



Praxis Filosófica
ISSN: 0120-4688
ISSN: 2389-9387
Universidad del Valle

Tonkonoff, Sergio
Pensar en líneas, pensar en relaciones. El paradigma de la diferencia infinitesimal
Praxis Filosófica, núm. 55, 2022, Julio-Diciembre, pp. 91-114
Universidad del Valle

DOI: <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i55.12021>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=209074139005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

PENSAR EN LÍNEAS, PENSAR EN RELACIONES. EL PARADIGMA DE LA DIFERENCIA INFINITESIMAL

Sergio Tonkonoff

Consejo Nacional de Investigaciones
Científicas y Técnicas de Argentina. Universidad de Buenos Aires,
Argentina.

Resumen

Esquizo-análisis y micro-política, economía libidinal, microfísica del poder: tales son los nombres que Deleuze y Guattari, Lyotard y Foucault asignaron a sus respectivos abordajes del campo socio-histórico y de la subjetividad. En el presente trabajo sugerimos que estas estrategias pueden ser leídas en términos de un enfoque meta-teórico donde el concepto de flujo juega un rol fundamental. Nos proponemos reconstruir este concepto y utilizarlo como vía de acceso a sintaxis característica de ese enfoque o paradigma: la sintaxis de la diferencia infinitesimal. Veremos que el flujo (o la línea) constituye un operador clave en el rechazo de las tradicionales alternativas individuo-sociedad, naturaleza-cultura, política-economía-sociedad, así como en la producción de una imagen relacional de lo social, lo político y lo subjetivo.

Palabras clave: Deleuze y Guattari; Lyotard; Foucault; diferencia infinitesimal; flujo.

Cómo citar este artículo: Tonkonoff, S. (2022). Pensar en líneas, pensar en relaciones. El paradigma de la diferencia infinitesimal. *Praxis Filosófica*, (55), 91-114. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i55.12021>

Recibido: 10 de marzo de 2022. Aprobado: 29 de abril de 2022.

Thinking in Lines, Thinking in Relations. The Infinitesimal Difference Paradigm

Sergio Tonkonoff¹

Abstract

Schizo-analysis and micro-politics, libidinal economy, microphysics of power: such are the names that Deleuze and Guattari, Lyotard and Foucault assigned to their respective approaches to the socio-historical field and the subjectivity. In the present work we suggest that these strategies can be read in terms of a meta-theoretical approach where the concept of flow plays a fundamental role. We propose to reconstruct this concept and use it as a way of accessing the characteristic syntax of this approach or paradigm: the syntax of infinitesimal difference. We will see that the flow (or the line) constitutes a key concept to reject the traditional individual-society, nature-culture, politics-economy-society alternatives, and to produce a relational image of the social, the political and the subjective.

Keywords: *Deleuze and Guattari; Lyotard; Foucault; Infinitesimal difference; Flow.*

¹ Doctor en Ciencias Sociales (Unicamp, Brasil). Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina. Profesor Titular en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Director de *Diferencia(s)*. *Revista de Teoría Social Contemporánea*.

ORCID: 0000-0002-9451-3151 **E-mail:** tonkonoff@gmail.com

PENSAR EN LÍNEAS, PENSAR EN RELACIONES. EL PARADIGMA DE LA DIFERENCIA INFINITESIMAL

Sergio Tonkonoff

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina.
Universidad de Buenos Aires, Argentina.

I. Introducción

La afirmación de Deleuze y Guattari según la cual los individuos y los grupos estamos hechos de líneas o flujos es singular y resulta de la mayor relevancia, al menos para la perspectiva general de la que ambos participan como cofundadores. Esta declaración condensa una serie de severos principios ontológicos, epistemológicos y lógicos a los que es preciso atender para saber que estamos ante una forma nueva u otra de comprensión del *socius*, la *psiquis*, la *physis*, y sus relaciones recíprocas. Se trata de una perspectiva meta-teórica –un paradigma– en la que el concepto de flujo juega un rol principal, y cuya elaboración no dependió solo de Deleuze y Guattari: también Lyotard y Foucault participaron de la empresa. Tal es al menos una de las hipótesis que guía el presente trabajo.

Se dirá que entre estos pensadores no son pocas las divergencias, a veces pregonadas por ellos mismos. Sin embargo, más allá de las tensiones e intenciones del caso, una mirada atenta de sus obras posteriores a 1968 basta para poner de manifiesto numerosas interlocuciones, préstamos y apropiaciones recíprocas, así como referencias filosóficas, científicas y artísticas comunes. Con todo, ni sus convergencias básicas, ni las consecuencias que de ellas se desprenderían, son evidentes –como lo muestra la gran variedad de interpretaciones y comentarios a los que dieron lugar estos textos. Tampoco hay acuerdo en torno a su caracterización general

¿Alcanza aquí con hablar de postestructuralismo? A los efectos de su localización temporal y la descripción de algunos de sus rasgos (negativos) compartidos, puede afirmarse que ello es posible y útil, aunque no carente de controversia. Foucault, por ejemplo, desestimó ese calificativo, y cabe la posibilidad de que la obra de Deleuze no sea postestructuralista más que en un sentido cronológico². ¿Será mejor hablar de filosofías de la diferencia y afirmar que allí reside su particularidad? Esta opción nos parece más ajustada conceptualmente, y, siendo complementaria con la anterior, cumple en especificarla. Se trata, diremos entonces, de filosofías postestructuralistas de la diferencia³.

Diferencia es la contraseña filosófica asociada a estos –y otros– pensadores contemporáneos. Es el nombre, como quiere Laruelle, de la constelación que los reúne en complejas relaciones de vecindad. Interesa la mirada de este autor porque supone que la Diferencia es también y, sobre todo, una “decisión filosófica”, un principio, orientado hacia la multiplicidad y el devenir, pero que, al mismo tiempo, forma (o es) un sistema –o un semi-sistema, según los casos. Es decir, constituye el operador fundamental de lo que llamamos un paradigma. Así, Laruelle (1986, p. 16) escribe:

La diferencia es una sintaxis, una manera de articular el lenguaje filosófico. Es también una tesis sobre la realidad, una cierta experiencia –ella misma múltiple– de lo Real. Como unidad funcional de una sintaxis y de una experiencia, es un principio, una sintaxis que es real y no meramente formal, trascendental y no meramente lógica. La decisión filosófica engendra lógicas (...) y la Diferencia no es más que la más reciente de estas lógicas, después de la Contradicción («dialéctica»), la Existencia, la Estructura⁴.

² Existe una gran cantidad de trabajos sobre Deleuze, Guattari, Foucault y Lyotard. Entre aquellos estudios, menos numerosos, ocupados de las relaciones recíprocas entre los textos de estos autores, puede consultarse, por ejemplo, Choat (2012), Frank (1989) y Harland (1987). Cabe mencionar que, para referirse a las mismas obras, el primero habla de “posestructuralismo” mientras que los dos últimos utilizan los términos “neo-estructuralismo” y “hiper-estructuralismo” respectivamente. Lo que indica que la caracterización general de este corpus no va de suya.

³ La elección de una denominación de este tipo siempre implica una lectura entre otras posibles. Como señala Vaskes Sanches (2011, p. 246), sólo en el caso de Deleuze ha podido hablarse de postestructuralismo, empirismo trascendental, filosofía del acontecimiento, nueva ontología, la filosofía vitalista del Deseo, filosofía de la diferencia, entre otros.

⁴ Entre aquellos trabajos que tematizan comparativamente al movimiento postestructuralista francés en términos de filosofías de la diferencia, además de Laruelle (1986), podemos destacar Patton y Protevi (2003), Patton (2000), Cisney (2018), May (1997).

Son las articulaciones principales de ese sistema las que intentaremos esbozar aquí, sin ver en ello defecto o aporía.

Ahora bien, en el campo del postestructuralismo, creemos posible y necesario distinguir entre dos modos de conceptualización de la diferencia y, por lo tanto, del tipo de sistema que ella produce. Uno se encuentra siempre ligada a la noción de negatividad, y se despliega típicamente en las obras de Lacan, Kristeva y Derrida; el otro liga la diferencia a la “positividad”, y se elabora en los textos que aquí nos convocan. Sostendremos que, en esta última concepción, el concepto de línea o flujo juega un rol capital, y que su utilización rigurosa permite una serie de decisiones filosóficas ulteriores, relativas a importantes problemas que plantea el desarrollo de esta vertiente postestructuralista. A saber, la cuestión del estatuto del deseo y del inconsciente, de las relaciones entre el poder y el deseo, de las relaciones entre deseo, sociedad y naturaleza, así como del estatuto y las relaciones entre lo macro y lo micro en esos mismos campos. Junto con estos problemas y atravesándolos a todos, está la cuestión de cómo conceptualizar el sistema de la diferencia infinitesimal, también la cuestión de la génesis y la transformación de ese sistema. Apoyados en aquella hipótesis, y de cara a estos problemas, buscaremos articular el concepto de línea o flujo –cuya definición no es en absoluto evidente–, interpretándolo como la propagación de una micro diferencia. Luego, lo utilizaremos como una herramienta de guía ante las alternativas que necesariamente plantea la reconstrucción del sistema en cuestión.

Con este objetivo revisitaremos aquellos textos inaugurales. Nuestra estrategia será leerlos de manera transversal y constructiva, articulando un discurso que haga visible (o postule) la lógica micro-lineal que esas investigaciones, tan diversas en tantos aspectos, concurren a producir. Se trata pues de una lectura *sistematizante*. El suyo no es un trabajo de exégesis, aunque lo implique, y no se destaca por interpretaciones de tópicos particulares, aunque pueda tenerlas. Su clave reside en el punto de vista general que procura despejar y en el lenguaje o la lógica conceptual que exhibe y operacionaliza. Esto, entre otras cosas, para decir que nuestras referencias se circunscribirán, sobre todo, a obras muy conocidas y comentadas de las que recogeremos ciertos desarrollos para ponerlos en relación paradigmática. Lo que implica una sistemática entre otras posibles, al tiempo que constituye una toma de posición implícita respecto de la profusa e importante bibliografía secundaria existente.

II. Esquizo-análisis, Economía Libidinal

Deleuze y Guattari, también Lyotard, refieren a menudo a flujos de saberes, tecnologías, mercancías, dinero, trabajo y población. Para ello invocan a veces el nombre de Keynes y, sobre todo, el de Marx. La pista de la economía política, sin embargo, aunque digna de ser seguida, puede llevarnos a desconocer la clave del planteamiento. Se trata en cada caso de flujos de deseo. Esta tesis resulta difícil de escuchar puesto que va a contrapelo de todos los clasicismos (marxismo, psicoanálisis y estructuralismo incluidos). Importa no imaginar aquí al deseo como un elemento simple e indistinto, algo que puede suceder aun cuando se lo asimile a un fluido. Así, por ejemplo, podría suponerse a la libido como energía –biológica y/o psíquica– indiferenciada, uniforme y compacta. El microscopio postestructuralista muestra, en cambio, que, de cerca, nada es homogéneo, cerrado y puro. No lo es el espacio al que por costumbre llamamos subjetivo, dado que una plétora de deseos lo constituye lo anima y lo modifica con un dinamismo permanente; pero tampoco lo es el deseo mismo. Sometido a una aproximación infinitesimal, todo deseo se revela como complejo e híbrido, hecho de micro texturas diversas. La imagen que le corresponde es la de un *patchwork* compuesto de flujos y de “fragmentos de los flujos” (Lyotard), un montaje de fuerzas tan diversas como “fluidas y resbaladizas” (Deleuze y Guattari). El modelo aquí es el bricolaje, o mejor, el *collage* vanguardista y la instalación artística contemporánea, y son numerosas las ocasiones en que se realiza su transposición textual. He aquí la instalación propuesta por Lyotard, para dar cuenta del deseo y su polimorfismo conectivo:

Abra el presunto cuerpo y exponga todas sus superficies: la piel con cada uno de sus pliegues, arrugas, cicatrices, con sus grandes planos aterciopelados y, junto a ella, el cuero y su vellón de cabellos, el abrigo suave del pubis, los pezones, las uñas. (...) Y contra la palma de la mano, llena de nervaduras y de pliegues como una hoja marchita, tal vez haya que depositar arcilla, (...) o un volante de automóvil (Lyotard, 1974, p. 10).

Estas derivas verbales, lejos de ser un mero recurso estilístico, cumplen una serie de importantes funciones teóricas. Ante todo, dan cuenta de una comprensión no sustancialista del deseo, puesto que lo proponen como pura relación sin limitaciones ni sentidos establecidos a priori por la razón o la biología. Buscan, además, mostrar su positividad vinculante y creadora, al tiempo que emulan su lógica primaria, entendida como propiamente delirante. Sucede que desear es aquí la actividad impersonal de componer conjuntos con elementos heterogéneos. Y esto vale para las

alucinaciones esquizoides, tanto como para el amor romántico. Ambos son ejemplos de procesos “maquínicos” inconscientes, pero si el entusiasmo postestructuralista privilegia las composiciones alucinatorias es porque, en su ausencia de exclusiones y su desconocimiento de la contradicción, expresan mejor el carácter radicalmente relacional, contingente e infundado del deseo.

Al mismo tiempo, estas enumeraciones, dispares y aleatorias, cumplen en señalar que el deseo, así entendido, “funciona en todas partes”. Este principio de omnipresencia, declarado por el Esquizo-análisis y repetido por la Economía Libidinal, se asume de manera rigurosa. El deseo es aquí la fuerza estructurante (y *desestructurante*) de los procesos psíquicos, pero también de los procesos biológicos del cuerpo, así como de (todas) las relaciones humanas –sean estas sexuales, amorosas, económicas, científicas, jurídicas o políticas. A este carácter relacional, ubicuo e impersonal, se agrega la afirmación de su materialidad intensiva. Sucede que el deseo es ciertamente una fuerza psíquica, pero eso no la hace menos real, eficaz y generativa que cualquier otra fuerza de la naturaleza. Sobre todo, porque se la entiende como siendo ella misma una fuerza natural en relación de inmanencia o continuidad con otras fuerzas naturales. La prosa teórica esquizoide y cuasi poética en cuestión responde también a este requerimiento de continuidad y entrelazamiento entre mundos que tradicionalmente se tienen por separados.

Ahora bien, este postulado del deseo humano como crisol de flujos conduce al problema de dar cuenta de su particular estatuto, evitando, por un lado, el fisicismo, y el idealismo, por otro. La solución que promueven tanto Deleuze y Guattari como Lyotard, consiste en retirarlo del ámbito exclusivo del individuo y su pretendida interioridad, y proceder a su naturalización y a su socialización radicalizadas. Es decir, a situarlo en relación directa con el campo social, haciéndolo participar al mismo tiempo de la naturaleza –aunque sin reconvertirlo en instinto. Se trata de formular una teoría materialista del deseo poniendo a jugar en ella tanto un materialismo físico como un materialismo histórico. Solo que este materialismo deseante se quiere no newtoniano en su entendimiento de la naturaleza, no marxista en su abordaje de lo social, y no freudiano (o no totalmente freudiano) en su comprensión de la psiquis.

De esto resulta, como queda dicho, el deseo concebido como una fuerza psíquica en íntima relación con otras fuerzas de la más diversa índole – psíquicas, pero también físicas, orgánicas, sociales y artificiales. Resulta, también, una reformulación del concepto (psicoanalítico) de inconsciente, puesto que lleva a dejar de entenderlo como un reservorio reprimido de pulsiones, fantasías y complejos individuales, para transformarlo en un

ámbito interno-externo, una zona de micro-pasajes y micro-generaciones, lugar de montaje de fuerzas heterogéneas. El inconsciente se figura entonces como espacio infinitesimal de n -dimensiones, donde una multitud de vectores se interceptan, se integran y desintegran, siguiendo dinámicas generativas que ignoran los principios físicos y metafísicos clásicos: identidad, no contradicción, tercero excluido, causalidad mecánica, determinismo, etc. Esto es un Espacio-tiempo no newtoniano, virtual a la vez que real, de geometría no euclidiana y lógica no aristotélica, habitado por dispositivos libidinales –o agenciamientos maquínicos– que reciben y “sintetizan” esos flujos heterogéneos y los (re)producen como deseo.

98 Una consecuencia mayor de lo anterior es la imposibilidad de aislar de manera clara y distinta un cuerpo deseante de los otros con los que se encuentra enlazado de cerca o de lejos, actual o virtualmente. Tampoco puede separárselo del resto del cosmos del que forma parte. Y a ello se agrega que la relación más básica del cuerpo humano con el mundo de fuerzas naturales y sociales en el que está inmerso no sigue los principios de una razón instrumental o sustantiva, ni de un instinto mecánico. Aquí, como en el psicoanálisis, el cuerpo pulsional carece de todo a priori (cognitivo, afectivo o moral), y la economía primaria de su funcionamiento está lejos de tender al equilibrio. Sucede que en el nivel de los procesos que este postestructuralismo llama micro-lógicos o moleculares, el cuerpo humano no es una estructura ni tampoco una totalidad. Antes bien, falta a toda coherencia y determinación y, sin embargo, funciona. Solo que lo hace según un régimen que viola la lógica identitaria y desconoce las leyes deterministas. En el espacio-tiempo libidinal los procesos psíquicos primarios o moleculares invisten inmediata y caóticamente todo lo que afectan y todo aquello por lo que son afectados. Pero a esto hay que agregar un secreto descubierto por las revoluciones científicas del siglo XX, y asumido por el paradigma de la diferencia infinitesimal como un hallazgo del más largo alcance: en el nivel microscópico, tampoco la naturaleza respeta los principios de la lógica clásica ni de la física newtoniana. De modo que los procesos primarios del inconsciente invisten la *physis* en sus propios términos micro-físicos.

Llegado a este punto, se trata de no recaer en un realismo fisicista e indiferenciante, donde todos los flujos serían iguales por el hecho de ser parte del mismo *caosmos*. El postestructuralismo, tanto como cualquier pensamiento intensivo, está obligado a no olvidar el estatuto psíquico del deseo si no quiere verlo reabsorbido sin más por la biología o la física. Por otro lado, y al mismo tiempo, debe reconocer la relación necesaria del deseo con el campo social en su objetividad impersonal y su especificidad histórica, so pena de subjetivismo. Ambas cosas, por lo general, efectivamente

sucedan. Se postula la pertenencia del inconsciente al campo de la (micro) física y se concibe al deseo como una fuerza material⁵. Pero, al mismo tiempo, se establece que lo es en tanto fuerza psíquica que surge, funciona y conecta con otras, precisamente, cuando el cuerpo orgánico se desorganiza vinculándose con otros cuerpos en términos psico-sociales. No hay deseos individuales en este pluriverso intensivo porque el deseo, por así decirlo, viene en líneas o flujos, pero esas líneas son líneas de relación social. Este carácter radicalmente social del deseo, forma parte decisiva de su definición microfísica y, como veremos, micro-política. Ahora subrayemos que, si en efecto hay este tipo de continuidad micro y multilineal entre *psykhe*, *socius* y *physis*, es imposible mantener no solo el tradicional dualismo naturaleza-cultura (o sociedad) que caracteriza a las estructuras dominantes de la episteme occidental. Tampoco se sostiene otro de sus fundamentos: la oposición individuo-sociedad. O, lo que es lo mismo, ya no existe nada como un individuo, puesto que nunca es posible disociar un cuerpo deseante de los demás, ni circunscribir el contorno cabalmente definido de una subjetividad interior y netamente diferenciada de algo llamado sociedad. Entidad que sería, en última instancia, exterior al campo subjetivo y cuyos límites también serían claros y distintos.

Antes bien, habrá que aceptar, que todo cuerpo humano funciona como una “banda laberíntica libidinal” (Lyotard, 1974, p. 24). El cuerpo del deseo, en tanto cuerpo pulsional o sin órganos, “ese cuerpo no tiene límites, no se detiene en una superficie o frontera (la piel) que disociaría un exterior y un interior ...” (Lyotard, 1994, p. 157). Pero eso no es todo. Siempre que se ingrese en esta ebullición neo-dadaísta propia de las descripciones intensivas del posestructuralismo, es bueno recordar que el deseo no está sujeto solo al régimen primario, y que su vínculo con el campo social no es únicamente molecular o caótico. Antes bien, el “cuerpo orgánico de la historia y de la sociedad” (Lyotard), o mejor, las “grandes máquinas sociales” (Deleuze y Guattari), configuran una economía binaria en ese cuerpo sin órganos, organizándolo y sujetándolo a sus determinaciones.

Las organizaciones societales producen entonces “individuos”, o si se quiere, estructuran una psiquis relativamente estable y definida en un cuerpo antes sin órganos. Psiquis ahora regida, también, por procesos secundarios (molares o arborescentes), y dominada por los deseos que convienen a aquellas organizaciones. Pero no solo la estructuración psíquica de cada quien depende de este trabajo societal de subjetivación, realizado con Edipo

⁵ “Sin embargo, en verdad, el inconsciente pertenece a la física; y no es del todo por metáfora que el cuerpo sin órganos y sus intensidades son la propia materia” (Deleuze & Guattari, 1972, p. 336)

a la cabeza. En la hipótesis postestructuralista, también el cuerpo orgánico es configurado como tal por ese proceso de socialización estructurante al que se halla ineludiblemente sometido. Por lo mismo, ese cuerpo se revela en toda su materialidad biológica como social y (micro) político. Ese cuerpo orgánico, escribe Lyotard (1994, p. 158), “debe ser constantemente producido, de operaciones, manipulaciones, ablaciones, diéresis y sinéresis, injertos, oclusiones, derivaciones, realizados sobre la cinta laberíntica libidinal”.

En lo que respecta al cuerpo social mismo, el final de esta cita es significativo: “En cuanto al cuerpo social, es el cuerpo orgánico de los cuerpos orgánicos, el cuerpo meta-orgánico. Su producción va pareja a la de los individuos” (Lyotard, 1994, p. 158). Tales afirmaciones muestran que, en el momento de *Economía Libidinal* y el *Anti-Edipo*, lo social todavía espera su teorización rigurosa en términos del paradigma intensivo que se está construyendo. Ello tendrá lugar cuando los resultados allí alcanzados con las investigaciones micro-físicas del deseo, oficien de pivote en la reconceptualización del campo socio-histórico y sus dinámicas. Esto irá a suceder, ante todo, en las obras genealógicas de Foucault (1975; 1976) y luego en *Mil Mesetas* de Deleuze y Guattari (1980). Pero antes de ir sobre eso, terminemos de reconstruir el concepto de flujo tal como queda despedido en la vertiente deseante de este paradigma.

III. Macro y Micro-política

Como queda señalado, aquí todo deseo se encuentra siempre en continuidad con el campo social y se produce en él. Se dirá entonces, en términos deleuzianos, que lo social y el deseo se presuponen de manera recíproca. Pero este lema, invocado a menudo en el campo de los estudios deleuzianos, requiere una interpretación precisa. Proponemos la siguiente: todo deseo es constitutivamente social porque su génesis resulta imposible fuera de la trama del *socius* que lo alimenta, pero —aquí está la clave— dicha trama también está hecha de deseos, y lo está de un modo específico. A saber, el deseo, en tanto composición diferencial, se repite o contagia de un cuerpo a otro, formando líneas de relación de longitud, intensidad y velocidad variables. Ese es el sentido en el que cabe describirlo como un flujo. El deseo es pues una relación que relaciona a los cuerpos por los que pasa, pero este “pasaje” puede, y debe, ser micro-analizado. Cada flujo implica una emisión, luego una recepción seguida de un “corte” o “síntesis” (sea productiva o reproductiva), seguida, a su vez, de una ulterior emisión iterada y, luego, de una nueva recepción en otro cuerpo. Todo lo cual sucede tanto de manera presencial como a distancia, pero siempre es fundamentalmente inconsciente para todos los involucrados.

Nos encontramos, de este modo, ante otra tesis fundamental: el campo social no es otra cosa que una multiplicidad de líneas o flujos de deseo. Y todavía más específicamente: lo social no es otra cosa que la multiplicidad de esos flujos en su propagarse o repetirse, confluir o agenciarse, divergir y oponerse. El deseo es siempre trans-individual y lo social es un campo multilineal de deseos. Ese es el sentido en que podrá afirmarse que todo deseo es social, pero, también, que todo *socius* es deseante. Una de las consecuencias mayores de ello se da en la necesidad de comenzar a concebir también al espacio-tiempo social como *n* dimensional o post-clásico.

A esto hay que añadir que los flujos sociales pueden ser tanto subjetivantes como desubjetivantes, según cuál sea su modalidad de funcionamiento y difusión. O lo que es igual, que habría dos modalidades de relación social: macro y micro políticas. En sus versiones deseantes, esta distinción se vincula a otras con las que tiende a confundirse: molar-molecular en Deleuze y Guattari, primario-secundario en Lyotard. Todas ellas califican multiplicidades, procesos y estados sociales y subjetivos, según la lógica de las relaciones que tejen y por las que son tejidos. Deleuze y Guattari desarrollan su binomio característico —que, por lo demás, no se restringe al ámbito humano, sino que alcanza estatuto cosmológico—, recurriendo a conceptos de las ciencias naturales micro-físicas y en un diálogo tenso, incluso despectivo, con el psicoanálisis. Lyotard se apoya más francamente en Freud, a partir de una aproximación selectiva a sus textos. Con todo, los rasgos generales que atribuyen a cada modalidad son, en gran medida, los mismos. Los regímenes de relación calificados como micro (o moleculares) funcionan, según el ya célebre vocabulario de Deleuze y Guattari (1980), de modo rizomático. Es decir, polívoco, no métrico, intensivo, cualitativo y acentrado. Mientras que aquellos definidos como macro (o molares) lo hacen de manera binaria, extensiva, cuantitativa, métrica y centrada. En Lyotard, como en Freud, se denomina primarios a los procesos psíquicos inconscientes que no respetan los fundamentales de la lógica clásica. Tampoco conocen el tiempo cronológico, ni el espacio vacío y uniforme. Si Lyotard (1971) caracteriza a estos procesos como lineales y figurales es para oponerlos al punto y a la forma, tanto como a la letra (lacaniana). Es decir, a los dispositivos de representación y sentido que capturan el deseo y articulan el “volumen teatral” de la subjetividad. En otros términos, dispositivos productores de los procesos secundarios que surgen, precisamente, por medio de la represión del régimen de relación intensivo y a-significante (lineal y figural) del deseo⁶.

⁶ A este respecto cabe destacar el trabajo de Dews (1984) como uno de los pocos análisis de la obra de Lyotard que dan cuenta de la importancia que adquiere en ella el concepto de

Habría así líneas de deseo miméticas o molares, vectores de identificación teatral, portadores de definiciones binarias; y líneas infra-miméticas, moleculares o figurales, portadoras de indefinición. El enlazarse, estructurarse y desestructurarse de estas líneas, hace y deshace la vida psíquica (y biológica) del cuerpo, lo mismo que la vida económica, política y cultural de los agrupamientos sociales. Es decir que, también en el nivel colectivo, ambos tipos de relaciones, estados y procesos son omnipresentes y constitutivos. Haber despejado esto último con claridad es mérito, sobre todo, de *Mil Mesetas*, ya que el *Anti-Edipo* tendía a asimilar el régimen molecular solo al deseo y el régimen molar a lo social (y sus capturas en el deseo). En cuanto a Lyotard, no encontraremos en sus textos una verdadera teoría del cuerpo social al que refiere de modo constante. Incluso puede señalarse que, a menudo, reingresan en su economía política y en su sociología intensiva, las imágenes totalistas que se esfuerza por evacuar al nivel del deseo y el inconsciente. Esto es significativo porque muestra un *impasse* que fue necesario atravesar en el devenir paradigmático del postestructuralismo; y específicamente, luego de la formulación de una teoría relacional del deseo y de la destotalización del inconsciente por la vía de su vinculación inmanente al mundo natural y al campo socio-histórico, era necesaria una teoría social y política concordante con esos hallazgos⁷. Esto es, una teoría del campo socio-histórico mismo, de sus configuraciones y sus transformaciones.

Si ha de seguir hablándose del “cuerpo orgánico de la historia y la sociedad” (Lyotard, 1994, p. 157), habrá que redefinir lo que sea ese cuerpo colectivo a la luz de los resultados alcanzados. Esto, en manos de Deleuze y Guattari, transforma el esquizo-análisis del inconsciente en una micro-política del campo social y subjetivo. Micro-política es el nombre que recibe el abordaje de ambos campos analizados en términos de la distinción molar-molecular de sus flujos constitutivos, y de la comprensión de relación entre ambos tipos de flujos como complementaria —en un sentido que se quiere próximo al principio de complementariedad onda-partícula desarrollado por Bohr (1950) en su interpretación de la mecánica cuántica.

Aquí los flujos molares se forman cuando un deseo configurado en términos binarios “pasa” por una multiplicidad de cuerpos deseantes, asociándolos y subjetivándolos según los parámetros de sus codificaciones y direccionalidad específicas. Por eso Deleuze y Guattari dirán que son líneas tanto como lineamientos: introducen en cada cuerpo psíquicamente

línea. Para un comentario sobre la teoría del deseo de Deleuze y Guattari en la que la línea y el flujo no juegan un papel relevante ver Holland (1999).

⁷Y otro tanto vale para una filosofía de la naturaleza, cuya realización era, al parecer, un proyecto conjunto de Deleuze y Guattari que no llegó a realizarse.

indeterminado principios de determinación, al tiempo que lo relacionan con otros de acuerdo a esos principios. Su caracterización como macro-políticos no remite entonces al gran número de cuerpos que efectivamente pueden enlazar y conducir, sino a la lógica binaria con la que los integran y los diferencian a la vez. El *Edipo*, por ejemplo, pertenece a esta categoría. Ello equivale a decir que, en manos de este postestructuralismo, el complejo capital del psicoanálisis pierde su carácter intemporal y trascendente, puesto que se vuelve lineal (transmisibile de modo inmanente en el campo social), y se *historiza*. No es ya una ley antropológica originaria, ni una estructura eterna, sino, un dispositivo libidinal socio-históricamente producido –esto es, inventado– en el marco de la crisis de los controles sociales tradicionales vigentes en occidente hasta la modernidad. Dispositivo productor de los flujos de familiarización nuclear que se difundieron acompañando y complementando el despliegue planetario de las relaciones –los flujos– de producción, comercio y apropiación capitalista. De modo que, aunque se trate de una minúscula máquina psico-social, el *Edipo* debe ser caracterizado como un dispositivo macro-político.

Pero no es éste el único lineamiento que, en las sociedades postradicionales, atraviesa el campo social, pasando de manera infinitesimal por el cuerpo deseante de cada quien, y sujetándolo a sus definiciones. Las determinaciones de clase, etarias, étnicas y nacionales, por ejemplo, deben tratarse en términos de líneas o flujos de asociación, dominio y subjetivación no sustanciales ni trascendentes. Es necesario, entonces, sostener que todas ellas fueron producidas socio-históricamente un día (por lo que puede hacerse su genealogía), y que luego de su acontecimiento se han diseminado como líneas de amplia difusión (por lo que puede hacerse, además, su cartografía). También ellas trabajan “capturando” y “cortando” los flujos polimorfos y polivalentes del cuerpo sin órganos, al que organizan sin poder totalizarlo. Y tan importante como eso: sin poder totalizarse ellas tampoco. Como quedó antes sugerido, una de las consecuencias mayores de este pensamiento multilíneal y microfísico, es la asunción de que no hay algo así como un organismo hecho de todos los órganos sociales. Tampoco hay un flujo que reúna todos los flujos. Sin dudas, los procesos que se difunden micro-linealmente pueden tejer redes que alcanzan vastas extensiones, también pueden relacionarse entre sí formando redes de redes. Pero esa relación de relaciones no tiene el carácter de una totalidad funcional o dialéctica, ni asume la forma de una estructura estructuralista. Antes bien, los flujos y sus redes se componen formando aquello que una vez Foucault llamó diagramas, y que Deleuze y Guattari denominan máquinas abstractas. Para lo que nos importa aquí, estas configuraciones pueden describirse como disposiciones

de dispositivos o ensamble de ensamblajes, y vienen a reemplazar y a resignificar aquello que tradicionalmente se ha llamado sociedad.

Hay todavía algo más. La generalización rigurosa del concepto de línea debe comprender también los flujos moleculares. Ya no se puede seguir hablando como si lo social fuera solo un ámbito organizado que produce determinaciones en la indeterminación del cuerpo deseante. Tampoco como si ese cuerpo fuera la más importante, cuando no la única, reserva de caos, contingencia y creatividad existente. Mantener este supuesto implica reponer la oposición deseo-sociedad de la que se busca precisamente escapar, al tiempo que lleva desconocer los procesos moleculares o primarios que tienen lugar en el campo social mismo. Son numerosos los discursos teórico-políticos que, apoyados en una ontología del deseo, refieren a las potencias del cuerpo presentándolo como un reservorio de desorganización no solo reluctant sino, en última instancia, ajeno a lo social y sus leyes. Al hilo de ese supuesto, se suele citar a Nietzsche y a Spinoza. De este último se recoge la pregunta en torno a lo que puede un cuerpo, interpretándola como el anuncio de poderosas potencias que solo a ese cuerpo le pertenecen. No parece ser esta la posición alcanzada por el paradigma de la diferencia intensiva, incluso aunque, en ocasiones, parezca haber aceptado este corporalismo—tal vez más romántico que spinoziano. Y ello, entre otras cosas, porque semejante interpretación de lo que puede un cuerpo no es relacional sino sustancialista. Avanzando en el microanálisis de la corporalidad, yendo más allá de sus determinaciones societales (incluido el *Edipo*), se hallará un magma de potencias que esas determinaciones no comprenden. Pero afinando todavía más la mirada, manteniendo el requisito relacional en el nivel de lo infinitamente pequeño, se encontrará que ese magma está lejos de ser una reserva de energía a-social, propiedad psicosomática del cuerpo en singular. Se verá, adicionalmente, que tampoco remite a una nada existencial, ni a la negatividad o falta producida por el ingreso de ese cuerpo en la cultura. Lo que habrá, en cambio, será una multiplicidad multilineal hecha de procesos primarios o moleculares funcionando en continuidad con el campo socio-histórico del que parecían ajenos. Dicho en deleuziano, las líneas más desterritorializadas y decodificadas del cuerpo sin órganos, son sociales también. La clave a retener, entonces, es que lo social es más que sus planos de organización y sus composiciones macro o molares.

Hay pues aquí otro descubrimiento crucial de la micro-política: el propio campo socio-histórico está hecho de procesos primarios o moleculares en una de sus dimensiones o planos constitutivos. Esta dimensión constitutiva de lo social no se encontraría oculta exactamente, sino que resulta, más bien, sub o infra-representacional. Y, sobre todo, no sería una región profunda: vive,

por así decirlo, a la luz del día, precisamente en el contagio lineal de los deseos. Solo que se transmite a una velocidad que excede la posibilidad de su captación consciente –aunque a veces haga eclosión en la experiencia debido al aumento de su intensidad. Por ello, estos flujos psico-sociales, o mejor socio-psíquicos, pueden caracterizarse como ilocalizables, inasignables e imperceptibles, pero también como colectivos, siempre que se mantenga la cláusula de su linealidad.

Sucede que también el deseo indeterminado, figural y caótico se recibe y se transmite de un cuerpo deseante a otro formando líneas de relación –esta vez desterritorializadas y desterritorializantes, descodificadas y descodificantes. Se trata pues de líneas sociales de indiferenciación que son materiales y objetivas, precisamente por ser colectivas. Líneas que no solo atraviesan, sino que constituyen toda organización societal y subjetiva (tanto como la derogan). Pero que, además, producen sus propias formaciones o dispositivos colectivos. Esto es, también se agencian y diagramatizan. Lo cual equivale a afirmar, nada menos, que el *socius* alucina en una de sus modalidades. Lo hace, ante todo, en sus acontecimientos históricos, producidos siempre por combinaciones inesperadas e “ilógicas” de flujos diversos. También en algunas de sus formaciones específicas: las multitudes, en primer lugar, con su carácter efervescente, inestable e indeterminado. Pero, acaso más importante todavía, el “delirio social” o la modalidad molecular de relación, no solo es acontecimental y episódica, sino que es constitutiva del funcionamiento del cuerpo social, y lo es de manera permanente. Solo que este funcionamiento constante resulta regularmente imperceptible por producirse a escala micro, molecular o infinitesimal.

Una joya destilada por las versiones deseantes de la diferencia lineal consiste en haber revelado que la lógica propia de los procesos primarios del inconsciente es análoga, por un lado, a las modalidades moleculares de los procesos físicos, químicos y biológicos que se verifican en la naturaleza a escalas microscópicas, y, por otro, a los procesos sociales micro-lógicos o moleculares que tienen lugar de modo constitutivo y continuo en la historia de las sociedades humanas. Pero, además, consiste en establecer una relación no dualista sino coextensiva, y si se quiere fractal, entre los procesos micro y macrosociales –el ejemplo del *Edipo* entendido como un macro-dispositivo difundiéndose y funcionando a escala infinitesimal es tal vez el ejemplo más claro al respecto.

De modo que, si puede mantenerse aquí la imagen de “cuerpo social”, es porque ella deja de ser tradicionalmente organicista y se vuelve microfísica. Pero ello significa que lo social y sus configuraciones son, como el elefante

de Ruyer, micro y macro a la vez⁸. Esta concepción obliga a una imagen destotalizada de ese cuerpo social, al tiempo que remite su composición al funcionamiento de sistemas sociales a los que también se distingue en molares y moleculares, micro y macro políticos. Mecanismos colectivos e impersonales que cumplen en integrar y diferenciar flujos sociales diversos; sistemas abiertos y compuestos, cuya nominación como agenciamientos o dispositivos señala que estamos ante una re-elaboración del problema de la unidad de lo múltiple y su génesis, así como su reproducción, transformación y eventual desaparición o reemplazo, tratado en términos multi lineales. Este es el punto donde la labor genealógica de Foucault se revela como un vector vital de esta constelación teórica.

IV. Macro y Micro física

Ni la herencia psicoanalítica bien o mal asumida, ni la omnipresencia del deseo como tema y problema, deben distraernos respecto de la proximidad de la micro-política de Deleuze y Guattari y la economía libidinal de Lyotard con la microfísica de Foucault. Proximidad ya no de antecedentes, sino de paradigma. Es decir, de sintaxis compartida, donde las zonas de tensión se encuentran no solo en la elaboración de los legados paternos (Nietzsche y/o Freud, para el caso), sino también en la relación fraternal entre quienes se quieren emancipados (asesinos del padre). La clave de esta comunidad teórica radica en que también Foucault ofrece una concepción multilínea, infinitesimal, reticular y a-centrada del campo social, así como una comprensión de la sociedad y el individuo como productos de la organización (microfísica) del tejido de relaciones dinámicas que en ese campo se tramitan. De más está aclarar que en su caso lo que importa es el poder y no el deseo. Pero sería un error atribuir caracteres intensivos solo a este último y a la constelación que lo acompaña naturalmente (los afectos, las emociones, la percepción, la memoria y, aun, el juicio). Es decir, a todo lo que Foucault tiende a desalojar de su analítica y su genealogía. El poder también puede ser concebido en términos de diferenciales de fuerza e integraciones infinitesimales y, de hecho, allí radica la especificidad de la micro-física foucaultiana. Allí reside también uno de los motivos por los cuales Deleuze (1986) ha podido subsumirla, con éxito, a su propio esquema general. Pero, por lo mismo, puesta en perspectiva y leída en sus interlocuciones nunca del todo explicitadas, esta microfísica del poder se revela como una variedad del abordaje meta-teórico que procuramos describir con el nombre de paradigma de la diferencia lineal o infinitesimal.

⁸ “Dado que todos los organismos están formados por átomos y moléculas, podemos decir que ‘el elefante es, por así decirlo, un ser macro-microscópico’” (Ruyer, 2016, p. 112).

Ello puede ponerse claramente de manifiesto si se establece, como lo hacemos aquí, las articulaciones básicas de este paradigma según la serie: multiplicidad diferencial - acontecimiento - dispositivo/agenciamiento - difusión o flujo - disposición o agenciamiento de dispositivos. En el idioma abstracto de la filosofía de la diferencia y la multiplicidad, esto puede leerse del siguiente modo: un flujo se forma cuando una diferencia, producida de manera acontecimienta, se desplaza linealmente mediante su micro-repetición iterada, enlazando y dando cierta consistencia y direccionalidad a las multiplicidades diferenciales por las que pasa. A ello hay que agregar que la multiplicidad de flujos o líneas diferentes que constituyen un campo dado se integran mediante dispositivos productivos de nuevas diferencias que a su vez se diseminan linealmente, pudiendo también integrarse o componerse con otras líneas –y así hasta el infinito⁹.

Si releemos ahora los trabajos genealógicos de Foucault a la luz de esta reconstrucción, encontraremos lo que siempre estuvo ahí. De acuerdo a su microfísica, las tecnologías de poder son programas de control de fuerzas y cuerpos sociales, que surgen de manera contingente para luego difundirse micro-linealmente configurando redes de dispositivos capaces de estructurar estratégicamente un campo social dado. Las disciplinas, por ejemplo, son un conjunto de técnicas, procedimientos y saberes orientados a reticular infinitesimalmente el espacio, el tiempo, los movimientos y los cuerpos –esto es, a darles un tratamiento intensivo–, con el objeto de sujetar multiplicidades sociales a una norma específica de producción. Se trata de pequeñas invenciones que, a pesar de su sencillez y modestia, o tal vez precisamente por ello, fueron revelándose como operadores socio-políticos de eficacia asombrosa y del más largo alcance (“el huevo de Colón de la política”). Que su surgimiento fuera acontecimienta no quiere decir que haya sido *ex nihilo*, ni de una sola pieza. Antes bien, de acuerdo con Foucault, las disciplinas tuvieron una constitución poli-genética y acumulativa. Ellas no son otra cosa más que una serie de principios, operaciones y métodos específicos que, provenientes de espacios e historias sociales heterogéneas (conventos, cuarteles, talleres), fueron integrándose o, si se quiere, disponiéndose, de acuerdo a unas funciones particulares (clasificar, distribuir, aumentar, disminuir, componer, descomponer). Y es, precisamente, la fórmula abstracta de esa disposición, esas funciones y procedimientos, la que se han diseminado por el campo social creando instituciones nuevas, colonizando las existentes, y haciendo hacer a grandes masas de población, según sus determinaciones minuciosas e individualizantes. Es esta fórmula o programa

⁹ Para una fundamentación de esta lectura paradigmática y de la elección de esta denominación nos permitimos referir a Tonkonoff (2017).

preciso el que se va repitiendo o diseminando por el campo social, tejiendo una “trama infinitamente tupida de procedimientos panópticos” (Foucault, 1975, p. 225), por la que pasan los cuerpos para ser individualizados y ajustados a las normas de esta anátomo-política del detalle ínfimo.

Las tecnologías bio-políticas, por su parte, habrían surgido de igual modo. Esto es, de manera acontecimental como *dispositio* de técnicas y saberes heterogéneos integrados o puestos a co-funcionar de acuerdo a una serie de objetivos precisos. También ellas son programas de control de multiplicidades sociales que se difunden estableciendo un enjambre de dispositivos de tratamiento intensivo de los cuerpos y las fuerzas sociales. Solo que trabajan en el nivel de los grandes agregados. Si las disciplinas producen, diferencian e integran individuos de manera infinitesimal, las bio-políticas hacen lo propio con las poblaciones. Lo hacen siguiendo una lógica –pastoral– del detalle que le es propia, y a través de unos aparatos e instrumentos heterogéneos (estadísticos, médicos, sanitarios, económicos) a los que dispone según unos fines particulares (regular, asegurar, normalizar, producir). Esto no habría impedido que ambas tecnologías, la anátomo y la bio-política, hayan podido a su vez co-adaptarse o integrarse en una disposición de dispositivos: el bio-poder. Lo que también debe ser visto como un acontecimiento en la historia de occidente. El valor (epistemológico) ejemplar de la sexualidad moderna radica en que resulta a la vez micro y macro política: “da lugar a vigilancias infinitesimales, (...) a todo un micro poder sobre el cuerpo; pero también da lugar a medidas masivas, a estimaciones estadísticas, a intervenciones que apuntan al cuerpo social entero o a grupos tomados en conjunto” (Foucault, 1976, p. 192).

Vale recordar que cada tecnología de poder implica, además de una escala, una economía característica, y que ambas forman parte fundamental de su definición. Son precisamente las diferencias que encuentra en este nivel, las que llevan a Foucault a distinguir entre tecnologías macro y micro-físicas. Macro-físico sería el poder soberano, puesto que configura un sistema de dominación y control social “explosivo, ilimitado, personal, irregular y discontinuo” (Foucault, 1975, p. 90), con poco interés por detalles. Su economía política es la del exceso de fuerza. El objeto de este derroche es establecer jerarquías, galvanizar desigualdades, y permitir exacciones. De allí que el castigo penal suplicante sea uno de sus dispositivos más característicos, junto, por ejemplo, con las coronaciones y los funerales reales. En todos los casos, se trata de dispositivos teatrales donde “muchos miran a pocos”, donde la representación de los desequilibrios de poder y la reafirmación de representaciones (políticas, jurídicas y religiosas) dominantes juegan un rol fundamental. Modalidades de poder macro-

políticos, puesto que tratan al cuerpo individual y al cuerpo social “en masa, en líneas generales, como si fuera una unidad indisociable” (Foucault, 1975, p. 139). Pero también porque establecen, por exclusión, un adentro y un afuera claramente delimitados, trabajando al campo social de modo binario (pureza/impureza, ley/transgresión, comunidad/enemigos). En contraposición con esto, las disciplinas son caracterizadas célebremente como micro-físicas, puesto que son un “poder infinitesimal sobre el cuerpo activo” (Foucault, 1975, p. 141). Son, como se sabe, dispositivos de poder que no solo invierten el régimen de la visión respecto de la soberanía (ahora pocos miran a muchos), sino que, además, tratan intensivamente a los cuerpos que toman por objeto. Es decir, trabajan el campo social por gradaciones no binarias, su funcionamiento es constante y detallado, su economía es económica tanto desde el punto de vista político como material. Lo que significa que obtienen un máximo de eficacia en términos de organización, dominio, sujeción y productividad, con un gasto mínimo de coerción y de recursos. A lo que se agrega un rasgo clave: ese funcionamiento es cabalmente sub o infra-representacional. O para decirlo con palabras de Foucault (1975, p. 139): las disciplinas actúan “sobre las fuerzas más que sobre los signos”.

109

Y otro tanto puede decirse la bio-política. También en este caso estamos ante técnicas y saberes diversos que se disponen para producir la “adscripción política y detallada” de los cuerpos humanos. Pero, esta vez, no en tanto instancias a individualizar, sino, como partes de una especie que hay que re-producir y de una población que hay que construir. La bio-política trabaja las multiplicidades sociales en términos de grandes números, por eso la calificación de macro (física y/o política) podría servir a su caracterización. Sin embargo, no aborda las multiplicidades sociales en bloque, de manera binaria y espectacular, al modo de la soberanía, sino que las somete a un tratamiento estadístico y a unas prácticas de desagregación y rearticulación diferencial que las produce como poblaciones normalizadas. De modo que, también ella, “garantiza una distribución infinitesimal de las relaciones de poder” por medios sub-representativos que son independientes de, y en última instancia extraños a, la economía económica, la ideología y la violencia física directa. A saber, funciona mediante la disposición y la diseminación (multi) lineal “de técnicas diversas y numerosas para obtener la sujeción de los cuerpos y el control de las poblaciones” (Foucault, 1976, p. 184).

Así, a la hora de dar cuenta de los procesos sociales y sus dinámicas, Deleuze y Guattari –también Lyotard– hablan de flujos de deseos y sus agenciamientos maquínicos; mientras Foucault refiere a la diseminación o

proliferación de dispositivos de poder-saber y al *continuum* diagramático que ellos forman. El poder/saber se difunde, los deseos se contagian. En un caso hay un énfasis afectivo, en el otro tecnológico, y sin embargo, se trata siempre de la repetición de una diferencia que se propaga, tejiendo redes, luego de su acontecimiento. Estos procesos pueden tener un carácter tanto macro como micro político, molar o molecular, primario o secundario, pero siempre son virales o, si se quiere, miméticos e infra-miméticos. Este postestructuralismo es difusionista. Que la microfísica de Foucault evite el vocabulario deseante no cambia en nada este principio clave (y tampoco le ahorra los problemas del caso). No hay en Foucault líneas de influencia o contagio afectivo como en Deleuze y Guattari, ni vectores libidinales de identificación y des-identificación como en Lyotard. Las líneas y las redes de poder son fundamentalmente coercitivas. Tal vez ese sea uno de los puntos donde la distancia intra-paradigmática respecto de su fratría sea mayor. Con todo, esa diferencia disminuye su grado cuando Foucault (2008) comienza a caracterizar al poder como acción a distancia, y se vuelve infinitesimal cuando habla de gubernamentalidad.

110

V. Conclusiones

Deseo y poder son los nombres que da el paradigma de la diferencia intensiva a las fuerzas infinitesimales que componen, sostienen y modifican la vida social y subjetiva. La captación del carácter microfísico, relacional y a-centrado de estas fuerzas disuelve la pretendida homogeneidad estable y definida de los sistemas sociales. Rechaza, al mismo tiempo, la comprensión de las sociedades como totalidades macro-estructurales (sean dialécticas, funcionales, estructuralistas), y cuestiona la existencia de individuos en cualquiera de sus versiones clásicas (sea como átomos cartesianos, unidades intencionales fenomenológicas o posiciones de sujeto estructuralistas). Ni totalismos ni individualismos; la nueva imagen de lo social que emerge es la de un sinnúmero de flujos o líneas de relación, y la de una multitud de micro-dispositivos que los producen, reproducen y transforman. Lo que equivale a afirmar que las configuraciones que llamamos individuos tienen lugar en una trama móvil que los constituye y los excede. Y lo mismo vale para las configuraciones humanas que llamamos sociedades (sean de escala local, regional, nacional o planetaria).

El concepto de red es entonces del todo relevante para esta nueva perspectiva, pero la clave de su comprensión no está en el nodo-individuo, sino, precisamente, en las líneas que la constituyen, y en su particular disposición o agenciamiento pre- y trans-individual. Lyotard (2000, p. 37) lo describirá de esta manera: todo “sí mismo” está siempre tomado en un tejido

de relaciones sociales complejas, o mejor, se encuentra siempre ubicado en nodos de circuitos de comunicación que, según aclara, bien pueden ser “ínfimos”. Pero agrega enseguida que nadie está por completo despojado de poder sobre esos mensajes que lo configuran, ni siquiera aquellos más desfavorecidos social, política y/o económicamente. Con un grado mucho mayor de especificidad y sofisticación, Foucault no dirá otra cosa. Lo que, con cierta orientación hacia la pragmática del lenguaje, Lyotard llama poder sobre los mensajes, en Foucault asumirá el nombre de resistencia al poder. Ahora bien, ni la pragmática ni la resistencia parecen encontrar un estatuto teórico consistente al interior de la economía libidinal en el primero, ni de la microfísica en el segundo. Lo que ambas suscitan es, más bien, el problema de saber si el paradigma que producen es capaz de dar cuenta, no solo de la resistencia a las configuraciones societales vigentes y de la performatividad iterativa de las prácticas sociales, sino, también, de la transformación social en general. Problema del que se tuvo desde el principio la mayor conciencia, y que acaso haya encontrado en la micro-política deleuziana algunas soluciones.

Como vimos, es sobre todo en *Mil Mesetas* donde se despliega la hipótesis de la doble constitución molar y molecular de lo social y lo subjetivo, junto a una teoría de los agenciamientos colectivos acorde con estas distinciones. Ambos desarrollos hacen plausible teóricamente lo que hasta entonces solo se señalaba como una necesidad (teórica y política), pero sin encontrar su articulación conceptual. La idea de que las redes que constituyen lo social están hechas de flujos de deseo, que esos flujos se diferencian según transporten regímenes de relación macro y micro políticos, sumada a que todo sistema social no es otra cosa que una singular disposición o agenciamiento de ambos regímenes a la vez; todo eso, parece haber permitido ir más allá de la irresolución del problema pragmatismo/sistema tal como se presenta en Lyotard, al tiempo que provee una forma de sortear las aporías fisicalistas de la microfísica foucaultiana. Esta salida a las encerronas del postestructuralismo infinitesimal puede no ser la única posible, pero tiene la virtud de ser paradigmática. Esto es, de cumplir requisitos de coherencia haciendo avanzar la investigación y abriendo horizontes nuevos.

Sea como fuere, puede decirse que, en términos generales, las distintas versiones de este paradigma comparten la comprensión multilineal y reticular de lo social, así como la distinción micro-macro con la que caracterizan no tanto distintas escalas, sino distintos procesos de constitución sociales y subjetivos. Hablar aquí de flujos de deseo o de líneas de difusión tecnológica, es hablar de la propagación de una diferencia y de su diferir —es decir, de su

diseminación iterada. Es también hablar de la disposición o el agenciamiento de esas líneas sociales. Esto es, de su articulación en términos de sistemas, pero no ya entendidos según la (macro) lógica clásica del todo y las partes, ni según la dialéctica del “yo es otro” sea en las formulaciones de Hegel, Marx o Lacan. Prevalece aquí la (micro) lógica del “yo es muchos”. Este lema puede oficiar de contraseña y de principio sintáctico clave del paradigma de la micro-diferencia, entre otras cosas, porque el pensamiento de Nietzsche lo informa de principio a fin. Pero si nuestra lectura es correcta y la micro diferencia es una diferencia infinitesimal, entonces, ese “yo” múltiple no es solo un sinónimo irónico y destituyente de la identidad y del sistema cerrado. Es, también, el otro nombre de la integración, siempre parcial y asintótica, de una mirada dinámica de fuerzas difridentes. Es decir, el nombre de una composición o *dispositio*, entendida en términos de la integración-individuación relativa e inestable de haces de relaciones de deseo y/o poder que se despliegan, se componen y, eventualmente, se desintegran.

Todo esto implica dejar de pensar lo social y lo subjetivo como estructurados en torno a un polo que los totaliza, pero también en torno a unos (macro) mecanismos ideológicos de interpelación-identificación que siempre tienen algo de centralizado y vertical. Si el paradigma de la diferencia intensiva es el paradigma de la repetición y la diferencia, de la invención y la difusión, entonces aquí todos los procesos sociales son, por así decirlo, horizontales, aunque tengan múltiples planos, y aunque se encuentren sujetos a regímenes no solo micro sino también macro políticos. Pero esto equivale a afirmar que, en definitiva, toda línea social se encuentra más allá de la tradicional alternativa micro-macro. Y ello porque consiste en la propagación de una diferencia (código, programa, deseo, figura), surgida de invenciones o acontecimientos, las más de las veces modestos, que se comunica siempre de un cuerpo a otro, aun cuando su transmisión pueda ser a distancia y su expansión alcance escalas planetarias. El cristianismo, el familiarismo patriarcal, el neoliberalismo, son solo algunos ejemplos de comienzos ínfimos que, por la vía de su propagación infinitesimal, colonizaron vastas porciones del mundo –aunque no toda la tierra.

Referencias bibliográficas

- Bohr, N. (1950). On the Notions of Causality and Complementarity. *Science*, 111(2873), 51-54. <https://doi.org/10.1126/science.111.2873.51>
- Choat, S. (2012). *Marx Through Post-Structuralism: Lyotard, Derrida, Foucault, Deleuze*. Continuum.
- Cisney, V. (2018). *Derrida and Deleuze*. Edinburgh University Press.
- Deleuze, G. (1986). *Foucault*. Minuit

- Deleuze, G., & Guattari, F. (1972). *L'anti-Œdipe. Capitalisme et Schizophrénie I*. Minuit.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie II*. Minuit.
- Dews, P. (1984). The Letter and the Line : Discourse and Its Other in Lyotard. *Diacritics*, 14(3), 39-49. <https://doi.org/10.2307/464843>
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir : Naissance de la prison*. Gallimard.
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité I : La volonté de savoir*. Gallimard.
- Foucault, M. (2008). *Seguridad, Territorio y Población*. Fondo de Cultura Económica.
- Frank, M. (1989). *What is Neostructuralism ?* University of Minnesota Press.
- Harland, R. (1987). *Superstructuralism: The Philosophy of Structuralism and Post-Structuralism*. Methuen.
- Holland, E. (1999). *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus: Introduction to Schizoanalysis*. Routledge.
- Laruelle, F. (1986). *Les philosophies de la différence*. Presses Universitaires de France.
- Lyotard, J. F. (1971). *Discours, Figure*. Klincksieck.
- Lyotard, J. F. (1974). *Economie libidinale*. Minuit.
- Lyotard, J. F. (1994). *Des dispositifs pulsionnels*. Galilée.
- Lyotard, J. F. (2000). *La condición posmoderna*. Cátedra.
- May, T. (1997). *Reconsidering difference*. Pennsylvania State University Press.
- Patton, P. (2000). *Deleuze and the Political*. Routledge.
- Patton, P., & Protevi, J. (Eds.). (2003). *Between Deleuze and Derrida*. Continuum
- Ruyer, R. (2016). *Neo-Finalism*. University of Minnesota Press.
- Tonkonoff, S. (2017). *From Tarde to Deleuze and Foucault. The infinitesimal revolution*. Palgrave MacMillan.
- Vaskes Sanches, I. (2011). La axiomática estética: esquizoanálisis y rizoma. *Praxis Filosófica*, (27), 245-267. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i27.3331>

