



Revista de Humanidades

ISSN: 0717-0491

revistahumanidades@unab.cl

Universidad Nacional Andrés Bello

Chile

Castro Serrano, Borja; Fernández Ramírez, Cristian
DELEUZE Y LA POLÍTICA DEL ROSTRO (ROSTRIDAD): ALCANCES SOBRE EL
ESTADO

Revista de Humanidades, núm. 36, julio-diciembre, 2017, pp. 41-68

Universidad Nacional Andrés Bello

Santiago de Chile, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321252009002>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

DELEUZE Y LA POLÍTICA DEL ROSTRO (ROSTRIDAD): ALCANCES SOBRE EL ESTADO

**DELEUZE AND POLITICS OF THE FACE (FACIALITY):
SCOPE OF THE STATE**

BORJA CASTRO-SERRANO

Universidad Andrés Bello
Escuela de Trabajo Social
Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales
Av. República 252
Santiago de Chile
Chile
francisco.castro@unab.cl

CRISTIAN FERNÁNDEZ RAMÍREZ

Universidad de Chile
Departamento de Filosofía
Facultad de Filosofía y Humanidades
Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto 1025
Santiago de Chile
Chile
cfernandezramirez@ug.uchile.cl

RESUMEN

El problema de la política en Deleuze está en toda su obra, con distintos grados de intensidad. El momento más político es post mayo de 1968. Aquí pretendemos determinar el territorio político del rostro (y sus alcances de rostridad y rostrificación), presentando una lectura particular de su concepción maquínica de la sociedad: se esboza una lectura crítica respecto de la rostridad en contraposición a la noción de otro y rostro como ‘mundo posible’, cuestión que nos permite problematizar respecto de la figura del aparato de Estado introduciendo nuevos análisis al campo social y político.

Palabras claves: Rostro, política, otro (autrui), Deleuze, mundo posible.

ABSTRACT

The problem of politics in Deleuze is an issue that circumscribes and crosses all his work and with varying degrees of intensity, although a more political moment is evidenced following May 68. Considering such philosophical development of his work, here we aim to determine the political territory of the face (and its scope of faciality) by presenting a particular understanding of his machinic conception of society. We outline a critical reading on the faciality as a counterpoint to the notion of face and the other as ‘possible world’, which allows us to problematize the figure of the state apparatus introducing new analyzes in the social and political field.

Key words: Face, Politics, the Other, Deleuze, Possible World.

I. INTRODUCCIÓN: EL ITINERARIO POLÍTICO DE DELEUZE

En la dificultad que conlleva pensar y trabajar la política deleuzeana, nos parece pertinente comenzar precisando ciertos conceptos en Deleuze que nos permitan construir una lectura atractiva de la dimensión de lo político. Y esto debe ser antecedido por lo que el propio filósofo entiende sobre tal dimensión.

En la entrevista realizada por Toni Negri al francés (Deleuze, *Conversaciones* 265) se establece la importancia que para él tiene articular la política desde los propios actores —cuestión que vincula inmediatamente con mayo del 68—. A su vez, Negri insiste que en Deleuze predomina una concepción de “procesos maquínicos” en que se articula una subjetividad pensante y actuante, la cultura y la naturaleza, cierta historia y la máquina física, el signifiante y el significado, todo lo cual crece en complejidad, pero como un *continuum*.

Así, Negri nos entrega luces para recortar el pensamiento político deleuzeano al definir lo político como una cuestión clave de la vida humana, donde se conectan historicidad y naturaleza:

La única manera de pensar la política para Deleuze sería pensarla como englobando todos los procesos de subjetivación. Procesos de subjetivación que son individuales, colectivos, que viven siempre en el interior de una complejidad productiva e interaccionante. Y eso es lo político. Lo político es el momento más alto de la ética. Lo político, en Deleuze, es la capacidad de afirmar la singularidad en tanto que absoluto. (20)

Vemos que en Deleuze ocurre algo de vital importancia para una comprensión global de lo político, que se enlaza de igual forma con una cierta ética. Sin embargo, ¿qué nos quiere decir tal afirmación?

Antes de responder la pregunta es necesario explicitar ciertas diferencias sobre lo que la cuestión política deleuzeana expresa, pues ella se diferencia de la clásica política, de la administración que puede entenderse como el ‘buen arte de gobernar’. Su mirada se preocupa de crear

nuevos lugares para la política y el pensamiento, con la clara intención de instalar una nueva lengua (Ramond 15-16). La cuestión será entonces no interrogar desde los lugares de la política clásica y de los efectos de su normalización práctica y discursiva, sino más bien visibilizar el potencial que nos permite la postura deleuzeana que mina y hace variar una noción de política según el sentido tradicional. Vemos la importancia de lo que nos muestra Ramond a la hora de acostumbrar el sentido común a la práctica de esta nueva lengua, y de ahí la pertinencia de la pregunta: ¿cómo intentar acostumbrar el sentido común a la práctica de esta nueva lengua?¹ En esta misma línea nos lo explica Patton (*What is Deleuzean Political Philosophy?*), quien establece que los conceptos deleuzeanos deben pensarse como formas alternativas e inventivas para concebir las transformaciones y dinámicas sociales, desde coordenadas que no se miden con el sentido tradicional (117). Según Patton, atender el pensamiento deleuzeano es remontarse a los cambios de las formaciones en la sensibilidad y la creencia; es tratar de pensar de otro modo (117).

Volviendo a la pregunta sobre la articulación de una política deleuzeana con una ética, debemos primero comprender que su entrelazo está más bien dado bajo el marco de una cierta ética del acontecimiento y del devenir. Ahora bien, tal articulación no se desentiende de los análisis que puede brindar una determinada filosofía política sobre la historia y el capitalismo. Para explicar lo anterior podemos apoyarnos en el abordaje que Badiou realiza cuando nos aclara que en Deleuze, bajo el nombre de política, se vislumbra por un lado, una filosofía de la historia que propone ciertos tipos de sociedades (de soberanía, disciplina y actualmente de control) y, por otro, postulados según los cuales el devenir está fuera de la historia y de la política (Badiou 22).

En esto último se da una permanente tensión, la cual se cristaliza en una suerte de máxima política; una política del acontecimiento que a

¹ Téngase presente que la política deleuzeana, también es un forcejeo al sentido común y al buen sentido instalado desde lo identitario, lo estático y lo sedentario (Deleuze, *Lógica del sentido, Diferencia y repetición*).

su vez sería el momento más elevado de la ética. Así Badiou, en su rol de comentarista, asegura que esta máxima política consiste en priorizar el devenir por sobre la historia; una máxima de creación, un vínculo con la vida, con nuevas afirmaciones, expresiones, afectos y subjetividades.

Podemos decir, pues, que, si la política, entendida como máxima política (el devenir antecede a la historia), no es una forma de pensamiento separado, aparte, es porque la política es una máxima, no para la política, sino para el arte, la ciencia o la filosofía . . . Para él, la política es una máxima de creación, pero no una creación en sí. Cuando la política no es una máxima para el arte, la ciencia o la filosofía, no puede ser otra cosa que un análisis del capitalismo. (23)

Con este primer andamiaje deleuzeano podemos afirmar lo siguiente: si el actuar y el pensar se entremezclan en el análisis de las pragmáticas (*Conversaciones* 48) —las circunstancias, los acontecimientos y los actos— y, por ende, existe un gran vitalismo creador —lo ético—, también se ponen en juego de modo relevante las relaciones de lo social y lo político con los procesos afirmativos de vida y con los acontecimientos producidos por máquinas —lo político—. Pareciera que su propia filosofía, entonces, se vuelve política.

Teniendo por horizonte esta comprensión antes descrita de la particular filosofía política deleuzeana, en este estudio trabajaremos centralmente la obra escrita post mayo del 68 junto con Guattari. Es en este contexto socio histórico que pondremos nuestra mirada, trabajando las relaciones entre lo político y la temática del otro (*autrui*), el rostro y su capacidad de rostrificación, desde el punto de vista de los regímenes de signos de *Mil Mesetas* de los años ochenta.² No obstante, parte de nuestro análisis

² Sobre ciertas etapas históricas en el pensamiento del francés, reconocemos inflexiones innegables en el desenvolvimiento de su obra, aunque no los deja como compartimentos comunicados. Además, las posturas varían (*Deleuze, Conversaciones* 185-187; *Dosse* 135-138; Pardo, *Las tres alas* 107-118). Lo que sí es necesario precisar, a

sobre rostridad se enlaza con la crítica a una ‘dictadura del significante’ en cuanto a su modalidad y reestructuración efectiva del poder, ya enunciada en *El Anti-Edipo*.³ También ahí la política del rostro —como rostridad— es una paulatina pérdida de la capacidad de expresividad instaurada por las semióticas del poder, cuestión que hace cambiar el sentido del otro y el rostro como posibilitador de mundos de expresión bajo el análisis de los signos, concepto trabajado por Deleuze en los sesenta. Insistiendo, el rostro rostrificado sería esa asignación a un lugar, a una buena vía, a un buen sentido, a un eje dominante sobre el cual el pensamiento, las acciones, deseos, afectos y creencias deben siempre remitirse en obediencia. Tal centro de gravedad, es al que Deleuze y Guattari buscan poner en cuestión y queremos analizar en este trabajo (Castro-Serrano & Montenegro 842).⁴

pesar de que no lo atenderemos en profundidad en este estudio, dice relación con la crítica de la noción de “estructura” que emprenden Deleuze y Guattari en *El Anti-Edipo* (42) y que afecta directamente la noción de otro elaborada durante un primer momento de la obra en la década de los sesenta. Esta crítica de *El Anti-Edipo* implica una etapa más política de los franceses, y si bien el tema del rostro está en sintonía con el sentido y el otro en ese primer momento de Deleuze, precisamos que es una temática que entra con fuerza en la obra del francés a partir de los años ochenta y que tiende a reformular el estatuto del otro al interior de su filosofía (Deleuze, *Mil mesetas* 173; Castro-Serrano & Montenegro 842).

³ Parte de *El Anti-Edipo* denunció la dictadura del significante buscando en sus engranajes la sujeción de todos los modos de semiotización (inconsciente, gestos, actitudes, etc.) a un único registro materializado en el lenguaje. Parte de su crítica se sustentaba en la afirmación de que el lenguaje fundado sobre marcos y categorías trascendentes, no hacía más que delimitar *a priori* la pluralidad de los modos de expresión y enunciación. Acá ya vemos un importante punto que se enlaza con la cuestión de rostridad, como una especie de politización semiótica, un diagnóstico que muestra los usos ilegítimos que se pretenden asentar y definir en los diferentes modos de expresión y enunciación. Todo ello sobre la base de un desarrollo del lenguaje estandarizado y normalizado. Según Deleuze y Guattari, esto nos impediría ver las dimensiones de “mundos posibles” que abren las semióticas particulares, en su más amplio sentido: artísticas, somáticas, biológicas, etc. (Aquí habría una primera noción de “rostro como expresión de mundos posibles” esbozadas años antes, ver Deleuze, *Proust y los signos* y *Diferencia y repetición*; Castro-Serrano & Montenegro).

⁴ Vale la pena referir un cierto contexto histórico que refuerza las dos notas anteriores. Ya habiendo trabajado Deleuze sus textos comentarios (años cincuentas e inicios de los sesenta) y sus obras metódicas (*Lógica del Sentido* y *Diferencia y Repetición*) de

Consignado lo anterior, nuestro objetivo será determinar y precisar un cierto recorte de lo político a partir de los conceptos de “Otro”, “Rostro” y “rostridad”, para desde ahí puntualizar algunos alcances, inventivos y propios, respecto a la figura del Estado; cuestión que resulta interesante para un análisis contemporáneo sobre la actualidad de dicho aparato. No obstante, advertimos que esta puntualización y ciertos alcances sobre lo político a partir de los conceptos de Otro, Rostro y rostridad en Gilles Deleuze, corresponden a una lectura propiamente nuestra, y no son una prolongación estricta de la teoría deleuzeana.

En los dos apartados centrales, confrontaremos la noción de “rostro rostrificado” versus el “rostro como posibilidad de expresión” (rostro deshecho en relación al Bacon de Deleuze), cuestión que se refiere a una noción de otro en los regímenes de signos desplegados. Desde esta confrontación se puede analizar un contrapunto al concepto de rostro y sus implicancias políticas a la noción de Estado; el primero instala la

finales de los años sesenta, vemos que ya en los años setenta con la publicación de *El Anti-Edipo*, hay una introducción en la política junto a Guattari. Como dijimos, aquí ya generan una relación crítica con el estructuralismo adscrito en los años sesenta. Por lo tanto, desde el año setenta y dos con *El Anti-Edipo* hasta *Mil Mesetas* en los años ochenta, hay un intento por reformular una suerte de teoría del signo y del Significante; del deseo, del inconsciente, del otro, etc. Esta crítica está en sintonía con el ambiente y contexto post mayo 68 hacia el psicoanálisis y la fenomenología. Por ejemplo, desde el psicoanálisis lacaniano, lo inconsciente se piensa en el orden del significante, estructurado como una serie de significaciones metonímicas, capaces de expresarse y manifestarse en el discurso, en el habla (Lacan 5 y 86). Se puede oír al inconsciente en la medida en que crea un sujeto de enunciación y un sujeto del enunciado; el “Ello” habla y se enuncia en los términos que el hablante no tuvo intención de expresar. Para Lacan, lo inconsciente es el “Otro” como aquella cadena de significantes (el vínculo de asociaciones metonímicas en el lenguaje que escapa permanentemente a las intenciones subjetivas), y ordena el inconsciente estructuralmente por los significantes, el cual es representado como una escena teatral dependiendo de un gran Significante que falta, aplastando todas las formaciones de enunciados (Fernández & Castro-Serrano *in press*). Dado lo anterior, no es de extrañarse que ya Deleuze y Guattari (*Mil Mesetas* 177) acentuaran su crítica a Lacan y a Sartre cuando están trabajando la noción de rostro. Para el dúo francés, este concepto no se estructura a partir de la estructura del Significante ni de modo especular (estadio del espejo) como tampoco a partir de posiciones fenomenológicas respecto a la mirada.

segmentaridad dura del aparato del Estado basándose en las nuevas tecnologías de la dominación y del poder posibilitadas por la rostridad y rostrificación bajo el contexto del capitalismo (*Mil mesetas* 176 y 192). El segundo, instala otras líneas-devenires que permiten pensar de otro modo una política-estatal. Aquí reconocemos un gesto propio que toma riesgos interpretativos de los usos posibles de la teoría deleuzeana-guattareana, pues pensamos como posible que esta política del rostro deshecho pueda impactar y hacer saltar transformaciones posibles del aparato de Estado.

Bajo el análisis anterior, finalizamos con una apertura conclusiva bajo tres puntualizaciones sobre los aspectos teóricos políticos del rostro-rostridad y sus alcances con el Estado: impacto en el Estado de derecho y la democracia (Patton, *Deleuze and Democracy* 403-404); noción de aparato de Estado y minoridad; noción de aparato de Estado y máquina de guerra (*Mil mesetas* 213 y 359). Estas relaciones señalan una posibilidad de pensar desde la teoría deleuzeana que el Estado será siempre considerado en fuga de sí, como excéntrico a sí mismo.

2. CONTRAPUNTOS ENTRE ROSTRO EXPRESIVO Y ROSTRO COMO ROSTRIFICACIÓN: ¿RELACIÓN POLÍTICA?

Nuestra tarea central aquí es mostrar un recorrido conceptual del rostro versus el rostro rostrificado, la noción de “otro” y sus implicancias políticas (sobre todo en su impacto sobre la idea de Estado). Metodológicamente, es necesario esbozar primero el estudio de los signos y sus modos de expresión a partir del sentido, el rostro y el otro del Deleuze de los sesenta hasta el final de la década.

El primer punto nos lleva a pensar que, en esos años, el sentido actúa como significación del signo que posibilita mundos; esta teoría se basa en el aprendizaje de los signos, llevándonos a dilucidar qué es un signo, su esencia y la apertura que permite en los mundos posibles; cuestión retomada por el francés desde sus estudios de Leibniz (Deleuze, *Proust y los signos* parte I, cap. 1, 4, 6). De modo breve, podemos decir que aquí

se sostiene una singular relación entre signo, otro y ‘mundo posible’. El otro como emisor de signos, ¿será también un emisor de mundos posibles? Esta pregunta le permite a Deleuze articular estos elementos bajo la fórmula de la expresión. Así trastorna las coordenadas de la designación y la manifestación, que agotan al signo en el objeto o en el sujeto y por el contrario, ocurre que el otro no se agota ni en la forma objeto ni en la forma sujeto. Asimismo, el signo, dentro del problema de la expresión, abre mundos posibles que no son trascendentes a la experiencia misma, sino que inmanentemente se dan mediante el fulgor que provoca el encuentro con el otro y el campo perceptivo que este abre y posibilita. De este modo, lo posible no se define de modo abstracto, sino que existe perfectamente, pero no se actualiza fuera de lo que lo expresa (Castro-Serrano & Montenegro 843-849).

Lo anterior, también se ve en su teoría de la individuación (Deleuze, *Diferencia y repetición* 368), donde a la luz de sus lecturas de Simondon, Deleuze vislumbra todo un campo que la hace posible, donde la articulación de una serie de signos que comprenden o envuelven un tejido de relaciones, entre diferencias pre-individuales, generan la multiplicación de direcciones y dinamismos del mismo proceso de individuación, sin necesidad de las estructuras de sujeto u objeto, dando un nuevo territorio a la teoría de la individuación (Castro-Serrano & Montenegro 849-855). Esto también se observa en su interesante apéndice sobre Michel Tournier (Deleuze, *Lógica del sentido* 301). Aquí se descubre una nueva estructura de alteridad, que no se reduce ni a la forma activa ni pasiva de la subjetividad. La pregunta de Deleuze, teniendo a la vista la novela de Tournier, es: ¿qué ocurre en un mundo sin el otro? Deleuze encuentra ahí el potencial de una nueva estructura de alteridad que se toma tanto de la expresión como del mismo proceso de individuación. El otro es el acceso al campo perceptivo. Es la estructura de lo posible o, más exactamente, del potencial que dota de profundidad a ese campo. Esta nueva estructura de alteridad expresa el mundo posible implicado en el individuo, el cual a su vez es medio de individuación y provee de un campo de percepción (*Lógica del sentido* 304). La presencia del otro es, en principio, la organización de márgenes

en el mundo, pues define la estructura del campo perceptivo, expresando y abriendo los posibles mundos (*Lógica del sentido* 306; Castro-Serrano & Montenegro 858).

Este breve recorrido del ‘otro’ y sus mundos posibles nos permite pensar una noción de rostro desde el rostro desecho (Deleuze, *Francis Bacon* 30), pues se retoma la teoría de la expresión en Deleuze. Esto tiene impactos políticos en el sistema rostro, pudiendo contraponerse, por un lado, el rostro que envuelve mundos posibles, y por otro, el rostro rostrificado que anula la categoría de lo posible. ¿Será el rostro rostrificado la expropiación de los mundos posibles? Volveremos a este punto, leyéndolo desde la perspectiva del aparato de captura y del orden capitalista.

Surge un contrapunto a partir de los años ochenta. El rostro es visualizado nuevamente en virtud de los signos, pero poniendo el acento, esta vez, en el tratamiento de la corporalidad y las superficies que comporta su constitución (superficie lisa y agujeros trazados en ella). Podemos reconocer una continuidad con lo planteado anteriormente —en tanto sigue tratándose de signos, sin embargo, se aprecia un paso desde el estudio de los signos y sus modos de expresión hacia el estudio de los regímenes de signos y la máquina que los configura,⁵ bisagra para comenzar

⁵ Nos referiremos, específicamente, a la noción de “máquina abstracta”, usada por Deleuze y Guattari en MP. Este último será el libro que usaremos con más dedicación para el abordaje de lo político, pues nos interesa por su trabajo más referido al Estado, no así *El anti-Edipo*, en tanto articula una postura más bien anti-Estado. No obstante, y en relación a nota 6, es importante precisar que la noción de máquina aparece en este último libro, de 1972 (Deleuze & Guattari, *El anti-Edipo* 42). Ahora bien, en un intento esclarecedor vamos al texto de Guattari (*Psicoanálisis y transversalidad* 274-275) de 1969, donde el psicoanalista cita a Deleuze y establece un cierto giro desde la estructura a la máquina, donde esta última, si bien tiene elementos de la estructura, se distingue porque ya estaría de modo exclusivo en la repetición de una singularidad que no es intercambiable, como sí lo era en la estructura producto de la casilla vacía que era ocupada por distintos sujetos. Si la estructura contenía al sujeto, “. . . la máquina permanece excéntrica, por esencia, al hecho subjetivo”. La máquina está más remitida a un “corte”, siempre enfocada en las rupturas y en los fallos; nunca reúne las partes en un todo. En AE son “máquinas-deseantes”, en MP son “máquinas abstractas” (la primera se da como instancias paradójicas, y las segundas, como un condicionamiento desestabilizante) (Zourabichvili 63-64).

una cierta tematización política de los franceses, pudiendo hacer alcances desde nuestra postura e interpretación sobre la figura del Estado.

La postura crítica plantea la noción de rostro como un sistema que integra dos regímenes de signos: uno denominado como pared blanca que alude a una superficie limpia (significancia), y otro llamado agujero negro, haciendo alusión al esquema en que se delinean los ojos, la boca y la nariz (subjetivación). Deleuze y Guattari analizan, en este punto, lo que ellos llamaron, el régimen de rostridad. “El rostro no es una envoltura exterior al que habla, piensa o percibe . . . Los rostros no son, en principio, individuales, defienden zonas de frecuencia o de probabilidad, delimitan un campo que neutraliza de antemano las expresiones y conexiones rebeldes a las significaciones dominantes” (*Mil mesetas* 173-174).

Es en este régimen de signos pared blanca/agujero negro donde se construye el sistema-rostro. Es desde ahí que el rostro comienza a dibujarse articulando, de modo preciso, lo significativo con la subjetividad. Pero, cuidado, pues tampoco los rostros son algo que ya está construido, sino que en lo denominado “máquina abstracta” se juega la cuestión productiva de la máquina, donde no hay rostros, pero desde donde los rostros se organizan y se distribuyen. Ahora los rostros han perdido su función de expresar mundos posibles (esa era una característica de los rostros que surgían de la estructura otro (*autrui*) y el nuevo sentido desplegado), se han objetivado e inmovilizado en este espacio de rostridad.

La apuesta teórica del rostro se vuelve eminentemente política, pues, ¿será el rostro como régimen de signos una política que pretende delinear, uniformar y tecnocratizar el funcionamiento societal? ¿No se juega también en el rostro un registro de ordenación de lo sensible según los ejes dominantes? Es el rostro quien tiene un impacto social y político, ya lo decía en una entrevista del año ochenta, a propósito de la publicación de MP: “Pensamos que el rostro es un producto, y que no todas las sociedades lo producen, sino solo aquellas que lo necesitan. ¿Por qué y en qué casos?” (*Conversaciones* 44). Esto lo encontramos en la meseta “Año 0-Rostridad”, donde se cimienta el sistema-rostro, es decir la aparición del hombre occidental, como irrupción y producción del rostro-Cristo.

“Si el rostro es Cristo, es decir, el Hombre blanco-medio-cualquiera, las primeras desviaciones-tipo son raciales: hombre amarillo, hombre negro, hombre de segunda o tercera categoría . . . Deben ser cristianizados, es decir rostrificados” (*Mil mesetas* 183).

Ya en perspectiva y bajo estas dos citas, tal rostro integra y subsume toda excentricidad de rasgos inadecuados. Este rostro no soporta la alteridad y por ello la operativiza en un sistema determinado. ¿Qué articulación posible hay entre el sistema-rostro en tanto rostrificación y un tipo de política estatal capitalista? ¿Qué implicancias tiene la máquina abstracta y la producción capitalista para el poder, la sociedad y el Estado? Ya sabemos que en este sistema rostro las cuestiones desentrañan al mismo tiempo una política. “El orden es completamente diferente: agenciamiento concreto de poder despótico y autoritario → desencadenamiento de la máquina abstracta de rostridad, pared blanca-agujero negro → establecimiento de la nueva semiótica de significancia y de subjetivación, en esa superficie agujereada . . . El rostro es una política” (*Mil mesetas* 186).

La crítica radica en que la política del rostro tiende a subjetivarlo todo, a significarlo todo. He aquí su estrecha relación con la sociedad capitalista. Pero precisemos elementos relevantes de la cita anterior de los franceses. Es de gran importancia aquella concatenación de dos problemas expuestos ahí: (1) la relación que establece el rostro con la máquina abstracta que lo produce y (2) la relación del rostro con los agenciamientos de poder que tienen necesidad de esa producción social. Es en este sentido que Deleuze y Guattari afirman que el rostro es una política —una de aquellas que rigidiza y no permite exterioridad posible, o bien la expropia—, porque da cuenta de que, bajo el concepto de “agenciamiento de poder”, se articula el espacio donde se concretiza la máquina.

La máquina como productora social de rostros —donde no hay rostros, pero desde ahí se organizan y se distribuyen— se concretiza en agenciamientos de poder que requieren de esa producción de rostros para poder subjetivar y significar. En este sentido, “. . . se dirá que estamos en presencia de un agenciamiento cada vez que se puede identificar y

describir el acoplamiento de un conjunto de relaciones materiales y de un régimen de signos correspondientes” (Zourabichvili, 16).⁶

El rostro como sistema de rostrificación se articula como regímenes de signos que tienen sus distintas semióticas, una de subjetivación y otra de significancia, que se entrecruzan y van materializando el rostro del hombre blanco moderno. Es decir, no hay significancia sin un agenciamiento despótico ni subjetivación sin un agenciamiento autoritario. Ya lo decían Deleuze y Guattari: no puede establecerse la combinación de las dos semióticas sin agenciamientos de poder que actúan mediante significantes y, dicho sea de paso, se ejercen sobre todos nosotros.

Así, en el entrecruzamiento de las distintas semióticas se logra fechar la máquina de rostridad: irrumpe la semiótica del capitalismo en esta articulación. “Si es posible fechar la máquina de rostridad, asignándole el año cero de Cristo y el desarrollo histórico del Hombre blanco, es porque la mezcla deja entonces de ser una intersección o un entrecruzamiento para devenir una penetración completa en la que cada elemento impregna al otro . . .” (*Mil mesetas* 187). El régimen de signos, el sistema pared blanca-agujero negro, logra toda su extensión y posibles articulaciones en el eje significante y en el subjetivante. Sin embargo, es en este contexto

⁶ El concepto de “agenciamiento” es de importancia para comprender la máquina abstracta de rostridad pues se concretiza mediante los agenciamientos. Así, precisamos que si bien este concepto está definido en varias zonas de la obra de los franceses, nos quedamos con esta definición pues representa una forma general del uso del término en MP: “Según un primer eje, horizontal, un agenciamiento incluye dos segmentos, uno de contenido, otro de expresión. Por un lado es agenciamiento maquínico de cuerpos, de acciones y de pasiones, mezcla de cuerpos que actúan los unos sobre los otros; por otro, agenciamiento colectivo de enunciación, de actos y de enunciados, transformaciones incorporales que se atribuyen a los cuerpos. Pero, según un eje vertical orientado, el agenciamiento tiene por un lado partes territoriales o reterritorializadas, que lo estabilizan, y por otro, máximos de desterritorialización que lo arrastran” (Deleuze & Guattari, *Mil mesetas* 92). Es muy interesante revisar el diagrama sobre el agenciamiento (*agencement*) dispuesto por Pardo (*Deleuze. Violentar el pensamiento* 159), pues queda definido que en el eje vertical en los puntos de desterritorialización lo que hay detrás de la reconstrucción del territorio es la máquina abstracta, ¿podremos pensarla en su organización y distribución de rostros?

que Deleuze y Guattari se preguntan: “¿Cómo salir del agujero negro?, ¿cómo traspasar la pared?, ¿cómo hacer desaparecer el rostro?” (*Mil mesetas* 190).

Una manera de escabullir el sistema-rostro es mediante el régimen forjado en relación con el individuo, con lo individualizante: surge la corporalidad llamada sistema volumen-cavidad, el sistema cuerpo-cabeza. Zona de indiscernibilidad, verdadero campo intensivo. “La cabeza está incluida en el cuerpo, pero no el rostro” (*Mil mesetas* 175). Aseguran que todo intento por sacar la cabeza es un intento por hacer aparecer el rostro. Se pretende establecer como contrapunto a la máquina abstracta de restricción una corporalidad nueva, que no sea organismo, que no se focalice en un intento por precisar ‘qué es’ el cuerpo, sino, más bien, en ‘cómo se usa’. Se quiere comprender el cuerpo a partir de sus relaciones funcionales, diferenciantes y nunca objetivantes. Hay que repensar el rostro “hasta el punto de que si el hombre tiene un destino, ese sería el de escapar al rostro, deshacer el rostro y las rostrificaciones . . .” (*Mil mesetas* 176). En otras palabras, sería la invitación al rostro deshecho que Deleuze ve en su análisis de Bacon, aquel sistema cuerpo-cabeza que no es rostro, expuesto en MP (*Francis Bacon* 29).

Así, si el sistema-rostro es una política, ¿el deshacerlo también lo sería! “Si el rostro es una política, deshacer el rostro también es otra política que provoca los devenires reales, todo un devenir clandestino. Deshacer el rostro es lo mismo que traspasar la pared del significante, salir del agujero negro de la subjetividad” (*Mil mesetas* 192). Las implicancias de deshacer el rostro y sus posibilidades de realizarlo es una cuestión práctica y no significa un retorno a, sino más bien la articulación de modos positivos y creativos de expresión y enunciación. Todas estas imbricaciones se dan conjuntamente en la búsqueda de producción de lo nuevo, de nuevas máquinas; nuevos roles, percepciones, afectos, deseos, creencias. Nuevas maneras de afectar y ser afectados, un nuevo orden del sentir y lo sensible. Volviendo a los inicios del apartado, ¿cómo se podrá cristalizar esta política del rostro deshecho en la figura del Estado? ¿Será posible contestar esta pregunta?

Por ahora, podemos decir que ya no hay rostro que redunde, que subjetive, que signifique; salimos del horror del rostro, dicen Deleuze y Guattari; salimos del primer plano inhumano del rostro. Pero al final reconocen que al salir del rostro se cae en la nostalgia de la cabeza primitiva. Aquí hacen un nuevo giro: la introducción de nuevas líneas de fugas creadoras incorpora otras inhumanidades del hombre, a saber, pre-rostros (primitivos) donde se percibe al extranjero como otro y más allá del rostro. Estos son las otras inhumanidades del hombre, muy distintas a la rostrificación. “En verdad, solo hay inhumanidades, pero muy diferentes, y según naturalezas y a velocidades muy diferentes. La inhumanidad primitiva, la del pre-rostro, es toda la polivocidad de una semiótica que hace que la cabeza pertenezca al cuerpo . . .” (*Mil mesetas* 194).

Si bien la idea de humanidad no es tematizada sino que solo la de inhumanidad, creemos que lo fundamental en este caso es que si bien el rostro (como rostridad) nunca evidencia la humanidad, sino un régimen de signos que nada tiene de humano, se abre un espacio para establecer distinciones entre rostro (como mundo posible) y rostridad (como inhumanidad y objetivación), pudiendo repensar una cierta humanidad y una política que salga de la rostridad; cuestión que tendrá —suponemos— impactos en la noción de Estado. ¿Será que surge la necesidad de pensar otra semiótica, otra sensibilidad y, por ende, ese rostro deshecho y fisurado? O bien, ¿urge pensar ese otro-rostro como mundo posible que nos permita hablar de otra política? Más aún, ¿cómo deshacemos los efectos de rostridad involucrando un rostro deshecho, una máquina nómada que no haga volver loca a la política pero que, a su vez, permita fisurar esta política de la hipersignificancia e hipersubjetivación que efectúa el sistema-rostro en su aparato de Estado? Prematuramente, podemos adelantarnos diciendo que Deleuze y Guattari observan que esta fisura y fuga se producen por la acción minoritaria y de las máquinas de guerra, que siendo autónomas a las lógicas de funcionamiento de Estado pueden generar y precipitar acontecimientos capaces de gestar modos de existencia política que deshacen los efectos de rostridad. Como veremos próximamente, estos modos nos instalan en un novedoso terreno político.

3. PRIMEROS ALCANCES DEL APARATO DE ESTADO

Este recorrido no hace más que evidenciar las complejas instancias sociales que están en interacción constante y nos muestra una doble serie de problemas respecto a lo político del rostro (como rostro rostrificado, y a su vez, como rostro deshecho) y sus alcances sobre el Estado. Primero, una de estas series está dada por los procesos de rostrificación, pues estos nos presentan al Estado bajo los efectos de nuevas resonancias. ¿Cuál sería la función real del Estado en tales formaciones de rostridad? Pensamos que tales funciones agitan persistentemente nuevas modalidades y sofisticaciones de su poder, como un aparato de captura más allá (y al mismo tiempo, más acá) de la vacua definición de sí como el detentador del monopolio de la violencia legítima que podemos encontrar en el *Leviatán* de Hobbes (166-167), o en el mismo Max Weber (83).

De hecho, lo que funciona aquí, no es la persona ni el rostro como tales. No es su aspecto puramente físico lo que importa o sus meras representaciones institucionales. El rostro pertenece más bien a una constelación compleja, donde el poder no se manifiesta ni relaciona tan solo según la administración en un aspecto macro, sino también y ante todo, por la imposición de un modelado de actitudes, de gestos, de enunciaciones y de expresiones a través de una compleja articulación. No solamente serán sus policías y sus ejércitos los que se exhiban como determinantes en sus rasgos políticos, sino que parte de su potencial residirá en la participación de diferentes secuencias de la vida cotidiana como la escuela, el vecindario, la familia y el inconsciente. Se ve acá todo el potencial micropolítico que abre la cuestión del rostro y su rostrificación.⁷

En este sentido, ¿no será esta *rostridad* una puerta de entrada que nos permita reinterpretar a los franceses en su relación con el problema del

⁷ Una advertencia relevante está dada en una nota a pie de página en el texto de Bacon (Deleuze, *Francis Bacon* 30) donde se refiere a Guattari y sus análisis respecto a los fenómenos de desorganización del rostro y sobre los trazos de rostridad. Esto nos envía directamente a las rostridades del poder trabajadas por el mismo Guattari (*Líneas de fuga* 78-89).

Estado y la formación de nuevas máquinas dentro del contexto capitalista? Esto nos lleva a nuestra segunda serie de problemas que tienen relación con los “mundos posibles” que expresa el rostro deshecho. Si ya sabemos que la rostrificación implica una política del rostro como estancamiento que inmoviliza la posibilidad de expresión de mundos posibles y sus líneas de fuga, ¿será entonces posible pensar un devenir-rostro que no genere una política de rostrificación? Para nosotros la cuestión del rostro deshecho es el que nos permitirá trazar una política ya no de la rostridad, sino de la expresión en tanto mundos posibles. Entonces, surgen otras interrogantes: ¿será posible reprocharle a Deleuze y Guattari que la perspectiva de una política del rostro deshecho no es más que una mera instancia de disolución de toda sociedad organizada? ¿No será solo un reproche a cualquier forma de orden o constitución social? Pensamos que no, y que no puede reducirse a una opción entre estatismo o antiestatismo.

Dentro de la posibilidad del rostro deshecho, pensamos que se juega una renovación y una recuperación de nuevas potencias revolucionarias, y también una capacidad de transformación de las instituciones desde otra trama organizacional. Una modificación y redefinición profunda de los mecanismos constitucionales, una capacidad de registrar los conflictos y los cambios sociales que están deviniendo. Asimismo, con el rostro deshecho se vive una posible innovación jurídica que pasa necesariamente por la institucionalización de tales potencias revolucionarias, que sin agotarlas, permiten el trazado de nuevas territorialidades (*Mil mesetas* 473-476).

Así, nuestras consideraciones sobre la posibilidad de un devenir-rostro como política del rostro deshecho suponen una estructura estatal no ya cerrada sobre sí misma. Esto visualiza las posibilidades de un Estado atravesado permanentemente por múltiples líneas de fuga: Estado fisurado y en tensión constante a una concepción maquínica de lo social y lo político.⁸ Se agrietan las ensoñaciones vacías y puramente asertóricas del

⁸ Con la noción maquínica de la sociedad, lo que nos posibilita Deleuze y Guattari es un vuelco del pensamiento en considerar los diversos elementos que atraviesan a la

Estado y sus instrumentos, comprometiendo y renovando muchos de los análisis políticos. Esto implica otra idea de las relaciones que acontecen en el campo social, otra idea de los devenires que lo atraviesan. Y en base a esto, debemos atender el concepto de cartografía: este mapa o diagrama tiene que ver con el conjunto de líneas de distinto tipo que operan al mismo tiempo. Todas coexisten en un mismo plano de inmanencia, por multiplicidades y singularidades; por multiplicidades de mundos posibles siempre en fuga (Deleuze, *Ecrivain non: un nouveau cartographe* 122; Deleuze & Parnet 146-149).

4. APERTURA CONCLUSIVA: ALCANCES SOBRE EL ESTADO A PARTIR DEL ROSTRO Y LA ROSTRIFICACIÓN

Así entonces, analizando los contrapuntos políticos de los conceptos de rostros desplegados y ciertos alcances sobre el Estado, podemos puntualizar desde nuestra clave de lectura algunas aperturas que nos interesan particularmente sobre la relación sistema-rostro y Estado. Antes, hay que señalar que los franceses hacen un trabajo que pretende minar el Estado sin detallar mucho respecto a su evolución, o bien, al tipo de Estado (autoritario, socialista o democrático, son puestos como isomorfos⁹ en *Mil*

sociedad, ahora, como cartografía. Una renovación de los análisis políticos que nos fuerza a pensar de otro modo los procesos de estratificación, codificación, territorialización. Es siempre una cuestión de experimentación, abierta en una pragmática que deviene en forma de cartografía. En este sentido nos es importante destacar una articulación entre las máquinas, los agenciamientos, los tipos de líneas (segmentariedad) y su relación con el aparato de Estado (segmentariedad dura). Se trata entonces, de repensar la institucionalidad estatal y la configuración política y social, ver Deleuze y Parnet.

⁹ Una de las caracterizaciones realizadas por Deleuze y Guattari sobre los Estados, es que estos deben concebirse bajo la axiomática del capital como “modelos de realización inmanentes” (*Mil Mesetas* 460) para la axiomática misma. Es bajo esta perspectiva que los Estados comportan una isomorfia, cuestión que es caracterizada a partir de la expansión incesante del mercado universal que los aparatos de Estado

Mesetas); pero a su vez, generan ciertas ideas que para nosotros permiten pensar un cierto lugar interesante para el Estado (Patton, *Deleuze and Democracy* 400). Una cuestión importante de precisar es que no se puede pensar este último bajo un prisma evolucionista. Deleuze y Guattari señalan que se puede ir diferenciando un análisis maquínico abstracto y las formas históricas.¹⁰

Digamos que el dúo francés, ya en *El Anti-Edipo*, establecieron que hay un papel despótico en la forma principal del Estado, tanto históricamente en los antiguos imperios como concebido a partir de la figura general del Estado; *Urstaat inmemorial* (*El Anti-Edipo* 224-229), o una categoría que se actualiza en distintas formas concretas.

La figura estatal pensada como máquina abstracta establece que la forma-Estado tiene por función básica la captura, es decir, una relación que el Estado ejerce bajo la hegemonía del capitalismo actual, como algo que funciona más allá de la soberanía política en el marco de lo que se entiende por los Estado-nación. Estos análisis son pertinentes para

favorecen y apoyan, teniendo por función una propagación de los diversos flujos que hace pasar el capital. No obstante, se producen variaciones concretas de los mismos, existe a su vez una polimorfía de los Estados, pero la axiomática los implica, facilitando y favoreciendo la extensión de la misma. “Por diversos que sean los modelos de realización, tienen que ser isomorfos con relación a la axiomática que efectúan, no obstante, esta isomorfía, si tenemos en cuenta las variaciones concretas, se concilia con las mayores diferencia formales. Es más, una misma axiomática parece poder implicar perfectamente modelos polimorfos” (Deleuze y Guattari, *Mil Mesetas* 460).

¹⁰ En esto se juega la teoría maquínica de la sociedad. Al desplazarnos desde las máquinas sociales hacia el Estado, el comentarador deleuzeano Paul Patton, hace una revisión muy precisa sobre la instalación de la teoría de una sociedad maquínica. Aquí, la máquina abstracta está puesta en relación con la vida social definiendo el tipo de sociedad. En un intento por resumir, Patton establece que las máquinas sociales son principalmente tres: territorial, despótica y capitalista. Aquí ya respondemos a la pregunta que nos hacíamos anteriormente sobre la relación entre las máquinas sociales y la forma-Estado. Las distintas máquinas sociales se diferencian según la coordinación y el control de flujos sociales materiales, estableciendo una superficie imaginaria donde se dan estas coordinaciones y controles: es lo que los franceses llamaron *socius* (Patton, *Las máquinas sociales y el Estado: la historia y la política de la desterritorialización* 129-154).

pensar la política del sistema-rostro, cuestión que estrecha nexos con el capitalismo generando un análisis que toma al Estado en permanente transformación y adaptación, aunque siempre capturando. Es aquí donde se visualiza en los franceses un rechazo a la tesis evolucionista del Estado. Estamos, pues, frente a una historia universal anti-histórica (Patton, *Deleuze y lo político* 144).

¿Habrá posibilidad de pensar alternativas políticas a esta crítica del sistema-rostro que se articula con las máquinas sociales y los tipos de Estado? Para responder en parte esta pregunta creemos necesario establecer, a lo menos, tres precisiones sobre la relación entre los aspectos teóricos políticos del rostro-rostridad y ciertos alcances con el Estado, cuestión que desde nuestra propia lectura permite releer algunos aspectos del Estado ocupando conceptos políticos de Deleuze y Guattari (hacemos la distinción pues creemos que no era parte de sus intenciones teóricas). Sabiendo de la magnitud de tales problemáticas, las presentamos brevemente en relación a lo que podemos despuntar respecto a la política del rostro.

4.1. Estado de derecho y democracia

Las implicancias que posibilita esta política del rostro sobre la noción del Estado de derecho (*Rechtsstaat*) son importantes a la hora de abordar la constitución y el sentido de la denominada libertad civil. Según Deleuze y Guattari, tal libertad no haría más que encubrir una forma específica de violencia, ligada a la existencia de hecho de tal o cual Estado, según sus formas específicas y modos de control respectivos; todo un trabajo de captura.

Bajo el régimen del Estado de derecho, una forma de poder se confunde con la violencia que ejerce. En este sentido, ya no se necesita al gran déspota para manejar a sus esclavos, sino que ahora sólo son esclavos los que mandan a otros esclavos. Ya no hay necesidad de una coerción externa, sino que el sujeto se carga a sí mismo por una fuerte asignación e interiorización normativa.

Esta sujeción social está encarnada en la relación del derecho subjetivo universal como una verdadera policía capaz de administrar las legalidades e ilegalidades; se manifiesta así la constitución de un derecho de captura.

Consiste en capturar, a la vez que se constituye un derecho de captura. Es una violencia estructural, incorporada que se opone a todas las violencias directas . . . La sobrecodificación de Estado es precisamente esa violencia estructural que define el derecho, violencia policial y no guerrera . . . El Estado puede entonces decir que la violencia es ‘originaria’, simple fenómeno de naturaleza, y que él no es responsable de ella, que él sólo la ejerce contra los violentos, contra los “criminales —contra los primitivos, contra los nómadas, para hacer que reine la paz . . .”. (*Mil mesetas* 454)

¿Qué relación posible podemos establecer de esto con el Estado democrático, las líneas, la captura y el sistema-rostro? Desde aquí se hace complejo pensar el Estado democrático, pues para Deleuze y Guattari en la axiomática actual, el capital mismo no funciona como una simple lógica de integración, sino que se instala en una verdadera lógica nómada, ejerciendo una fuerza tal que supera al mismo Estado, capturándolo. El Estado siempre sería capitalismo de Estado y producción de sistema-rostros, incluyendo el democrático. En lenguaje deleuzeano, pensamos que frente a este panorama la máquina abstracta es clave para la producción de líneas que concretizan agenciamientos que se ponen en juego en lo social del aparato de Estado, donde pueden aparecer otras líneas posibles que fisuren esa segmentariedad dura del Estado (*Conversaciones* 44). En esta línea, Paul Patton vislumbra una postura política en el dúo francés muy clara y marcada. Esta apunta a establecer que ni Deleuze ni Guattari son anti-políticos por su crítica al Estado, pues ya con la desterritorialización y la línea de fuga, habría una apuesta política en el sentido que implican un acontecer del cambio social constante (devenir y acontecimiento que es necesario para lo político) (Patton, *Las máquinas sociales y el Estado: la historia y la política de la desterritorialización* 148-154). Se instalan líneas

como expresión y materialización de mundos posibles que nos sirven para pensar la democracia.

Por tanto, es necesario que el Estado democrático esté vinculado a un replanteamiento del poder constituyente, en la dinámica de la creación de los posibles, de su contagio y propagación. ¿Tal vez una modalidad distinta del sistema-rostro y su lugar de captura e hipersubjetivación? Creemos que existen dos nociones claves que dejan abierta nuestra propuesta de trabajo en relación al Estado: minorías y máquina de guerra. En ellas existe una posibilidad vitalista de pensar, (ocupando nuestra clave de lectura de la teoría deleuzeana), al Estado siempre en fuga de sí, como excéntrico a sí mismo no permitiendo su lugar monolítico.

Coincidiendo con Patton, sabemos que el concepto de devenir (no el ser) como el de virtualidad (no el de actualidad) son claves en esta propuesta. Los franceses distinguen entre plano de actualidad (organización donde están las personas empíricas, los Estados de bienestar) y plano de inmanencia (virtualidad donde están las máquinas abstractas, los acontecimientos de todo tipo). Al hacer esta distinción, reflejan en este último plano una realidad virtual profunda en cuya inmanencia las líneas no logran cerrarse ni de los devenires ni de los acontecimientos ni de la posible creación de conceptos, siendo capaces de fisurar hasta el Estado democrático. Así, este último no se agota en su manifestación empírica. Se logra, entonces, una expresión de la máquina abstracta que crea nuevos conceptos políticos. Y esto es lo que se configura como tarea de la filosofía, según los franceses (Patton, *Deleuze and Democracy* 403-404).¹¹

Precisamente, esto último nos permite pensar, desde la reinterpretación que emprendemos, una aproximación ‘positiva’ en relación con la figura del Estado en Deleuze y Guattari. Habría un más allá del Estado en

¹¹ La noción de democracia trabajada por Patton en base a los franceses instala un conjunto de líneas creadoras y de fuga permitiendo puntualizar otro alcance sobre el Estado. Creemos que se le da un nuevo aire a esa noción de ‘otro’ (*autrui*) como expresión y a la noción de rostro desde lo creativo, cuestión que despunta perspectivas políticas en clave Estado.

lo que hemos establecido de modo crítico: extensión del capitalismo bajo una máquina abstracta que sobrecodifica los flujos monetarios, jurídicos, industriales, tecnológicos, semióticos, etc. No obstante, tanto un más allá como el más acá del Estado muestra fisuras al seguir las líneas de fuga que afectan los mismos flujos. Así, se pregunta Deleuze: “. . . ¿por qué no pensar que un nuevo tipo de revolución está deviniendo posible, y que todo tipo de máquinas mutantes, vivientes, hacen guerras, se conjugan, y se trazan un plano de consistencia que mina el plano de organización del mundo y de los Estados?” (Deleuze & Parnet 165-166).

Si bien, acto seguido de la cita anterior, los franceses nos invitan a minar el plano de organización del Estado, nosotros nos preguntamos: ¿no podrá fracturarse el Estado también a partir de otra aproximación social y política maquínica para favorecer otras formas de organización social lejos de la función de captura y rostrificación, y así, crear otra política? Proponemos que sí, cuestión relacionada con los movimientos moleculares de las minorías como con la noción de máquina de guerra. No obstante, nuestra lectura e interpretación para una política del rostro deshecho también intenta pensar y concebir estrategias posibles de trazar frente al aparato de Estado. Perfilando mejor este último punto, no creemos que el Estado sea capaz de ser el creador de otra política o que llegue a encarnar esta política del rostro deshecho, sino que por la violencia, la autonomía, la potencia y la irreductibilidad de estos movimientos moleculares y la máquina de guerra, creemos que el Estado se verá remecido junto a los soportes institucionales que sobrelleva, transformando en tensión permanentemente sus horizontes de acción en esta redistribución de las potencias en el plano político. Esbochemos algunos elementos al respecto.

4.2. Estado y minorías

Primero. Los movimientos moleculares propios de las minorías son formas colectivas de expresión, que permanentemente han de “combatir

y socavar la gran organización mundial” (*Mil mesetas* 220).¹² Nuevos horizontes de producción de subjetividad. De esta manera, las ‘minorías’ han de continuar la lucha y protesta contra su completa adaptación a tales modos de subjetivación y rostrificación. Afirman sus derechos sin dejar de lado las intensidades y potencias propias que la constituyen: su devenir.

Cuando una minoría crea sus modelos es porque quiere convertirse en mayoría, lo que sin duda es necesario para su supervivencia o su salvación (tener un Estado, ser reconocido, imponer sus derechos). Pero su potencia procede de aquello que ha sabido crear y que se integrará en mayor o menor medida en el modelo, sin depender nunca de él. (*Conversaciones* 271)

Se desprende de estas últimas líneas lo mencionado más arriba, a saber: el cómo las minorías se escabullen dentro de tales estructuras de dominación y poder llevando a cabo una socialización más profunda del aparato estatal. En un cierto sentido se vive una democratización del Estado, propio de las multiplicidades irreductibles a la producción capitalista. El despliegue de las llamadas minorías nos permite pensar su potencialidad como verdadero ejercicio de constitución, imbricando efectos políticos transversales y heterogéneos. Por eso pensamos que el devenir-rostro de la institución (en contraposición al rostro-rostridad) se haría visible por las luchas que tales líneas de fuga protagonizan. Verdaderas prácticas de libertad, capaces de crear y constituir otras vías posibles para el devenir político. Este punto nos permite plantear el desarrollo constitutivo e inmanente de las instituciones, alejadas y críticas de una concepción trascendente del

¹² La noción de minoría debe entenderse como substrato inestable de carácter muchas veces insignable. Razón que nos hace pensar en la desfiguración intrínseca que sufre cualquier forma unitaria, y que expresa una proliferación de diversas prácticas irreductibles a tal lógica de gravedad unitaria y centripeta. Cuestión interesante para repensar la figura de Estado.

poder, tal y como Hobbes la había pensado.¹³ Es esta nueva dimensión procesal de las singularidades la que introduce en el conjunto social una verdadera transformación a nivel de resistencia y lucha; verdadera inventiva que emerge de un trabajo colectivo e imaginativo.

4.3. Estado y máquina de guerra

Segundo. La máquina de guerra implica una definición que se instala en un cierto contra el aparato de Estado, pero que no puede desprenderse de él. Aquí vemos otra tesis clave de los franceses, pues, la guerra no sería propiamente la potencia bélica del Estado, sino que pertenecería a otra dimensión. Ahora bien, la máquina de guerra, dada su disposición lineal que se construye a partir de líneas de fuga, no pretende la guerra en una determinación teleológica o por esencia: su articulación estaría construida por maneras de apropiarse y relacionarse con el medio, desplegando un cierto tipo de espacio, llamado espacio liso. Este espacio va componiendo, ocupando y propagando diversas velocidades, movimientos y fugas.

No obstante, insistimos en que este concepto no puede pensarse sin mirar de reojo el aparato de Estado, pues si bien este último no se apropia completamente de la máquina de guerra de tal forma que adopte y encarne la lógica revolucionaria de ella; creemos que sí puede pensarse el aparato estatal atravesado por la comprensión que desde un principio existen potencias revolucionarias en el devenir de las minorías y las máquinas de

¹³ Hacemos patente la crítica al Estado de derecho de corte soberana-hobbesiana (Hobbes 167) para resaltar la posición deleuzeana. La concepción del intercambio de obediencia y protección, y la determinación en última instancia de la constitución social y política por parte del Estado como fundamento del derecho, de las conductas y normas nos parece insuficiente. Más bien siguiendo a los franceses, nos inclinamos a pensar los mundo de posibles dejando atrás la exasperación del orden presente. La soberanía en este sentido no sería la única vía política pensable de legitimación para un devenir democrático de las singularidades y esto se hace evidente con las grandes crisis que han sufrido los Estado-nación.

guerra, y que en sus fugas creadoras nos presentan siempre un Estado fisurado. Por ende, apelamos a que si bien hay posibles estrategias que pasan por el Estado, bajo ninguna forma pensamos que la política minoritaria y la máquina de guerra dependerán del Estado para potenciarlo y generar un “mejor” aparato de Estado. Más bien, sostenemos que estas potencias de las minorías y de las máquinas de guerra, aun integrándose —retomando las palabras de Deleuze— en mayor o menor medida, logran concebir al aparato de Estado como fisurado. “Intentamos mostrar (en *Mil Mesetas*) cómo, y en qué casos, la máquina de guerra toma la guerra como objeto (cuando los aparatos de Estado se apropian de una máquina de guerra que no les pertenecía en absoluto). Una máquina de guerra puede ser mucho más revolucionara o artística que bélica” (*Conversaciones* 56).¹⁴ Así, en su funcionamiento a partir de líneas flexibles, devenires y líneas de fuga, la máquina de guerra logra operativizar en el Estado un componente excéntrico, centrífugo que no lo deja cerrarse sobre sí mismo (*Mil mesetas* 367).

Creemos interesante pensar y visualizar esta idea de que en el aparato de Estado siempre debe haber algo que lo descentre, que lo fisure en su dureza y en su autoridad. Por tanto, bajo el prisma de los conceptos críticos, maquínicos y sugerentes de las minorías y la máquina de guerra de Deleuze-Guattari, hemos intentado desmontar la mirada tradicional de la figura del Estado para una renovación política. Tal vez sea esto lo que inspira la reflexión política deleuzeana, tanto desde su mirada histórica bajo los desarrollos del capitalismo como su invención política creadora del acontecimiento.

¹⁴ El paréntesis es nuestro. Sabemos que el concepto tiene una complejidad mayor, y creemos que cuando habla de revolución aquí se refiere al tipo de revolución que deviene posible, pues esto articula aquel más acá del Estado que revisamos recientemente. Creemos que el concepto de máquina de guerra es la llave para poder fisurar el Estado y que este no se cierre sobre sí mismo en la lógica de la captura capitalista y estatal.

BIBLIOGRAFÍA

- Castro-Serrano, Borja y Gonzalo Montenegro. “Sentido y otro (*autrui*) en Deleuze”. *Aurora* 26 39 (2014): 839-866.
- Badiou, Alain. “¿Existe algo así como una política deleuzeana?”. Y. Ch. Zarka (Dir.), *Deleuze político [Cités: Philosophie, Politique. Histoire 40, 2009]*. Trad. Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2010.
- Deleuze, Gilles. “Ecrivain non: un nouveau cartographe”. *Critique* 343 (1975): 1207-1227.
- . *Conversaciones 1972-1990*. Trad. José Luis Pardo. Valencia: Pre-textos, 1995.
- . *Proust y los signos*. Trad. Francisco Monge. Barcelona: Anagrama, 1995.
- . *Francis Bacon: lógica de la sensación*. Trad. Isidro Herrera. Madrid: Arena Libros, 2002.
- . *Lógica del sentido*. Trad. Miguel Morey. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- . *Diferencia y repetición*. Trad. María Silvia Delpy y Hugo Beccacece. Buenos Aires: Amorrotu, 2006.
- Deleuze, Gilles y Felix Guattari. “Prefacio a la edición italiana *Mille Plateaux*”. *Archipiélago* 17 (1994): 92-94.
- . *Mil mesetas*. Trad. José Vázquez Pérez con la colaboración de Umbelina Larraceleta. Valencia: Pre-Textos, 2008.
- . *El Anti-Edipo*. Trad. Francisco Monge. Madrid: Paidós, 2010.
- Deleuze, Gilles y Claire Parnet. *Diálogos*. Trad. José Vázquez. Valencia: Pre-Textos, 2004.
- Dosse, François. *Deleuze y Guattari, una biografía cruzada*. Trad. Sandra Garzonio. Buenos Aires: FCE, 2009.
- Fernández, Cristian y Castro-Serrano, Borja. “La politización del deseo en Gilles Deleuze y Felix Guattari. De la carencia a la abundancia”. *Revista Gradiva (ICHPA)* 1 (2017): in press.
- Guattari, Felix. *Psicoanálisis y transversalidad*. Trad. Fernando Hugo Azcurra. Buenos Aires: Ed. Siglo XXI, 1976.
- . *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles*. Trad. Pablo Ires. Buenos Aires: Ed. Cactus, 2013.

- Hobbes, Thomas. *Leviatán*. Trad. Antonio Escohotado. Buenos Aires: Ed. Losada, 2011.
- Lacan, Jaques. *Escritos 1*. Trad. Tomás Segovia y Armando Suárez. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.
- Negri, Toni. “Deleuze y la política”. *Archipiélago* 17 (1994): 17-22.
- Patton, Paul. “Deleuze and Democracy”. *Contemporary Political Theory* 4 (2005): 400-413.
- . “Las máquinas sociales y el Estado: la historia y la política de la desterritorialización”. Patton, Paul. *Deleuze y lo político*. Trad. Margarita Costa. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2013.
- . “What is Deleuzean Political Philosophy?”. *Crítica Contemporánea. Revista de Teoría política* 1 (2011): 115-126.
- Pardo, José Luis. *Deleuze. Violentar el pensamiento*. Madrid: Ed. Pedagógicas, 2002.
- . “Las tres alas: aproximación al pensamiento de Gilles Deleuze”. *Occidente* 178 (1996): 103 -118.
- Ramond, Charles. “La política, ¿una nueva lengua?”. Y. Ch. Zarka (Dir.). *Deleuze político [Cités: Philosophie, Politique. Histoire 40, 2009]*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2010.
- Weber, Max. *El político y el científico*. Trad. Francisco Rubio Llorente. Madrid: Alianza Editorial, 1996.
- Zourabichvili, François. *El vocabulario de Deleuze* Trad. Victor Goldstein. Buenos Aires: Atuel, 2006.