



Diánoia

ISSN: 0185-2450

ISSN: 1870-4913

Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM

Mc Namara, Rafael E.
Lo Natal como fundamento en Deleuze y Guattari
Diánoia, vol. LXV, núm. 85, 2020, pp. 109-133
Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM

DOI: <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2020.85.1773>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58471741005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

UAEM
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

Lo Natal como fundamento en Deleuze y Guattari

[The Natal as a Ground in Deleuze and Guattari]

RAFAEL E. MC NAMARA

Universidad Nacional del Comahue

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad

rafael.mcnamara@gmail.com

Resumen: Este artículo propone una lectura del concepto de lo Natal desde la perspectiva de la ontología de *Diferencia y repetición*. El estudio de los rasgos ontológicos que esa noción ofrece, en especial en *Mil mesetas*, arroja una nueva luz sobre el aspecto intensivo de la teoría deleuziana del fundamento. En este sentido, el concepto de lo Natal se vincula especialmente con los conceptos de *profundidad* y *campo de individuación*. La consideración conjunta de estas nociones permite postular la novedad de la teoría deleuziana del fundamento en relación con la tradición de la metafísica occidental, que se expresa en el hecho de que el fundamento se presenta como ámbito de la individuación, el devenir y la multiplicidad. En última instancia, el fundamento se ve superado hacia un sin-fondo.

Palabras clave: profundidad, intensidad, fundamento, individuación

Abstract: This article proposes a reading of the concept of The Natal in the light of the ontology of *Difference and repetition*. The study of the ontological aspects of this notion in *A thousand plateaus* brings a new light to the intensive aspect of Deleuze's theory of ground. In this sense, the concept of The Natal is linked with the concepts of *depth* and *field of individuation*. The bond between these concepts puts forth the novelty of Deleuze's theory of ground in relation to the tradition of Western metaphysics, expressed in the fact that the ground is presented as a realm of individuation, becoming and multiplicity. The ground is ultimately overcome by an ungrounding.

Key words: depth, intensity, ground, individuation

Introducción

A contrapelo de la mayoría de sus contemporáneos, en *Diferencia y repetición* Deleuze intentó pensar una noción positiva de *fundamento* mediante una renovación de la tradición de la filosofía trascendental. Como advirtió muy pronto Foucault, Deleuze fue quizá el único que no intentó desembarazarse de la metafísica, sino que la practicó sin inhibiciones (cfr. Foucault y Deleuze 1995, p. 14).¹ En efecto, la ontología

¹ En una carta a Villani fechada el 21 de octubre de 1980, Deleuze mismo lo afirma sin matices: "me siento un metafísico puro" (Deleuze 2015, p. 78 [2016,

que desarrolla en su tesis de 1968 despliega un campo trascendental complejo al que el filósofo no teme tratar como una verdadera “razón suficiente” (Deleuze 1968, p. 222 [2002, p. 261]), con lo que recupera así otro concepto clave de la metafísica clásica. Como muestra con claridad su artículo posterior, “La inmanencia: una vida...”, ese proyecto lo acompañó hasta su último aliento. Es posible que, a lo largo de su producción junto a Félix Guattari, el interés por cuestiones relacionadas con la política, la historia, la antropología, el psicoanálisis, la lingüística y otras disciplinas oculte un poco la base ontológica que sustenta su pensamiento. Sin embargo, creo que una lectura cuidadosa puede y debe volver a encontrar modos originales de reflexión sobre el *fundamento* aun en el marco de esas reflexiones orientadas a la filosofía práctica. No se trata, por supuesto, de reponer una noción trascendente, esencialista o sustancialista del condicionamiento. De acuerdo con los rasgos esenciales de la filosofía de la diferencia, el fundamento deleuziano se parece muy poco a las tesis propuestas por la metafísica clásica: nada semejante al Uno trascendente de los platónicos ni al *cogito* cartesiano. En estas líneas espero mostrar que una concepción renovada de la fundamentación forma una parte esencial del proyecto deleuziano. Remitir los conceptos de *Capitalismo* y *esquizofrenia* a la ontología de *Diferencia* y *repetición* parece un camino apropiado para mostrar esta continuidad subterránea en la obra deleuziana y es lo que aquí intentaré. No se trata, sin embargo, de reducir la producción junto a Guattari a la tesis de 1968, sino de evaluar las continuidades en el marco de la gran novedad que aportan esos trabajos. Antes que subrayar las rupturas entre ambos momentos, me interesa sacar a la luz la insistencia en torno de algunas nociones ontológicas relacionadas en especial con el concepto de *intensidad*.

En este trabajo propongo pensar algunos aspectos de la noción deleuziana de *fundamento* mediante la consideración de un concepto al que se le ha prestado escasa atención en la bibliografía especializada: lo Natal. Seguiré a Deleuze y Guattari en la formulación de esta noción en el capítulo sobre el ritornelo para mostrar el modo en que recupera y reformula algunos rasgos esenciales de otro concepto relativamente olvidado: *profundidad*. Se trata de una noción central en la teoría de la intensidad que se desarrolla en el capítulo quinto de *Diferencia* y *repetición*. Veremos que en ambos casos se trata de un pensamiento genético ligado al problema de la *individuación*. En ese sentido, el fundamento

p. 87]) (en las referencias a las obras de Deleuze indicaré entre corchetes la edición castellana que empleo).

se concibe como una dimensión intensiva presupuesta por todo individuo constituido. Esta noción tiene como telón de fondo la originalidad de la ontología deleuziana, que postula que el ser sólo se puede decir del *devenir*. De esta manera, si el campo de individuación puede considerarse un *fundamento*, no lo es como ser, sustancia o esencia, sino como elemento del *devenir* que hace de toda existencia actual un individuo afectado por variaciones intensivas y rodeado de una nube de virtualidades.² Ahora bien, si el fundamento sólo puede pensarse como elemento del *devenir*, también se lo debe considerar necesariamente *abierto* y *múltiple*. Así, lejos de una idea de pureza a la que lo Natal parece remitir en una lectura superficial de su origen romántico, la noción de un fundamento cambiante, abierto y múltiple lleva a una lógica de necesaria *contaminación* entre los campos de individuación. Se trata entonces, como mostraré, de un fundamento esencialmente *ambiguo*. Lo Natal resulta ser una esfera que no sólo es *razón* de la individualidad de los individuos, sino también de sus *devenires*. En última instancia, veremos que en esta ontología el fundamento sólo puede pensarse como si se hundiera en un sin-fondo. No obstante, esto no implica que no cumpla con la característica esencial de todo fundamento: otorgar sentido a lo fundado.

El centro intenso y la línea de fuga

Como primer paso en nuestro recorrido, se impone indagar la deducción del concepto de lo Natal como profundidad intensiva presupuesta

² Esta formulación intenta condensar una interpretación del concepto de *individuo* que desarrollé en otro lugar a partir de una lectura del último texto que entregó Deleuze para su publicación, “Lo actual y lo virtual” (cfr. Mc Namara 2019). En ese artículo, nuestro filósofo vuelve sobre los conceptos de “actual” y “virtual” sobre los que gravita su ontología desde el comienzo (cfr. Deleuze 1996). En efecto, estas nociones se desarrollan de manera sistemática en *Diferencia y repetición* en los capítulos cuarto (donde lo *virtual*, en cuanto estructura trascendental compuesta por relaciones diferenciales y singularidades preindividuales, se distingue de lo posible, y lo *actual* se caracteriza a partir de los conceptos de extensión, cualidad, partes y especies) y quinto (donde el concepto de *intensidad* se presenta como dinamizador de todo el sistema y productor de fenómenos e individuaciones en el plano de lo actual) (cfr. Deleuze 1968). Para una lectura que considera la *intensidad* como parte del plano *actual* y expresión de lo *virtual*, cfr. Mc Namara 2020. Para un estudio sistemático del campo de lo *virtual* tal como se despliega en el capítulo cuarto de *Diferencia y repetición*, y con especial atención a sus fuentes matemáticas, cfr. Santaya 2017. Para una síntesis de las posiciones principales en las discusiones en torno a la relación entre estos planos de la ontología deleuziana, cfr. Clisby 2015 [2016].

por todo territorio, tal como se produce en el marco de la meseta sobre el ritornelo. El proceso de *territorialización* constituye uno de los aspectos fundamentales del sistema que Deleuze y Guattari construyen en ese texto. Los autores lo presentan como un movimiento doble que consiste en una *reorganización de las funciones* y en un *reagrupamiento de las fuerzas* (Deleuze y Guattari 1980, p. 394 [1988, p. 326]). En el primer caso, se trata del paso de las funciones codificadas de los *medios* a las cualidades expresivas del *territorio*.³ Este paso supone la diferencia entre dos dimensiones del materialismo deleuziano que pueden cifrarse en la relativa “dureza” de los *estratos* frente a la mayor flexibilidad de los *agenciamientos*. Por ejemplo, el mundo de la garrapata se presenta como una estratificación muy codificada mediante tres signos que actúan como meras señales funcionales que indican al pequeño animal los comportamientos que debe activar en respuesta a determinados estímulos. En cambio, la *territorialización* se produce cuando algunos elementos funcionales del medio se transforman en cualidades puras que permiten *marcar* un territorio. El rígido *código* del medio se transforma en elemento puro de *expresión* de un agenciamiento territorial. Así, mientras que la garrapata no cuenta en rigor con un territorio *propio* (aunque habita en un mundo rígidamente codificado), ciertos pájaros logran territorializarse a partir de la descodificación de ciertos elementos como los sonidos, colores y otros, que devienen cualidades territoriales puras. Desde este punto de vista, el territorio se construye sobre los márgenes de descodificación de los medios. En lo que sigue dejaré de lado este primer aspecto de la territorialización para concentrarme en el segundo, que es el que conduce, en mi opinión, al problema de la fundamentación.⁴ Pasemos entonces del tema de las funciones al de las fuerzas.

El *reagrupamiento de las fuerzas* que se produce en el territorio tiene una doble cara: por un lado, “en extensión” separa las fuerzas interiores de la tierra —fuerzas del aire, del agua— de las fuerzas exteriores del caos. El territorio constituye así una protección frente al caos, una morada. Esto se puede ver en el ejemplo con el que comienza la meseta sobre el ritornelo: un niño en la oscuridad entona una canción para territorializarse en un lugar familiar —en este caso sonoro— que lo

³ “El territorio implica el surgimiento de cualidades sensibles puras, *sensibilidad* que dejan de ser únicamente funcionales y se vuelven rasgos de expresión” (Deleuze y Guattari 1991, p. 174 [1993, p. 186, traducción modificada]).

⁴ Un análisis detallado de los procesos que intervienen en este primer aspecto de la territorialización, con la teoría estética y semiótica de la *propiedad* que suponen, excede los objetivos de este artículo y será objeto de otro trabajo.

protege de las fuerzas del caos que acechan en la penumbra. Por otro lado, “en intención, en profundidad, los dos tipos de fuerza se estrechan y se abrazan en un combate que sólo tiene a la tierra como criba y como meta” (Deleuze y Guattari 1980, p. 395 [1988, p. 327, traducción modificada]). En este segundo aspecto se produce en el territorio un movimiento “que desencadena ya algo que va a rebasarlo” (Deleuze y Guattari 1980, p. 395 [1988, p. 327]). Ese *algo* se presenta como un *centro intenso* que constituye a la tierra como un cuerpo a cuerpo de energías, relacionado de manera íntima con los territorios pero esencialmente fuera de ellos, como una meta siempre desplazada.⁵ Se trata de aquello que Deleuze y Guattari llaman lo *Natal*. Con la “potencia de lo natal” (Deleuze y Guattari 1980, p. 412 [1988, p. 339]), la meseta sobre el ritornelo se interna, de manera casi imperceptible, en un elemento más profundo y puramente intensivo que puede pensarse como *condición* de toda territorialización, tanto en su costado de traslación extensiva (por ejemplo, una migración) como en el del cambio cualitativo que necesariamente implica.⁶ En ambos casos, un movimiento reconocible empíricamente tendría su razón de ser en variaciones intensivas. Estos dos tipos de movimiento están en la base de la distinción entre el plano empírico y el plano trascendental: la diferencia entre lo extensivo y lo intensivo.⁷

Deleuze y Guattari ofrecen como ejemplo la marcha de las langostas. Todos los años, antes de la primera tormenta de invierno, se congregan en las costas del norte de Yucatán miles de langostas espinosas para emprender una gran marcha. No sólo es incierto su destino geográfico, sino también el motivo de semejante peregrinación. En el film de Jacques Cousteau que se cita como fuente para este ejemplo, se consideran varias hipótesis pero ninguna resulta del todo satisfactoria. No es verosímil que las langostas busquen un lugar para el desove que tendrá

⁵ “Centro intenso” era ya un nombre para designar un plano material fundamental en *El Anti-Edipo*: “el esquizo es el que está más cerca de la materia, de un centro intenso y vivo de la materia” (Deleuze y Guattari 1972, p. 26 [1973, p. 28]).

⁶ Recordemos que *extensión* y *cualidad* son los dos aspectos reconocibles en toda individuación empírica tal como Deleuze la piensa desde *Diferencia y repetición*.

⁷ Deleuze vuelve a explorar esta distinción entre dos clases de movimientos en *La imagen-movimiento*. Este tipo de imagen ofrece dos caras: por un lado, el movimiento extensivo entre las partes que componen un plano, es decir, un movimiento de *traslación*; por otro, un movimiento que ya no es entre las partes, sino que pertenece al Todo —lo Abierto o la Duración según la terminología de ese texto—. Este segundo tipo de movimiento es puramente intensivo y ya no es de traslación, sino de *expresión*. Según este aspecto, el movimiento entre las partes extensivas *implica* siempre un cambio intensivo en el Todo (cfr. Deleuze 1983, cap. 2).

lugar cinco o seis meses después. El científico invitado por Cousteau propone pensar la marcha como un vestigio de la era glaciar, una especie de arcaísmo conductual que quizás señale, según la interpretación del documentalista francés, el presentimiento de una nueva era glaciar. Aun hoy, décadas después de ese documental, no parece haber una explicación satisfactoria en términos científicos de este fenómeno.⁸ Sea cual fuere la razón científicamente demostrable de esta marcha, desde el punto de vista filosófico se puede pensar este movimiento como una reacción a fuerzas desconocidas de la tierra, que alojaría un *centro intenso* presente en un plano diferente al del espacio habitado y resulta un atractor irresistible para las langostas. Este “afuera” ya no es extensivo, o no lo es principalmente.

Deleuze y Guattari caracterizan este plano como una dimensión más *profunda* que la del territorio, una espacialidad en *desfasaje* consigo misma que sería condición de toda territorialidad. Ese desfasaje tiene varios aspectos. Desde un primer punto de vista, tenemos “dos componentes, el territorio y la tierra, con dos zonas de indiscernibilidad, la desterritorialización (del territorio a la tierra) y la reterritorialización (de la tierra al territorio)” (Deleuze y Guattari 1991, p. 82 [1993, p. 86]). Luego, se produce un desajuste aún más profundo en el seno mismo de la tierra, que tiene a la desterritorialización como su primera característica. La tierra aparece aquí como receptáculo de fuerzas difusas, oscuras, en sí mismas desfasadas y aun no integradas en un territorio concreto. La marcha de las langostas estaría condicionada por un movimiento eminentemente intensivo en el que la tierra, desterritorializante y desterritorializada, “se confunde ella misma con el movimiento de los que abandonan en masa su propio territorio” (Deleuze y Guattari 1991, p. 82 [1993, p. 86]). Así, el movimiento extensivo de estos animales responde a la conexión más profunda entre vectores desconocidos que hacen del fondo del mar una suerte de cadena volcánica que liga intensivamente dos lugares distantes desde el punto de vista extensivo. Como si en las profundidades marinas se extendiera una suerte de falla geológica energética, un vector que provoca movimientos aberrantes en el mundo animal. El esquema equivaldría al de la relación entre la extensión y la intensidad tal como se presenta en *Diferencia y repetición*. En efecto, en ese texto Deleuze caracteriza la *profundidad* como una “línea geológica del N-E al S-O, la que proviene del corazón de las cosas, en diagonal, y que distribuye los volcanes” (Deleuze 1968,

⁸ El film de Cousteau se puede ver en <https://www.youtube.com/watch?v=nJNcPJH4_Y8> (última visita: 23-03-2020).

p. 296 [2002, p. 344]). Todo objeto extenso surge y depende de una profundidad intensiva como de su propia condición.

El ejemplo de las langostas muestra tanto la potencia de lo Natal como su profunda ambigüedad. Esta dimensión aparece al mismo tiempo como un centro intenso, fuente de todas las fuerzas —Cousteau habla de “pulsaciones de la tierra—, y como un ‘fuera de los territorios’, que convergen hacia allí a través del más misterioso viaje, para ingresar “en otro plan” (Deleuze y Guattari 1980, p. 401 [1988, p. 331]). Un espacio-tiempo que aparece, de nuevo, como perpetuamente desfasado y diferido. Pero este mismo desfase ofrece la posibilidad de que, en lo Natal, la tierra no se viva sólo como fuente de todas las fuerzas —amigables u hostiles, territoriales o desterritorializantes—, sino también como Patria desconocida, siempre perdida o reencontrada. Aquí se encuentra la cara más visible e inquietante de una ambigüedad que Deleuze y Guattari nunca dejan de resaltar. Parte de ella se relaciona con el origen romántico de este concepto. Como se sabe, la tentación de entender este movimiento casi exclusivamente como germen de las derivas nacionalsocialistas del siglo XX parece haber sido irresistible para muchos intelectuales. Quizá ése sea el motivo por el que la bibliografía secundaria ha evitado casi en forma sistemática abordar lo Natal en su alcance ontológico.⁹ Aquí se evitarán, sin embargo, tanto la lectura exclusivamente protofascista del romanticismo como la interpretación redu-

⁹ Por ejemplo, si bien hasta cierto punto se podría considerar *¿Qué es la filosofía?* como un estudio de la relación de la filosofía con su propio Natal —“La filosofía es inseparable de un Natal del cual lo *a priori*, lo innato y la reminiscencia dan testimonio” (Deleuze y Guattari 1991, p. 67 [1993, p. 70, traducción modificada])—, ni Manola Antonioli ni Rodolphe Gasché se han detenido, en sus respectivos estudios sobre la geofilosofía deleuziana, sobre esta noción (cfr. Antonioli 2003; Gasché 2014). Tampoco existe una entrada para este concepto en la guía de Bonta y Protevi sobre geofilosofía, aunque sí mencionan lo Natal en la entrada sobre el concepto de *territorio*, donde lo caracterizan de manera breve y correcta como la fuente intensiva del agenciamiento territorial, necesariamente afuera de él (Bonta y Protevi 2006, pp. 158–159). Por su parte, los estudios musicales sobre el ritornelo suelen ocuparse del momento romántico de dicha meseta sin prestar mayor atención a lo Natal como concepto —fundamental, sin embargo, para comprender las implicaciones de la breve historia de la música que se esboza allí, sobre todo en sus relaciones con la política y la ontología— (cfr. Borghi 2014, pp. 108–109; Bogue 2003, pp. 39 y ss.). Del mismo modo, en el número 13 de la revista *Filigrane*, dedicado a Deleuze y la música, no se encuentra ni una referencia a la noción que aquí interesa (cfr. Solomos, Criton *et al.* 2011). Quizás la única excepción a este olvido generalizado se encuentre en la lectura de David Lapoujade. Este autor considera lo Natal como una nueva versión de la segunda síntesis temporal de *Diferencia y repetición* (cfr. Lapoujade 2016, pp. 80–81).

cida de lo Natal. En efecto, si se atiende al orden de exposición de este concepto en *Mil mesetas*, es posible aislar un momento ontológico en el que se caracteriza lo Natal como una intensidad que tiene lugar en lo profundo de cada territorio (cfr. Deleuze y Guattari 1980, pp. 395, 400–401, 409–410 [1988, pp. 327, 331, 337–338]), y un momento histórico (cfr. pp. 417 y ss. [pp. 343 y ss.]) en el que se muestra en qué sentido la estética romántica giró en torno de una poética muy particular de lo Natal.¹⁰ La confusión de ambos momentos puede llevar a quitar potencia a un concepto que, sin embargo, me parece fundamental.

Converge quizá con esa simplificación el modo en que se ha leído el supuesto abandono de la noción de *profundidad* en la obra deleuziana a partir de sus trabajos con Guattari. Este concepto había sido propuesto en *Diferencia y repetición* para caracterizar el plano de la intensidad como elemento genético del espacio extensivo. Así, si toda extensión cuenta con ejes que le otorgan su típica tridimensionalidad —arriba-abajo, izquierda-derecha, forma-fondo—, Deleuze dice que estos vectores no son más que las marcas disímétricas que apuntan a un origen intensivo. Muestran que lo extenso no es más que una proyección de la profundidad original, matriz intensiva de todo espacio dado. El concepto de *profundidad* permite pensar esta dimensión tal como es en sí misma, antes del surgimiento de las extensiones y cualidades que dan forma al plano empírico.¹¹ La lectura que aquí ofrezco propone pensar la *profundidad* de *Diferencia y repetición* y lo Natal de *Mil mesetas* como dos perspectivas diferentes del mismo plano de la ontología: el de la intensidad como fundamento de lo extenso. Ahora bien, antes de avanzar en esa dirección, es necesario explicar algunas oscilaciones en el lugar que ocupa la noción de *profundidad* a lo largo de la obra deleuziana.

¹⁰ Resulta verosímil que ambos aspectos de lo Natal (el histórico —que reviste a su vez un carácter poético y político— y el ontológico) tengan un origen común en la lectura deleuziana de Hölderlin, mediada por la interpretación de Jean Beauffret. En efecto, ya en *Diferencia y repetición*, la edición francesa de los ensayos del poeta sobre Sófocles, con el importante estudio preliminar de Beauffret al que Deleuze solía referirse, ocupa un lugar relevante en la teoría de la temporalidad (cfr. Deleuze 1968, p. 118). En *Mil mesetas* Hölderlin aparece como una de las fuentes del concepto de lo Natal (cfr. Deleuze y Guattari 1980, p. 409 [1988, p. 338]). Un aspecto importante de estos textos de Hölderlin y Beauffret gira en torno de una distinción entre lo Natal griego, como retorno al elemento fundamental del fuego, y lo Natal occidental como relación del hombre con la tierra (cfr. Hölderlin 1965, p. 167).

¹¹ “Que la extensión surja de las profundidades sólo es posible si la profundidad es definible independientemente de la extensión” (Deleuze 1968, p. 296 [2002, p. 344]).

El problema se origina en el hecho innegable de que Deleuze mismo dijo que renunció a la topología de las profundidades y las superficies después de *Lógica del sentido* (cfr. Deleuze 2003, pp. 58–60 [2007, pp. 73–75]). Pero quizá se trate sólo de una renuncia pasajera, una declaración escrita en un momento muy particular de su obra: 1976, para la edición italiana de *Lógica del sentido*, pero en plena redacción de *Rizoma*, texto que significó en muchos aspectos un viraje notable en la batería de conceptos utilizados por el filósofo hasta ese momento. El prólogo que Deleuze escribe más tarde para la edición norteamericana de *Diferencia y repetición* no hace mención alguna al concepto de profundidad, ni positiva ni negativa (cfr. Deleuze 2003, pp. 280–283 [2007, pp. 269–271]). Tal parece que fue durante los primeros años de su colaboración con Guattari que Deleuze se vio llevado a dejar de lado este tipo de formulación. Así lo testimonia un debate en el coloquio *Nietzsche aujourd’hui?*, realizado en 1972. Allí, ante una pregunta acerca de la distinción entre ironía y humor en relación con los planos de la superficie y las profundidades, Deleuze respondió de manera categórica: “He cambiado. La oposición profundidad-superficie ya no me preocupa en absoluto” (Deleuze 2002, p. 364 [2005, p. 332], traducción modificada). Sin embargo, hacia el final de su vida, parece que rechaza este rechazo, o al menos deja de ser tan categórico. En efecto, *Crítica y clínica* incluye un breve artículo sobre Lewis Carroll, donde toda la topología de las profundidades y las superficies se retoma exactamente en los términos de *Lógica del sentido* (cfr. Deleuze 1993, pp. 34–35 [1996, pp. 37–39]). Resulta difícil aceptar que Deleuze haya incluido ese texto en su último libro sin creer que la relación profundidad-superficie tenía aún algo de relevante para su pensamiento.

Los pasajes sobre lo Natal muestran que, aun sin la presencia que el concepto tiene en los escritos de los años sesenta, la noción de una *profundidad* intensiva anterior al espacio extensivo tiene aún una función que cumplir en el sistema de *Mil mesetas*. Es por eso que incluso Lapoujade, que afirma en un primer momento que Deleuze “termina por abandonar la noción de profundidad” (Lapoujade 2016, p. 38), se ve obligado a recurrir a ella para caracterizar la segunda síntesis del tiempo a partir, justamente, de lo Natal.¹² Corresponde a este comentarista el mérito de dar cierta importancia a este concepto, aunque es de lamentar que haga de cierta lectura del momento romántico el destino esencial de esta noción al plantearla en forma exclusiva como territo-

¹² “Puesto que hay en la Tierra, en lo más profundo de la tierra, un ‘Natal’ que corresponde a la temporalidad de la segunda síntesis” (Lapoujade 2016, p. 80).

rio perdido y añorado. Sin embargo, debemos tener presente que la historia es siempre contingente, y que no sólo es posible encontrar potencialidades no fascistas en el romanticismo histórico —por ejemplo, si ponemos este movimiento en serie con las vanguardias de los años veinte y sesenta—, sino que incluso la deriva racista y totalitaria de lo que Safranski llamó, no sin simplificar el fenómeno, “lo romántico” (Safranski 2012, p. 14), no tiene por qué privilegiarse sobre las otras. Ninguna dimensión de la ontología deleuziana es intrínsecamente buena o mala desde el punto de vista práctico. Que la *profundidad* tenga estas ambigüedades no es, pues, motivo para abandonarla —la música misma tiene un “fascismo potencial” (Deleuze y Guattari 1980, p. 429 [1988, p. 351]), y no por eso dejamos de amarla—. Otorgar mayor relevancia al concepto de lo Natal, como aquí se intenta, se acompaña de una restitución del concepto de *profundidad*, cuyos rasgos esenciales, en mi opinión, funcionan aún en la ontología de *Mil mesetas*.

La valoración negativa de lo Natal —y, por una transitividad fundada en la afinidad entre ambas nociones, también de la *profundidad*— sólo tiene lugar cuando se elimina la ambivalencia constitutiva de este concepto. Quizá sea necesario dotar a la *ambigüedad* de la dignidad de un concepto y decir que su alcance es ontológico. Cuando se otorga a lo Natal una pureza que no tiene, aparece como capturado de manera inevitable en una deriva esencialista que es su peor versión. Se podría incluso decir que éste es precisamente el error filosófico y político de Heidegger, que “traiciona el movimiento de desterritorialización, porque lo fija de una vez y para siempre entre el ser y el ente, entre el territorio griego y la Tierra occidental a la que los griegos habrían nombrado Ser” (Deleuze y Guattari 1991, p. 91 [1993, p. 96]). Si es cierto que lo Natal de la filosofía es griego, desde la perspectiva deleuziana no hay que olvidar que los filósofos griegos fueron en primer lugar inmigrantes, “extranjeros que huyen, en proceso de ruptura con el Imperio” (Deleuze y Guattari 1991, p. 84 [1993, p. 88]). Al omitir esto, Heidegger “se equivocó de pueblo, de tierra, de sangre. Pues la raza llamada por el arte o la filosofía no es la que se pretende pura, sino una raza oprimida, bastarda, inferior, anárquica, nómada, irremediablemente menor” (Deleuze y Guattari 1991, p. 105 [1993, p. 111]). Si el pueblo falta, si aún no existe, es porque el pueblo venidero emerge necesariamente de una tierra nueva. Pero aquí es necesario dar a la palabra “nueva” un sentido trascendental. “Nueva” es la Tierra en cuanto espacio que se encuentra en lo más profundo de todo territorio, esencialmente en desfasaje con el territorio y consigo misma, como reservorio de potencias preindividuales —e individuantes— nunca agotadas. Por eso, si está “perdida”,

sólo puede estarlo en un sentido trascendental: el del pasado puro que nunca fue presente. La profundidad intensiva es testimonio justo de ese pasado. El pasado puro de la segunda síntesis temporal es entonces un virtual envuelto en lo profundo. El pueblo no existe, pero *insiste*, su *ser* no es otro que el de la insistencia. ?-Ser o (no)-Ser que tiene su propia positividad (cfr. Deleuze 1968, p. 261 [2002, p. 305]).¹³ Estos pueblos, estos fantasmas, se alojan en lo Natal y forman parte de su esencial ambigüedad, como esa espacialidad anterior a la territorialización y esa carga preindividual que porta todo individuo. Esta profundidad puede de presentarse en múltiples caras: como una comunidad preindividual que acecha a todo pueblo, una tierra preindividual, desterritorializada, como fondo de todo territorio, un pasado puro en lo profundo de cada presente. La segunda síntesis del tiempo forma, junto a la síntesis de la profundidad intensiva, una figura espacio-temporal del *fundamento*. Así como el pasado puro funda el pasar de los presentes, la profundidad intensiva funda la espacialidad extensiva. Deleuze es explícito a la hora de mostrar el vínculo entre ambos planos: “Esa síntesis de la profundidad que da al objeto su sombra, pero que también lo hace surgir de esa sombra, es una manifestación del más lejano pasado, como también de la coexistencia del pasado con el presente” (Deleuze 1968, p. 296 [2002, p. 344]). Lo Natal debe pensarse entonces como nudo entre ambas dimensiones y, por lo tanto, como nueva perspectiva sobre la noción de *fundamento*. Con todo, aún estamos lejos de la caracterización completa de este concepto. Para ello se impone meditar aún sobre su componente romántico, incluso si ello implica dar algunos rodeos. Como veremos en el próximo apartado, esa breve digresión se hace necesaria para alejar los fantasmas de una metafísica regionalista de la pureza y poner de relieve la esencial ambigüedad de lo Natal.

La vía romántica

Desde una perspectiva diferente a la deleuziana, pero afín a ella, Roland Barthes ha mostrado que hay una ambigüedad esencial en el *lied*, una de las expresiones más puras del romanticismo. El semiólogo resalta que, en este tipo de canción popular, la voz del cantante está afectada por una ambigüedad sexual fundamental. El *lied* contrasta así con la ópera wagneriana en la que, según Barthes, hay una marcada codifi-

¹³ Para un comentario acerca de la expresión “?-Ser” como diferencia bajo el modo de lo problemático o cuestionante, cfr. Pachilla 2020. En torno de esa misma noción y otras como “(no)-Ser” y “extra-ser”, como modos de la *insistencia* de lo *ideal*, cfr. Santaya 2020.

cación sexual de los registros vocales. Las intensidades sexuales que expresa la melodía del *lied* son las de un sexo inasignable, ni mujer ni hombre ni neutro:

En nuestra sociedad occidental, es Edipo el que triunfa por medio de los cuatro registros vocales de la ópera: ahí está toda la familia, padre, madre, hija e hijo, proyectados de forma simbólica, con independencia de los rodeos de la anécdota y de las sustituciones de roles, en el bajo, la contralto, la soprano y el tenor. Son precisamente estas cuatro voces familiares las que el *lied* romántico en cierto modo *olvida*: no tiene en cuenta las características sexuales de la voz, pues un mismo *lied* puede ser cantado indiferentemente por un hombre o una mujer; no hay familia vocal, tan solo un individuo, unisex, podríamos decir, en la medida misma en que está enamorado; pues el amor —el amor-pasión, el amor romántico— no hace distinciones de sexo ni de roles sociales. (Barthes 1986, p. 280)

El *lied* puede ser asimismo el lugar de una interlocución fundamental con el Doble: “doble alterado, captado en la horrible escena del espejo roto” (Barthes 1986, p. 283). De manera aún más turbadora, en algunos momentos de extrema tensión el *lied* hacer sentir aquello que Barthes llama el elemento demoníaco, una “voz negra” que surge de un fondo terrible y cenagoso: “una voz sin territorio propio, una voz sin origen” (Barthes 1986, p. 281). El espejo roto, ¿no refleja necesariamente el lado virtual de todo objeto y su margen, a veces siniestro, de indeterminación? La voz negra, ¿no viene justo de la profundidad sombría que rodea todo individuo, el testimonio del más lejano pasado? El Doble del que habla Barthes es un tema recurrente en el romanticismo. La canción *Der Doppelgänger*, de Schubert, es quizá el ejemplo paradigmático. Este *lied* acentúa la aparición de esta figura con una serie de *fortissimos* disonantes en el piano que hacen sentir todo un fondo que sube a la superficie. Con ello la canción nos aleja de la zona clara del individuo reconocible y representable para sumergirnos en la sombra que lo rodea, donde todo es ambiguo, grávido de presencias espirituales y presentimientos oscuros.

El Doble aparece en Deleuze y Guattari como figura del *devenir*, y ocupa el lugar de la segunda línea en la cartografía literaria que proponen para analizar la novela corta. Se trata de un esquema que, a partir de la teoría literaria, se extrapola después al análisis micropolítico. Según este sistema, toda individuación está compuesta por múltiples líneas. El primer tipo de línea es molar, extensiva y cualitativa, territorializada y codificada. Se organiza a partir de una lógica arbórea.

En el ámbito de los sexos se trata de la lógica binaria “hombre-mujer” que codifica nuestros cuerpos. El “cabello de una persona, por ejemplo, puede atravesar muchas etapas: el peinado de la joven no es el mismo que el de la mujer casada, no es el mismo que el de la viuda. Hay todo un código del peinado” (Deleuze 2005, p. 19). Así, sobre la extensión cualificada del cabello se puede montar toda una máquina de codificación social. Hay luego un segundo tipo de línea, que corresponde al espacio de la *desterritorialización relativa*, y que los autores llaman líneas flexibles o moleculares.¹⁴ Si en el ámbito codificado de las líneas duras las relaciones sexuales son de Pareja, en estas líneas ya no hay Parejas sino Dobles, como en el *lied* de Schubert que Barthes nos ayudó a interpretar. Veamos el ejemplo de la telegrafista de la novela corta de Henry James que analizan Deleuze y Guattari. Una muchacha que trabaja en el correo forma parte de toda una *segmentaridad dura*: los telegramas que se registran todos los días, las personas que los envían, las clases sociales que se reflejan en sus comportamientos, la oficina misma donde trabaja la telegrafista como espacio vecino de la pulperia donde trabaja su novio, que a su vez no deja de planificar la vida conyugal de la Pareja. Una vida organizada en función de códigos múltiples, de identidad, de clase, de sexo, de edad; todo un conjunto de modos de sentir y desear estereotipados, donde cada uno transcurre en su propia territorialidad. De repente, la protagonista se encuentra con una situación notable: una pareja adinerada comienza a enviar telegramas múltiples, cifrados, firmados por seudónimos. Las identidades se difuminan y todo un mundo secreto se construye alrededor de esos telegramas misteriosos. La joven comienza a desarrollar, en relación con

¹⁴ La distinción entre lo molar y lo molecular tiene múltiples usos en la obra de Deleuze y Guattari. De manera sucinta, se podría decir que lo molar corresponde al plano de las *representaciones sedentarias* y de los *modelos mayores*, mientras que lo molecular se relaciona con el plano del *devenir nómade o menor*. No hay que pensar, sin embargo, que lo que está en juego es sólo una cuestión de tamaño ni que la distinción remita a una taxonomía fija. Lo molar puede ser pequeño, lo molecular puede atravesar grandes extensiones. Por ejemplo, en un plano puramente físico la distinción muestra claramente su aspecto relativo. Así, en relación con el vapor de agua (molecular), un copo de nieve es molar; pero comparado con un banco de nieve, el copo puede considerarse molecular (cfr. Holland 2013, p. 63). Esta relatividad no tiene que ver, como parece, con el tamaño, sino con los distintos estados de la materia (Deleuze retoma esta cuestión a la hora de complejizar su concepto de imagen-percepción en los estudios sobre cine para hablar de percepciones sólidas —molares—, líquidas y gaseosas —moleculares— en el cine de preguerra; cfr. Deleuze 1983, cap. 5). Para un comentario acerca del lugar de estos conceptos en la teoría del deseo en *El Anti-Edipo*, cfr. Holland 2001, pp. 93–94.

el hombre, “una extraña complicidad pasional, toda una vida molecular que ni siquiera entra en rivalidad con aquella que tiene con su propio novio” (Deleuze y Guattari 1980, pp. 239–240 [1988, p. 200]). Y es que los conflictos molares no son propios de la profundidad intensiva, sino que tienen lugar entre elementos extensivos cualificados. Al lado de la relación de Pareja con su novio, la protagonista experimenta un vínculo mucho más sutil y ambiguo con el hombre rico, que funciona como una especie de Doble extraño en el que ella misma se ve transfigurada: “Ella temía esa otra ella que sin duda la esperaba fuera; quizá era él quien la esperaba, él que era su otra ella y que le daba miedo” (Deleuze y Guattari 1980, p. 240 [1988, p. 201]). No sorprende entonces que los autores subrayen la “ambigüedad de la segunda” línea (Deleuze y Guattari 1980, p. 251 [1988, p. 209]). La *línea de fuga*, tercer tipo de línea, corresponde a la *desterritorialización absoluta*. Supone, desde el punto de vista que aquí adopto de manera provisoria, una relación que ya no es de conyugalidad ni de secreto, sino de clandestinidad: un devenir-imperceptible donde incluso la dimensión del doble se hunde en el más extraño viaje intensivo. Pero permanezcamos en el plano de la segunda línea, que es el que aquí me interesa.

En su sentido ontológico, la ambigüedad corresponde a un espacio previo a la asignación extensiva y cualitativa de una clase o un género; un espacio diferencial anterior a la identidad. Al captar ese elemento más sutil, prepersonal, Barthes puede caracterizar el *lied* como anacrónico, intempestivo. “Tal inactualidad del *lied* tiene su origen en el sentimiento amoroso del que es la más pura expresión. El amor —el amor-pasión— es inaprensible históricamente” (Barthes 1986, p. 284). Es también en este sentido que la *profundidad intensiva* de la segunda síntesis espacial hace eco con el *pasado puro* de las síntesis temporales: en esa sombra que acompaña los objetos, esa nebulosa preindividual que rodea todo espacio individuado, se expresa un pasado puro que Barthes parece pensar inspirándose en la bruma a-histórica de la que hablaba Nietzsche en su segunda consideración intempestiva.¹⁵ Si el *lied* resulta importante en la economía del texto deleuziano es porque, al cumplir el objetivo principal de cualquier expresión musical, a saber, hacer audibles fuerzas que no lo son,¹⁶ hace sentir lo Natal de donde surge

¹⁵ “Lo ahístico es semejante a una atmósfera envolvente en la que se produce vida [...]. Si alguien estuviera en condiciones de husmear y respirar en numerosos casos esta atmósfera ahística en la que ha surgido todo gran acontecimiento histórico, podría quizás, como persona que conoce, elevarse a un punto de vista suprahístico” (Nietzsche 1998, pp. 34, 36).

¹⁶ La música tiene por elemento “el conjunto de fuerzas no sonoras que el mate-

todo territorio. Eso Natal —es decir, intempestivo— de donde surge también todo suceso histórico aparece en el *lied*, según lo interpreta Deleuze, como lo insensible que sólo puede ser sentido, es decir, como pura intensidad. Por ejemplo, en las disonancias de *Der Doppelgänger*, de donde el agudo oído de Barthes extrae la “escena del espejo roto”. Es lo que da a este estilo musical su potencia singular.

Desde el punto de vista deleuziano, en la versión romántica de lo Natal ocurre una “atracción del fondo”, una “atracción de la Tierra que produce la repulsión del territorio” (Deleuze y Guattari 1980, p. 418 [1988, pp. 343–344]). Tal es el nuevo aspecto que aquí toma la *ambigüedad*: el territorio se vive, al mismo tiempo, como propio, perdido y desterritorializado. La ambigüedad ya no *ontológica* de lo Natal, sino *histórica* de ciertas derivas del romanticismo, consiste quizá en interpretar la profundidad intensiva, impersonal, de modo tal que quede adherida a un territorio empírico que sólo permite vivirla como perdida y ya no como individuante. Sublime nostalgia del artista romántico. Pero ésta quizá sea nada más una característica del romanticismo alemán, y aun en ese caso, lo sería únicamente cuando se lo mira desde lecturas que tienden a simplificarlo. Sin embargo, no sólo es posible encontrar otras derivas a partir del romanticismo alemán, sino que Deleuze y Guattari consideran también movimientos románticos no alemanes. En el romanticismo de los países latinos ya no se trata del artista solitario y exiliado que vive la tierra como perdida. Aquí todo pasa por la potencia de un Pueblo que hace existir a la tierra de otro modo: tierra desierta y ya no solitaria, pueblo nómada y ya no exiliado. Incluso el nacionalismo puede implicar desde esta perspectiva una verdadera potencia y no un agujero negro (cfr. Deleuze y Guattari 1980, p. 420 [1988, p. 345]). Y es que la ambigüedad de lo Natal es *ontológica* antes que política. Nada puede estar decidido de antemano en cuanto a la valoración de este plano. Así, la música, en su relación con las intensidades territorializantes, no sólo manifiesta un devenir fascista potencial, sino que también está grávida de “vías no wagnerianas” que ponen en escena infinitas formas de confrontar lo popular con las líneas de fuga que lo atraviesan (cfr. Deleuze y Guattari 1980, p. 421 [1988, pp. 346]).

rial sonoro elaborado por el compositor hará perceptibles, de tal manera que incluso podrán percibirse las diferencias entre esas fuerzas, todo el juego diferencial de esas fuerzas” (Deleuze 2003, p. 146 [2007, p. 152, traducción modificada]).

Ambigüedad del fundamento

Si hay ambivalencia tanto en lo Natal como en la *profundidad*, es porque allí se hace patente la ambigüedad del fundamento mismo. Lapoujade ha insistido sobre este aspecto de la ontología deleuziana y señala que se trata también de una cuestión práctica (cfr. Lapoujade 2016, p. 81). De acuerdo con su lectura, cada fenómeno es una pretensión que exige una fundamentación, una legitimidad para plantearse. Como vimos, la profundidad es el fundamento de lo extenso. Según el punto de vista de Lapoujade, se la puede pensar entonces como la única instancia capaz de fundar las pretensiones de cualquier espacio dado. Si “en este nivel, pretensión y expresión se confunden” (Lapoujade 2016, p. 27), es porque no hay fenómeno que no exprese un sentido, es decir, una intensidad que acontece desde su propia profundidad. Se trata de la pregunta nietzscheana por el sentido que Deleuze despeja en las primeras líneas de su *Nietzsche y la filosofía*. El sentido era allí el objeto de una pregunta por la expresión y, en un sentido más profundo, por los modos de existencia. Todo fenómeno es un signo; por lo tanto, puede interpretarse como *síntoma* de un estado de fuerzas. Así, si para Nietzsche un verdadero filósofo actúa como médico de la civilización, es porque hay toda una sintomatología que forma parte esencial del pensamiento (cfr. Deleuze 1962, pp. 85–86 [1986, p. 108]). Pensar es interpretar signos, es decir, hundirse en la sombra que rodea a todo objeto. De ahí la revolución nietzscheana en el ámbito del preguntar filosófico: ya no interesa la pregunta por la esencia como verdad eterna, sino por el sentido como expresión de una singular relación de fuerzas. Ya no la pregunta socrática “¿qué es?”, sino la pregunta del sofista Hipias, que “pensaba que la pregunta ¿Quién? era la mejor en tanto pregunta, la más apta para determinar la esencia” (Deleuze 1962, p. 87 [1986, p. 109, traducción modificada]). En esta nueva imagen del pensamiento, la esencia no es más que el sentido y el valor de una cosa. “¿Quién?”, en la lectura deleuziana de Nietzsche, significa: ¿qué fuerzas se apoderan de la cosa o fenómeno? ¿Qué estado de fuerzas se expresa en determinada acción, institución, discurso, etc.? ¿Qué sentido tiene? ¿Cuál es su valor?

Diferencia y repetición es claro al respecto: a la pregunta “¿quién?”, siempre se responde con una intensidad.¹⁷ Y dado que la intensidad es afirmación de una diferencia, lo que importa a la hora de evaluar un fenómeno es qué diferencia afirma. Sea, por ejemplo, la construcción de un espacio para la memoria de crímenes de lesa humanidad. Las preguntas de la sintomatología deben comenzar por la siguiente inte-

¹⁷ “¿Quién? es siempre una intensidad...” (Deleuze 1968, p. 317 [2002, p. 368]).

rrogante: ¿qué sentido tiene? Es decir, ¿qué potencias de la historia se convocan en ese espacio? ¿Qué profundidad temporal se expresa allí? ¿Cuál es el fondo que con él se hace subir a la superficie? ¿Qué intensidades políticas se darán cita en ese espacio? ¿Cómo interviene en el campo de batalla de las interpretaciones en pugna?

Si “la cuestión jurídica (*quaestio juris*) es necesariamente crítica en tanto que exige juzgar sobre la legitimidad de las pretensiones” (Lapoujade 2016, p. 31), la articulación entre lo extensivo y lo intensivo ofrece la estructura ontológica supuesta por esa exigencia. Sólo sumergiéndose en la relación del objeto con su propia profundidad es posible comprender aquello que se expresa en un hecho o espacio determinado. Desde el aparato conceptual de *Mil mesetas*, lo expresado puede pensarse como la capacidad de alojar desterritorializaciones y reterritorializaciones posibles; capacidad de abrirse al cosmos o bien de cerrarse en agujeros negros. Así, en la medida en que es posible vincularlo con ese fondo que sube a la superficie, como fuente de los vectores de desterritorialización que afectan a todo agenciamiento, lo Natal se revela como un concepto fundamental de la ontología deleuziana. Este concepto nombra una dimensión intensiva que “va de lo que sucede en el intra-agenciamiento hasta el centro que se proyecta afuera, recorre los inter-agenciamientos, y llega hasta las puertas del cosmos” (Deleuze y Guattari 1980, p. 410 [1988, p. 337, traducción modificada]). En la medida en que podemos definir el fundamento como aquello que otorga sentido, es posible decir que hay aquí una verdadera ontología del fundamento. Lo Natal es una noción que permite pensar de otro modo el estado de fuerzas que expresa un fenómeno. Se trata de un cuerpo a cuerpo de las fuerzas de la Tierra como potencia que late en lo profundo de cada territorio. Contrario a la tradición filosófica, el fundamento que se piensa así ya no remite a una verdad eterna, clara y distinta, sino a las oscuras potencias del devenir. El fundamento es ambiguo por naturaleza.

El tema de la ambigüedad del fundamento es clave en *Diferencia y repetición*. En un diálogo con Heidegger en torno de la ontología de la pregunta, Deleuze considera que “si el ‘ente’ es, en primer lugar, diferencia y comienzo, el ‘ser’ es él mismo repetición, recomienzo del ente” (Deleuze 1968, p. 261 [2002, p. 304, traducción modificada]). La deriva política de Heidegger parece estar unida a una concepción del territorio (el ente) como diferencia, y confunde este aspecto con una afirmación de autenticidad. Con ello, olvidaría que la Tierra, en cuanto *fondo desterritorializado*, es pura repetición y eterno recomienzo diferenciante. “Tal es siempre la ambigüedad de la noción de origen [...]:

un origen sólo es asignado en un mundo que recusa tanto el original como la copia, un origen no asigna un fundamento sino en un mundo ya precipitado en el universal *desfundamento*” (Deleuze 1968, p. 261 [2002, p. 304–305, traducción modificada]). Si se presta atención a esta relación entre fundamento y sin fondo, resulta entonces imposible sostener cualquier ontología de lo originario o lo auténtico, ya que no hay original al que remitirse, sino sólo simulacros que se afirman sobre el estallido de un volcán de intensidades. Tal es “la ambigüedad esencial del fundamento [...]. Como si vacilara entre su caída en lo fundado y su hundimiento en un sin fondo” (Deleuze 1968, p. 351 [2002, p. 405, traducción modificada]).¹⁸

A tal punto resulta imposible reducir lo Natal a su “polo-autenticidad”, que Deleuze y Guattari subrayan incluso los efectos de “desnatalización” (Deleuze y Guattari 1980, p. 410 [1988, p. 338]) que se producen cuando una “máquina” se desencadena y se conecta con un territorio en vías de desterritorialización. En este contexto, una *máquina* es un conjunto de *puntas de desterritorialización* que trazan variaciones y mutaciones en el territorio, pero que también pueden derivar en procesos de empobrecimiento que producen agujeros negros que cierran el territorio sobre sí mismo. Nos encontramos en forma continua con la ambigüedad propia de estos movimientos, cuya estructura ontológica debe pensarse desde la singular lógica del fundamento propuesta en *Diferencia y repetición*. El margen de incertidumbre que afecta al fundamento no remite a una indecisión subjetiva, sino que está determinado positivamente en la ontología.

Campos de individuación y contaminación

La potencia y ambigüedad de lo Natal se pone de manifiesto en la consistencia de elementos heterogéneos, con sus vectores de fijación y de fuga, que define a todo territorio. La profundidad intensiva puede concebirse como esa *máquina* que traza las mutaciones posibles contenidas en todo espacio individuado. En consecuencia, aparece también como *campo de individuación* presupuestado por todo territorio.¹⁹ Las *diferencias*

¹⁸ En su importante estudio sobre la ontología deleuziana, Veronique Bergen llama “aporía del fundamento” a este movimiento que va del fundamento ambiguo al sin-fondo (cfr. Bergen 2001, pp. 181–208).

¹⁹ Los conceptos de *profundidad* y *campo de individuación* son equivalentes en el sistema de *Diferencia y repetición*, tal como se puede ver en el siguiente texto: “Las intensidades envolventes (la profundidad) constituyen el campo de individuación, las diferencias individuantes” (Deleuze 1968, p. 326 [2002, p. 377]).

individuantes aparecen aquí como vectores que estructuran un campo problemático, compuesto por velocidades y lentitudes, sondeado por intensidades “formando una onda de variación” (Deleuze 1968, p. 322 [2002, p. 373]). Propongo pensar la ambigüedad de lo Natal en relación con ese elemento problemático, con ese índice de perplejidad objetiva en el que aún no se sabe, por ejemplo, si una invaginación en el huevo —modelo biológico para pensar la individuación— será boca o ano.²⁰ Todo el campo problemático de lo virtual se encarna en la profundidad como campo de individuación y dota a la ambigüedad del fundamento de una positividad plena. En efecto, la constitución de un campo de individuación supone, de acuerdo con el capítulo quinto de *Diferencia y repetición*, todo un envolvimiento de intensidades puras cuya función última es expresar en lo actual la totalidad del campo virtual, en infinitos grados de claridad y confusión (cfr. Deleuze 1968, p. 325 [2002, p. 376]).

Permitásemel insistir en lo siguiente: el pasado puro, como virtual que expresa la profundidad intensiva, no tiene ninguna relación con una pureza originaria. No se trata de un pasado arcaico, sino del elemento temporal que coexiste con todo presente. Sin embargo, la coexistencia no debe oscurecer la diferencia de naturaleza entre los dos planos. El pasado puro del que da testimonio la profundidad no es un antiguo presente, sino el *fundamento* trascendental de la sucesión. Puede ser elemento de un cierre, pero también de una apertura aún más potente. Lejos de toda lógica de la propiedad a la que se acerca el concepto de territorio, este plano es el de un contagio fundamental, un espacio siempre desfasado. No es sólo *razón* de lo individual, sino también *condición* de todo devenir. Estos movimientos están aprisionados en los individuos como potenciales intensivos, en la medida en que aquellos arrastran consigo sus propias sombras. “El mundo entero, como en una bola de cristal, se lee en la profundidad en movimiento de las diferencias individuantes” (Deleuze 1968, p. 318 [2002, p. 369]). Lejos de la lógica de lo propio, el campo de individuación es el espacio de una contaminación esencial en la que las distintas especies y organismos no son más que variables en estado de meros esbozos, movimientos sutiles pero violentos que tienen su propio orden de comunicación en el plano intensivo. Deleuze propone el concepto de “metaesquematismo” para pensar un estado en el que los cuerpos pueden re-envolverse o re-implicarse, incluso hasta cambiar de campo de individuación en el

²⁰ Para un estudio de la embriología como fuente para pensar la individuación, cfr. Amarilla y Ruiz 2017; Amarilla 2020.

“teatro más sutil” de la profundidad (cfr. Deleuze 1968, p. 327 [2002, p. 378]). Ese teatro más sutil no es otro que el ámbito del *devenir* descrito en “1730—Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible”, capítulo que se ocupa de explorar aspectos tanto ontológicos como prácticos e históricos de ese concepto.

Se trata de un teatro de las multiplicidades en el que “una multiplicidad se define, no por los elementos que la componen en extensión, ni por los caracteres que la componen en comprensión, sino por las líneas y dimensiones que implica en ‘intensión’” (Deleuze y Guattari 1980, p. 299 [1988, p. 250]). Ni extensiva ni cualitativa; la multiplicidad como teatro del devenir es intensiva y tiene siempre una “línea envolvente” (Deleuze y Guattari 1980, p. 299 [1988, p. 250]) que le da unidad y consistencia, como así también los umbrales a partir de los cuales puede devenir otra.²¹ En este sentido, lo que define a la multiplicidad es su número y tipo de dimensiones. Esto hace que, de acuerdo con una de las características más recurrentes en la teorización deleuziana de la intensidad, no se divida sin cambiar de naturaleza. Quitar o agregar una dimensión es cambiar de multiplicidad. Así, según los ejes y umbrales que sondean la profundidad, “las multiplicidades no cesan [...] de transformarse las unas en las otras, de pasar las unas a las otras” (Deleuze y Guattari 1980, p. 305 [1988, p. 254]). No es extraño entonces que este texto reencuentre el problema de la individuación. La meseta de los devenires recurre a todo tipo de historias para dar cuenta del delirio inherente a la cara intensiva de lo real: hombres-lobo, vampiros, brujos, pero también fenómenos botánicos, químicos, etc. Transportes locos de partículas no formadas, acoplamientos intensivos, velocidades y lentitudes, relaciones de movimiento y reposo, metamorfosis imperceptibles y afectos impersonales pueblan el paisaje de la individuación. “Nada se desarrolla, pero, tarde o temprano, suceden cosas, y forman tal o tal agenciamiento según sus composiciones de velocidad” (Deleuze y Guattari 1980, p. 325 [1988, p. 269]).

Desde la perspectiva de la teoría del fundamento, el dominio de los campos de individuación invierte de manera profunda las nociones legadas por la tradición filosófica. Ya no estamos ante un fundamento estable y único, sino ante uno cuyo ser se confunde con el devenir y la multiplicidad. Sede de bodas contra natura, la nueva lógica del fundamento funciona como el devenir: por contagio y alianza entre campos de individuación heterogéneos. Las mezclas entre especies diferentes

²¹ Del mismo modo, en *Diferencia y repetición* la profundidad era descrita como una intensidad *envolvente*.

en los estratos ya formados son sólo fenómenos, signos que fulguran en los cruces puramente intensivos que forman las condiciones de su existencia. Así, cuando se habla de devenir-animal, devenir-mujer, devenir-niño, no se quiere decir, por ejemplo, que un hombre se transforma en mujer en el plano del cuerpo como extensión codificada. Significa que la zona nebulosa de un individuo puede producir acoplamientos intensivos con la sombra que rodea a otro, una composición de relaciones a partir de la cual se forma un nuevo individuo en lo real del devenir.

Esos acoplamientos se producen en el plano mentado por la *profundidad*, sede de movimientos de *décalage* y disipación de las formas, fenómenos de desplazamiento molecular que ocurren en el pasaje de un estado a otro. Deleuze caracteriza esa zona como una espacialidad en devenir: “en el pasaje de una cualidad a otra, aun bajo el máximo de semejanza o de continuidad, hay fenómenos de desfasaje y de estancamiento, de choques de diferencia, de distancia; todo un juego de conjunciones y disyunciones, toda una profundidad que forma una escala graduada” (Deleuze 1968, p. 307 [2002, p. 357]). Una noción deleuziana de “entre” debe ser entonces plenamente positiva, cargada de potenciales y movimientos moleculares. “Entre” como pura zona de pasaje, jalona por umbrales intensivos. Contra toda pretensión de cierre, propiedad y pureza, el espacio del fundamento afirma una lógica del contagio entre heterogéneos.

Ahora bien, si la ontología del fundamento está gobernada necesariamente por una contaminación entre los campos de individuación, es decir, si la multiplicidad y el devenir —conceptos históricamente ligados a lo fundado— se llevan hasta el nivel del fundamento, ¿no implica esto la necesidad de ir más lejos, hacia una lógica de la desfundamentación aún más profunda que la del fundamento? Así como se da, *en extensión*, una serie de rupturas que lleva de un estrato a otro y de un territorio a otro, todo indica que también *en intensión*, es decir en *profundidad*, se produce un movimiento análogo al considerar la relación entre campos de individuación. La inmersión radical en la lógica del fundamento lleva hacia un hundimiento del principio de razón en un sin-fondo. Una crisis del fundamento que se puede comprender como el paradójico fundamento de toda crisis. En efecto, si es preciso sumergirse hasta allí, “no es para remontar hasta un fundamento último, sino para *hacer ascender el sin fondo que gruñe bajo el fundamento*” (Lapoujade 2016, p. 38). En lo más íntimo de lo Natal laten intensidades que hacen presentir una desfundamentación radical.

Conclusión

A lo largo de este escrito he intentado pensar la cuestión del fundamento mediante la recuperación de dos conceptos cuya importancia no suele tenerse en cuenta en los estudios deleuzianos: lo Natal y la *profundidad*. Con respecto al concepto de lo Natal, aparentemente menor y circunscrito a un episodio puntual de la historia de la música bosquejada en la meseta sobre el ritornelo, me ha parecido encontrar una clave interpretativa que retoma algunas líneas fundamentales de la teoría de la individuación que se ofrece en *Diferencia y repetición*. Así, con el despliegue de las páginas en que Deleuze y Guattari esbozan los rasgos ontológicos de la dimensión de lo Natal como configuración de la Tierra en el fondo de todo territorio, vimos algunas de las características de la noción de *profundidad*. Se trata de la relación genética entre la intensidad y la extensión. A lo largo del capítulo quinto de *Diferencia y repetición* Deleuze mostró que la extensión surge de las profundidades intensivas, y es justo el concepto de *profundidad* el que, en aquel escrito, se propone para pensar la individuación como proceso que pertenece esencialmente a la intensidad. Se habla allí de una síntesis de la profundidad que da a cada objeto su sombra y que lo hace surgir de esa sombra. Al caracterizar lo Natal como un *centro intenso* que es razón tanto de territorialización como de desterritorialización, *Mil mesetas* recupera esta dimensión de la ontología y amplifica su alcance. Así como en *Diferencia y repetición* se habla de una síntesis de intensidades envolventes y envueltas, en *Mil mesetas* se presenta este mismo plano como un cuerpo a cuerpo de las fuerzas de la Tierra. En esta segunda oportunidad, el campo de individuación no aparece sólo como fundamento de la individuación, sino también como elemento de todo devenir, de toda alianza entre reinos heterogéneos. No se trata entonces de homologar ambos conceptos, sino de plantearlos como complementarios, como escorzos distintos del mismo plano ontológico. Si el concepto de *profundidad* tiene un desarrollo más sistemático en *Diferencia y repetición* en el marco de la teoría de la intensidad, la potencia de lo Natal tiene en *Mil mesetas* un dinamismo mayor dentro de la filosofía del territorio. Así, la profundidad no funciona sólo como campo de individuación territorial. Al plantearlo como atractor que produce un devenir y una línea de fuga (como en el ejemplo de las langostas), todo ese plano ontológico gana un nuevo espesor.

Con ese nuevo espesor, hemos visto que el fundamento intensifica su carácter ambiguo. En efecto, tanto la profundidad de *Diferencia y repetición* como lo Natal de *Mil mesetas* se interpretaron aquí como as-

pectos de una teoría deleuziana de la fundamentación. Ya en la obra de 1968 el fundamento aparecía como esencialmente ambiguo. La obra de 1980, con todo su despliegue de la teoría de los devenires en el marco de la ontología de la individuación, otorga aun mayor alcance a este aspecto. Así, me pareció encontrar en el nexo entre individuación y devenir la figura de un fundamento ambiguo en al menos tres aspectos: multiplicidad, devenir y contaminación. La inversión del platonismo es total. El fundamento no es Uno, ni sustancial, ni puro. Al poner lo Natal en relación con la teoría de la intensidad evitamos caer en la trampa de circunscribirlo a una lectura superficial del romanticismo alemán. Por lo tanto, creo haber demostrado que en la obra de Deleuze y Guattari (no sólo en *Mil mesetas*, sino también en *¿Qué es la filosofía?*) esta noción tiene un alcance ontológico fundamental.

Referencias bibliográficas

- Amarilla, Sebastián, 2020, “Huevo”, en Soich y Ferreyra 2020, pp. 179–189.
- Amarilla, Sebastián y María de los Ángeles Ruiz, 2017, “Resonancias de diferenciación a partir de las profundidades intensivas individuantes del huevo”, en Rafael Mc Namara y Gonzalo Santaya, *Deleuze y las fuentes de su filosofía V*, RAGIF, Buenos Aires, pp. 129–139, disponible en <<http://ragif.com.ar/ragif-ediciones/>>; última visita 30-03-2020.
- Antonioli, Manola, 2003, *Géophilosophie de Deleuze et Guattari*, L'Hamattan, París.
- Barthes, Roland, 1986, *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces*, trad. C. Fernández Medrano, Paidós, Barcelona.
- Bergen, Véronique, 2001, *L'ontologie de Gilles Deleuze*, L'Hamattan, París.
- Bogue, Ronald, 2003, *Deleuze on Music, Painting, and the Arts*, Routledge, Londres/Nueva York, <<https://doi.org/10.4324/97813158220444>>.
- Bonta, Marc y John Protevi, 2006, *Deleuze and Geophilosophie. A Guide and Glossary*, Edinburgh University Press, Edimburgo.
- Borghi, Simone, 2014, *La casa y el cosmos. El ritornelo y la música en el pensamiento de Deleuze y Guattari*, trad. F. Venturi, Cactus, Buenos Aires.
- Clisby, Dale, 2015, “Deleuze's Secret Dualism? Competing Accounts of the Relationship between the Virtual and the Actual”, *Parrhesia*, no. 24, pp. 127–149 [versión en castellano: 2016, “¿El dualismo secreto de Deleuze? Versiones en disputa de la relación entre lo virtual y lo actual”, trad. Pablo Pachilla, *Ideas. Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea*, año 2, no. 4, pp. 120–148, disponible en <<http://revistaideas.com.ar/ideas04nota05/>>].
- Deleuze, Gilles, 1962, *Nietzsche et la philosophie*, Presses Universitaires de France, París.
- Deleuze, Gilles, 1968, *Différence et répétition*, Presses Universitaires de France, París.

- Deleuze, Gilles, 1983, *Cinéma 1. L'Image-mouvement*, Minuit, París.
- Deleuze, Gilles, 1984, *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine 1*, trad. Irene Agoff, Barcelona, Paidós.
- Deleuze, Gilles, 1986, *Nietzsche y la filosofía*, trad. Carmen Artal, Barcelona, Anagrama.
- Deleuze, Gilles, 1993, *Critique et clinique*, Minuit, París.
- Deleuze, Gilles, 1996, *Crítica y clínica*, trad. Thomas Kauf, Anagrama, Barcelona.
- Deleuze, Gilles, 1996, "L'actuel et le virtuel", en Gilles Deleuze y Claire Pernet, *Dialogues*, 2a. ed., Flammarion, París, pp. 177–185 [versión en castellano: Gilles Deleuze *et al.*, 2019, *Lo actual y lo virtual*, trad. R. Di Renzo, Red, Buenos Aires, pp. 51–55].
- Deleuze, Gilles, 2002, *Diferencia y repetición*, trad. María Silvia Delpy y Hugo Beccacece, Buenos Aires, Amorrortu.
- Deleuze, Gilles, 2002, *L'Île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953–1974*, Minuit, París.
- Deleuze, Gilles, 2003, *Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975–1995*, Minuit, París.
- Deleuze, Gilles, 2005, *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*, trad. y notas Equipo Editorial Cactus, Cactus, Buenos Aires.
- Deleuze, Gilles, 2005, *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953–1974)*, trad. José Luis Pardo, Pre-Textos, Valencia.
- Deleuze, Gilles, 2007, *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975–1995)*, trad. José Luis Pardo, Pre-Textos, Valencia.
- Deleuze, Gilles, 2015, *Lettres et autres textes*, Minuit, París.
- Deleuze, Gilles, 2016, *Cartas y otros textos*, trad. Pablo Ires y Sebastián Puente, Cactus, Buenos Aires.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari, 1972, *L'Anti-OEdipe. Capitalisme et Schizophrénie 1*, Minuit, París.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari, 1973, *El antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*, trad. Francisco Monge, Barral Editores, Barcelona.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari, 1980, *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie 2*, Minuit, París.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari, 1988, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, trad. José Vázquez Pérez y U. Larraceleta, Pre-textos, Valencia.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari, 1991, *Qu'est-ce que la philosophie*, Minuit, París.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari, 1993, *¿Qué es la filosofía?*, trad. Thomas Kauf, Anagrama, Barcelona.
- Foucault, Michel y Gilles Deleuze, 1995, *Theatrum Philosophicum seguido de Repetición y diferencia*, trad. F. Monge, Anagrama, Barcelona.
- Gasché, Rodolphe, 2014, *Geophilosophie. On Gilles Deleuze and Félix Guattari's What is Philosophy?*, Northwestern University Press, Illinois.
- Hölderlin, Friedrich, 1965, *Remarques sur Oedipe/Remarques sur Antigone, précédé de "Hölderlin et Sophocles" par Jean Beauffret*, Union Générale d'Editions, París.

- Holland, Eugene, 2001, *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus. Introduction to Schizoanalysis*, Routledge, Nueva York, <<https://doi.org/10.4324/9780203007426>>.
- Holland, Eugene, 2013, *Deleuze and Guattari's A Thousand Plateaus*, Bloomsbury, Londres/Nueva York.
- Lapoujade, David, 2016, *Deleuze, los movimientos aberrantes*, trad. Pablo Ariel Ires, Cactus, Buenos Aires.
- Mc Namara, Rafael, 2019, “¿Qué es un individuo?”, en Gilles Deleuze *et al.*, *Lo actual y lo virtual*, Red Editorial, Buenos Aires, pp. 105–124.
- Mc Namara, Rafael, 2020, “Intensidad”, en Soich y Ferreyra 2020, pp. 49–61.
- Nietzsche, Friedrich, 1998, *Sobre utilidad y perjuicio de la historia para la vida*, trad. Óscar Caeiro, Alción, Córdoba.
- Pachilla, Pablo, 2020, “Univocidad”, en Soich y Ferreyra 2020, pp. 21–31.
- Safranski, Rüdiger, 2012, *El romanticismo. Una odisea del espíritu alemán*, trad. Raúl Gabás, Tusquets, Buenos Aires.
- Santaya, Gonzalo, 2017, *El cálculo trascendental. Gilles Deleuze y el cálculo diferencial: ontología e historia*, RAGIF, Buenos Aires, 2017, disponible en <<http://ragif.com.ar//RAGIFediciones/SANTAYACalculoTrascendental.pdf>>.
- Santaya, Gonzalo, 2020, “Idea”, en Soich y Ferreyra 2020, pp. 33–47.
- Soich, Matías y Julián Ferreyra (comps.), 2020, *Introducción en Diferencia y repetición. Deleuze: ontología práctica 2*, RAGIF, Buenos Aires.
- Solomos, Makis, Pascale Criton *et al.*, 2011, “Deleuze et la musique”, *Filigrane—Musique, Esthétique, Sciences, Société*, no. 13, disponible en <<http://revues.mshparisnord.org/filigrane/index.php?id=240>>, última visita 23–03–2020.

Recibido el 30 de marzo de 2020; revisado el 10 de agosto de 2020; aceptado el 14 de agosto de 2020.