

# EL CONCEPTO DE ANIMAL EN LA FILOSOFÍA DE GILLES DELEUZE<sup>1</sup>

An approach to the concept of animal in Gilles Deleuze's work

*Alejandro Simón López*  
*Universidad de Buenos Aires*  
*alejandrosimonlopez@gmail.com*

**RESUMEN:** El artículo comienza con la sistematización del pensamiento deleuzeano del animal presente en los capítulos “La geología de la moral” y “Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible” de *Mil mesetas*. A partir de los conceptos allí presentes establece las líneas fundamentales de la concepción deleuzeana de lo animal (el estrato orgánico, sus reglas de composición y la distinción entre los animales edípicos, simbólicos e intensos). A partir de ello aborda una comparación con la conceptualización heideggeriana del animal tal como es caracterizada en *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*, motivada a causa de las lecturas enfrentadas de ambos filósofos de los conceptos clave de la etología del biólogo Jakob Von Uexküll (en particular el concepto de mundo circundante [*Umwelt*]).

En este contrapunto señalaremos que allí donde el pensamiento heideggeriano sostiene una concepción del animal como pobre de mundo, la ontología desplegada en *Mil Mesetas* permitirá una interpretación no-antropomorfizante de lo animal, la cual postula la reunión de ser y naturaleza en un mismo plano. A partir de ella indicaremos la dirección que se abre para el futuro pensamiento de una concepción de lo animal ya no apartada de lo humano por una diferencia esencial insalvable.

*Palabras clave:* **animal / etología / estrato / pobreza**

**ABSTRACT:** This paper starts with the systematization of the deleuzian way of thinking the animal displayed on *A thousand plateaus's* chapters “On geology of moral” and “Becoming-intense, becoming-animal, becoming-imperceptible”. Analyzing the concepts presented there, it establishes the main principles of the deleuzian way of thinking the animal (the organic stratum, its rules of composition, and the distinction between oedipal, symbolic and intense animals). From that moment on, this paper raises a

---

1. Este trabajo fue originalmente leído en el XV Congreso Nacional de Filosofía de la República Argentina en la mesa “Tres interpretaciones del (des)-pliegue de la vida en el mundo, lo viviente y lo animal en las filosofías de Nietzsche, Heidegger y Deleuze”, surgida en el marco de la participación del PIP-CONICET N° 2056: “La impronta nietzscheana en los debates contemporáneos en torno a la biopolítica”.

comparative analysis with the heideggerian way of thinking the animal (as characterized in Heidegger's *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*), prompted by the opposite readings by both philosophers of Jakob Von Uexküll's key concepts on ethology (mainly the environment [*Umwelt*] concept).

At this counterpoint we will point out that while the heideggerian way of thinking the animal conceives it as a poor-in-world entity, the ontology displayed in *A thousand plateaus* allows a non-anthropomorphical interpretation of animality, which postulates the reunion between Being and Nature in a single plane. From there on, we will show the direction for a future way of thinking the animal, one that does not tear apart human and animal by means of an essential and insurmountable difference.

**Keywords:** animal / ethology / stratum / poverty

## Introducción

El presente trabajo sistematiza el pensamiento deleuzeano del animal presente en los capítulos “La geología de la moral” y “Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible” de *Mil mesetas*. A partir de los conceptos allí presentes se establecen las líneas fundamentales de la concepción deleuzeana de lo animal: el estrato orgánico y sus reglas de composición, y la distinción entre los animales edípicos, simbólicos e intensos. Finalmente se abordará una comparación con la conceptualización heideggeriana del animal (presente en su curso de invierno del semestre 1929-30) a través de las lecturas enfrentadas de los conceptos clave de la etología del biólogo danés J. Von Uexküll: el mundo circundante, los desinhibidores y los umbrales. Allí donde el pensamiento heideggeriano sostendría una concepción del animal como ente pobre de mundo, el trabajo desplegado en *Mil Mesetas* permitirá sostener una interpretación no-anthropomorfizante de lo animal, la cual reúne ser y naturaleza en un mismo plano.

### 1. Conceptos fundamentales de la geofilosofía deleuzeana: estratos y reglas de composición

El capítulo de *Mil Mesetas* “Geología de la moral” debe su nombre al desplazamiento de la dimensión temporal como sentido preferencial de acceso al ser hacia un modo de acceso espacial. En lugar de una “historia”, Deleuze desarrolla en él una “geología de la moral”, enten-

diendo moral en el sentido nietzscheano del término: el proceso de selección y prevalencia de ciertas fuerzas por sobre otras. El punto de partida de dicha “geología de la moral” es denominado en este capítulo *plano de consistencia* o *plano de inmanencia*. El plano de consistencia estriba en la pura interacción caótica, azarosa y aleatoria de fuerzas heterogéneas, de donde emergen patrones de regularidad, equilibrios dinámicos entre dichas fuerzas, que toman el nombre de *reglas de composición*. La mayor parte de estas reglas no se aplica a la totalidad del plano de consistencia, por lo que pueden recortarse y distinguirse áreas específicas, definidas de acuerdo al conjunto de reglas de composición que allí se encuentren vigentes. Cada una de estas áreas, en el sistema geofilosófico, se denomina *estrato* y, consecuentemente con ello, la “Geología de la Moral” distingue entre estratos físicos, químicos y orgánicos.

Las reglas de composición fijan las formas particulares a partir de las cuales la *materia* (el plano de consistencia mismo y todo lo que circula por él) *expresa* un *contenido* en un estrato determinado; la materia bajo estas funciones –contenido y expresión–, conforma el sustrato de cada estrato. A su vez, los estratos configuran zonas relativamente localizables a partir de una doble articulación: por un lado pueden delimitarse a través del reconocimiento de las reglas de relación que los componen y de los agenciamientos surgidos a partir de dichas configuraciones; por otro lado, todos los estratos presentan un cierto grado de apertura hacia el plano de consistencia del cual forman parte. Dicho de otro modo, constituyen entidades bifrontes, las cuales presentan una cara relativamente estable, o molar, constituida a partir de las reglas de relación, y simultáneamente presentan una cara pre-estructural, o molecular, en la cual la materia del estrato entra en relación con elementos provenientes de otros estratos. Desde el punto de vista de las reglas de composición, las relaciones entre materias de distintos estratos se presentan como un proceso caótico. Por ello el ordenamiento y presentación de los estratos a partir de la complejidad creciente de sus reglas de composición es sólo un *orden aparente* concebido para facilitar su comprensión. La mayor o menor complejidad de cada estrato no comporta, por ende, ninguna relevancia para el trazado de un diagrama de sus modos relacionales.

Se denomina “territorialización” a la operación de inscripción de un contenido (una materia formada, considerada desde el punto de vista de una sustancia y una forma determinada), dada por un conjunto de reglas provenientes de un estrato en particular, y “desterritorialización” al movimiento de apertura de dicho contenido hacia otros

estratos. Pero la complejidad inherente a un determinado juego de reglas de composición impide que un elemento molar (una distribución particular de expresión y contenido), puedan migrar hacia otro juego distinto de reglas de composición. Una desterritorialización no es el desplazamiento de un elemento molar de un estrato a otro sino una “nueva distribución del contenido y de la expresión”<sup>2</sup>.

Una vez explicitadas estas operaciones conceptuales puede accederse al núcleo de la “geofilosofía” deleuzeana, en la cual la figura del animal cobra relevancia debidos a su ubicuidad en el desarrollo de la teoría de la individuación. No abordaremos aquí el análisis del devenir-animal en relación con su proyección política<sup>3</sup>, sino que mostraremos cómo la concepción deleuzeana del animal, partiendo del análisis geofilosófico, permite articular simultáneamente los conceptos de cuerpo y organismo en pos de una comprensión de lo animal ya no basada en la apertura al ser sino en el proceso de devenir.

## 2. Particularidad del estrato orgánico

La particularidad del “estrato orgánico” reside en las reglas de composición específicas que permiten la formación de organismos vivientes a partir de los materiales provenientes de los estratos físico-químicos. Si bien los organismos son las estructuras molares producidas a partir de las reglas de composición de dicho estrato, el abordaje de lo viviente desde su carácter de organismo da cuenta de su realidad en tanto equilibrio dinámico de fuerzas (en forma de estructuras molares complejas) pero no da cuenta acerca de cómo dichas fuerzas, enmarcadas en procesos de devenir, constantemente componen y descomponen el cuerpo viviente. El concepto de organismo no agota el problema de lo viviente desde su aspecto de devenir, el cual es fundamental para la comprensión de la animalidad en Deleuze. La indistinción entre viviente y organismo obtura el problema de cómo la interacción entre las fuerzas que componen el plano de inmanencia da lugar al equilibrio dinámico que compone al organismo; su reificación como autoconsistencia plenamente organizada oculta las relaciones afectivas, o devenires, que

continuamente se encuentran componiéndolo y descomponiéndolo, y que constituyen la vida del cuerpo de los vivientes<sup>4</sup>.

Para poder mejor comprender la relación de fuerzas que abarca tanto a la organicidad animal como a la humana es preciso referirse previamente al concepto de cuerpo, y aclarar que por cuerpo Deleuze refiere a un concepto netamente distinto al de organismo. El concepto deleuzeano de cuerpo no refiere ni al cuerpo vivido ni al cuerpo como objeto propio de la investigación científica, ni tampoco a una organización molar particular, producto de algún conjunto específico de reglas compositivas. “Un cuerpo –señala Deleuze– puede ser cualquier cosa, un animal, un cuerpo sonoro, un alma o una idea, un corpus lingüístico, un cuerpo social, una colectividad”<sup>5</sup>. Cuerpo es sinónimo del entrecruzamiento de fuerzas que, en un cierto estado de equilibrio, son capaces de mantenerse a sí mismas sin que esa consistencia las lleve a la autodestrucción inmediata<sup>6</sup>. En dicho entrecruzamiento, todo cuerpo se encuentra constantemente sometido a procesos de composición y de descomposición, de territorialización y desterritorialización en relaciones de devenir. Por lo tanto, la relativa estabilidad de todo organismo (en tanto estructura molar) se basa en la dinámica intensiva que le coexiste y lo hace posible (el intercambio molecular).

De este modo, para comprender la animalidad deleuzeana –y por qué la existencia animal no comporta una diferencia radical con respecto de la existencia humana– es preciso atender al modo en el cual Deleuze plantea la vinculación entre organismo y cuerpo. La pregunta que orienta el análisis deleuzeano de lo viviente en la “Geología de la

2. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, trad. J. Vázquez Pérez y U. Larraceleta, Madrid, Pre-textos, 2000, p. 66.

3. Para una lectura política del devenir-animal, cfr. R. Esposito, *Tercera persona*, trad. C. Molinari Marotto, Buenos Aires, Amorrortu, 2009, pp. 204-216, y P. Marrati-Guénoun, “L’animal qui sait fuir”, en M.-L. Mallet (comp.), *L’animal autobiographique*, Paris, Galilée, 1999.

4. Una lectura ingenua de Deleuze podría interpretar que la Vida, como concepto, opera en el estrato orgánico como una reduplicación metafísica de la propia lógica de los procesos físico-químicos que constituyen lo viviente. Esta interpretación desatiende el carácter del concepto de Vida al interior de la obra de Deleuze, el cual no se reduce a un vitalismo ingenuo sino que abarca, más allá del proceso de formación de organismos, a la dinámica del propio plano de inmanencia a partir del cual estos órganos son creados. En ocasiones Deleuze llama “Plano de Vida” al plano de inmanencia. Para una mayor descripción del concepto de vida en la obra de Deleuze, cfr. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil Mesetas...*, trad. cit., p. 258, y la voz “vida” en F. Zourabichvili, *El vocabulario de Gilles Deleuze*, trad. V. Goldstein, Buenos Aires, Atuel, 2007.

5. G. Deleuze, *Spinoza, filosofía práctica*, trad. A. Escohotado, Buenos Aires, Tusquets, 1984, p. 155.

6. Para una caracterización detallada del concepto de cuerpo de Deleuze, cfr. la voz “Cuerpo sin órganos” en F. Zourabichvili, *El vocabulario...*, trad. cit., y B. Buchanan *Onto-ethologies. The Animal Environment of Uexküll, Heidegger, Merleau-Ponty and Deleuze*, Albany, State University of New York Press, 2008, pp. 151-154.

moral”: “¿cómo hacerle un organismo al cuerpo?”<sup>7</sup>, reaparece formulada de modo inverso en el capítulo dedicado al cuerpo sin órganos: ¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos? La reversibilidad de los términos señala que el problema central que presenta el estrato orgánico gira en torno a la articulación que dicho estrato permite, tanto para animales como para humanos, entre organismo y cuerpo. La eficacia del planteo deleuzeano, de una alternativa en la concepción del animal frente a otras posiciones contemporáneas, depende de la posibilidad de formular correctamente dicha relación.

El análisis de los modos en que se desarrolla el entrecruzamiento de fuerzas al interior del estrato orgánico presenta, por ende, dos direcciones posibles de abordaje: desde las relaciones entre los organismos o desde las relaciones entre los cuerpos. La primera opción parte de la búsqueda de semejanzas y analogías estructurales entre elementos molares, dejando por fuera del análisis a las relaciones de los cuerpos vivientes y de las fuerzas que los componen. La anatomía y la fisiología, al interior de la biología, desarrollan este tipo de análisis. La segunda opción se enfoca en las *propiedades intensivas* de cada cuerpo a partir del análisis de las relaciones de afección y de reposo-movimiento. Estas dos variables describen las interacciones de fuerzas que se presentan en relaciones de devenir situadas por fuera de la semejanza y la analogía<sup>8</sup>. Paralelamente al análisis de las relaciones de fuerzas que componen los cuerpos, desarrollado en la geofilosofía, en la meseta “Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible...” Deleuze clasifica y describe tres modos posibles de concepción de lo animal: animal simbólico, animal edípico y animal intenso. Las dos primeras categorías analizan al animal desde distintas estructuras de analogía y semejanza partiendo de la concepción de los vivientes como organismos. El título “animal intensivo”, en cambio, designa la caracterización del animal que parte desde el análisis de sus relaciones de devenir, en las cuales no se inquiere la composición anatómo-fisiológica del *organismo* animal sino las relaciones que los *cuerpos* animales mantienen entre sí y con su entorno. Las relaciones que los cuerpos mantienen, en tanto entramado de fuerzas, con el pla-

7. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil Mesetas...*, trad. cit., p. 49.

8. Es conveniente aclarar qué tipo de relaciones y operaciones no constituyen una relación de devenir: a) una correspondencia de relaciones, b) una semejanza, c) una imitación, d) una identificación, e) la progresión o la regresión según una serie, f) un sueño o un fantasma (el devenir no es un producto de la imaginación y g) una evolución (sea por descendencia o por filiación). Para más detalles cfr. G. Deleuze, y F. Guattari, *Mil mesetas*, trad. cit., pp. 244 y ss.

no de inmanencia y sus diversos estratos son las mismas para todos los cuerpos que lo componen. En sus análisis del animal intensivo, Deleuze refiere en repetidas ocasiones a la etología de J. v. Uexküll como un modelo de dicho análisis. La reinterpretación deleuzeana del estudio de la conducta animal como el estudio de los afectos y las relaciones entre los cuerpos provee un punto de comparación con la concepción heideggeriana de la animalidad, fuertemente influida por el biólogo danés.

### 3. Heidegger y Deleuze: dos lecturas opuestas de la etología de Von Uexküll

Para ambos filósofos, la obra de Uexküll constituye una fuente de inspiración, debido a los esfuerzos de este autor por pensar el mundo animal con prescindencia de analogías y relaciones de semejanza antropocéntricas; ambos comparten el hecho de tomarla como un insumo para la construcción de sus propias teorías en torno al sentido de lo animal, si bien a partir de lecturas sumamente disímiles de su obra.

La investigación heideggeriana del animal, llevada a cabo en el curso del semestre de invierno de 1929-30<sup>9</sup>, se sirve de varias referencias a Uexküll con el propósito de ejemplificar y corroborar la investigación en torno al sentido y la eventual posesión de mundo de los animales. La obra del biólogo danés, al enfocarse preferentemente en la relación del animal con su entorno, le permite a Heidegger desarrollar una concepción del animal partiendo desde un punto de vista desatendido por el mecanicismo y por el vitalismo: la comprensión de lo viviente más allá de las regiones del ente delimitadas por la física, la química o por “...una psicología tomada a grandes rasgos del hombre”<sup>10</sup>. Tomando como punto de partida la pregunta por la posesión de mundo de lo viviente animal, Heidegger procura así obtener una “interpretación metafísica de la vida”<sup>11</sup>.

Ambos filósofos coinciden parcialmente en la impugnación del organismo como punto de partida para la concepción del animal. En el caso del filósofo alemán el problema no es el concepto de organismo en sí sino la concepción maquínica del organismo, y del órgano como herramienta dispuesta para dicha máquina. Esta concepción maquínica, según Heidegger, renuncia a la pregunta por el ser de lo viviente. El

9. Cfr. M. Heidegger, *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*, trad. A. Ciria, Madrid, Alianza, 2007.

10. M. Heidegger, *Los conceptos fundamentales...*, trad. cit., p. 239.

11. *Idem*.

vitalismo, por su parte, funciona en conjunción con el mecanicismo, encubriendo lo que éste no puede explicar: lejos de dar un espacio a dicha pregunta, se apresura en dar una respuesta que, en el reconocimiento de que el organismo es algo más que una mera máquina, reafirma su naturaleza mecánica a través de una oscura fuerza supramacánica y obstaculiza aún más la pregunta por el ser de lo viviente<sup>12</sup>. El organismo, por ende, presenta capacidades que se actualizan en la auto-provisión de órganos: no es el órgano quien posee una capacidad sino que la capacidad se da un órgano en el cual actualizarse<sup>13</sup>. Esto mueve a Heidegger a concebir al organismo como “...un modo fundamental determinado de ser. Este modo de ser lo designamos (...): peculiaridad capacitada que crea órganos”<sup>14</sup>.

Además del peso puesto en el concepto de organismo, en detrimento del de cuerpo, la concepción heideggeriana del animal se aleja aún más de la deleuzeana, ya que el ser-capaz del animal describe su conducta en términos de un *hacer* que se diferencia del actuar humano y que puede describirse partiendo del mundo circundante [*Umwelt*], o “anillo de desinhibidores”. Heidegger caracteriza este hacer conductual como un *aturdimiento*: “El estar-consigo específicamente animal, que no tiene nada que ver con una mismidad del hombre que se comporta en tanto que persona... El perturbamiento es la condición de posibilidad de que el animal, conforme a su esencia, se conduzca en un medio circundante, pero jamás en un mundo”<sup>15</sup>. De este modo, la conducta animal se encuentra en una relación de reciprocidad y dependencia ontológica con el “anillo de desinhibidores” que cada animal posee. Esta expresión, “anillo de desinhibidores”, más allá del cambio terminológico con respecto a la original uexkülleana “mundo circundante”, mantiene intacta su característica primordial: la concepción de un

ambiente único y exclusivo, en cuyo interior se encuentra respectivamente un único animal.

El análisis deleuzeano del animal, en cambio, relativiza la concepción del organismo como estructura cerrada y estable y, por ende, debilita la interpretación del mundo circundante como exterioridad separada del animal. Ahora bien, es necesario dar cuenta ahora por qué Deleuze apenas menciona al mundo o al mundo circundante en los pasajes en los cuales comenta a Uexküll. Una interpretación ingenua podría sostener que, a diferencia de Heidegger, el filósofo francés es incapaz de desarrollar un concepto de mundo acabado y consistente. Seguiremos aquí la interpretación de Brett Buchanan<sup>16</sup>, según la cual Deleuze no encuentra interés alguno en desarrollar un concepto filosófico de mundo a partir del *mundo circundante* porque no existe en su geofilosofía un elemento tan radicalmente externo al viviente que pueda tomar dicho nombre.

En cambio, en *Spinoza, filosofía práctica*, y posteriormente en *Mil mesetas* Deleuze lleva a cabo una reinterpretación del mundo circundante como el conjunto de medios [*milieux*] en el cual se desenvuelve el animal. En la relación entre un animal y su entorno se distinguen cuatro medios distintos. Un medio externo: lo material por fuera del organismo; un medio interno: los órganos; un medio intermedio: poros y membranas que comunican el interior con el exterior; y finalmente un medio asociado: los recursos energéticos de los cuales se sirve una forma viviente: alimentación, agua, luz, etc.

A diferencia de la interpretación heideggeriana del *Umwelt*, cada medio no es una estructura cerrada y externa al animal sino el ordenamiento en formas molares relativamente estables de la misma materia que compone los otros tres medios. Esto implica que el medio interno, como toda estratificación, presenta una cara abierta en la cual su materia entra en relación con la materia de otros estratos. De este modo el animal, aun como organismo, no debe entenderse como un todo cerrado y relacionado con un mundo circundante particular y único, sino como una composición de medios. Para cada cuerpo, señala Deleuze, las relaciones de devenir se establecen entre un cierto órgano y una afección intensiva, en un entrecruzamiento de elementos provenientes de diferentes medios y estratos. De este modo el organismo finito, puntual y estructurado en órganos, es una reterritorialización de materias pre-individuales del plano de consistencia al interior del cuerpo de cada forma viviente y es, fundamentalmen-

12. M. Heidegger, *Los conceptos fundamentales...*, trad. cit., p. 268: “Tendremos que tratar de alcanzar en la zoología y la biología el reconocimiento de que los órganos no son meros instrumentos, de que el organismo no es una mera máquina. Eso significa por tanto que el organismo es aún algo más, algo detrás y por encima de ello. Pero esta tarea es superflua, porque tal cosa se reconoce en la biología —explícita o implícitamente. Pero lo más fatídico es el hecho de que justamente esto sucede y el modo como sucede”.

13. M. Heidegger, *Los conceptos fundamentales...*, trad. cit., p. 275. Heidegger toma como ejemplo la observación de la conducta de las amebas referida en J. v. Uexküll, *Theoretische Biologie*, Berlín, Springer, <sup>2</sup>1928, p. 98.

14. M. Heidegger, *Los conceptos fundamentales...*, trad. cit., p. 287.

15. M. Heidegger, *Los conceptos fundamentales...*, trad. cit., p. 291.

16. Cfr. B. Buchanan, *op. cit.*, pp. 159 y ss.

te, el medio por el cual un cuerpo se mantiene en una estabilidad relativa a través del tiempo.

### Conclusión

La tesis que guía la investigación heideggeriana del animal es la pobreza de mundo: el animal se encuentra aturdido en esta pobreza, cerrado en la apertura del mundo, incapaz de abrirse al ente en tanto tal. A partir de esta guía, se establece una etología que describe la conducta animal (con su respectiva diferencia con el comportamiento humano) como una impulsividad irrefrenable e incesante, guiada por los estímulos que se encuentran en el anillo de desinhibidores de cada animal. Por contraste, la etología, a juicio de Deleuze, no tiene ninguna relación con el estudio de la conducta o comportamiento<sup>17</sup> [*comportement*], sino que se refiere exclusivamente al estudio del entrecruzamiento de medios y de los procesos de devenir que componen un cuerpo. Por eso carece de sentido para el pensamiento geofilosófico hablar de pobreza de mundo con respecto al medio externo: en el análisis “etológico” del mundo circundante de la garrapata de Uexküll<sup>18</sup>, Deleuze señala que el cuerpo animal de la garrapata compone relaciones de devenir del mismo modo que el cuerpo humano, por lo que ésta no puede considerarse como pobre, sino que, en rigor de verdad, posee un “mundo” tan pleno como el “mundo” humano, aún cuando posea una menor cantidad de series de afecciones.

Una mayor o menor cantidad de series *intensivas* de afectos o de relaciones de devenir no se traduce en una graduación ontológica entre distintos tipos de seres vivientes, por lo que no se halla lugar en la “etología” y en la geofilosofía deleuzeana para una distinción esencial entre la animalidad y la humanidad. Sólo puede trazarse una distinción entre humanidad y animalidad en la reterritorialización de ciertos componentes orgánicos en un nuevo y particular estrato, que tiene lugar en la reconfiguración del cerebro como sustrato de estos nuevos estratos. Pero el propio Deleuze señala inmediatamente que esta nueva estratificación no puede identificarse sin más con una supuesta esencia de la humanidad del ser humano:

17. Deleuze no establece una distinción entre conducta y comportamiento tal como sí lo hace Heidegger. No obstante ello, la caracterización deleuzeana del comportamiento es suficiente para el objeto de este análisis. Para una mayor descripción de dicha caracterización cfr. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil mesetas*, trad. cit., p. 337.

18. Cfr. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil mesetas*, trad. cit., pp. 58 y 261 y G. Deleuze, *Spinoza: Filosofía práctica*, trad. cit. pp. 149-158.

Un tercer gran grupo de estratos se definirá no tanto por una esencia humana, como [...] por una nueva distribución del contenido y la expresión [...]. Lo que se denominan propiedades del hombre —la técnica y el lenguaje, la herramienta y el símbolo, la mano libre y la laringe flexible, “el gesto y la palabra”— son más bien propiedades de esta nueva distribución, que es difícil hacer comenzar con el hombre en tanto origen absoluto.<sup>19</sup>

A partir de ello concluimos que la ontología deleuzeana provee una base conceptual que permite dar cuenta de lo animal más allá de su clasificación taxonómica y profundizando la relación con los medios que lo componen y rodean, partiendo del desdoblamiento de la dupla organismo-entorno. Mediante el desplazamiento desde un horizonte histórico de comprensión del ser a uno “geológico” que pone al devenir como acontecimiento fundamental, la ontología deleuzeana abre a una concepción de lo animal, lejos de cualquier biologicismo centrado en lo orgánico y no más esencialmente apartada de lo humano, sino siempre virtualmente presente en su proximidad: el devenir-animal.

19. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil mesetas*, trad. cit., p. 66. En una obra plagada de neologismos, como lo es *Mil mesetas*, resulta sumamente llamativo que, a diferencia de los estratos físico-químico y orgánico, este nuevo estrato no reciba ningún nombre propio. Creemos que no se trata de un descuido en la elaboración del concepto sino de una decisión deliberada por parte de los autores, que refuerza la intención de no identificar ni describir ningún propio de lo humano que pudiera dar pie a una interpretación esencialista y antropocéntrica de la geofilosofía.

