historia de la filosofía tales como Spinoza y Nietzsche, entre otros, Deleuze lucha ferozmente por liberar al pensamiento de la lógica binaria (unidad/multiplicidad, creaturas/creador, etc.) que rige la tradición filosófica occidental. Dicha historia oficial no deja de limitar la actividad del pensar¹ en tanto búsqueda de un fundamento absoluto que justifique lo ente en general y a sí mismo. Pero, Deleuze, por el contrario, logra mostrar que la realidad del ser es diferir y no fundamentar. En segundo lugar, Deleuze pone todo su esfuerzo en elaborar una ontología de la diferencia, en la que el ser es liberado y desarraigado de su condición y estatus de fundamento de lo ente, lo que conlleva subsumirlo en el devenir.

El encuentro con Spinoza y Nietzsche es decisivo para la configuración de los dos rasgos de la ontología señalados en el párrafo anterior. Pues es sabido el gran interés que las obras de estos pensadores despiertan en el pensamiento deleuziano a la vez que lo potencian. Dos motivos confluyen en ello: en primer lugar, tanto la filosofía de Nietzsche y como la de Spinoza le permite a Deleuze vislumbrar los límites y el dogmatismo que asume la tradición filosófica occidental al ocuparse de la cuestión del fundamento como último peldaño o escalón al que el pensamiento, a través de la deducción o la dialéctica, pudiera llegar, y así conocer la esencia del hombre, de la vida, del espíritu, de lo absoluto o de cualquier ámbito de lo real. Tanto en Nietzsche como en Spinoza, Deleuze encuentra las armas que le permiten luchar contra la concepción del ser concebido como totalidad o como fundamento de lo ente en general. Spinoza y Nietzsche brindan herramientas al pensador francés para poner en marcha esta empresa quien niega que el pensamiento sea una acción autónoma, como así también niega que se pueda pensar por sí mismo (al modo cartesiano). Por el contrario, el pensamiento está siempre condicionado por relaciones de fuerzas tanto extrínsecas como intrínsecas. Puede adelantarse aquí, que el pensamiento depende siempre de fuerzas que se apoderan

1) Recuérdese que en la filosofía deleuziana, la actividad de pensar debe comprenderse como crear y experimentar y no como justificar o fundamentar al modo de la tradición metafísica.

de él. Por ello, Deleuze reivindica, apropiándose de las posiciones de Spinoza y de Nietzsche, una nueva praxis filosófica que mienta el sentido de las fuerzas que constituyen cuerpos, interpretando las inter-relaciones y las conexiones tanto cualitativas como cuantitativas que entre las diferentes fuerzas se establecen.

En definitiva, en el presente artículo nos proponemos mostrar una original comprensión del cuerpo desde una perspectiva ontológica, alternativa a los desarrollos hegemónicos producidos en la historia de la filosofía occidental donde este aparece sub-estimado o subordinado al pensamiento, a partir de la recepción deleuziana de las filosofías de Spinoza y Nietzsche; y cuya elaboración comienza a partir de problematizar qué es y qué puede un cuerpo, abriendo la posibilidad de entenderlo en tanto relaciones entre términos (potencias-fuerzas) desiguales (diferencias intensivas) y no como totalidad (substancia). Para mostrar en las conclusiones cómo, a partir de ello, Deleuze puede construir una nueva ontología de la diferencia donde la realidad del ser es diferir y no fundamentar.

Aclaremos, antes de preguntarnos qué es un cuerpo, que Deleuze aborda esta cuestión vía las filosofías de Nietzsche y de Spinoza. Entonces, en el presente artículo no se trata de hacer un estudio genético del pensamiento de estos autores, ni de hacer un análisis interno de sus ideas para observar las que a cada uno de ellos corresponden; sino que el objetivo fundamental que persigue este texto es, en primer lugar, mostrar una nueva concepción del cuerpo que tiene como consecuencia la construcción de una ontología original, cuyo eje principal es concebir al ser como diferencia inmanente; para extraer, en segundo lugar, algunas conclusiones que de esta nueva ontología pueden derivarse. Por ende, debemos tener presente, a lo largo del artículo, que quien habla a través, interpretando y apropiándose de las filosofías de Nietzsche y Spinoza es el pensamiento deleuziano.

2. ¿Qué es un cuerpo?

Ahora bien, para Deleuze, Nietzsche es el filósofo que pone nuevamente en primer plano la cuestión del cuerpo reintroduciendo el problema de su potencialidad. Esto hace del cuerpo algo “sorprendente” y maravilloso mucho más sorprendente que la conciencia.² Pero Deleuze muestra, también, que este asombro por la potencialidad del cuerpo es el mismo asombro que el de la reflexión filosófica de Spinoza cuando afirma: “no sabemos lo que un cuerpo

2) Cfr. DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1986, p. 60.

puede”.³ Entonces se pregunta Deleuze: ¿Qué es el cuerpo?⁴ Y responde:

Solemos definirlo diciendo que es un campo de fuerzas, un medio nutritivo disputado por una pluralidad de fuerzas. Porque, de hecho, no hay ‘medio’, no hay campo de fuerzas o de batalla. No hay cantidad de realidad, cualquier realidad ya es cantidad de fuerza. Únicamente cantidades de fuerza, “en relación de tensión” unas con otras.⁵ Cualquier fuerza se halla en relación con otras, para obedecer o para mandar. Lo que define a un cuerpo es esta relación entre fuerzas dominantes y fuerzas dominadas. Cualquier relación de fuerzas constituye un cuerpo: químico, biológico, social, político. Dos fuerzas cualesquiera, desiguales, constituyen un cuerpo a partir del momento en que entran en relación: por eso el cuerpo es siempre fruto del azar, en el sentido nietzscheano, y aparece siempre como la cosa más ‘sorprendente’, mucho más sorprendente realmente que la conciencia y el espíritu. Pero el azar, relación de la fuerza con la fuerza, es también la esencia de la fuerza; no nos preguntaremos, pues, cómo nace un cuerpo vivo, ya que todo cuerpo es viviente como producto ‘arbitrario’ de las fuerzas que lo componen. El cuerpo es un fenómeno múltiple, al estar compuesto por una pluralidad⁶ de fuerzas irreductibles; su unidad es la de un fenómeno múltiple, ‘unidad de dominación’.⁷

Un cuerpo no se define por lo que es, sino por lo que puede, y esto supone una *quantum* de fuerzas en relación. No podemos definir de antemano lo que un cuerpo puede, aquello de lo que un cuerpo es capaz, dado que depende de las relaciones de fuerzas que lo constituyen, de la capacidad de afectar y ser afectado, de multiplicar y crear conexiones y relaciones nuevas, de aumentar o no su capacidad de actuar. Un cuerpo deviene junto a otros cuerpos produciendo, afirmando relaciones, encuentros y conexiones; afirmando diferencialmente su poder. Un cuerpo es un proceso abierto y en formación continua, oscilante, que des-estructura toda forma a priori de fundamentación. Por todo ello es que afirma Deleuze, “no sabemos de lo que un cuerpo es capaz”.⁸ Un cuerpo es un flujo constante de fuerzas diferentes en relación con otros cuerpos; pero, a la

3) SPINOZA, Baruch, *Ética*, Madrid, Trotta, 2000, Escolio (b) 98, proposición 2, tercera parte, p. 129. Recordemos que para Spinoza el cuerpo y el pensamiento son modos o maneras de actividad de una misma y única substancia infinita, “la potencia de pensar es paralela a la potencia de actuar de manera que la actividad y los cambios de las fuerzas físicas son siempre al mismo tiempo una actividad y una modificación de las fuerzas mentales”. JAQUET, Chantal, “Deleuze y su lectura conjunta de Spinoza y Nietzsche”, en *Instantes y Azares-Escrituras Nietzscheanas*, números 4-5, año VII, 2007, p. 49. Pero debemos tener en cuenta, también, que Deleuze no desconociendo esto, pone, vía la filosofía de Nietzsche, el acento en el cuerpo por sobre el pensamiento. Cfr. *Infra*. Cap. 2.1.

4) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, pp. 60-61.

5) NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, II, 373 [citado por Deleuze].

6) Se introduce aquí el concepto deleuziano de “multiplicidad”. Contra Platón, lo real no remite a lo uno, ni siquiera a la dualidad sino a una multiplicidad. No se parte de la identidad sino de la diferencia.

7) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 60-61.

8) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 62.

vez, siempre es una totalidad inacabada e incompleta. Por ello no es posible delimitar, definir, o identificar de antemano qué es y qué puede el cuerpo.⁹ El cuerpo se sustrae a los límites del pensamiento representativo, dado que un cuerpo es siempre posibilidad de realizar diferencias siempre nuevas. Pero un cuerpo siempre es más de lo que realiza, es un campo de fuerzas generativas y productivas actualizándose sin agotar su poder de cambio.

Un cuerpo no es lo que ocupa un lugar en el espacio. No se trata de un lugar o de un escenario previamente constituido donde la relación de fuerzas tendría lugar. Son las relaciones de fuerzas las que crean el medio o el escenario; pero tal escenario es siempre un resultado parcial, contingente y provisorio de las relaciones entre las fuerzas. Retomemos la definición de cuerpo: allí donde hay al menos dos fuerzas en relación. ¿De qué ámbito? ¿De qué tipo? De cualquier tipo, de cualquier ámbito: químico, físico, social, político etc. Para Deleuze un cuerpo es un centro de potencia¹⁰, una relación de fuerzas producto de la voluntad de poder.

La voluntad de poder es el elemento diferencial de las fuerzas, es decir, el elemento de producción de la diferencia de cantidad entre dos o varias fuerzas supuestas en relación. La voluntad de poder es el elemento genético de la fuerza, es decir el elemento de producción de la cualidad que pertenece a cada fuerza en esta relación. La voluntad de poder como principio no suprime el azar, al contrario, lo implica.¹¹

No debemos comprender aquí que la voluntad de poder quiera la potencia, ni que la desee como un fin, sino que es la potencia lo que quiere la voluntad. Pues, la potencia es en la voluntad el elemento genético y diferencial, es decir, el elemento creador y dador de sentido y direccionador de las fuerzas. Una clara consecuencia de esta posición es que se desplaza a la voluntad del rol central que Descartes lo otorgaba en su gnoseología como dependiente de la conciencia y autoafirmando, a la vez, la propia identidad subjetiva. Aquí la voluntad remite a la potencia de actuar que Deleuze retoma de la filosofía de Spinoza a través de la noción de *conatus*, según la cual cada cuerpo tiende a preservarse en su ser, es decir, cada ente tiende a desarrollar todo lo que puede. Entonces la voluntad de potencia es el esfuerzo por llevar las fuerzas al

9) ETCHEGARAY, Ricardo et Alia, *La rebelión de los cuerpos*, Buenos Aires, Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales, UNLaM, 2011, p. 234.

10) La noción de potencia no debe ser entendida en sentido aristotélico (como el movimiento de la sustancia del ser en potencia al ser en acto), sino que aquí debemos comprenderla como identificada, a su vez, con el acto, es decir, la potencia es siempre movimiento, flujo actual. En este sentido, la potencia es un movimiento de fuerza/poder que está totalmente efectuada a cada instante. Vid. *Infra*. Apartado 2.2.

11) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 77.

límite de sus posibilidades.¹² Así pues, Jaquet puede sostener que "...transformando la voluntad de potencia (nietzscheana) en la potencia en la voluntad, Deleuze la acerca al *conatus* spinoziano y a su potencia, al mismo tiempo es determinante y determinada en función de sus relaciones con el mundo exterior".¹³

Debemos señalar también, que el azar siempre pone en relación al menos dos fuerzas diferentes. La voluntad de potencia es el elemento diferencial y genético de la fuerza, es decir, ella determina la relación de una fuerza con otra fuerza al tiempo que produce la cantidad y la cualidad de las mismas, a la vez que se manifiesta como un poder de afectar y ser afectado, ya sea por fuerzas superiores, ya sea por fuerzas inferiores.

La voluntad de poder es el elemento del que se desprenden a un tiempo la diferencia de cantidad de las fuerzas en relación, y la cualidad que, en esta relación, corresponde a cada fuerza. Aquí revela su naturaleza la voluntad de poder: es el principio de la síntesis de las fuerzas.¹⁴

Por ello la voluntad nunca se puede separar de la fuerza, de sus cualidades y cantidades. La voluntad es al mismo tiempo determinada y determinante, cualificada y cualificante.¹⁵ Tengamos en cuenta que la voluntad de poder no es la fuerza sino su posibilidad, hay que diferenciar la voluntad de la fuerza. Pues la voluntad de poder es, como afirmamos arriba, la potencialidad de su afectividad. Esto podemos aclararlo al preguntar: ¿quién quiere? No se puede responder la fuerza, porque no es la fuerza quien quiere, sino la voluntad es quien quiere; y, ello, no puede ser alienado ni delegado. Sin el elemento interno de la voluntad toda fuerza sería indeterminada. "La voluntad de poder, pues, se suma a la fuerza, pero como elemento diferencial y genético, como elemento interno de su producción".¹⁶ Deleuze también afirma que la voluntad de poder no es el ser ni tampoco el devenir. "La voluntad de poder se manifiesta como la sensibilidad de la fuerza; el elemento diferencial de las fuerzas se manifiesta como su sensibilidad diferencial".¹⁷ Es decir, es el poder de afectar y de ser afectado, ello remite a que ella se manifieste como la sensibilidad y afectividad de toda fuerza.

12) Cfr. DOSSE, Francois, *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada*, Buenos Aires, FCE, 2009, p. 191.

13) JAQUET, Chantal, "Deleuze y su lectura conjunta de Spinoza y Nietzsche", en *Instantes y Azares-Escrituras Nietzscheanas*, números 4-5, año VII, 2007, p. 51.

14) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 74.

15) Cfr. DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 90.

16) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 75.

17) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 91.

Pero desarrollemos esto a continuación.

3. ¿Qué puede un cuerpo?

Ahora bien, todo cuerpo es una composición de relaciones de fuerzas desiguales que pueden ser interpretadas desde sus diferencias cualitativas (fuerzas activas y reactivas) y desde sus diferencias cuantitativas (cantidad de potencia); conformando, de este modo, un *cuerpo intensivo* y no substancial.

3.1. Análisis de las relaciones diferenciales cualitativas

Desde la perspectiva cualitativa de la diferencia de fuerzas, afirma Deleuze:

Las fuerzas inferiores se definen como reactivas: no pierden nada de su fuerza, de su cantidad de fuerza, la ejercen asegurando los mecanismos y las finalidades, ocupándose de las condiciones de vida y de las funciones, las tareas de conservación, de adaptación y de utilidad. Este es el punto de partida del concepto de reacción.¹⁸

Las fuerzas reactivas se definen por su función o fin: conservar, adaptar, utilizar; y están siempre reguladas: siguen una regla, una ley, un límite, un impedimento. Lo reactivo se define desde el otro término de la relación, es decir, desde lo activo. Por eso las fuerzas reactivas parten siempre del límite, del impedimento, de lo que no se puede. Pero Deleuze advierte:

Indudablemente caracterizar a estas fuerzas activas es más difícil. Ya que, por naturaleza, escapan a la conciencia: 'La gran actividad principal es inconsciente'.¹⁹ La conciencia expresa solamente la relación de algunas fuerzas reactivas con las fuerzas activas que las dominan. La conciencia es esencialmente reactiva²⁰; por eso no sabemos lo que puede un cuerpo, de qué actividad es capaz.²¹

La conciencia²² es vista como un síntoma del cuerpo y no como su fundamento. Tomarla como síntoma es tomarla como efecto y no como causa. El síntoma no tiene que ser confundido con la causa. La conciencia es una mera superficie: aquella parte del cuerpo que se ve afectada por el mundo. Es un epifenómeno. Lo que le interesa remarcar a Deleuze es que la relación de la conciencia con lo exterior es siempre una relación entre dos fuerzas desigua-

18) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 61.

19) NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, II, 227 [citado por Deleuze].

20) NIETZSCHE, F., *La gaya ciencia*, 354 [citado por Deleuze].

21) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 62.

22) Recuérdese que la conciencia ha sido tomada como el fundamento desde Descartes. La existencia se fundamenta en el pensamiento, en la conciencia.

les. Para Nietzsche la relación de fuerzas es lo que constituye el cuerpo. La conciencia siempre está en relación con lo no-conciente o con lo inconciente. Ése inconciente es el cuerpo. Lo inconciente es activo, creativo, productivo, transformador.²³ Por ello, afirma Deleuze, que “La conciencia: testimonia únicamente ‘la formación de un cuerpo superior’²⁴.”²⁵

Este cuerpo superior es aquel en que prevalecen las relaciones de fuerzas activas.

“¿Qué es lo que es activo? Tender al poder²⁶. Apropiarse, apoderarse, subyugar, dominar son los rasgos de la fuerza activa. Apropiarse quiere decir imponer formas, crear formas explotando las circunstancias²⁷.”²⁸

Las fuerzas activas sostienen siempre una tensión, una lucha, un antagonismo. Tienden a, se dirigen a... Pero aquello a lo que se dirigen no es una substancia o un ser. Se dirigen al poder. Lo que quiere la fuerza es más poder. El poder no tiene que ser pensado como una cosa o un ser, ni como una propiedad de las cosas o de los sujetos, ni como una facultad, ni como el lugar que ocupan ciertos sujetos. “Tender al poder” es desarrollar ese poder, es desarrollar las fuerzas, es crear más fuerza. Lo que caracteriza a lo activo es la capacidad de crear, pero no de crear cosas sino de crearse a sí mismo, de potenciarse y autoafirmarse a sí misma. Pero afirma Deleuze:

Cada vez que señalamos así la nobleza de la acción y su superioridad frente a la reacción, no debemos olvidar que la reacción designa un tipo de fuerzas del mismo modo que la acción: sencillamente, las reacciones no pueden captarse, ni comprenderse científicamente como fuerzas, si no las relacionamos con las fuerzas superiores que son precisamente de otro tipo. Reactivo es una cualidad original de la fuerza, pero que sólo puede ser interpretada como tal en relación con lo activo, a partir de lo activo.²⁹

Se trata de fuerzas en relación, no de relaciones entre cosas o propiedades de una substancia o un sujeto. Deleuze tiene presente la teoría del poder de Foucault³⁰: el poder no es una propiedad, no es un lugar, no es una cosa, no es un atributo. No se tiene poder; se ejerce poder, se actúa. Toda fuerza

23) ETCHEGARAY et, ALIA, *La rebelión de los cuerpos...*, p. 221.

24) NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, II, 227 [citado por Deleuze].

25) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 60.

26) NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, II, 43 [citado por Deleuze].

27) NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, p. 259 y NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, II, p. 63 [citado por Deleuze].

28) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 63.

29) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 63.

30) DELEUZE, Gilles, *Foucault*, Buenos Aires, Paidós, 1987, pp. 49 ss.

es un ejercicio del poder. No existe una fuerza *carente* de poder. Una fuerza activa es aquella que hace todo lo que puede, lleva su fuerza al límite de lo que puede. Una fuerza reactiva nunca hace todo lo que puede, no lleva la fuerza al límite sino que parte del límite. Foucault no habla de fuerzas reactivas sino de resistencias. No hay poder sin resistencia.³¹ Pero se trata siempre de una relación, el poder es relación. Aparece aquí una tesis central en la interpretación de Deleuze: no hay posibilidad de que se den dos fuerzas iguales. Es imposible eliminar las diferencias. Para Deleuze, éste es el sueño de las fuerzas reactivas. Pero el problema aquí no es la igualación de las fuerzas sino la reactivación de las fuerzas, que las fuerzas activas se conviertan en reactivas. Este problema es al que Nietzsche denominó nihilismo.

3.2. Análisis de las relaciones diferenciales cuantitativas

Ahora bien, las fuerzas pueden, también, ser interpretadas cuantitativamente, es decir, qué cantidad de poder o potencia hay en cada una de ellas. Una fuerza existe en relación con otra fuerza difiriendo cuantitativamente en cuanto es más fuerte o más débil, tiene más poder o menos poder. "...De hecho la potencia no existe más que como relación entre cantidades [...] la potencia (...) es menos una cantidad que una relación entre cantidades. (...) La potencia nunca es una cantidad absoluta, es una *relación diferencial*. Es una relación entre cantidades, de tal manera que la efectuación va siempre en un sentido o en el otro".³² Ahora bien, la cantidad de potencia que se expresa en las fuerzas está dada por la capacidad de afectar (crear relaciones) y ser afectado (por impresiones, pasiones, pensamientos, etc.). Pero la potencia que se expresa en las relaciones de fuerzas que conforman un cuerpo está efectuada totalmente a cada instante por las relaciones que lo conforman. Es decir, un cuerpo siempre efectúa: hace y padece, todo lo que puede; expresando un dinamismo intensivo en la constitución de todo cuerpo a través de la capacidad de afectar y ser afectado. Afirma Deleuze en sus clases sobre Spinoza:

[...] toda la potencia estaba en acto; que, literalmente, la potencia no estaba 'en potencia', que toda potencia estaba en acto; que estrictamente había identidad de la potencia y del acto, es decir identidad de la potencia con lo que la cosa hace o padece. [...] Si es verdad que toda potencia está en acto, eso quiere decir que a cada instante está efectuada, jamás habrá un instante en que mi potencia tenga algo no efectuado.³³

31) ETCHEGARAY et, ALIA, *La rebelión de los cuerpos...*, p. 231.

32) DELEUZE, Gilles, *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Cactus, 2008, p. 96.

33) DELEUZE, Gilles, *En medio de Spinoza...*, p. 93.

Entonces, podemos extraer algunas consecuencias de esto. En primer lugar, la cantidad de potencia que se expresa en las relaciones de fuerza que conforman todo cuerpo constituye la escala diferencial cuantitativa e intensiva que diferencia a unos entes de otros, en contraposición a la jerarquía trascendente de las esencias conforme al discurso de la tradición filosófica. En segundo lugar, las afecciones efectúan a cada instante la potencia tanto como pueden en función a las circunstancias del aquí y ahora, es decir, de acuerdo al conjunto de relaciones actuales, pues estas relaciones no existen independientemente de los afectos que la efectúan.³⁴ En tercer lugar, estamos en presencia de una comprensión dinámica y no estática de todo cuerpo, donde la potencia de un cuerpo puede aumentar o disminuir su cantidad de acuerdo con las relaciones de fuerza con las que entre en relación. Ello implica pensar la cantidad de potencia que hay en todo cuerpo como ondas oscilantes y no como sustancias autónomas. Por último, dijimos que la cantidad de potencia puede aumentar o disminuir. ¿Cómo se produce el aumento o la disminución? Afirmamos arriba que la potencia está a cada instante totalmente efectuada por las afecciones. Y las afecciones efectúan la potencia de acuerdo con las relaciones de fuerzas que constituyen un cuerpo, por ende estas relaciones pueden ser despotenciadoras: en este caso la cantidad de potencia efectuada por los afecciones disminuye la potencia del cuerpo; pero también las relaciones de fuerza pueden incrementar el poder de la potencia del cuerpo: en este caso la cantidad de potencia efectuada por las afecciones aumenta. En consecuencia, puede afirmar Deleuze refiriéndose al cuerpo: "...es una cantidad intensiva. Una cantidad intensiva no es para nada como una cantidad extensiva. Una cantidad intensiva es inseparable de un umbral, que es ya en sí misma una diferencia. La cantidad intensiva está hecha de diferencias".³⁵ En definitiva, la potencia es una relación diferencial intensiva entre cantidades que se apoderan del cuerpo y lo constituyen por lo cual no puede ser definido con anterioridad o a priori de tales relaciones.³⁶ De aquí la gran relevancia de la sentencia que Deleuze toma de Spinoza: no sabemos que puede un cuerpo o de que es capaz.

34) Cfr. DELEUZE, Gilles, *En medio de Spinoza ...*, p. 94.

35) DELEUZE, Gilles, *En medio de Spinoza ...*, pp. 239-240.

36) Cfr. DOSSE, François, *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 191.

4. Conclusión: Sorprendente el poder del cuerpo. Una ontología de la diferencia y la immanencia

Resulta claro que Deleuze lee a Spinoza y a Nietzsche de forma conjunta, sobre todo en lo que refiere a la cuestión del cuerpo como centro de potencia compuesto por relaciones de fuerzas:

Con Nietzsche, como con Spinoza, la potencia se fusiona con el acto: la voluntad de poder no es más que el acto de ejercer la diferencia. La potencia es actuar, y es sólo potencia en la acción. Es lo mismo con Spinoza. En el caso de los modos finitos, la potencia se expresa en la capacidad de ser afectados, que está siempre necesariamente ocupada por los afectos que efectúan esta capacidad.³⁷

Un cuerpo, entonces, es una composición de relaciones de fuerzas desiguales que pueden ser interpretadas desde su diferencia cualitativa (fuerzas activas y reactivas) y desde su diferencia cuantitativa (cantidad de potencia); conformando, de este modo, un *cuerpo intensivo* y no substancial. Pero aclara Deleuze que “si una fuerza no es separable de su cantidad, tampoco lo es de las restantes fuerzas con las que se halla relacionada. La cualidad en sí no es, pues, separable de la diferencia de cantidad”.³⁸ No se trata de dos formas contrapuestas de ordenar la realidad. La relación de oposición diferencial cualitativa de las fuerzas supone la diferencia de cantidad de potencia de las mismas. De este modo, un cuerpo es una relación de fuerzas diferentes. Y es la diferencia entre el poder de afectar y de ser afectada lo que constituye la cantidad de potencia de las fuerzas; pero, al ser fuerzas en relación, es la oposición entre las cantidades la que muestra, a su vez, la diferencia cualitativa. No hay que pensar la diferencia entre las fuerzas abstractamente. Una fuerza sólo se puede caracterizar (ser interpretada) por la relación, nunca en sí. Un cuerpo no es en sí noble o plebeyo, superior o inferior. Sólo es noble o plebeyo en relación con otras fuerzas que lo constituyen. La diferencia cuantitativa de las fuerzas no es una característica esencial de una cosa o una substancia. Es una relación que se cuantifica y se cualifica de diferente manera de acuerdo con el término con el que se relaciona. Pues un cuerpo no puede ser definido con anterioridad o a priori de las fuerzas que lo constituyen. De ello se desprende la relevancia que Deleuze le brinda al legado de Spinoza respecto de no saber lo que un cuerpo puede.

37) PHILIPPE, Jonathan, “Nietzsche and Spinoza: new personae in a new plane of thought”, en KHALFA, Jean, *Introduction to the philosophy of Gilles Deleuze*, London-New York, Continuum, 1999, pp. 60-61.

38) DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía...*, p. 65.

Las fuerzas son flujos diferenciales de potencia que se rehúsan a toda conceptualización, especificación o limitación categorial. Así pues, Deleuze sienta las bases de una nueva ontología de la diferencia y la inmanencia, donde lo diferente se relaciona con lo diferente sin que pueda ser reducido identidad que impera en el modo de fundamentar de la tradición metafísica occidental. Estas diferencias móviles potencian y crean lo diferente, en cuanto diferente; a la vez que tienen como elemento decisivo la intensidad: puro movimiento diferencial de relaciones de fuerzas que se multiplican al infinito. Esto implica, a su vez, concebir la diferencia como pura positividad; como un proceso de permanente diferenciación, eliminando la posibilidad de encontrar puntos de referencia o fundamentos últimos. Esta diferencia de fuerzas intensivas no puede ser definida desde una instancia exterior a ella, es decir, trascendente, pues estamos en presencia de un “plano de inmanencia”.³⁹ Pero, ¿qué es el plano de inmanencia? Es el campo de fuerzas generativas y productivas que, constantemente, se actualizan en multiplicidades sin agotar su poder de cambio e impidiendo toda fundamentación. El plano de inmanencia es un todo ilimitado que se presenta siempre abierto, pero que no totaliza sus partes en una unidad superior y absoluta, dado que este plano mienta un sistema de coordenadas, de diferentes dimensiones y orientaciones que producen, constantemente, conexiones que renuevan, a la vez, la totalidad del plano.

Estamos aquí, entonces, en presencia de una nueva ontología donde el ser es concebido como diferencia de diferencia, en cuanto que la diferencia es remitida a otras diferencias y no ya a la identidad del fundamento como principio totalizador. Pues, como afirma Gallego: “Lo virtual no es ni lo posible ni lo probable sino, lo potencial, lo tenso, lo intenso, lo intensivo o, lo que es lo mismo, la diferencia considerada en tanto que ligada, conectada, referida a otras diferencias, aquello que tiende a hacer posible que la más alta potencia del ser, su más radical diversificación, nunca coincida con su disolución extrema”.⁴⁰ En este sentido, la diferencia debe ser considerada desde tres perspectivas: diferencial-diferenciante-y-diferenciada. La primera refiere a la esencia del ser, pero no a su esencia abstracta, sino que refiere al ser en

39) Debemos aclarar que el plano de inmanencia o el plano de consistencia no refiere a un concepto porque esto implicaría que los demás conceptos del plano sean totalizados o fundamentados por esta suerte de concepto superior, universal, absoluto y necesario al que se podría llegar a través de una deducción (propia de la tradición filosófica) lo que permitiría, en definitiva, el cierre total del campo, y así estaríamos, nuevamente, ante la presencia de un fundamento absoluto, al modo onto-teo-lógico de la metafísica occidental; pero ello es justamente lo que combate la filosofía deleuziana.

40) GALLEGO, Fernando, “Prefacio a un libro necesario”, en MENGUE, P., *Deleuze o el sistema de lo múltiple*, Buenos Aires, Las cuarenta, 2008, nota 9, p. 16.

cuanto a su estado productivo, es decir en su estado de potencia absoluta. La segunda muestra el estado tenso o intensivo de la diferencia, considerada en tanto conectada y ligada a otras diferencias; es aquella que hace que de la plena potencialidad⁴¹ se genere, produzca y potencie lo virtual. Por último, en tercer lugar, la diferencia diferenciada refiere a la dimensión donde las diferencias ligadas se integran por regiones, es decir, donde la ligazón de las diferencias resuelve momentáneamente su constitutiva tensión alcanzando una estabilidad o actualidad provisoria que permite diferenciar unos simulacros⁴² de otros.⁴³ De este modo, desde este contexto ontológico que tiende a darle movilidad al ser, concibiendo al ser como devenir y haciendo del ser, el ser del devenir; lo real es lo mutable y la realidad el resultado de la mutabilidad decidida *por* y *en* el seno de la diferencia considerada desde los tres elementos expuestos. Pues la diferencia de fuerzas constituye, a la vez que produce la diferenciación sobre el plano, *i. e.*, una producción de pliegues y despliegues que conforman el mundo. En este sentido, la diferencia es afirmativa; no dejando lugar a la negación ni a la carencia. Por esto, lo dado en este plano que diferencia y produce la diferenciación no necesita ser subsumido ni superado en una unidad superior.

Otra consecuencia clara que se desprende desde la posición que hemos alcanzado, es que la subjetividad no puede seguir siendo considerada absoluta, concebida al modo cartesiano, esto es, la irreductible identidad entre ser y pensar. Desde esta nueva perspectiva ontológica, la subjetividad aparece disuelta ya que el pensamiento/cuerpo es producto del entrecruzamiento de diferentes fuerzas e inter-relaciones intensivas: *“no se trata aquí del yo cerrado en sí mismo, sino del yo que es al mismo tiempo, los otros de sí mismo y*

41) Cfr. GALLEGO, Fernando, “Prefacio a un libro necesario...”, p. 16. Además, en la misma nota Gallego afirma que la noción de potencialidad debe comprenderse como el estado de tensión real de la relación existente entre dos o más diferencias y no como posibilidad o probabilidad; como también, la noción de potencia debe comprenderse como la capacidad de variación de una diferencia que no afecta sin ser afectada a la vez, y no como impulso, pulsión y acción subsidiarias, todas ellas, de la metafísica tradicional.

42) Fernando Gallego afirma que la noción de simulacro no refiere a cierta falta de realidad de lo real; sino que la noción de simulacro sirve para poner a un lado las contiendas metafísicas sobre las nociones de cosa, ente y objeto; de este modo, el simulacro refiere a la verdad de la realidad en un triple sentido “1) porque se diferencia respecto de otros seres, 2) porque resulta diferenciado en el ser, 3) porque es, en sí mismo, bien una diferencia, bien la integración de un cierto complejo de diferencias mutuamente ligadas”. GALLEGO, F., “Prefacio a un libro necesario...”, nota 9, p.17.

43) Cfr. GALLEGO, Fernando, “Prefacio a un libro necesario...”, nota 9, p. 16.

*del nos-otros*⁴⁴,⁴⁵ Esto puede ser pensado a partir del amor, que da al otro la posibilidad de ser otro irreductible en sus diferencias. En referencia a esta posición Cragnolini afirma, “*el otro puede ser pensado como nos-otros: ese otro diferente y a la vez presente en nuestra supuesta mismidad*”.⁴⁶

Por último, creemos que tal como lo afirma Deleuze, la consecuencia más relevante de este planteo es sostener la posibilidad de hacer una filosofía anti-jerárquica, es decir, ningún ente, ningún cuerpo “es” más que otro, o, dicho de otro modo, ningún ente tiene una esencia que lo hace ser mejor que otro. No hay jerarquías sino coexistencias de cuerpos intensivos. Pues sostiene Deleuze en sus clases sobre Spinoza:

Lo que me parece impresionante en la ontología pura [spinoziana], es hasta qué punto repudia las jerarquías. (...) En el límite, es una especie de anarquía porque no existe ningún principio (arkhé) exterior y superior al ser. Hay una anarquía de los entes en el ser. Es la intuición básica de la ontología: todos los seres valen. La piedra, el insensato, el razonable, el animal, desde cierto punto de vista, desde el punto de vista del ser, valen. Cada uno es en tanto que es en sí, y el ser se dice en un solo y mismo sentido de la piedra, del hombre, del loco, del razonable. Es una bella idea. Una especie de mundo muy salvaje.⁴⁷

Clara es la construcción de una ontología anti-jerárquica y unívoca que intenta pensar Deleuze dado que todo ente es un modo de ser, todo ente es en el mismo sentido de ser, pero esto no significa que el ser sea numéricamente uno sino que la univocidad refiere a la potencia del ser que se expresa en los diferentes entes. Pues el ser se dice en un solo y mismo sentido de la pluralidad de sus cuerpos o formas inmanentes en tanto expresan su infinita potencia.⁴⁸ Es decir, los cuerpos remiten a un sistema de perfecta igualdad frente al ser, lo que implica un sistema abierto, *i. e.*, la posibilidad infinita de una conexión o desconexión permanente de los elementos del sistema; produciendo una diferenciación siempre original y creativa, e impidiendo, a la vez, la posibilidad de una reducción de los elementos en una instancia absoluta y superadora. En definitiva, desde el punto de vista ontológico, no hay jerarquías, la univocidad del ser refiere a que, como afirma Deleuze, la piedra es, el insensato es, el razonable es, el animal es; ser se dice en un solo y único

44) Recordemos que Husserl (entre otros pensadores del siglo xx) ya ha tratado con suma claridad esta cuestión decisiva con respecto al planteamiento de una noción de sujeto superadora a la de la metafísica moderna. Cfr. Husserl, E., *Meditaciones cartesianas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

45) CRAGNOLINI, M., *Derrida, un pensador del resto*, La Cebra, Buenos Aires, 2007, p. 129.

46) CRAGNOLINI, M., *Derrida, un pensador...*, p. 130.

47) DELEUZE, Gilles, *En medio de Spinoza...*, pp. 44-45.

48) BADIOU, Alain, “Deleuze. El clamor del ser”, Buenos Aires, Manantial, 2002, p. 43.

sentido de todos los entes. Pero, por otro lado, de aquí se deriva un gran problema que Deleuze señala: esta ontología ¿podría ser puesta en práctica en el campo político? Cuando Deleuze afirma: “Es una bella idea. Una especie de mundo muy salvaje”, está advirtiendo las dificultades que se derivan de esta posición para la práctica política, en el sentido de que no habría ningún criterio que permita ordenar la vida en común. Podemos pensar, *v. g.*, que de una ontología anti-jerárquica podría resultar una especie de estado de naturaleza hobbesiano. Pero, por otro lado, podemos aventurar una salida a esta cuestión; ya que, en la filosofía deleuziana, no necesariamente habría que identificar la anti-jerarquía de los entes con un estado de guerra permanente de todos contra todos; sino que podemos pensar, también, desde las relaciones cuantitativa y cualitativa que componen los cuerpos, que podría darse una especie de selección de aquellas relaciones que potencian las fuerzas y que sean cooperativas entre sí; y otras que depotencian las fuerzas de los cuerpos, y por lo tanto que estas sean conflictivas e imposibles. De este modo, en el plano entitativo podría darse cierto orden mientras que en el plano ontológico se mantendría la anarquía.⁴⁹

Para finalizar, contra los dualismos metafísicos apariencia-realidad, unidad-multiplicidad, *creaturas*-creador, etc. y la pretensión de nuestra tradición filosófica de llegar a fundamentos últimos y verdades absolutas, Deleuze vía la filosofía de Spinoza y Nietzsche propone una nueva ontología cuyos elementos decisivos son las nociones de diferencia e inmanencia que permiten interpretar las fuerzas que se apoderan y conforman al cuerpo; de allí la relevancia de las preguntas ¿qué quiere quien pretende establecer tal o cual verdad como absoluta y universal?, ¿qué fuerzas están detrás de ella? Como ya hemos expuesto, para Deleuze los hechos y el pensamiento están siempre condicionados y determinados por relaciones de fuerzas que se apoderan de ellos. La voluntad de potencia es inmanente a ellos a la vez determina la fuerza y, por ende, da sentido, como elemento diferenciador cuantificando y cualificando a las fuerzas. La inmanencia de la voluntad refiere a la potencia con la que el ser se alza contra la nada instituyendo al devenir mismo como la actividad inmanente del ser. Mengue define la inmanencia como “el encuentro de múltiples dimensiones o líneas de fuerza que se entrecruzan sin que una se eleve para cumplir el rol de unidad trascendente. La inmanencia reconduce al pluralismo”.⁵⁰ De este modo, la realidad aparece sobre un plano inmanente de múltiples dimensiones, constituidas, ellas, de diferentes relaciones de fuerza.

49) Cfr. ETCHEGARAY, Ricardo, “Deleuze como lector de Spinoza”, en ESPERON, ETCHEGARAY, CHICOLINO Y ROMANO, *Pensar con Deleuze*, Buenos Aires, Unlam-Prometeo, 2014, p. 88.

50) MENGUE, Philippe, *Deleuze o el sistema...*, p. 72.

■ Juan Pablo E. ESPERÓN

El autor es profesor y doctor en Filosofía. Dicta clases en la Universidad Nacional de La Matanza y es miembro de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Es investigador del CONICET y editor responsable de la Revista de Filosofía "Nuevo Pensamiento" dependiente del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad del Salvador, área San Miguel. Ha publicado numerosos artículos y libros respecto de la filosofía de Nietzsche, Heidegger y Deleuze.

Recibido: 17 de marzo de 2014

Aprobado para su publicación: 13 de abril de 2014