

LA PRESENCIA DE MARX EN GUATTARI- DELEUZE.

Primera Parte: El «progresismo fascista» (esclavitud libidinal y sujeción social). Elementos para una teoría de la dominación estatal y capitalista.

The presence of Karl Marx on Guattari-Deleuze.

First Part: «fascist progressivism» (libidinal slavery *and* social subjection). Elements for a theory of state *and* capitalist domination.

Martín Chicolino (UNLaM)

martin.jouer@gmail.com

Recibida: 10/2018.

Aprobada: 12/2018.

Resumen: La obra de Guattari/Deleuze puede ser *usada* para intentar comprender cómo funcionan y se ejercen los actuales poderes, las actuales formas de sujeción y control. Pero dicha obra soporta, al parecer, múltiples *usos*; usos entre los cuales proliferan los de tipo académico, universitario. Todos ellos omiten, en general, tres cosas fundamentales: **(a)** el diálogo profundo y tenso que Guattari/Deleuze mantienen con Marx y con el marxismo, de cara a intervenir activamente en movimientos sociales auto-emancipatorios concretos; **(b)** la doble crítica *radical* contra la «forma-Estado» **y** contra el modo de producción capitalista («forma-empresa»); **(c)** la posibilidad de *crear* nuevos modos de organización, nuevas relaciones sociales productivas y re-productivas, nuevos mundos de posibles, donde sean conjuradas la emergencia tanto del Estado (en tanto *forma* de organización social), como de la axiomática capitalista (en tanto *modo y relación* de producción). En esta primera parte estudiaremos (a) y (b), dejando (c) para una segunda parte.

Palabras clave: Guattari, Deleuze, Foucault, Marx, crítica de la economía política, crítica de la economía libidinal, progresismo fascista, esclavitud libidinal, sujeción social, Estado, Capitalismo, esclavo liberto.

Abstract: The work of Guattari/Deleuze can be *used* to try to understand how the current powers, the current forms of subjection and control, works and are exercised. But their work supports, apparently, multiple “usages”, usages among which proliferates the “academic”, university. All of them omit, in general, three fundamental things: **(a)** the deep and tense dialogue that Guattari/Deleuze maintain with Marx and with Marxism, in order to actively intervene in concrete self-emancipatory social movements; **(b)** the double *radical* critique against the «State-form» *and* against the capitalist mode of production (the «enterprise-form»); **(c)** the possibility of *creating* new ways of organization, new productive and re-productive social relations, new worlds of “possible”, where the emergency of the State (as a social *form* of organization) and the emergency of the axiomatic of capitalism (as a *relation* and as a *mode* of production) be *both* conjured. In this ‘First Part’ we’ll study (a) and (b); leaving (c) for a ‘Second Part’.

Keywords: Guattari, Deleuze, Foucault, Marx, Critique of Political Economy, Critique of Libidinal Economy, Fascist Progressivism, libidinal slavery, social subjection, State, Capitalism, freed slave.

0. Máquina de guerra crítica y colectiva: Félix & Gilles. Un problema de *usos*.

«Félix y yo buscamos aliados, casi en el nivel de los pequeños anuncios *underground*. Suponemos que cada vez más personas están hartas de esto: pero no les proponemos algo, no nos animaríamos. [Y] a los tipos que están contentos con el psicoanálisis, no queremos en absoluto desviarlos. Les decimos: “ve, ve, pequeño becerro, ve a ver a tu analista. Está muy bien, eso te conviene”. No queremos pervertir a nadie...». (Guattari/Deleuze, año 1973).

La pareja Guattari/Deleuze es, en sí misma, el emplazamiento de una «máquina de guerra»¹ múltiple: teórica, práctica, política, militante, y organizativa, maquinada a partir de prácticas y de experiencias de activación e intervención en instituciones, en la realidad social, educativa, política, clínica, psiquiátrica, carcelaria, etc. Pero la máquina de guerra que ambos emplazan es «una *máquina crítica*, que pone en cuestión ciertas *relaciones de poder*, y tiene (o al menos debería tener) una

¹ Cf. GUATTARI/DELEUZE, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II* [1980], §12. “1227. Tratado de nomadología: la máquina de guerra”. En adelante: (MM).

función liberadora»². Por eso, si para algo nos *sirve* la obra de ambos es para ya no poder separar jamás, a la hora de caracterizar y analizar un fenómeno social cualquiera (con vistas a intervenir activamente en él), el nivel de la **teoría** del nivel de la **práctica**, el ámbito de la *producción* de «sentido» y «valor» del ámbito de la *producción* social. Y demás, para no separar a todo lo anterior respecto del ámbito de la producción colectiva de deseo (producción de inconsciente individual y social). Esto mismo nos decían Deleuze y Foucault en una entrevista de 1972, discutiendo el papel de los “intelectuales” y su relación con los poderes: «La teoría no expresa, no “traduce”, no “aplica” una práctica: **es** una práctica [de] lucha **contra** el poder; lucha para hacerlo aparecer y golpearlo allí donde es más *invisible* y más insidioso». Sobreentendido: lucha no «en nombre de», ni «en representación de» (posición de trascendencia), sino «al lado de» y «junto con» aquellxs que luchan (posición de immanencia)³. Pregunta: ¿no podría una máquina teórico-práctica estar puesta más o menos inadvertidamente **al servicio de los poderes establecidos**? ¿Y cómo esto sería posible, es decir, a través de qué relaciones sociales, a través de qué prácticas sociales? ¿Mediante qué mecanismos, qué tácticas y estrategias de poder? ¿Y cuáles instituciones sociales (estatales y capitalistas) serían las encargadas de semejante tarea?.

Recordemos brevemente los recorridos políticos y militantes de ambos. Félix estuvo siempre metido en experiencias militantes de todo tipo, marcadas siempre por un compromiso internacionalista entre luchas auto-emancipatorias, e incluso fundado grupos y colectivos militantes para intervenir activamente en la realidad social (y libidinal) desde las disciplinas más diversas y diversificadas; desde su paso por la juventud comunista, la Vía Comunista, experiencias anarquistas, la Oposición de Izquierda, el movimiento 22 de Marzo (en pleno Mayo Francés), la polémica con los ‘maos’, su trabajo radical en la clínica La Borde, la creación del GTPSI (Grupo de trabajo de psicología y sociología institucionales), el SPI (Sociedad de psicoterapia institucional), el CERFI (Centro de estudios, investigaciones y formación institucionales), la FGERI (Federación de grupos de estudio e investigaciones

² Cf. FOUCAULT, M., “Discusión”, en: *La verdad y las formas jurídicas* [1973], pp. 181-82. En adelante: (FJ). En la nota al pie nº 19 de *Vigilar y Castigar* (1975), Foucault declara su deuda con *El Anti-Edipo* (1972).

³ Cf. FOUCAULT, M., “Los intelectuales y el poder” [1973], en: *Microfísica del poder*, pág. 83-93. Ejemplo de esto es el trabajo en el GIP, La Borde, Sainte-Anne, etc. En adelante: (MI).

institucionales), la revista *Recherches*, las experiencias insurrectas con las 'radios libres' (autónomas) en los '70s y con el autonomismo italiano, sus viajes por Brasil y Japón en los '80s, sus interminables debates con grupos militantes muy diversos, incluido el PT y "Lula" Da Silva (en pleno retroceso de la dictadura), la fundación de la 'Ecosofía' como práctica de combate en pleno auge del movimiento ecologista-verde, las luchas anti-nucleares, etc. Recordando un poco su propio pasado de juventud él mismo escribía lo siguiente en un informe interno para La Borde de 1966 (antes de la explosión del Mayo Francés):

«Mis fantasmas están modelados por el "complejo de 1936", por ese libro maravilloso de León Trotsky que es *Mi vida*, por todas las elucubraciones extraordinarias de la Liberación, sobre todo las de los albergues de juventud, de los grupos anarquistas, UJRF, por los grupos troskistas, por las brigadas yugoeslavas, y luego toda la epopeya de la "Oposición Comunista", el XX Congreso del PCUS, la guerra de Argelia, la de Vietnam, la izquierda de la UNEF, etc...»⁴.

«No trabajo en la Universidad, y no me gusta, ni tengo vocación para eso. Desde la adolescencia me interesé por los movimientos sociales, por los movimientos reivindicativos. [...] Jamás iré a hablar a una universidad en Francia (de todas maneras, tampoco me invitan). Deleuze, por ejemplo, está plantado, amarrado como una cabra a la Universidad. Usted está amarrada a un diario. Yo estoy amarrado a La Borde, pero con una cuerda extremadamente leve, elástica, que me permite salir y viajar»⁵.

Su cruce con Gilles a fines de los '60s marcará un trabajo de producción y proliferación colectiva sin igual. Por su parte, Deleuze se introduce radicalmente en la militancia política con la explosión del Mayo Francés, con su trabajo junto a Foucault y otrxs aliadxs en el GIP (Grupo de información sobre las prisiones)⁶ y en

⁴ Cf. GUATTARI, F., *Psicoanálisis y transversalidad* [1972], pág. 180. En adelante: (PT).

⁵ Cf. GUATTARI/ROLNIK, *Micropolítica. Cartografías del deseo*, pág. 437. En adelante: (MP). Félix produce estas palabras en una entrevista con Sonia Goldfeder, en Sao Pablo, Brasil, el 31 de agosto de 1982 (no se trata, evidentemente, de viajes de ocio, de turismo, sino de viajes desterritorializantes con vistas propiciar articulaciones transversales e internacionalistas). Cuatro años más tarde lo veremos, sin embargo, a pedido de Gilles, pisando la Universidad de Vincennes para hablar de todas estas experiencias militantes y de las nuevas formas de *luchas transversales* (en su curso sobre Foucault de 1986). En 1973, durante una entrevista sobre el *Anti-Edipo*, se desliza que pese a su ruptura radical, el libro todavía era «demasiado universitario», a lo que Guattari acota: «Es culpa de Gilles eso» (cf. "Gilles Deleuze, Félix Guattari: Entrevista sobre *El Anti-Edipo* con Raymond Bellour" [1973], en: DELEUZE, G. *Cartas y otros textos*, pág. 229). En adelante: (CT). Ver también sobre este punto: "Deleuze y Guattari se explican..." [1972].

⁶ Para la relación Deleuze/Foucault y su trabajo juntos en el GIP, cf. DOSSE, F., *Gilles Deleuze y Félix Guattari: biografía cruzada* [2007], pp. 399 y ss. Deleuze retoma ciertos aspectos del trabajo del GIP en su curso sobre Foucault (cf. Tomo 2). Recordemos que en el GIP participaban, además de los presos y sus familias, Jean-Marie Domenach, Michel Foucault, Pierre Vidal-Naquet, Danielle Rancière, Daniel Defert, Jacques Donzelot.

Vincennes⁷. Y aunque siempre estará amarrado a la Universidad, ello no obstará para que juntos produzcan conceptos muy operativos y funcionales, de cara a intervenir en pos de una *radical* transformación de la sociedad, de cara a la destrucción de todo *esto* que los americanos nombran con su vieja fórmula mágica y siniestra: «*Law & Order*» (la Ley y el Orden), plegado sobre «*God & Country*»:

«Yo hice algo así como mi “paso a la política” en Mayo del 68, a medida que entraba en contacto con problemas concretos, gracias a Guattari, a Foucault, a Elie Sambar. Todo *El Anti-Edipo* fue un libro de filosofía política»⁸.

Ahora bien..., los **usos** de Guattari/Deleuze que se han hecho son múltiples, incluso durante la vida de ambos; usos que pueden agruparse en dos bloques que, aunque aparentan ser excluyentes entre sí, en realidad no son sino complementarios y funcionan juntos:

(1) De un lado, se los ha usado y acusado de anarcos, de anarco-deseantes, románticos, espontaneístas, individualistas radicales, liberales, burgueses, yuppies, hippies, vedettes, promotores del delirio y de la fiesta, restauradores de lo «Uno», ideólogos del anarco-capitalismo o del capitalismo tardío y digitalizado, tipos sin militancia “territorial”⁹, que al criticar al Estado “le hacen el juego a la derecha”; en algunos casos, la pretendida crítica no llega ni siquiera a franquear el umbral de las simples adjetivaciones y veredictos *ad hominem*¹⁰. Según todas estas críticas, el

⁷ Deleuze y Claire Parnet hacen apreciaciones sobre el funcionamiento de Vincennes en el *Abecedario* (1988). Este Departamento tenía una organización interna que no se parece en nada al que rige en esto que normalmente llamamos “Universidad Pública”. El Departamento de Filosofía de París VIII-Vincennes no funcionaba con un sistema de “notas” (no había examen con puntuación o “calificación” al “rendimiento” de lxs studentxs), ni tampoco el “diploma” que se entregaba tenía ningún «valor de cambio» («valeur d’échange») en el “mercado de trabajo”. Los cursos estaban abiertos a cualquiera, fuesen estudiantes o no, y fuesen francesxs o extranjerxs. Fue creado en 1968, al calor del Mayo Francés, por Michel Foucault, junto a François Chatelet, Gilles Deleuze, François Lyotard, Michel Serres, René Scherer (cf. <http://www2.univ-paris8.fr/>). Según René Scherer, Vincennes fue «la única universidad que [Deleuze] haya podido tolerar» (en: SCHERER, R., *Miradas sobre Deleuze* [1998], pág. 12). Cf. al respecto, además, Emma INGALA GÓMEZ, *En voz alta. Los cursos de Gilles Deleuze en Vincennes*, pág. 342.

⁸ Cf. DELEUZE, G., “Control y devenir” [1990], en *Conversaciones* [1990], pp. 187-88. En adelante: (CV).

⁹ A este respecto, René Scherer dice: «Sin someterse a ningún grupúsculo, a ningún partido, fue uno de los promotores de esas **formas nuevas** de defensa de los oprimidos y de los excluidos que se llamaban “grupos de intervención”. Con Foucault fundó el de “intervención sobre las prisiones”, con Guattari interviene contra la institución psiquiátrica. Pues lo que se llamó “la anti-psiquiatría” denunciaba también el encierro, la puesta de los locos bajo tutela» (cf. *op. cit.*, pág. 20).

¹⁰ Cf. TERRANOVA, J., “El estilo como ética”. Para la típica posición que confunde (con el peor de los reduccionismos) “anarquismo” o “autonomismo” con “desorganización”, “espontaneísmo”, y “rechazo

temible error (y horror) consistiría en lo siguiente: al combatir contra el Estado, contra la «forma-Estado» de organización social *en tanto que tal* (más allá de cuál sea el partido gobernante o aspirante al gobierno del Estado), Guattari/Deleuze, juntos o por separado negarían, supuestamente, *toda* posibilidad de una “verdadera” organización social y común, colectiva. Negarían además el centralismo democrático (supuestamente, la *única* forma de organización), negarían los partidos (supuestamente, los *únicos* órganos de centralización política), negarían el sindicalismo como órgano de lucha, así como la necesidad de un “orden” y de las tan aparentemente necesarias figuras de autoridad, dirigencia, liderazgo, jerarquía, etc. Este tipo de crítica es equivalente a la operatoria típica de los robinsones y frailones de la economía política del siglo XVIII, a quienes Marx desenmascaró debidamente. Esta operatoria tiene dos patas: la primera, consiste en eternizar la «forma» de organización *actual* (el Estado-nación), con sus *agentes* y sus *relaciones* de poder, pintándolo todo como el *summum* del progreso y del orden social justo e igualitario, para, acto seguido, desacreditar toda **otra organización** que se les opusiera, impugnándola bajo el estigma del “desorden”, la “desorganización”, un supuesto “espontaneísmo”, o incluso un “prejuicio anti-estatal” (se hace moralina cuando se *reducen* los problemas al nivel de un asunto de “prejuicios”). Y cuando se les enrostra el rótulo de anarquistas, se cae en el sentido más banal de «anarquía», su sentido periodístico, inglés, benthamiano, hobbesiano¹¹. Falacia del hombre de paja. La segunda pata consiste en querer encontrarle a todas las cosas un “lado bueno” (que habría que conservar) y un “lado malo” (que habría que eliminar); ora al Estado, ora al mercado, etc.

(2) Del otro lado, en una operatoria aparentemente contraria, se insiste en *usar* la máquina crítica de Guattari/Deleuze buscando la mejor manera de hacerla funcional a la «forma-Estado» (Idea social), a un «Estado pluralista», o un Estado todavía «por venir», ante el cual deberíamos sentirnos llamadx por una «ética estatal», un deber «en pro del Estado» (!); Estado por venir cuyo rol sería «repartir

a la política”, ver SARTELLI, E., *El virus idiota*. Cf. ZIZEK, S., *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y consecuencias* [2004].

¹¹ Hay una tendencia maliciosa que busca sembrar la confusión, al pretender identificar el “liberalismo” con el “anarquismo”. Fracaso anticipado: puesto que uno busca el *mínimo* de Estado, para dar rienda suelta a la axiomática del capital, mientras que el otro busca la *abolición* tanto del Estado como del capitalismo, en pos de la construcción colectiva de *otra* «forma» de organización social y económica. Caso: lxs zapatistas y lxs kurdxs.

con justicia» la tierra, el trabajo y la moneda a los «desposeídos», pero escapando a la axiomática del capital (sin que jamás se nos explique cómo eso sería siquiera posible desde dentro de la forma-Estado...). Para justificar este tipo de hipótesis, se pretende postular, unas veces, que el verdadero objeto de la crítica de los autores no es el Estado sino el capitalismo; otras veces, se pretende postular que hay en sus obras algún tipo de “corte” epistemológico, digamos, entre una época o “etapa” que sería la más revolucionaria o “libertaria” —los textos de los ‘70s, herederos y tributarios del Mayo Francés o de un supuesto “hartazgo” epocal—, y otra en la que se habrían vuelto un poco más progresistas, diríase, social-demócratas, reformistas (a saber, en sus textos de los ‘80s, y hasta el final)¹². ¡Qué conglomerado tan extraño!. Todo suena a la operatoria «del intelectual que se venga contra los autores, por no haber sabido encontrar a aquellos que amaba»¹³.

No obstante, el fin de este artículo no es discutir o polemizar por la vía negativa contra semejantes *usos*. Es preferible hacer algo mejor: postular o poner positivamente en su lugar *otro uso* (tarea mucho más productiva que personalizar los problemas, barajando argumentos *ad hominem*). Yendo en contra de ambos *usos*, Guattari/Deleuze no dejan de advertirnos una y otra vez que la filosofía no debe reterritorializarse en el Estado nunca jamás, y que la *práctica* filosófico-política no debe entramparse en la encerrona de hacer de los “derechos” y las “leyes” su única materia de acción y reflexión. Lo cual, ¡evidentemente!, no quita para nada que, como lxs productorxs sociales explotadx que somos, no vayamos a iniciar, apoyar, fortalecer, difundir, y acelerar las luchas y reivindicaciones en estos niveles:

- 1972: «Hasta qué punto los **Estados modernos** (capitalistas **y** socialistas) participan del ‘Estado despótico originario’ [Urstaat]. **Democracias**, ¿cómo no reconocer en ellas al déspota que se ha vuelto más hipócrita y más frío, más calculador, ya que él mismo debe contar y codificar en lugar de sobrecodificar las cuentas? No sirve de nada hacer el inventario de las diferencias, a la manera de concienzudos historiadores. [...] Común horizonte de lo que viene delante y de lo que viene después, no condiciona la historia universal más que con la condición de estar, no fuera, sino *siempre al lado*, el monstruo frío que representa la manera, cuya historia está en la «cabeza», en el «cerebro», el Urstaat. [...] El Estado era primero esta ‘unidad abstracta’ que integraba subconjuntos que funcionaban separadamente; **ahora** está subordinado a un campo de fuerzas **cuyos flujos**

¹² FERREYRA, J., *Deleuze y el Estado; Deleuze y el Estado pluralista; Una apología del Estado como aparato de captura en Deleuze y Guattari*.

¹³ Cf. DELEUZE, G., *En medio de Spinoza* [1980-81], pág. 161. En adelante: (MS).

coordina y cuyas relaciones autónomas de dominación y subordinación expresa»¹⁴.

• 1990/1991: «No hay *un solo Estado democrático* que no esté comprometido hasta la saciedad en esta *fabricación* de miseria humana. [...] ¿Cabe decir que la filosofía se reterritorializa en el Estado democrático moderno y en los ‘Derechos del Hombre’? [...] ¿Qué socialdemocracia no ha dado la orden de *disparar* cuando la miseria sale de su territorio o gueto? Los «derechos» no salvan a los hombres, **ni una filosofía que se reterritorializa en el Estado democrático.** [Y] cuando la filosofía se reterritorializa en el “Estado de derecho”, el «filósofo» se vuelve «profesor» de filosofía»¹⁵.

Ningún “corte” entre supuestas etapas, sino continuidad de 1972 a 1991. Es necesario recurrir a un montaje aplastante para hacerles decir justamente lo contrario. La filosofía (que como el esquizo-análisis es potestad de cualquiera, de todo el mundo) tiene que ver con la *experimentación* y la *creación* colectiva de una **nueva tierra** (de nuevos modos de relaciones sociales, acordes con nuevos modos de producción y reproducción, de vida, de afectividad y sexualidad) y con la *creación* de **nuevos modos de subjetivación, semiotización y expresión** (un nuevo pueblo). Es decir, la filosofía, a diferencia de la «tecnocracia universitaria»¹⁶, es todo lo contrario a un trabajo de apuntalamiento y justificación del estado actual de cosas, del orden general de las *relaciones existentes*, de todo esto que llamamos el Hetero-cis-wingka patriarcado del Estado y del capital. Contra dichos usos, Guattari todavía seguirá lanzando su conjuración: «Sería muy temible para mí que haya un academicismo *deleuzeano*... ¡Y un academicismo *guattariano* ni siquiera me lo imagino!»¹⁷. Y por si no fuera poco, todavía nos resta el famoso texto de Alain Badiou titulado *El fascismo de la papa* (1977), que firma como militante del «marxismo-leninismo-maoísmo», en el que tacha a ambos, entre otras cosas, de ideólogos pre-fascistas¹⁸. En el mismo año, Massimo Cacciari publica *Racionalidad e irracionalidad en la crítica de lo político en Deleuze y Foucault* (1977)¹⁹, en el que tilda a ambos de metafísicos, románticos-positivistas, etc. Y luego todavía más: la

¹⁴ Cf. GUATTARI/DELEUZE, *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia I* [1972], pág. 227. En adelante: (AE).

¹⁵ Las palabras pertenecen, respectivamente, a CV, 190; y a GUATTARI/DELEUZE, *¿Qué es la filosofía?* [1991]; pp. 114-119. En adelante: (QF).

¹⁶ Cf. DELEUZE, G., “Deleuze y Guattari se explican...” [1972], en *La isla desierta y otros textos*, pág. 285. En adelante: (ID).

¹⁷ GUATTARI, F., “Caosmosis, hacia una nueva sensibilidad” [1992], en *¿Qué es la Ecosofía?* [1985-92], pág. 73. En adelante: (QE).

¹⁸ Hay traducción al español, a cargo de Víctor H. Militello. Encontramos la misma operatoria años después, en su obra de 1997 (*Deleuze. “El clamor del ser”*).

¹⁹ Cf. AA.VV., *Disparen contra Foucault*, pp. 225 y ss.

prohibición que el señor Lacan hizo pesar sobre la cabeza (y el deseo) de todos sus discípulos de la Escuela Freudiana de París: que nadie hable nunca del *Anti-Edipo*²⁰. El propio Guattari lo dice en una entrevista con J-J. Brochier titulada *Antipsiquiatría y antipsicoanálisis*: «Apenas el libro hubo salido, la sociedad psicoanalítica lanzó la siguiente consigna: “Sobre todo no hablemos de él, así pasará sin pena ni gloria”. ¡Y eso es lo que ha sucedido!»²¹. Toda una auténtica máquina inquisidora paranoico-policia. Y luego están quienes nunca faltan, aquellos que hacen un uso empresarial: “enseñar” esquizo-análisis a cambio de una módica suma de dinero. Sean del pasado o del presente, se trata de **usos** cuyo fin es «llevar a misa»²² y al mercado, es decir, re-territorializar, capturar y licuar toda la potencia revolucionaria (auto-emancipatoria) que podría extraerse de los trabajos de Guattari/Deleuze (o de Foucault, o de cualquier otro), para convertirlos en ingenuos garantes de uno u otro de los múltiples poderes ya establecidos, volviéndolos fiadores de aquello mismo que ellos combaten. No nos queda más que recordar una sentencia del *Anti-Edipo*: «En verdad, no saben lo que hacen, ni a qué mecanismo de represión *sirven*, aunque sus intenciones a menudo son “progresistas”» (AE, 318)²³. El propio Marx decía: «mídase a trivialidad» que reina en la sociedad burguesa según «el calibre de sus “grandes intelectos” [*grossen Geister*]» (DK, T1.V2., 627). Si Guattari/Deleuze son *políticamente* hablando «pensadores peligrosos», es porque su máquina crítica no reproduce ni la «imagen dogmática del pensamiento», ni el «juicio de Dios» (el ‘sistema de juicio’):

«Si hay **pensadores peligrosos** está, pues, claro por qué *no lo son* nuestros pensadores «académicos», porque sus ideas se desarrollan pacíficamente en la rutina y en lo convencional, como nunca un árbol sostuvo sus frutos. **No dan miedo, no ponen nada en cuestión**, y de todo su ir y venir cabría decir lo que Diógenes, por su parte, objetó cuando se alababa, ante él, a un filósofo: “¿Qué

²⁰ Cf. DOSSE, F., *Biografía cruzada*, pág. 265: «[Lacan] da la consigna a los miembros de la ‘Escuela Freudiana’ de permanecer en silencio, de no comentar ni participar en ningún debate. *La censura es la regla*, y esto les choca a algunos, como a la joven psicoanalista Catherine Millot, una filósofa de formación que acaba de entrar a la Escuela Freudiana: [...] “Lacan estaba furioso y había dado la consigna de que no haya debates organizados en su escuela sobre este libro. Él mismo se había mantenido en silencio, y en su ‘Seminario’ no había pronunciado una palabra. Un tiempo después había aludido al libro en un escrito, pero trataba a Deleuze y a Guattari de águila schreberiana de dos cabezas”».

²¹ Cf. GUATTARI, F., *Revolución molecular* [1977], pág. 273. En adelante: (RM).

²² Cf. DELEUZE, G., “Sobre Nietzsche y la imagen del pensamiento” [1968], en: ID, 178.

²³ Invocamos a Pierre Clastres: «Es de temer que, con el nombre de ‘filosofía’, sea el pensamiento mismo lo que está siendo eliminado» (en: *La sociedad contra el Estado* [1974], pág. 24).

puede invocar de grande a su favor, cuando tras tanta dedicación a la filosofía aún no ha conturbado a nadie?”. En efecto, éste es el *epitafio* que cabría poner en la tumba de la filosofía universitaria: “No ha conturbado a nadie”²⁴.

«Todos estos caballeros filosóficos de la substancia se contentan con simples **frases**, [...] se abstienen sabiamente de entrar en la *división del trabajo*, en la *producción* material y en el *intercambio* material, que son precisamente los que **encuadran** a los individuos en determinadas «relaciones» y «actividades». Para ellos sólo se trata, en términos generales, de inventar nuevas ‘frases’ en torno a la **interpretación** del mundo existente, frases que se convierten tanto más en grotescas fanfarronadas cuanto más creen colocarse “por encima” de este mundo y ponerse en “contraposición” con él»²⁵.

Estos dos **usos** suponen dos **prácticas**, de las que hay que fugarse ya mismo: «Son el reformismo institucional (*sin* horizonte revolucionario) **y** los movimientos revolucionarios (*sin* praxis inmediata de la vida cotidiana) aquellos que deben ser interpelados de manera conjunta»²⁶. Si aquí, entonces, no propondremos sino *otro uso*, ello equivale a decir que para nosotros no hay ninguna palabra “verdadera” (eso no existe). Constructivismo. No nos proponemos ni *interpretar* ni *significar* la filosofía de Guattari/Deleuze, sino que haremos un **uso** operativo alternativo (con un sentido declaradamente auto-emancipatorio), y tomando a ambos como una fértil «caja de herramientas» y de «armas», pero siempre con el fin de ponerlo todo en cuestión, de *franquear* un umbral, y de cara a visibilizar que es **posible** otra cosa, otro mundo, otra organización, porque «no hay tiempo para la espera o el temor: hay que buscar nuevas armas». Precisamente por todo esto nos será necesario considerar la relación tensa, crítica, polémica, y a la vez llena de puntos en común, que Guattari/Deleuze tienen con Marx, sin olvidar que «el racionalismo mórbido, tomando prestada la máscara de una relectura “científica” de Marx, puede conducir a las mistificaciones y a los desvíos políticos más espectaculares» (PT, 235; el texto es de 1965). En esta frase está condensada toda la *crítica* lapidaria de Guattari/Deleuze al althusserismo, al estructuralismo, al bolchevismo, al marxismo-leninismo (lo que Félix llama tempranamente «el corte leninista»), al famoso “centralismo democrático”. Por lo demás, recordemos algo que los intelectuales intitulados “deleuzeanos” prefieren olvidar: que desde el comienzo, ya en *El Anti-Edipo*, Marx es el autor más citado (basta ver el índice onomástico). Veinte años

²⁴ Cf. NIETZSCHE, F., *Schopenhauer como educador* [1874], pág. 121. Cf. MM, 381: «Quizá *Schopenhauer como educador* de Nietzsche sea la mayor crítica que se haya hecho a la imagen del pensamiento, y su relación con el Estado».

²⁵ Cf. MARX/ENGELS, *La ideología alemana* [1845-46], pág. 470. En adelante: (IA).

²⁶ GUATTARI, F., *Líneas de fuga* [1979], pág. 85. En adelante: (LF).

después, en una entrevista intitulada “La imaginación al poder” (1992), Guattari seguirá en la misma senda:

«Marx nos hizo un aporte considerable al complicar los esquemas sociales, introduciendo la noción de conflicto social en el corazón de las *relaciones de producción*. Me parece que hoy se tiene tendencia a esquematizar, a reificar el pensamiento marxista, antes de seguirlo en su movimiento. No hay un solo marxismo, sino un *filum marxista*, un pensamiento marxista que se enriquece, se diferencia; y que luego ha sido fijado, dogmatizado» (QE, 263).

Sin olvidarnos de aquél otro tercero incluido que inmediatamente se nos aparece entre los tres: Spinoza²⁷. Todo esto con el fin de *problematizar el poder*, más bien **los** poderes, los modos múltiples y más o menos difusos de ejercicio de los actuales poderes: el poder del Estado **y** del Mercado, del capital (tanto el nacional como el internacional); en fin, contra los poderes del hetero-cis-wingka patriarcado, puesto que «la oposición hombre-mujer servía para fundamentar el orden social **antes** que aparecieran las oposiciones “de clase”, de casta, etc.» (RM, 328)²⁸.

1. Punto de partida: las relaciones sociales. O lo más fundamental pasa siempre “en medio de”.

Si hay algo común a Nietzsche y Marx es el hecho de partir de un análisis materialista y energético de las fuerzas productivas (o potencias creativas), fuerzas que son concebidas como productoras de realidad, de mundos, de *posibles* (y de mundos de posibles). Se trata de hacer un análisis genealógico sobre el origen del «valor» de los valores, tanto *morales* (Nietzsche), como *económicos* (Marx). En ambos, el «valor» (de los valores) es el producto de la puesta en acto o ejercicio de fuerzas creadoras. Un «valor» es siempre el producto, una *derivada* o una resultante (un efecto), de un conjunto de fuerzas o potencias productivas. Claro, este proceso creador de «valor» no ocurre “en el aire”, sino que está históricamente (socialmente) determinado: ocurre sobre un plano material y concreto, sobre el que dichas fuerzas o potencias se distribuyen y recortan, para ser puestas a producir. Guattari/Deleuze

²⁷ Prosper-Oliver Lissagaray, participante activo en ese gran episodio revolucionario que fue la ‘Comuna de París’ (en 1871), nos dice del propio Marx: «Karl Marx, el genial investigador, desterrado de Alemania y de Francia, aplicó a la ciencia social el método de Spinoza» (en: LISSAGARAY, P-O, *La Comuna de París* [1896], pág. 52). Encontrarnos tempranamente, en un revolucionario, la mención de esta relación Marx-Spinoza, en lugar de la clásica Marx-Hegel.

²⁸ La opresión de la mujer **es anterior** a la opresión “de clases”, o lo que es lo mismo, el hetero-patriarcado **precede** a la vez al Estado-nación y al capitalismo (y a la vez, ambos no hacen sino volverlo actual día a día).

llaman a esto «plano de inmanencia», «diagrama» de fuerzas, «máquina abstracta»; es un espacio o plano *virtual* (huevo), y *a la vez real*, que encierra un determinado campo de *posibles*. Cuerpo lleno sin órganos. Pero este plano jamás está *ya* dado de antemano, no pre-existe ni se pre-existe a sí mismo, ni a las fuerzas que se desplazan (y producen) sobre él. Muy por el contrario, este plano es el resultado del concurso de las *relaciones de fuerza* (relaciones de poder o potencia) que ocurren **entre** las fuerzas productivas. *Pura inmanencia* del proceso productor de «valor»; pura inmanencia entre las fuerzas y el plano en el que éstas se relacionan, producen y se reproducen en tanto que tales. La relación de fuerza (poder) entre las fuerzas productivas produce (trabaja, maquina) el plano, a la vez que este plano reproduce las relaciones entre ellas. Ni el plano de inmanencia pre-existe, ni las fuerzas pre-existen. *Producto-producir*: el proceso de producción está injertado en el producto. Dicho sea de paso: ni liberales, ni progresistas, ni social-demócratas, ni trotskistas, ni maoístas (marxismo-leninismo), hicieron este *uso* (no digo “interpretación”) de Nietzsche. Hay que ver la cantidad de lugares comunes que reproduce Trotsky²⁹. Emma Goldman, sin embargo, nos advertía ya sobre este jesuitismo pintado de marxismo³⁰; y lo que es mejor: ella supo hacer **otro uso** de Nietzsche³¹.

Como sea, el capitalismo (con toda su axiomática de flujos de capital) no podría subsistir ni mantenerse en pie un solo día si no fuese por el actual régimen de *relaciones de producción*, de relaciones de fuerza (poder) *entre* las fuerzas productivas, basado en el trabajo **asalariado**, la propiedad **privada**, y el **dinero** productor de capital (dinero que engendra dinero: «*Money which begets Money*», dice Marx). Huevo-capital: cuerpo sin órganos del capital-dinero sobre el cual fluyen y en el cual se enganchan (invisten) todas las fuerzas productivas, siendo él mismo, el capital, un sistema diferencial (dx/dy) de flujos/cortes. Ya lo veremos: ni el capital, ni el dinero, ni la propiedad, ni siquiera las fuerzas productivas (el trabajo) son una cosa *ya* dada de antemano, pre-existente: son, en sí mismas, relaciones sociales,

²⁹ Cf. TROTSKY, L., “Algo sobre la filosofía del superhombre” [1900], en: *Literatura y Revolución* [1923], pp. 529-40.

³⁰ Cf. GOLDMAN, Emma, *Dos años en Rusia. Diez artículos publicados en The World* [1923], pág. 28.

³¹ Para citar unos ejemplos, remitimos a “Celos: causa y posible cura” [1915], en: GOLDMAN, Emma, *La mujer más peligrosa de la historia*, pp. 83 y ss. Asimismo, “El individuo, la sociedad y el Estado” [1914], y “El sufragio femenino” [1911], en: GOLDMAN, Emma, *La palabra como arma*, pp. 40; 117.

relaciones de relaciones, tipos agenciamientos, montajes o «ensembles» de flujos. Marx nunca deja de decirnos en *El Capital* que el trabajo es un flujo, una *energía fluente*, una potencia en estado líquido, que se cristaliza y se vuelve gelatina.

Crítica de la economía política **y** crítica de la economía moral, efectuadas a base de un análisis micro-físico y genealógico: genealogía del capital **y** genealogía de la moral. Uno y el mismo problema. El *esquizo-análisis*, análisis «materialista» y «militante», que puede ser ejercido por cualquiera en cualquier lugar (sin intermediarios, sin contrato, y sin dinero)³², no es en el fondo más que una crítica genealógica del inconsciente capitalista **y** estatal, una genealogía (constructivista, funcionalista, maquínica) del deseo-capital.

2.a. La Economía General: producción, distribución, intercambio, consumo.

Hacer genealogía supone, a un nivel, estudiar los procesos y las relaciones en función de un anclaje cronológico y localizado en un *espacio-tiempo*. Este aspecto histórico de la genealogía está presente en Marx, por ejemplo, cuando estudia la «acumulación originaria» —que, bien mirado y sin mistificación, es una «expropiación originaria»³³, una violencia y un avasallamiento en el origen—, o cuando en los *Grundrisse* (1857-58) estudia las formas sociales y productivas «que preceden» a la producción capitalista; o incluso cuando estudia las condiciones de trabajo (de explotación asalariada) a partir de las Actas del Parlamento inglés de tal a tal período de gobierno. Es evidente que el pensamiento no piensa en el aire: está siempre anclado en determinaciones históricas, geográficas, climáticas, culturales, lingüísticas, raciales, sexuales, económicas, clasistas, etc. Ahora bien, si sólo se contempla *este* nivel, se corre el riesgo de confundir la genealogía con la dialéctica, y se hace de Marx un simple hegeliano “rebelde”, un disidente de la dialéctica. Claro, ciertas frases del propio Marx nos conducen a esta conclusión hegelianizante: por ejemplo, y para tomar sólo alguna de ellas, aquello que Marx dice en el prólogo

³² En 1973 R. Bellour pregunta a Guattari y Deleuze si cualquiera puede ser esquizo-analista; la respuesta: «¿Quién es esquizo-analista? Cualquiera por relación a **cualquiera**, a condición de que no pase por el contrato ordinario; [...] el esquizo-análisis se hace en cualquier lado, en cualquier momento, con cualquiera, **sin** contrato, **sin** transferencia» (CT, 257; 259; 263). Sin contrato = sin dinero: pagarle a otro para que nos analice y cure no hace sino profundizar la absorción de plusvalía (explotación) capitalista (AE, 116).

³³ Cf. MARX, K., *Salario, precio y ganancia* [1865], en: MARX/ENGELS, *Obras Escogidas*, Tomo 1, pág. 441.

a la *Contribución a la crítica de la economía política* (1858), o en la carta de Marx a Engels del 14/01/1858, o en el prólogo a la Segunda Edición de *El Capital* (1873). Va de suyo que el estudio del origen histórico y el devenir histórico de los procesos es importantísimo, es incluso un arma de combate y elucidación, porque si algo caracteriza al pensamiento burgués (y micro-fascista), a la «imagen dogmática del pensamiento», es su mistificación: eternizan y universalizan (des-historizan) las relaciones y las instituciones (prácticas) burguesas, naturalizan las formas de opresión, fetichizan lo real. Grandes robinsones. Por eso (y esto lo sabía perfectamente Foucault), es importante mostrar la *historia* incluso de una disciplina, o sea, el proceso de producción histórico de «saber» y de «verdad». ¿Y no es lo que Marx hace cuando analiza de cabo a rabo las teorías de la plusvalía?. Mostrar el origen bajo de las ciencias «reales», que son las ciencias de la Ley & el Orden.

Pero Marx trabaja a otro nivel que, aunque co-existe, a la vez *excede* lo histórico cronológico, y es precisamente en este nivel del análisis donde puede hacérsenos verdaderamente *visible y audible* el poder. Es el nivel del análisis **de las relaciones de fuerza «entre» las fuerzas productivas**, o también, el nivel de las relaciones de fuerza entre las «personificaciones» o «máscaras» sociales en que dichas fuerzas (y dichas relaciones de fuerza) se cristalizan: de un lado el “obrero”, del otro lado el “capitalista”. Aquí estamos en un nivel que es sumamente abstracto y virtual y *a la vez* absolutamente concreto y material, local. Este tipo de trabajo analítico es el que atraviesa, por ejemplo, todo el capítulo sobre la “Compra y venta de la *fuerza* de trabajo”. Ocurre lo mismo cuando estudia (p.e. en el T1.V2) las relaciones entre el obrero (capital variable) y la máquina (capital constante) como relaciones entre potencias diferenciales. Marx recurre a todo un lenguaje proveniente de la química, la física, la energética, del mundo de los flujos y las interrupciones o extracciones (cortes) de flujos, del mundo de la materia y las fuerzas vivas, y de su cristalización en estados estáticos: mundo de la fuerza o materia-energía en movimiento. No hay más que relaciones de fuerza **entre** fuerzas: fuerzas que a su vez son ellas mismas el producto de tales relaciones. Nada más. El mundo es para Marx una gran *red* o constelación de **relaciones de relaciones**. Al costado, en adyacencia al mundo de los sujetos/objetos, los individuos, las máscaras sociales o personificaciones, late el mundo de las fuerzas y de los flujos de fuerzas productivas y reproductivas. Al

costado de las clases y de los estratos, de las cristalizaciones y las gelatinizaciones, late el mundo molecular, micro-físico, que Marx llama “metabólico”.

Este análisis parte de un postulado fundamental: hay explotación, alienación, violencia, regadero de sangre y lodo por todos los poros, colonialismo, extorsión, despotismo, genocidio, **desde el momento en que las fuerzas productivas son separadas respecto de lo que ellas pueden** (aún cuando, de antemano, nadie sabe lo que las fuerzas pueden). Separar, escindir, dividir, disgregar a las fuerzas, y establecer entre ellas conjunciones o relaciones de fuerza (de poder) que posibiliten y reproduzcan esa división... he aquí el comienzo del horror, de la Desventura humana. El capitalismo, la sociedad estatal, y las formas de gobierno que les corresponden, son sencillamente *una* de las múltiples formas en que (históricamente) opera y se ejerce dicha escisión o división. Ocurra en el espacio-tiempo que ocurra, dicha división se ejerce en un doble nivel: la fuerza o potencia productiva es dividida **(a)** respecto de sí misma (como si dijésemos, al interior de sí misma, al interior de *sus* propias relaciones); y **(b)** es dividida en su relación o conexión con las otras fuerzas o potencias productivas (sean esas otras fuerzas unas fuerzas humanas, naturales, animales, o técnicas). En otros términos: aquello que una «*puissance*»³⁴ (potencia) puede, y el modo como lo puede, deja enteramente de pertenecerle a la propia fuerza. Ahora algo **exterior** (trascendente) a la propia fuerza es lo que va a venir determinar la potencia, el ritmo, la extensión, intensidad, la modalidad, el modo de relación y cooperación (la organización), y en última instancia, toda la vida misma (incluida su reproducción o perpetuación), y el *modo de vida* o de existencia que va a caberle a dicha fuerza. La alegría se vuelve tristeza, la actividad se vuelve reactividad, la producción se vuelve anti-producción, el trabajo vivo es aplastado y capturado por el trabajo muerto, que chupa y drena (vampiriza). Verdadero mundo de vampiros y zombies³⁵.

³⁴ Cf. MARX, K., *El Capital. Crítica de la economía política* [1867], T1.V1., pág. 210. En adelante: (DK).

³⁵ Cf. AE, 235: «Ya no es la crueldad de la vida, ni el terror de una vida contra otra, sino un despotismo post-mortem, el déspota convertido en ano y vampiro: “El *capital* es trabajo muerto que, semejante al *vampiro*, sólo se anima chupando el trabajo vivo, y su vida es tanto más alegre cuanto más succiona” [cita de Marx]». Nietzsche tiene en común con Marx el habernos precavido contra los **vampiros** en sus distintas máscaras: «el sagrado pretexto de “mejorar” a la humanidad, reconocido como el ardid para *chupar la sangre* a la vida misma, para volverla anémica. Moral como *vampirismo*...» (en: NIETZSCHE, F., *Ecce Homo* [1888], pág. 131). Misma idea en *El Anticristo*

Este análisis genealógico de las fuerzas se resume en la siguiente sentencia: «en un comienzo debemos investigar el proceso de trabajo *prescindiendo de la forma social determinada que asuma*» (DK, T1.V1., 215). Es por eso que Marx no deja de hablar del proceso de trabajo (del ejercicio o uso productivo de las fuerzas productivas) como un proceso **metabólico** (DK, T1.V1., 53; 215). Cuando estudiamos la relación de fuerza entre las fuerzas nos colocamos en el nivel metabólico; pero cuando estudiamos las distintas *formas* o estratificaciones o cristalizaciones que surgen *como producto* de esas relaciones de fuerza entre las fuerzas, nos colocamos en el nivel **metamórfico** o de las «series metamórficas» (DK, T1.V1., 147). Pero el nivel metamórfico es un *índice* o *indicador* (si se quiere, un síntoma) del nivel metabólico. Del mismo modo, «los *medios de trabajo* no sólo son escalas graduadas que señalan el desarrollo alcanzado por la *fuerza de trabajo* humana, sino también *indicadores* de las *relaciones sociales* [de producción] bajo las cuales se efectúa ese trabajo [productivo]» (DK, T1.V1., 218). (a) **Lo que** se hace (lo que las fuerzas producen), (b) los **elementos** con los que se hace lo que se hace (los medios de trabajo o de producción, las máquinas técnicas, con los que las fuerzas trabajan), y (c) **para qué** se hace lo que se hace (la finalidad de la producción que engloba a las fuerzas), son síntomas del **cómo** se hace lo que se hace (de las relaciones sociales de producción y del modo de producción que conectan a las fuerzas entre sí).

Es por esto que el análisis materialista y micro-físico, que es el análisis de aquello que Marx llama «el metabolismo social», privilegia siempre la esfera de la «producción» como la más fundamental, como siendo la que determina a las restantes esferas de la actividad humana, aunque siendo a la vez también co-determinada por éstas. En cambio, es típico del análisis místico, metafísico, teológico, trascendente, catequista, sacerdotal, sicofántico, filantrópico, humanista, moralista, burocrático, voluntarista (distintos nombres para una misma cosa) privilegiar la esfera de la «distribución» y del «consumo» por encima de las demás, tomándolas además como esferas autónomas e independientes entre sí. Este es el tipo de análisis (de *uso* del pensamiento) del que nos distanciábamos al comienzo: análisis trascendente, 'juicio de Dios' o 'sistema de juicio'. Es el tipo de análisis que

[1888], pág. 105: «deshonrado por vampiros astutos, sigilosos, invisibles, anémicos. No vencido — ¡sólo chupado!».

realizan los intelectuales, aquellos a quienes Marx llama «caballeros filosóficos de la sustancia» y «del tintero», y de quienes Nietzsche dice que «no dan miedo» porque «no ponen nada en cuestión»; por más que sus intenciones sean progresistas y humanistas, por más que sus intenciones sean, como dice Nietzsche, las de «mejorar» a la humanidad, al final del día no acaban sino haciendo amigable, tolerable y blanda la explotación y la esquizofrenia propia del sistema de producción (y de vida) capitalista y estatal (hetero-cis-wingka patriarcado).

Al privilegiar *únicamente* las esferas de la «distribución» y del «consumo» (olvidando que el *valor* de los valores de uso se crea, con gasto de tiempo de trabajo humano, en la esfera de la «producción»), el horizonte reivindicativo queda reducido al límite *mínimo*: a lograr una “justa redistribución de las riquezas” (a distribuir de manera “más justa” los impuestos y *stocks*), a aumentar el “poder de compra” (consumo) de lxs trabajadorxs, a “regular” algunos precios (los de los artículos más básicos de consumo), a mejorar los canales de crédito y pago en cuotas (endeudamiento flexible)³⁶. Con todo esto se omiten, convenientemente, varios pequeños detalles... En primer lugar, se omite que «cualquiera que sea el modo en que se fijen o “regulen” entre sí los precios de las distintas mercancías, la *ley del valor* domina su movimiento» (DK, T3.V6., 224); estén o no estén “cuidados” los precios por el Estado, ello no modifica ni un ápice la aplicación de la siniestra y terrorífica ley del «valor-trabajo» (ley que es el corazón de la producción y del mercado capitalistas). En segundo lugar, se omite que “re-distribuir” de otro modo (“más justo”) las riquezas no significa (en tanto no se destruya el capitalismo) otra cosa que distribuir de otro modo la *plusvalía* (el trabajo no-pagado a lxs trabajadorxs); con lo cual, nunca se problematiza *la existencia misma* de la «plusvalía»³⁷, es decir, *de la explotación* (y del sobre-trabajo), sino que el problema

³⁶ Cf. GUATTARI, F., “El grupo y la persona” [1966], en: PT, 199: «La reivindicación revolucionaria no está ni esencial ni exclusivamente situada en el nivel de los bienes “de consumo”, abarca igualmente una consideración del deseo. La teoría revolucionaria en la medida en que mantiene sus reivindicaciones únicamente en el nivel del aumento de los medios de consumo, *refuerza indirectamente una actitud de pasividad en la clase obrera*. No es con referencia al consumo que hay que perfilar una sociedad comunista, sino en relación al deseo y a la finitud humana».

³⁷ Cf. DK, T1.V2., 290: «[El capital] es esencialmente **mando sobre** el trabajo no-pagado [o plus-trabajo]. Toda plusvalía (*cualquiera* sea la forma especial de ganancia, interés, renta, etc., en que cristalice después) es, sustancialmente, materialización de tiempo de trabajo no-pagado. El misterio de la auto-valorización del capital se resuelve en su **poder** para disponer de una determinada cantidad de trabajo ajeno no-pagado».

se reduce sólo a cómo será repartida y dirigida dicha explotación (cómo será redistribuido el sobre-trabajo, y por lo tanto, la falta, la carencia, la anti-producción, inyectada una y otra vez en el seno mismo de la producción). Plantear únicamente otra “distribución” de la plusvalía social general conduce solamente a cambiar «la relación en que varias personas se reparten la plusvalía», el trabajo ajeno no-pagado, lo cual «no altera para nada la *magnitud* ni la *índole* de la plusvalía» (DK, T3.V6., 50). No se escapa en lo más mínimo al «plan del capital». En resumen, se omite completamente problematizar la lógica misma de la producción **y** de las relaciones sociales de producción y de reproducción (relaciones de poder), así como se omite problematizar la **división** (económica, social, sexual, sexista, racial, capacitista, esteticista, etc.) **del trabajo**, las formas de **jerarquía, autoridad, mando y obediencia**, y todas las **prácticas** que son necesarias para que la máquina funcione y produzca las riquezas. Finalmente, todas esas reivindicaciones mínimas plantean el problema únicamente en la esfera de las “necesidades”, y desestiman totalmente el plano del deseo y de las catexis sociales inconscientes. Se nos escamotea, por lo tanto, el verdadero rol macro y micro-físico del ejercicio de poder de Estado y del capitalismo; error en el que cae todo estatismo, sea social-demócrata, pluralista, o marxista-leninista, trotskista, etc. Contrariamente a esta actitud, a este modo de *usar* o ejercer las potencias del pensamiento (práctica teórica), el análisis micro-físico y metabólico de Marx nos dice que es en la esfera de la «producción» donde hay que poner el ojo:

«Una producción determinada, por lo tanto, **determina** un consumo, una distribución, un intercambio determinados, y *relaciones recíprocas* determinadas entre estos diferentes momentos. A decir verdad, también la producción está a su vez **determinada** por los otros momentos. Por ejemplo, cuando el mercado (o sea la esfera del cambio) se extiende, la producción amplía su ámbito y se subdivide más en profundidad. Al darse transformaciones de la distribución se dan cambios en la producción del caso, por ejemplo, de la concentración del capital o de una distinta distribución de la población en la ciudad y en el campo, etc. Finalmente, las necesidades del consumo determinan la producción. Entre los diferentes momentos, tiene lugar una acción recíproca. Esto ocurre siempre en los **conjuntos orgánicos**»³⁸.

Guattari/Deleuze toman este postulado de la *Einleitung* (1857): no hay más que producción: producción de producción, producción de registro, producción de

³⁸ Cf. MARX, K., *Introducción general a la crítica de la economía política* [1857], pp. 49-50. En adelante: (EI). Marx aclara que las “necesidades” pueden venir del «estómago» o de la «fantasía» (pueden ser biológicas, o fantasmeadas por la sociedad).

consumo (AE, 47). Ahora bien, es precisamente en la *EI* donde Marx estudia la *relación* entre todas estas esferas de la actividad humana. Si nos centramos, por ejemplo, en la relación entre la «producción» y el «consumo», vemos que la producción es consumo en un doble sentido (consumo productivo y producción consumidora); pero también el consumo es producción, también en un doble sentido, especialmente porque «crea el impulso a la producción y crea igualmente el objeto que actúa en la producción» (EI, 41). La esfera del consumo y de la producción son complementarias y co-determinantes una respecto de la otra: una necesita de la otra, y viceversa. El consumo produce la producción y la producción produce el consumo:

«El hambre es hambre, pero el hombre que se satisface con carne cocida, comida con cuchillo y tenedor, es un hambre muy distinta de la de aquel que devora carne cruda con ayuda de sus manos, uñas y dientes. No es únicamente el 'objeto' de consumo sino **el modo de consumo** lo que la producción produce. La producción crea, pues, al consumidor (la producción no solamente provee un material a la necesidad, sino también una necesidad al material). [...] El objeto de arte, de igual modo que cualquier otro producto, crea un público sensible al arte, capaz de goce estético (de modo que la producción no solamente produce un 'objeto' para el 'sujeto', sino también un 'sujeto' para el 'objeto'» (EI, 42).

Así como es una “robinsonada”, una mistificación, creer que los seres humanos producimos “libremente”, así también lo es creer que se consume “libre” e inocentemente. El «libre albedrío» es metafísica pura, cristianismo. La tan alabada “libertad del consumidor”, junto con los “derechos del consumidor” que el Estado en teoría garantiza, de la mano de sus “defensores de pueblo”, todo eso no es sino una trampa cínica: el **modo** de consumir, el **objeto** de consumo, y las **necesidades** mismas (que nos hacen desear y demandar bienes, mercancías, y servicios), todo eso ya está pre-fabricado (determinado) de antemano para nosotros, en la inmanencia del modo de producción capitalista. Ninguna libertad de la voluntad, sino una voluntad ya pre-fabricada. En otros términos: la producción y el consumo, además de los ‘objetos’, producen simultáneamente a los ‘sujetos’ (*modos de subjetivación*). Nuestras «necesidades» y «deseos» (que no son lo mismo), incluso nuestras «fantasías», nos son producidas de antemano en un movimiento de automatismo. El capitalismo es, también, un modo de producción de la subjetivación humana: que es estandarizada y singularizante. Pura inmanencia del sistema capitalista: cuerpo lleno sin órganos del capital-dinero, sobre el que se engancha y

acopla todo (*phylum* capitalístico). Por eso Marx se gasta, a lo largo de todo *El Capital*, en mostrarnos cómo ni siquiera sabemos qué es lo que comemos y bebemos, dado que todos los alimentos y bebidas que consumimos lxs trabajadorxs están, necesariamente, adulterados y envenenados, y también los medicamentos (DK, T1.V2. 743); adulteración que el capitalista no comete, únicamente, porque es un cruel individuo malicioso (¡el problema no es moral!), sino porque así se lo impone la fuerza de las cosas, es decir, la lógica de la *competencia* inmanente a la producción capitalista: hay que abaratar, como sea, los costos de producción para extraer el máximo de plusvalor (DK, T1.V1., 221, 298-300). De allí que, lo decimos una vez más, luchar *únicamente* al nivel del “programa mínimo”, como lo es aspirar a una “justa” re-distribución de los stocks y los impuestos (praxis del progresismo y la social-democracia) no nos hace bajo ningún punto de vista **escapar** al «plan del capital», sino que por el contrario, **nos engancha aún más** a él, nos captura y nos entrapa aún más (axiomatización y re-territorialización). Utopía de trascendencia (QF, 111-12; 121). Marx y Engels nos decían en 1845 que «únicamente la *superstición política*» es capaz de imaginar que, en nuestros días, la vida burguesa es mantenida por el Estado: «por el contrario, el Estado es mantenido por la vida burguesa»³⁹. Lo que no significa, ¡para nada!, que debemos abandonar o desestimar las luchas y las reivindicaciones por la suba de los salarios (aumento del “poder de compra” o poder de consumo), *maxime* teniendo en cuenta que, si fuera por el capital, rebajaría nuestros salarios «a un nivel nihilista» (DK, T1.V2., 741-42)⁴⁰, con tal de extender el tiempo de trabajo no-pago (plus-trabajo). Pero, ¿por qué *limitarnos* a ese programa *mínimo* de reivindicaciones inmediatas?. Con cada pequeño consumo le decimos «sí» a la pervivencia del modo de producción capitalista, nos volvemos cómplices y deseamos, lo sepamos o no, nuestras cadenas (DK, T1.V3., 767). Pero también le decimos sí a la pervivencia del Estado-nación: «el consumo individual del obrero es improductivo para él mismo (pues sólo reproduce al individuo necesitado), pero es productivo **para el capitalista y para el**

³⁹ Cf. MARX/ENGELS, *La sagrada familia* [1845], pág. 138.

⁴⁰ Cf. DK, T1.V1., 320: «La producción capitalista, que en esencia es producción de *plusvalor* (absorción de *plustrabajo*), produce por tanto, con la prolongación de la jornada laboral, no sólo la **atrofia** de la fuerza de trabajo humana, a la que despoja (en lo **moral** y en lo **físico**) de sus condiciones normales de desarrollo y actividad. Produce el **agotamiento** y **muerte** prematuros de la fuerza de trabajo misma. Prolonga, durante un lapso dado, el tiempo de producción del obrero, reduciéndole la duración de su vida».

Estado, puesto que es producción de la fuerza que produce la riqueza ajena» (DK, T1.V2., 705).

Pero la inversa no es mejor: abstenernos de consumir *no* transforma las cosas en sentido auto-emancipatorio, sino que sólo obliga al capital (y al Estado) a inventar nuevos axiomas para que la acumulación no se resienta demasiado (eterno juego vicioso de demanda-concesión, demanda-concesión...). Cinismo común: “si aumenta el precio del tomate, no compre (consuma) tomate”; “si no le gusta este programa, cambie de canal (consuma otro)”; “si no le gusta este gobierno, vote (consuma) otro”. Tampoco es mejor consumir de manera “responsable” o “racional”, para así poder “ahorrar” más y mejor (Marx destruyó esta mistificación en: DK, T2.V5., 629-30). Es más, al abstenernos de consumir y de gozar no nos alejamos *ni un ápice* del comportamiento del propio capitalista, pues también él se abstiene de gozar y de consumir toda su ganancia; lo que lo motiva no es el «goce» (aún cuando despilfarré): «por eso el capitalista puede vivir cada vez mejor y renunciar a más» (cf. §Teoría de la abstinencia: DK, T1.V2., 729-54). Guattari/Deleuze retoman esta misma idea: el burgués no goza (AE, 262). No se puede combatir contra el modo de producción capitalista en la esfera del «consumo» (que es donde **se realiza** el valor de los ‘valores de uso’ o mercancías), aún cuando se proponga un consumo “racional” o “responsable”, sino únicamente en la esfera de la «producción» (que es donde **se crea** o produce dicho valor). Por lo demás, resulta evidente que estamos *obligadxs* a consumir, forzadxs, con el fin de mantenernos con vida, es decir, para poder reproducirnos en tanto que ‘fuerza de trabajo’. Si no consumimos, nos morimos; y sólo podemos consumir los productos que se nos ofrecen en el mercado capitalista. Pero para consumir necesitamos dinero (equivalente general); y para conseguir dinero *debemos* trabajar (producir *para otro*), debemos vender nuestra fuerza de trabajo (nuestras potencias productivas) a cambio de un salario, durante un *tiempo* social medio de trabajo (jornada laboral). Salario con el cual vamos a agenciarnos de, por lo menos, los productos básicos (envenenados) que nos “mantienen” con vida. Círculo vicioso de extorsión y servidumbre voluntaria.

Quien mire las cosas *metabólicamente*, avanzará siempre de la esfera del «consumo» hacia la esfera de la «producción», si es que quiere comprender un

fenómeno social (problema) cualquiera, con vistas a intervenir en él desde un sentido auto-emancipatorio (no es el interés ni el deseo de los intelectuales). Si hay **inmanencia** total de todas las esferas de la actividad humana, decimos con Marx que la «producción» es «la iluminación general en la que se bañan todos los colores, y que modifica las particularidades de éstos» (EI, 57). Sólo bajo el modo de producción capitalista la «posesión» deviene propiedad privada, el «dinero» deviene capital (que se auto-valoriza a sí mismo), el «trabajo» deviene asalariado (alienado), y los productos de nuestros trabajos (pero también nuestras propias potencias productivas y creativas) devienen «mercancía» portadoras de un «valor» que difiere de su utilidad y de su goce (fetiches). Es así que, contrariamente al método mistificador de la economía política clásica (burguesa y estatal), el análisis materialista y metabólico de la sociedad capitalista tiene que estudiar las categorías económicas (y las relaciones entre tales categorías) tal y como se desenvuelven *en esta* sociedad. Nunca puede haber *un* método universalmente válido para leer *toda* la historia y *todas* las formaciones sociales. Digan lo que digan, Marx nunca hizo eso: lo dice en una carta a Vera Zasulich en 1881: “lo que digo sólo vale para el capitalismo en Europa occidental, no para cualquier sociedad”⁴¹. Partir, como hace en *El Capital*, de la «mercancía» (valor de uso), para acto seguido llegar a extraer de ella el *valor* (de dichos valores de uso), remontándose para ello al «trabajo abstracto», vale sólo para el modo de producción capitalista y su forma de organización social, pues *sólo* en el capitalismo el trabajo deviene *realmente* trabajo abstracto (EI, 54-55; DK, T1.V1., 82; 96); *sólo* bajo el capitalismo el devenir abstracto e indiferenciado de nuestras potencias productivas es *condición necesaria* para la creación de valor y plus-valor (ganancia capitalista). Anti-Hegel: el orden de las categorías económicas no es histórico-dialéctico o especulativo (EI, 58).

2.b. Las fuerzas o potencias productivas: el trabajo «a secas» y el trabajo «abstracto» / «asalariado» (alienado).

Los seres humanos somos fuerza de trabajo, potencia activa de producción y creación; fuerza que es eminentemente productiva y creativa. A la hora de definir

⁴¹ Cf. SHANIN, T., *El Marx tardío y la vía rusa*, pp. 123-179. En su prólogo de 1894 (DK, T3.V6, 16), Engels advertía ya contra «el equívoco de [quienes creen que] deberían buscarse en Marx definiciones acabadas, válidas de una vez y para siempre».

metabólicamente en qué consiste esta fuerza o potencia de trabajo “a secas”, en tanto mera “actividad” (mero gasto de nuestras energías vitales), es decir, dejando de lado la formación social en la que dicha fuerza se materialice y se actualice, Marx nos dice que se trata de «fuerza humana **en estado líquido**» o fluido (molecular), pero que habrá de devenir productora de «valor» al volverse abstracta y al solidificarse, al volverse «gelatina». Veamos los postulados de *El Capital* (1867):

«La **fuerza de trabajo** sólo se efectiviza por medio de su *exteriorización*: se manifiesta tan sólo en el «trabajo». Pero en virtud de su *puesta en actividad*, que es el trabajo, se *gasta* una cantidad determinada de músculo, nervio, cerebro, etc., humanos, que es necesario reponer.

[...] La fuerza de trabajo humana en estado **líquido**, o el trabajo humano, crea «valor», pero no es valor. Se convierte en valor *al solidificarse*, al pasar a la forma objetiva.

[...] Los medios de producción se reducen a proporcionar la “materia” a la que debe fijarse la *fuerza líquida*, creadora de «valor». [...] “Creación de valor” significa conversión de *fuerza de trabajo* en «trabajo»; por su parte, la «fuerza de trabajo» es, ante todo, *materia natural* transformada en organismo humano» (DK, T1.V1., 57; 208; 63; 258-59)⁴².

Ya no “a secas”, sino bajo el modo de producción capitalista, tenemos, de un lado, a las fuerzas productivas, puro flujo productivo vivo en estado líquido (flujo de energía vital), y del otro lado, su conversión o cristalización (corte) bajo la forma del «trabajo» (esta vez, asalariado), trabajo creador de «mercancías» que contienen «valor». Pero para que esto suceda, el flujo de trabajo “libre” tiene que haberse encontrado con un flujo de capital (momento de su acumulación originaria).

El trabajo asalariado es entonces una puesta en acto (actividad), un ejercicio, un uso (o *consumo*) muy particular de nuestras potencias productivas, es *un* modo de expresión de nuestras potencias (entre muchos otros *posibles*). Pero tanto la *potencia* como el *acto*, es decir, tanto la *fuerza* de trabajo, como la actividad misma de *trabajo* (que sólo en condiciones capitalistas de producción es trabajo asalariado), son ambos un **producto-producir**: ambos, la fuerza productiva **y** la actividad productiva vuelta trabajo, son *producidos* socialmente y a la vez *productores* de realidad social. No hay dualismo. Pura inmanencia. La fuerza productiva *hace* (o realiza) un trabajo productivo, y *a la vez* (a causa del modo mismo como está organizado socialmente el proceso productivo en el que dicho

⁴² Vicente Romano García traduce “fluido” en lugar de «líquido» (edición de Akal). Marx dice: «*flüssigen*».

trabajo se inserta), el trabajo productivo *hace* a la fuerza productiva. Las fuerzas trabajan **y a la vez** son trabajadas por el trabajo: «El carácter social es, pues, el carácter general de todo el movimiento; así como es la sociedad misma a la que **produce** al hombre en cuanto hombre, así también ella es **producida por él**»⁴³.

Es precisamente bajo el modo de producción capitalista, y bajo la «forma-Estado» que oficia de soporte reproductor de las relaciones de producción capitalistas, donde se opera la mistificación violenta, extorsiva, y la más delirante, la operatoria cínica más terrible de opresión y explotación. Es bajo la tiranía, el «despotismo», y la «autocracia» del capital (DK, T1.V2., 403; 434; 512; 530 y T1.V3., 764; 777; 789) y de los múltiples flujos de capital (capital comercial, industrial, agrario, financiero, etc.) donde **nuestras fuerzas son separadas respecto de sí mismas, vale decir, son separadas y divididas respecto de lo que ellas pueden**. Pero esta vez, y a diferencia de otras formaciones sociales anteriores, esto ocurre de la manera más alienante, aunque pintarrajeada, sin embargo, de “democracia” y “libertad”. Sobreentendido: bajo el modo de producción capitalista nuestras fuerzas son separadas respecto de *lo que* ellas pueden producir y crear, así como son separadas, también, respecto de las *condiciones* de producción, tanto como de los *medios e instrumentos* de producción. Alienación, triunfo de las fuerzas reactivas sobre las activas: «Las **fuerzas reactivas** no triunfan componiendo una fuerza superior, sino **separando** la fuerza activa. Y en cada caso, esta separación se basa en una ficción, en una *mixtificación* o falsificación»⁴⁴. Esta falsificación, en el caso de la economía deseante, es emplazada por el Edipo (la triangulación edípica papá-mamá-yo), y el falo (falta, carencia, etc).

Pero todavía hay algo más: el sobre-trabajo, trabajo excedente o plus-trabajo, el trabajo no-pagado *en medio* del trabajo pagado, es **anterior** al trabajo mismo, es su condición previa y necesaria: «el sobre-trabajo, es decir, el trabajo excedente, no depende del trabajo, sino que el trabajo depende del sobre-trabajo, [...] el sobre-trabajo es primero respecto del trabajo»⁴⁵. Sin plus-trabajo el capitalismo no podría

⁴³ Cf. MARX, K., *Manuscritos: economía y filosofía* [1844], pág. 149. En adelante: (MP).

⁴⁴ Cf. DELEUZE, G., *Nietzsche y la filosofía* [1962], pp. 84; 124; 150. En adelante: (NF).

⁴⁵ Cf. DELEUZE, G., *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista*, pp. 18; 58. En adelante: (D2).

funcionar un solo segundo (DK, T2.V4, 32), pues la plusvalía sería imposible⁴⁶. Es por eso que la «mutilación» (DK, T1.V2., 442; 519-20; 537) es, también, la irremediable e incurable situación de las fuerzas productivas (trabajadorxs), y comienza ya «desde la infancia» (DK, T1.V2. 515). Guattari/Deleuze toman de cabo a rabo estas tesis de Marx y las desarrollan en *Mil Mesetas*: también «el aparato de Estado tiene necesidad, tanto en su cúpula como en su base, de tarados previos, de mutilados preexistentes o de muertos de nacimiento, de lisiados congénitos, de tuertos y de mancos; [...] la mutilación es *previa*, pre-establecida» (MM, §Aparato de captura, 435; 453). Vivir bajo el modo de producción capitalista (y su forma estatal de organización) representa el triunfo de las fuerzas reactivas, depotenciadoras, vampíricas; el imperio del sobre-trabajo y de la mutilación del ser humano (y la naturaleza), y por lo tanto, la tortura de una vida en la que nuestras fuerzas están *separadas y escindidas* (alienadas) respecto de sus propias potencias activas, respecto de lo que ellas mismas pueden. Doble vida, mistificación.

El «salario» no es sino la evidencia manifiesta de dicho fenómeno de mistificación: «La forma del salario *borra* toda huella de la división de la jornada laboral en ‘trabajo necesario’ y ‘plus-trabajo’ (en trabajo ‘retribuido’ y ‘no retribuido’) haciendo *como si* la totalidad del trabajo fuese retribuido, [y así], la relación de dinero *oculta* el trabajo gratuito del obrero asalariado» (DK, T1.V2, 657). Las categorías económicas burguesas de «salario» y «ganancia» son en sí mismas «formas místicas» con las que se transfigura la «plusvalía», es decir, la explotación y la alienación (DK, T3.V6., 40-41). Es más, el flujo dinero (salario) que entra en el bolsillo del trabajador (mero poder improductivo de compra, de pagos y consumos individuales) *nunca es del mismo tipo* que el que entra en los balances del capitalista (poder productivo de financiamiento e inversión); son flujos de *potencia* diferente (DK, T1.V2., 705; AE, 235; 237). Se nos oculta una «estafa cósmica».

Y aún más: ¿Qué es el famoso «contrato» de trabajo sino la consumación *jurídica* (en la que incurren tanto el Estado como el capitalista) de dicha falsificación extorsiva?. Mixtificación: hacer (y querer) creer a las partes que “celebran” un

⁴⁶ Cf. DK, T3.V6., 48-49: «El plus-trabajo contenido en la mercancía no le cuesta nada al capitalista, aunque al obrero le cueste trabajo. [...] La ganancia del capitalista proviene del hecho de que se encuentra en condiciones de vender algo *por lo que no ha pagado nada*. La «plusvalía» (o ganancia) consiste precisamente en el remanente del «valor» de la mercancía sobre su “precio de costo”».

contrato de manera “libre” y “voluntaria”, bajo mutuo “consentimiento” (el «libre albedrío» es un concepto al servicio del poder)⁴⁷. El carácter *jurídico* o contractual de la relación laboral mistifica (invierte) su carácter *real*, mistifica la relación (disimétrica y jerárquica) de poder, hace “como si” ambas partes estuviesen “en pie de igualdad” al momento de “intercambiar”, siendo que en realidad nunca lo están⁴⁸. En rigor, ni siquiera existe “intercambio” alguno, sino un **robo legalizado** por la Ley estatal: «sólo se intercambia *en apariencia*» (DK, T1.V2, 721-23). Guattari/Deleuze toman a Marx, en este punto, de modo literal; con lo cual, trasladado esto a la esfera de la producción de inconsciente, hay que decir que: «El deseo ignora el intercambio, no conoce más que el robo y la donación, a veces uno dentro del otro» (AE, 192; y F2, 40). El «contrato» es sólo una «*fictio juris*» (DK, T1.V2., 706), una ficción jurídica. Logre o no logre venderse en el “mercado de trabajo” (aunque todo está organizado para que *tenga que* venderse irremediabilmente), una fuerza productiva siempre está, bajo el modo de producción capitalista, **separada** de lo que ella puede, por la lógica misma de la producción y por la lógica misma de la *división social* de los trabajos y las actividades. Y la *venta* (extorsiva) de nuestras potencias o fuerzas productivas en el mercado, la venta de un trabajo concreto cualquiera (bajo un régimen de jornada laboral cualquiera) *a cambio de* un salario, es la evidencia misma de dicha separación. El contrato no es otra cosa que un *transportador* y un *efectuador* de las relaciones de fuerzas (de poder) existentes; aún cuando ese transporte esté encubierto bajo la apariencia de un “intercambio” (compra-venta libre y consentida). El contrato es la *forma jurídica* para una transacción (relación) económica: el contrato llama al *dinero*, que irrumpe en escena como inocente “equivalente general” entre las “partes” igualmente contratantes, como inocente “intermediario” entre el comprador de la fuerza de trabajo y el vendedor de la misma. El dinero borra, gracias a su forma jurídica *de aparición* (el «contrato»), la relación inmanente de explotación.

⁴⁷ Foucault muestra cómo la maquina-confesión (heredada del cristianismo, y parte integrante de la «doble vida» mistificada de la que habla Marx), tecnología de poder *inmanente* al modo de administrar y de ejercer la “Justicia” bajo la forma-Estado, tiene una conexión directa con la ficción del “contrato” social (en: *Obrar mal, decir la verdad* [1981], pág. 225; 227-28). En adelante: (OM).

⁴⁸ Cf. asimismo, MARX, K., *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador). 1857-1858*, Tomo 1, pág. 426. En adelante: (G1). Engels continúa con esta crítica al «contrato» en *El origen de la familia, la propiedad privada, y el Estado* [1884], en: MARX/ENGELS, *Obras Escogidas*, Tomo 2, pp. 242-43; 249. En adelante: (OF).

Para poder vivir, subsistir, para poder reproducirnos en tanto potencia de trabajo o fuerza productiva, en tanto trabajadorxs, la venta de nosotrxs mismxs (a otrxs) se convierte en un *modo de existencia* y de vida, y más, en un *modo de subjetivación*. Vendernos: eso es lo que nos constituye a lxs productorxs sociales (sea lo que sea que produzcamos). De allí el paralelo que Marx traza (de 1844 a 1867) entre el trabajo asalariado y la *situación* de prostitución, o de explotación y servidumbre sexual. El patriarcado capitalista es en esencia e irremediabilmente proxeneta. Guattari/Deleuze lo dicen así: somos literalmente *enculados* por el ‘socius’ estatal y capitalista, y además, deseamos serlo: «Ser enculado por el *socius*, desear ser enculado por el *socius* [*être enculé par le socius, désirer être enculé par le socius*]» (AE, 68). También Guattari, veremos, habla de «los proxenetes del sistema actual». Sonia Sánchez y María Galindo definen al Estado como un «Estado Proxeneta»⁴⁹.

Entonces, forzar a una fuerza creativa a producir *mercancías* y *plusvalor* (ganancia capitalista) supone y requiere ya dicha separación previa (DK, T1.V1., 211-12; 279-80); mutilación total. O lo que es lo mismo, la separación es siempre la resultante (el producto) de un acto de fuerza y violencia, mistificado bajo la figura jurídica de un “consentimiento” entre las partes; y supone la re-producción de la anti-producción. Alienación generalizada. Capitalismo y esquizofrenia; pero también Hetero-cis-wingka patriarcado y esquizofrenia falocrática. Todo junto. En este punto Guattari/Deleuze, al igual que Foucault, se han dejado imbuir por el movimiento feminista radical de la época, así como del movimiento gay (el MLF, el FHAR)⁵⁰. Acá y allá ellos retoman el trabajo y los importantísimos y fundamentales análisis feministas, que nos muestran cómo todo el entero sistema estatal y capitalista se sostiene, antes que nada, a partir y en función de las múltiples y heterogéneas formas y modos del trabajo re-productivo (pago y no pago, legal e ilegal) de las mujeres, trans, travestis, lesbianas, bisexuales, intersex, indígenas, y toda clase de devenires y grupos mutantes y minoritarios (LGBTTTIQ+); como vimos, la opresión

⁴⁹ SÁNCHEZ, Sonia y GALINDO, María, *Ninguna mujer nace para puta*, §Capítulo 4.

⁵⁰ Siglas para el ‘Movimiento de Liberación Femenino’ y ‘Frente Homosexual de Acción Revolucionaria’. Basta con ir y rastrear, en las obras de los tres, las lecturas y las citas de autoras feministas, de colectivos gays, de grupos teatrales trans/travas (p. e., *Les Mirabelles*). Este trabajo, una vez más, no ha sido realizado por los intelectuales, tan preocupados como están por las cuestiones “fundamentales” y por las “fuentes” de su filosofía.

de las mujeres es anterior a la opresión 'de clases' (aunque aquí hay que hacerle una crítica a Marx y al marxismo):

«La **división social del trabajo** implica una cantidad enorme de trabajo asalariado *fuera* de la entidad productiva, y de trabajo **no-asalariado**, sobre todo el trabajo hecho por las *mujeres*. Aquello que llamé 'producción de subjetividad' del Capitalismo Mundial Integrado no consiste únicamente en una producción de poder para controlar las relaciones sociales y las relaciones de producción. **La producción de subjetividad constituye la 'materia prima' de toda y cualquier producción**» (MP, 40-41).

Ya en 1844, época de los Manuscritos de París, "el joven Marx" decía que, económicamente hablando, es la potencia o el flujo del *dinero* lo que opera la separación de una fuerza respecto de lo que ella puede. La necesidad de dinero pone a las fuerzas productivas a trabajar y a producir 'valores de uso', mercancías portadoras de «valor». ¿Cómo implantar en una fuerza productiva cualquiera la depotenciación y la anti-producción (la tristeza, la disminución de la potencia) sino mediante la seducción y la promesa de «dinero», mediante la introducción de una *mediación* (un «equivalente general» para todas las cosas), de un *traductor* universal que sea válido para todos los tipos y formas del intercambio y del consumo, y para todas las *relaciones sociales* entre dichas fuerzas productivas?. A dicha actividad alienante y alienada de las fuerzas creativas la llamamos trabajo asalariado (pagado en dinero por el poseedor del capital y los medios de producción):

«Si el dinero es el vínculo que me *liga* a la vida humana, que liga a la sociedad, que me liga con la naturaleza y con el hombre, ¿no es el dinero *el vínculo de todos los vínculos*? ¿No puede él atar y desatar todas las ataduras? ¿No es también por esto el **medio general de separación**? [...] *Mi fuerza es tan grande como la fuerza del dinero*; las cualidades del dinero son "mis" (de su poseedor) cualidades y fuerzas esenciales. Lo que soy y **lo que puedo** ya no están determinados en modo alguno por "mi" individualidad. [...] La *fuerza divina* del dinero radica en su esencia en tanto que esencia genérica extrañada, enajenante y autoenajenante del hombre. *Es el poder enajenado de la humanidad*. [...] El dinero *convierte* a cada una de nuestras *fuerzas* esenciales en lo que en sí no son, es decir, en su contrario; [...] es la verdadera fuerza creadora. [...] *Transforma las reales fuerzas esenciales humanas y naturales en puras representaciones abstractas*, y por ello, en imperfecciones (en dolorosas quimeras), así como, por otra parte, *transforma las fuerzas esenciales realmente impotentes en fuerzas esenciales reales y en poder real*; [...] la acción en *pasión*, **la fuerza en impotencia**, la generación en *castración*. [...] Cuanto más se vuelca el trabajador en su trabajo tanto más poderoso es el mundo extraño, objetivo que crea frente a sí, y tanto más pobres son él mismo y su mundo interior: *tanto menos dueño de sí mismo es*; [...] no se afirma sino que *se niega*; no se siente feliz sino *desgraciado*; no desarrolla una **libre** energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. [Pero] si su actividad es para él dolor, ha de ser goce y alegría vital para otro. [...] La *relación* del trabajador con el trabajo *engendra la relación* de éste con el del

capitalista, o como quiera llamarse al patrono del trabajo» (MP, 182-84; 114; 110; 113; 118; 120).

Notemos que aquí Marx introduce una precisión más, que retomará décadas después en *El Capital*: la fuerza o potencia de trabajo es definida no ya únicamente como mera “materia natural”, sino también como el conjunto de todas nuestras «fuerzas vitales», que son a la vez «físicas y espirituales», e incluso las define como «**energía vital**» (DK, T1.V1., 229; 319-20). Ya habíamos definido al trabajo “a secas”, entendiéndolo como *mera actividad* productiva de la energía vital libre y en estado líquido:

«El uso de la *fuerza de trabajo* es el trabajo mismo; [...] es un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en que el hombre media, regula y controla su **metabolismo** con la naturaleza. [...] *Pone en movimiento las fuerzas* naturales que pertenecen a su *corporeidad*, brazos y piernas, cabeza y manos, a fin de apoderarse de los materiales de la naturaleza bajo una forma ‘útil’ para su propia vida» (DK, T1.V1., 215).

Pero cuando nuestra energía vital es **reactivada** (contrato mediante) en una actividad alienada y alienante, ella reacciona, o lo que es lo mismo decir, bajo este modo de producción social y de relaciones sociales de producción (el capitalismo), ella se vuelve *reactiva e impotenciada*. ¿Y no podríamos caracterizar del mismo modo lo que acontece en la esfera de la producción deseante, con la energía y la *actividad productiva* del inconsciente?. Veremos. Sea como sea, nuestro cuerpo es puesto a trabajar, **usa/consume** su energía al mismo tiempo que se la **desdobla**, se la aliena y separa de sí misma: nuestro cerebro, músculos, nervios, órgano sensorio, ojos, oídos, brazos, manos, todo en nosotros, todos nuestros órganos, todo nuestro cuerpo, nuestras fuerzas y energías vitales —y agreguemos: nuestra energía sexual y libidinal (deseante)—, están **separadas** (alienadas) de lo que ellas pueden; incluso, bajo el hetero-cis-patriarcado capitalista, nuestros sexos y sexualidades, pero también los óvulos y úteros de las mujeres tienen precio. Trabajamos para existir **y** existimos para trabajar; vivimos, pero sólo para re-producir nuestra propia fuerza de trabajo, nuestra propia potencia vital, **y además**, para re-producir la ganancia y la renta (y la vida) de aquellos que jamás trabajan: ¡vaya entrampamiento y captura!. La realización del trabajo es la des-realización de lxs trabajadorxs; y cuanto más *valor* producimos para el capital más quedamos infra-valoradxs para con nosotrxs mismxs. Y, en el medio de todo este proceso, nuestro trabajo se vuelve el trabajo *abstracto* de un hombre *abstracto* (ciudadano). Actividad

cualquiera, destreza *cualquiera* de unos seres humanos *cualquiera*s; flexibilidad laboral. Ningún ser humano concreto, ningún trabajo concreto, ni ninguna “destreza” concreta importa realmente; sólo importa producir «valor» en el tiempo mínimo socialmente necesario. Aquí las mercancías, incluida la mercancía-humana (la fuerza de trabajo), jamás importan *en sí mismas*, sino únicamente en tanto que son la vestimenta con la que se viste el plus-valor (T2.V5., 459). Es por eso que la vida comienza cuando termina el trabajo asalariado⁵¹; o sea, cuando termina el reino del Mercado y de Estado:

«El «salario» es la *consecuencia inmediata* del trabajo «alienado» y el trabajo «alienado» es la *causa inmediata* de la propiedad «privada». Al desaparecer un término debe, también, desaparecer el otro. [...] Comprendemos también por esto que «salario» y propiedad «privada» son *idénticos*, pues el salario que paga el producto, el objeto del trabajo, y el trabajo mismo, es sólo una consecuencia necesaria de la alienación del trabajo.

[...] La propiedad «privada» es el producto, el resultado, la consecuencia necesaria *del trabajo alienado*, de la relación *externa* del trabajador con la naturaleza y consigo mismo. [...] La *superación* de la propiedad «privada» es por ello la **emancipación plena** de todos los sentidos y cualidades humanas» (MP, 152; 120-21)⁵².

Quedan trazados los lineamientos básicos de lo que ha de ser nuestra propia auto-emancipación: abolir el trabajo asalariado y la propiedad privada; re-apropiarnos de nuestras propias potencias, fuerzas y energías vitales (las de nuestros cuerpos y nuestros sexos y órganos); lo cual exigirá prácticas revolucionarias, y por lo tanto, nuevos agenciamientos humanos. Pero inmediatamente (nos) lanzamos estos interrogantes y problemas, de frente al marxismo mismo: ¿**qué** es la auto-emancipación? ¿**cómo** hacer la auto-emancipación? ¿**quiénes** la hacen?, y ¿**para qué** la hacen?.

La energía vital, las fuerzas productivas y creativas, nuestras potencias humanas, son separadas sistemáticamente de lo que ellas pueden en todas las esferas de la vida y la expresión: no sólo en la esfera del **intercambio** y el

⁵¹ Cf. MARX, K., *Trabajo asalariado y capital* [1847/49], en: MARX/ENGELS, *Obras Escogidas*, Tomo 1, pp. 74-75: «La ‘fuerza de trabajo’ *en acción* (el ‘trabajo’ mismo), es la propia **actividad vital** del obrero, la manifestación misma de su vida. Y esta ‘actividad vital’ *tiene que venderla* a otro (para asegurarse los medios de vida necesarios). Es decir que su actividad vital no es para él más que un ‘medio’ para poder existir. Trabaja *para* vivir. [...] Para él, la vida comienza allí donde termina su trabajo: en la mesa de su casa, en el banco de la taberna, en la cama».

⁵² Cf. DK, T1.V1., 93: «Todo el *misticismo* del mundo de las mercancías, toda la *magia* y la *fantasmagoría* que nimban los productos del trabajo fundados en la producción de mercancías, se esfuma de inmediato cuando emprendemos camino *hacia otras formas de producción*».

consumo —allí donde las fuerzas humanas productivas y creativas son compradas/vendidas a cambio de dinero (salario)— sino en la esfera de la **producción**:

«El proceso de *consumo* de la fuerza de trabajo es, al mismo tiempo, el proceso de *producción* de la ‘mercancía’ y del ‘plusvalor’. El *consumo* de la fuerza de trabajo (al igual que el consumo de cualquier otra mercancía) se efectúa *fuera del mercado* o de la esfera de la circulación. Abandonamos, por tanto, esa ruidosa esfera instalada en la superficie y accesible a todos los ojos, para dirigirnos (junto al poseedor de dinero y al poseedor de fuerza de trabajo) **hacia la oculta sede de la producción**, en cuyo dintel se lee: «*No admittance except on business*» [Prohibida la entrada salvo por negocios]. Veremos aquí no sólo *cómo el capital produce*, —sino también *cómo se produce el capital*. Se hará luz, finalmente, sobre el *misterio* que envuelve la producción de plusvalor» (DK, T1.V1., 213-14).

Pero si bien nuestras fuerzas están escindidas en todas las esferas, es en la esfera de la distribución e intercambio (lo que en AE es la esfera de la producción de registro) donde se opera y ocurre la operación-de-misterio, la *mistificación*, la trampa y captura *mágica* del capital, el ocultamiento del delirio cínico y violento acerca de lo que ocurre en la esfera de la **producción** (la *mistificación* de lo que ocurre allí donde se produce verdaderamente nuestro mundo, este «enorme cúmulo» de mercancías y valor). La esfera de la circulación (distribución) y del intercambio es la esfera del cinismo generalizado (AE, 232; 246; 255), o sea, del “contrato” (social y laboral), de la “igualdad”, la “libertad” y la “fraternidad” popular ciudadana, la esfera “democrática” donde los ciudadanos “libres” nos encontramos en condiciones igualitarias y libres:

«La *esfera de la circulación o del intercambio* de mercancías, dentro de cuyos límites se efectúa la «compra» y la «venta» de la **fuerza de trabajo**, era, en realidad, un verdadero Edén de “los derechos humanos” innatos. Lo que allí imperaba era la «libertad», la «igualdad», la «propiedad» y «Bentham». ¡*Libertad!*, porque el “comprador” y el “vendedor” de una mercancía (por ejemplo, de la fuerza de trabajo) sólo están determinados por su *libre voluntad*. Celebran su “contrato” como personas libres, **jurídicamente** iguales. El «contrato» es el resultado final en el que sus voluntades confluyen en una expresión jurídica común. ¡*Igualdad!*, porque sólo se relacionan entre sí en cuanto poseedores de mercancías, e intercambian equivalente por equivalente. ¡*Propiedad!*, porque cada uno dispone sólo de lo suyo. ¡*Bentham!*, porque cada uno de los dos se ocupa sólo de sí mismo. El único poder que los reúne y los pone en relación es el de su *egoísmo*, el de su ventaja *personal*, el de sus intereses *privados*. Y precisamente porque cada uno sólo se preocupa por sí mismo y ninguno por el otro, ejecutan todos, *en virtud de una armonía preestablecida* de las cosas o bajo los auspicios de una providencia omniastuta, solamente la obra de su provecho recíproco, de su altruismo, de su interés colectivo...

[Pero] al dejar atrás esa esfera de la circulación simple o del intercambio de mercancías [...] se transforma la fisonomía de nuestras *dramatis personae* [personajes]. El otrora poseedor de dinero abre la marcha *como capitalista*; el

poseedor de fuerza de trabajo lo sigue *como su obrero*; el uno, significativamente, sonrío con ínfulas y avanza impetuoso; el otro lo hace con recelo, reluctante, como el que ha llevado al mercado su propio pellejo y no puede esperar sino una cosa: *que se lo curtan*» (DK, T1.V1., 213-14).

Formalmente, en el plano del “derecho” y de la “ley” (del “Estado de derecho”), ocurre y se monta siempre una mistificación, se emplaza una inversión *delirante* del plano de los *hechos* y de las *prácticas* concretas, reales, vivas; la esfera jurídica es la «expresión imaginaria» e «invertida» (DK, T1.V2., 654-55) de la realidad. Pero no se trata, para nada, de que se tenga una “falsa conciencia” del movimiento real (nunca hay sólo un simple “engaño ideológico”):

«La sociedad construye su propio delirio *al registrar* el proceso de producción. Pero no es un delirio de la conciencia: más bien la falsa conciencia es **verdadera conciencia de un falso movimiento**, verdadera percepción de un movimiento objetivo aparente, verdadera percepción del movimiento que se produce *sobre la superficie de registro*» (AE, 19).

Toda operación de mistificación es por definición una operación de sutílización, axiomatización. Y supone por lo menos dos *personificaciones* (o «personajes conceptuales» que no por ser conceptuales son menos reales, concretos, vivientes), dos «máscaras» que son, ellas mismas, el *producto* de su propia relación social. En la esfera de la distribución, circulación e intercambio (a plena luz, y ante la ley del Estado y del mercado), ambos son “iguales”, son fraternos, libres; pero en la oculta y oscura esfera de la **producción**..., uno *manda* y el otro *obedece*, uno compra y el otro es comprado, uno sonrío (pero es la mala alegría, la alegría del poder, de los esclavos, es decir, del sacerdote, del empresario, del jefe, del tirano, del gobernante y dirigente) y el otro sólo tiene una mueca deforme y reacia; somos lxs productoxs sociales, que estamos tomadx de cabo a rabo por la tristeza, el resentimiento, la mala conciencia: afectos que son el *resultado* o producto de dicha relación (MS, 91-93)⁵³. Marx viene haciendo, ya desde *La cuestión judía* (1843) y los *Manuscritos de París* (1844), una crítica a la «forma-hombre» propia del Estado-nación moderno y del modo de producción capitalista, y había dicho que vivir una «doble vida» (una celestial y otra prosaica) es lo que constituye al modo de subjetivación en el que

⁵³ Todavía en 1993 Deleuze vuelve sobre estos temas (cf. *Crítica y Clínica* [1993], pág. 208). En adelante: (CC). Por lo demás, es también la mala risa con la que Marx personifica al capitalista todo a lo largo de *El Capital*, y es la risa que encuentra escondida detrás de las jeremiadas y las lágrimas de cocodrilo de los “mejoradores” de la humanidad, los filántropos, los «socialistas de cátedra y de Estado» (DK, T2.V4., 8).

estamos entrapadxs nosotrxs lxs “ciudadanxs” y trabajadorxs “libres” (y con “libre albedrio”). En *El Capital*, todo eso sigue en pie:

«Para la transformación del dinero en capital el poseedor de dinero, pues, tiene que encontrar en el mercado de mercancías al obrero libre; “**libre**” en el *doblesentido* de que por una parte dispone, en cuanto hombre libre, de *su* fuerza de trabajo (en cuanto mercancía *suya*), y de que, por otra parte, *carece* de otras mercancías para vender, está exento y *desprovisto*, desembarazado de todas las cosas necesarias para la puesta en actividad de su fuerza de trabajo» (DK, T1.V1., 205).

«El dinero y la mercancía no son de por sí «capital», como tampoco lo son los medios de producción y de subsistencia. Necesitan *convertirse* en capital. Pero esta transformación misma sólo se puede operar bajo determinadas circunstancias que convergen en esto: es necesario que se enfrenten y entren en contacto dos clases muy diferentes de poseedores de mercancías. De un lado, los propietarios de dinero, de medios de producción y de subsistencia, a quienes importa valorizar su suma de «valor» mediante la adquisición de «fuerza de trabajo» ajena; al otro lado, los trabajadores libres, vendedores de su propia fuerza de trabajo, y por tanto, vendedores de «trabajo». Trabajadores “**libres**” en el *doblesentido*: que ellos mismos no forman parte directamente de los medios de producción (como sí lo están los esclavos, siervos de la gleba, etcétera), ni tampoco les pertenecen a ellos los medios de producción (a la inversa de lo que ocurre con el campesino que trabaja su propia tierra, etc.), sino que, por el contrario, están libres, sin, privados de esos medios de producción.

Con esta polarización del mercado de «mercancías» se dan las condiciones fundamentales de la producción capitalista. La *relación capitalista* presupone la **disociación** entre los trabajadores y la propiedad sobre las condiciones de realización del trabajo. Una vez que la producción capitalista marcha sobre sus pies, no sólo no mantiene esa disociación sino que la reproduce a escala *cada vez mayor*. El proceso que **crea** a la relación capitalista no puede ser, pues, más que el proceso de **separación** entre el trabajador y la propiedad de sus condiciones de trabajo; un proceso que, por un lado, transforma los medios sociales de subsistencia y de producción en «capital», y por otro, convierte a los productores directos en «obreros asalariados». [Y] la historia de esta expropiación se ha escrito en los anales de la humanidad con rasgos de sangre y fuego» (DK, T1.V3., 892-93).

Tuvieron que ser abolidas la esclavitud y las formas de trabajo servil del tipo medievales (servidumbre y dominio «personal») para que el capitalismo haya podido despegar de manera generalizada y universal: la “liberación” del trabajo y del trabajador (proceso que exigió la abolición de la esclavitud, es decir, la *separación* del trabajador respecto de las condiciones de su trabajo, y la caza de brujas) fue única y exclusivamente **para mejor volver a entraparlo** en nuevas relaciones de producción todavía más monstruosas, violentas, opresivas, alienantes (el régimen de trabajo asalariado y reproductivo moderno). Uno y el mismo proceso (económico, social y libidinal): devenir un ciudadano “libre” en y del Estado y **a la vez** un trabajador abstracto en y del Mercado (un trabajador asalariado “libre” y “propietario”

únicamente de su fuerza de trabajo). Doble trampa y doble captura *simultánea e inmanente* a las fuerzas productivas mismas. Este tipo de subjetivación tenía (y tiene que) ser creada, *fabricada*: la trampa contribuye a crear aquello que caza. Engels vuelve en 1884 sobre esto: «se necesita gentes que puedan disponer libremente de su persona, de sus acciones y de sus bienes, y que gocen de los mismos “derechos”. *Crear* estas personas “libres” e “iguales” fue precisamente una de las principales tareas de la producción capitalista» (OF, 249-50). Y allí los Estados-nación emergentes y las revoluciones burguesas modernas jugaron, ambas, su rol de complicidad: la *lógica* misma del desarrollo capitalista de las fuerzas productivas (el proceso mismo de desterritorialización constante que caracteriza al modo de producción capitalista) *exigía* que las viejas formas de sujeción *personales*⁵⁴ se transmutasen en nuevas formas de sujeción, más *impersonales*: nuevas relaciones sociales de producción y nuevos desarrollos de las fuerzas técnicas y productivas, nuevos desarrollos de las máquinas sociales y técnicas, exigen una nueva sujeción: la sujeción ante el poder *impersonal* del capital-dinero (que no tiene dueño y a la vez es el gran dueño), formas sutiles y violentas de sujeción maquinaica («servidumbre voluntaria»), de axiomatización del deseo y de la libido productora de realidad.

Tenemos entonces a dos personajes conceptuales, dos máscaras; uno es el *capitalista* y el otro es el *obrero*: pero no son otra cosa que la personificación (si se quiere, una estratificación de la subjetivación o puntos de subjetivación) *de relaciones sociales* muy particulares, y en condiciones muy particulares de producción:

«Las máscaras que (en lo económico) asumen las personas no son más que *personificaciones de las relaciones económicas*, como portadoras de las cuales dichas personas se enfrentan mutuamente.

[...] Como ‘capitalista’, no es más que capital *personificado*. Su alma es el alma del capital, [y] en la medida en que la creciente apropiación de la riqueza abstracta [plusvalor] es el único motivo impulsor de sus operaciones, funciona él como ‘capitalista’, o sea como capital personificado, dotado de conciencia y voluntad. Nunca, pues, debe considerarse el ‘valor de uso’ como fin directo del capitalista.

⁵⁴ Cf. MM, 457: «Relaciones *personales* de dependencia, a la vez entre propietarios (contratos) y entre propiedades y propietarios (convenciones), sustituyen o reemplazan a las relaciones comunitarias y de función. [...] En efecto, en el rico dominio de las relaciones personales, lo fundamental no es el capricho o la variabilidad *de las personas*, sino la consistencia *de las relaciones* y la adecuación de una *subjetividad* que puede llegar hasta el delirio, con *actos* cualificados que son fuentes de “derechos” y de “obligaciones”».

Tampoco la ganancia aislada, *sino el movimiento infatigable de la obtención de ganancias*. Este afán absoluto de enriquecimiento, esta apasionada cacería en pos del valor de cambio. [Y es] cierto *nivel* de la producción capitalista lo que hace *necesario* que el 'capitalista' pueda dedicar todo el tiempo en que funciona como tal (es decir, como capital personificado), a la *apropiación* y por tanto al **control** del trabajo ajeno, y a la venta de los productos de este trabajo.

[...] Dentro del **proceso de producción**, el capital se convierte en *mando sobre el trabajo*, esto es, *sobre la fuerza* de trabajo (que se pone en movimiento a sí misma), o sea, el 'obrero' mismo. El capital personificado, el capitalista, cuida de que el obrero ejecute su trabajo como es *debido* y con el grado de *intensidad* adecuado. El capital se convierte, asimismo, en una **relación coactiva** que impone a la clase obrera la ejecución de más trabajo [plustrabajo] del que prescribe el estrecho ámbito de sus propias necesidades *vitales*. —Y en cuanto productor de laboriosidad ajena, en cuanto *succionador* de plustrabajo y *explotador* de fuerza de trabajo, el capital excede en energía, desenfreno y eficacia a todos los sistemas de producción precedentes, basados en el trabajo directamente compulsivo.

[...] El 'obrero', aquí, no es nada más que *tiempo de trabajo personificado*. [Y] cuando consideramos el proceso de producción desde el punto de vista correspondiente al proceso de *valorización*, los medios de producción se transforman de inmediato en medios para la absorción de trabajo ajeno. **Ya no es el obrero quien emplea los medios de producción, sino los medios de producción los que emplean al obrero**. En lugar de ser consumidos por él como elementos materiales de su actividad productiva, aquéllos *lo consumen a él* como fermento de *su* propio proceso vital, y el proceso vital del capital consiste únicamente en su movimiento como valor *que se valoriza a sí mismo*. [...] Dinero que incuba dinero: "*money which begets money*", reza la definición del capital» (DK, T1.V1., 104; 279; 186-87; 292; 374-76; 189)⁵⁵.

¡El «sujeto» es siempre una derivada, *una resultante*, de un determinado régimen de **relaciones** sociales de producción (y de un determinado régimen de producción social de relaciones), y nunca un supuesto, algo que precede, un dato, un fundamento!. Por eso, en esencia, ningún pueblo pre-existe. El sujeto es el producto de un agenciamiento concreto y a la vez maquínico, un producto-producir: el propio proceso de producción modifica y transforma a lxs propixs productoxs sociales (G1, 455).

Esta servidumbre activa y voluntaria, aceptación activa de la alienación, es precisamente **el problema** que tenemos que clarificarnos. Es la pregunta de La Boetie, Spinoza, Reich: "¿Por qué nosotrxs deseamos nuestra propia explotación?", "¿Por qué las masas proletarias alemanas desearon el fascismo?", "¿Cómo logra instaurarse a escala planetaria «el poder impersonal del dinero», el ganar *por* ganar,

⁵⁵ No hay que olvidar que ya desde el prólogo a la 1era edición (1867) Marx decía: «Aquí sólo se trata de personas en la medida en que son *la personificación de categorías económicas, portadores de determinadas relaciones e intereses de clase*. Mi punto de vista [...] menos que ningún otro podría *responsabilizar* al 'individuo' por *relaciones* de las cuales él sigue siendo socialmente una creatura; por más que subjetivamente pueda elevarse sobre las mismas» (pág. 8).

el proceso productivo vuelto sobre sí mismo y girando en un trompo de anti-producción?”. El método de Marx y del esquizo-análisis nos dan una pista a desarrollar: cada modo de producción produce, también, su propia forma-hombre (con su tipo de subjetivación); cada modo de consumo produce, también, su propio consumidor. Y, ¿en qué medida todo esto acontece bajo complicidad del modo de producción capitalista con la «forma-Estado» de organización social?. Marx nos da pistas por todos lados y todo el tiempo acerca de cuáles son sus críticas al Estado en tanto forma-organización (o “Idea social”); no sólo en la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*⁵⁶, en la *Contribución a la crítica de la ‘filosofía del derecho’ de Hegel*, y en *La cuestión judía* (todas de 1843), sino también en *La sagrada familia* (1845), *La Ideología alemana* (1845-46), *La miseria de la filosofía* (1847), *El Capital* (1867), *La guerra civil en Francia* (1871), la *Crítica a programa de Gotha* (1875), etc. En *El Capital*, las relaciones directas y complementarias entre el capital y el Estado son puestas de manifiesto todo el tiempo; por ejemplo, sólo basta ver en el aparato de documentos e informes, de Leyes y códigos (publicados por distintas instituciones, poderes y funcionarios del Estado inglés) de los que Marx se sirve en el Capítulo VIII (§La jornada laboral) como un auténtico archivista para documentar los horrores y violencias del sistema de trabajo capitalista, en las jóvenes, las niñas y los niños. En cualquier caso, sólo basta con partir del dato básico de la relación social capitalista: si partimos del hecho social fundamental —a saber, que el trabajo útil es aquel socialmente necesario, es decir, aquel que produce *mercancías* y *valor*—, llegaremos a conocer cómo se operativiza esta complicidad y cómo, a fin de cuentas, el capitalismo y el Estado son hermanos siameses. ¿Cómo se desenvuelve esa relación social capitalista?:

⁵⁶ MARX, K., *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel* [1843], pág. 61: «Los fines del Estado se transforman en fines de la burocracia, o los fines de la burocracia en fines del Estado. La **burocracia** es el círculo del que nadie puede escaparse. Esta **jerarquía** es una jerarquía “del saber”. La cabeza remite a los círculos inferiores la preocupación por comprender los detalles, y los inferiores creen que la cabeza es capaz de comprender lo general. Así, **se engañan mutuamente**. La burocracia es el Estado **imaginario** junto al Estado real, es el espiritualismo del Estado. [...] El espíritu general de la burocracia es el **secreto**, el misterio guardado en su seno por la ‘jerarquía’. [...] La **autoridad** es, en consecuencia, el principio de su sabiduría, y la idolatría de la autoridad constituye su **sentimiento**. Pero en el propio seno de la burocracia, el espiritualismo se hace un materialismo sórdido, se transforma en el materialismo de la **obediencia pasiva**, de la **fe** en la autoridad. [...] En cuanto al burócrata tomado individualmente, la finalidad del Estado se hace su finalidad privada: es la **lucha por los puestos** más elevados; hay que “abrirse camino”...». Sobre la ficción del poder, cf. LF, 142.

«Si el propietario de la fuerza de trabajo ha trabajado en el día de hoy, es necesario que mañana *pueda repetir el mismo proceso* bajo condiciones iguales de vigor y salud. La suma de los **medios de subsistencia**, pues, tiene que alcanzar para *mantener* al individuo laborioso en cuanto tal, en su condición “normal” de vida. Las necesidades “naturales” mismas (como alimentación, vestido, calefacción, vivienda, etc.) *difieren* según las peculiaridades climáticas y las demás condiciones naturales de un país. Por lo demás, hasta el *volumen* de las llamadas “necesidades imprescindibles”, así como la *índole* de su “satisfacción”, *es un producto histórico y depende por tanto en gran parte del nivel cultural de un país*, y esencialmente, entre otras cosas, también de las condiciones bajo las cuales se ha *formado* [educado] la clase de los trabajadores libres, y por tanto de *sus hábitos y aspiraciones* vitales. Por oposición a las demás mercancías, pues, la determinación del ‘valor de la fuerza laboral’ encierra un elemento **histórico y moral**. [...] La suma de los medios de subsistencia necesarios para la producción de la fuerza de trabajo, pues, incluye los medios de subsistencia de los sustitutos, esto es, de los hijos de los obreros, de tal modo que pueda perpetuarse en el mercado esa raza de peculiares poseedores de mercancías.

[...] Para **modificar la naturaleza humana** general de manera que adquiera habilidad y destreza en un ramo laboral determinado, que se convierta en una ‘fuerza de trabajo’ desarrollada y específica, **se requiere determinada formación o educación**, la que a su vez insume una suma mayor o menor de equivalentes de mercancías. Según que el carácter de la fuerza de trabajo sea más o menos mediato, serán mayores o menores los *costos* de su formación. Esos *costos de aprendizaje*, extremadamente bajos en el caso de la fuerza de trabajo “corriente”, entran pues en el monto de los valores gastados para la producción de ésta. El *valor* de la ‘fuerza de trabajo’ se resuelve en el valor de determinada suma de medios de subsistencia» (DK, T1.V1., 208-09)⁵⁷.

La potencia de trabajo asalariado (capitalista) es una potencia reducida a la pura repetición: **repetir** un mismo proceso de anti-producción, al infinito. La vida de un/a trabajador/a cuya potencia no hace otra cosa que estar entrampada en un proceso de repetición, *vale* lo que vale la *suma* de los bienes y servicios que se necesitan para su subsistencia y la de su familia; y esto no es algo “natural”, sino que es el producto de condiciones y determinaciones históricas, sociales, morales, políticas.

Aquí ya tenemos todas las instituciones del Estado supuestas y superpuestas, y activamente *operando* en la máquina, enchufándonos a ella: hablamos de la «familia» monogámica nuclear y privatizada (célula primaria y básica de la reproducción social); hablamos de la escuela y el sistema educativo, cuya función social primaria consiste en *formar* ‘trabajadorxs’, *producir productorxs* sociales, especificar (cualificar) la potencia de la materia humana volviéndola apta para engancharse reactivamente a la vez a la máquina estatal **y** a la máquina de

⁵⁷ Las feministas radicales van a lanzar una fuerte crítica a estos postulados fundamentales (por ejemplo, en torno al trabajo reproductivo, doméstico, no-pago, etc.), concomitante con una crítica feminista del «valor».

producción capitalista (anti-producción)⁵⁸, por la vía del constante ir y venir por el mercado de trabajo; hablamos, también, de la investigación institucional, académica, técnica y científica. Todo esto supone una serie enorme red activa de poderes: instituciones y leyes estatales, comerciales, laborales, funciones y funcionarios, poderes y poderosos, jefes, líderes, dirigentes, directores, tutores, representantes, burócratas, “profesionales”, “especialistas en”, trabajadores sociales, psicólogos, médicos, sexólogos, y también pequeños-jefes⁵⁹; e incluso, esa fantasía (sueño americano) de “ser mi propix jefe”. El Estado y todas sus instituciones y agentes forman parte del elemento “histórico y moral” *en la determinación del «valor» de la fuerza de trabajo.*

Hay una relación *directa* entre la esfera de la economía (Mercado) y la esfera social y política (Estado): como el valor *se crea* en la oculta esfera de la producción (trabajo) pero sólo *se realiza* en la ruidosa esfera del intercambio (mercado), se vuelve necesaria toda una esfera social y política con ínfulas y apariencia de “independiente” que articule, que opere “entre”, que *intermedie* (nivel de la representación), y a la vez *intervenga* (más o menos, según las necesidades coyunturales) tanto en la vida “individual” (o “privada”) de las personas individuales (las que, a su vez, creerán gozar de un poder soberano «imaginario»), como asimismo en la vida “pública” y del mercado, por ejemplo, en la determinación de la canasta familiar básica, el precio del salario (paritarias), el precio de los bienes y servicios, incluidos los de la formación de la fuerza de trabajo, las conciliaciones obligatorias, subsidios⁶⁰, los impuestos, etc. El Estado se torna necesario, con todos sus poderes e instituciones, con sus formas de la gubernamentalidad, porque siempre funciona de manera *adyacente* a la economía capitalista; y a la inversa: la

⁵⁸ Cf. AE, 243: «El Estado, y su policía y su ejército forman una gigantesca empresa de anti-producción, pero en el seno de la producción misma, y condicionándola».

⁵⁹ Cf. REICH, W., *Psicología de masas del fascismo* [1933], pp. 54; 58; 65-67: «La conciencia social del funcionario no se caracteriza por la conciencia de la comunidad de destino con sus compañeros de trabajo, sino por su posición respecto de la autoridad pública y de la «nación». Esta posición consiste en **una completa identificación con el poder de Estado**. [...] Esta identificación con la *autoridad*, con la *empresa*, con el *Estado*, con la *nación*, etc. que se contiene en la fórmula: «Yo soy el Estado, la autoridad, la empresa, la nación», representa una realidad psíquica y constituye uno de los mejores ejemplos de una ideología convertida en fuerza material».

⁶⁰ Cf. DK, T1.V1., 375: «La suma mínima de valor de la que debe disponer el poseedor individual de dinero o de mercancías *para metamorfosearse en capitalista* varía con las diversas etapas de desarrollo de la producción capitalista, [y] esto ocasiona, en parte, que se concedan *subsidios estatales* a dichos particulares».

economía capitalista no puede desenvolverse jamás sin un aparato de Estado (sin la «forma-Estado» de organización social). Veremos esta cualidad y habilidad del Estado: siempre más acá y más allá con relación al *mercado* y a *lxs individuuxs*⁶¹. Pero siempre máquina de mistificación, porque su accionar bajo las diversas formas del Estado-nación consiste siempre en plantear la resolución de los problemas fundamentales desde la esfera del intercambio, la circulación, y el consumo (el “planismo”)⁶²; pero **nunca ataca la raíz**: el modo de producción, las relaciones sociales y libidinales de producción, el régimen de propiedad, y todas las divisiones jerárquicas que suponen. Todas las alabanzas a la “justa redistribución” de las riquezas cumplen este rol: desviarnos del único problema fundamental: la producción *social* y la producción *deseante*.

Y por supuesto, no debemos olvidar aquello que caracteriza a la «forma-Estado» en su naturaleza misma: que se trata de una *forma de organización social* basada directa e indirectamente en la **división del trabajo** —tanto la división entre trabajo intelectual y trabajo manual, como la división entre mando o trabajo de dirección y obediencia o trabajo de ejecución, y asimismo la división entre trabajo productivo y trabajo reproductivo / doméstico—; lo que a su vez supone (y justifica) toda la **división de clases sociales**. Pero estas dos divisiones (que son otras tantas maneras de separar a una fuerza de lo que ella puede) también están asentadas y se sostienen sobre otras formas de la *jerarquía* y de *dirigismo* que ocurren y se ejercen **transversalmente**, atravesando y penetrando todas las clases sociales. Además, estas divisiones se ejercen siempre en simultáneo (todas a la vez), en función de divisiones binómicas excluyentes: hablamos de la división disimétrica y jerárquica **basada en el sexo, el género, la edad, la capacidad psico-físico-afectiva, ciertos cánones de belleza, la etnia, el idioma, la cultura, etc.**

Los derechos universales del hombre y del ciudadano “liberaron” al hombre (más bien, al varón), pero para volverlo una *mercancía* que se relaciona con el mundo y con las personas como con otras tantas mercancías. La liberación jurídica y política

⁶¹ Sobre la lógica de funcionamiento del Estado, en tanto “más acá” y **a la vez** “más allá” del «mercado mundial», remitimos a Guattari (RM, 127 y ss.), y a PARNET/DELEUZE, *Diálogos* [1977], pág. 169. En adelante: (DI).

⁶² Cf. Marx, K., *Crítica al programa de Gotha* [1875], pág. 48: «El socialismo vulgar (y por intermedio suyo, una parte de la democracia) ha aprendido de los economistas burgueses a considerar y tratar la ‘distribución’ como algo *independiente* del modo de ‘producción’, y, por tanto, a exponer el socialismo como una doctrina *que gira principalmente en torno a la distribución*».

es la imagen mística para una nueva explotación social, económica, sexual, deseante. Nuevas formas (relaciones) de la producción económica exigen nuevas codificaciones en el plano formal de los derechos y las leyes, y si el capitalismo hace pasarlas como “progresivas” y “benefactoras” es precisamente allí donde nuestros amos tienen que destruir todos los viejos arcaísmos demasiado duros y pesados que anidan en el *socius*, que frenan y obturan la valorización y acumulación del capital. El plano formal de “los derechos” (esfera del Estado) es donde se consume esta otra mistificación, estas nuevas formas de sutileza y miniaturización (molecularización) de los poderes. ¿Quién no quiere nuevas tecnologías, formas más eficaces y rápidas de producción, de comunicación, de trabajo, de educación, salud, etc.? Pero, ¿a costa de qué?, ¿bajo qué condiciones?, ¿bajo qué tipo de organización social?, ¿bajo qué régimen de relaciones económicas, sociales, sexuales, libidinales?. Pasó ya el tiempo de “liberar” el trabajo (asalariado), o de “re-distribuirlo” sobre el mismo plano; sólo queda *abolirlo*:

«Todas las anteriores revoluciones dejaron intacto el *modo* de actividad y sólo trataban de lograr *otra distribución* de esta actividad, una nueva distribución del trabajo entre otras personas; —en cambio, la revolución comunista está dirigida contra el modo anterior de actividad, *elimina el trabajo*, y suprime la dominación. [...] Los proletarios, para hacerse valer *personalmente* necesitan acabar con su propia condición de existencia anterior, que es al mismo tiempo la de toda la sociedad anterior: necesitan *acabar con el trabajo*. Por lo tanto, también se hallan en contraposición directa con la «*forma*» que los individuos han venido considerando hasta ahora como sinónimo de «*sociedad*» en su conjunto (con el Estado): y necesitan derrocar al Estado, para imponer su personalidad. [...] El Estado moderno (la dominación de la burguesía), descansa sobre la “libertad del trabajo”, [pero] la “libertad del trabajo” es *la libre competencia* entre obreros; [entonces] no se trata de “liberar” al trabajo, sino de *abolirlo*» (IA, 81; 90; 235).

3. La economía libidinal o deseante. El «deseo» (inconsciente) también es una fuerza o potencia productiva.

«Nuestro punto de partida es muy simple: no hay y no ha habido nunca más que *una* economía. La misma economía es, fundamentalmente y desde el inicio, a la vez política *y* deseante o libidinal» (Gilles Deleuze, 1973).

En la obra de Guattari la presencia de Marx es indiscutible, emerge a cada instante, pero siempre para caer bajo su incisivo trabajo de *crítica* corrosiva y activa, de reformulación, de objeciones hacia sus puntos oscuros, vacíos, redundantes, ciegos, o ya inoperantes. Pero esa crítica siempre es realizada no como puro teorismo sino a partir de nuevas prácticas concretas, a partir de experimentaciones

con personas y grupos de activación política y militante, en contacto con la vida real; basta con leer los textos múltiples (se remontan hasta mediados de la década del '50) que conforman *Psicoanálisis y transversalidad*.

Del otro lado lo tenemos a Deleuze escribiendo a Guattari: «evidentemente debo meterme *de nuevo* con Marx, lo cual no he hecho desde hace mucho tiempo» (carta fechada el 29 de julio de 1969) (CT, 50). ¿El contexto? Se encuentran preparando lo que será su primer golpe (juntos) contra *todos* los poderes instituidos por el Estado (en tanto *forma de organización* social o 'Idea social') **y** por el Capitalismo. Golpe contra *todas* sus instituciones y aparatos de captura, que funcionan y se emplazan en todos los niveles del *socius* (la familia conyugal y privatizada, la escuela y el entero sistema educativo, la fábrica, el cuartel, la prisión, el hospital, pero también el psicoanálisis y el marxismo clásicos, el lacanismo y el freudo-marxismo)⁶³. Y por supuesto, golpe también contra la «forma-hombre» (o contra la producción de subjetivación) adecuada a dichas instituciones y dispositivos de poder (*i.e.* el sujeto, Yo, individuación personalógica, individuo, Macho, hetero-cis norma). Hablamos de *El Anti-Edipo*, primer tomo de *Capitalismo y Esquizofrenia*: pleno momento en que emerge el postulado fundamental del esquizo-análisis; postulado que dice que hay una relación complementaria entre el nivel de la **producción social** y el nivel de la **producción deseante** (producción de inconsciente), entre la economía-política y la economía-libidinal, entre las máquinas sociales y técnicas y las máquinas deseantes. Habría incluso que entrar a considerar toda la constelación de conceptos que aparecen y son creados en *Anti-Edipo*, y que resuenan con conceptos típicamente marxianos; —¿cuál es la conexión extraña entre la noción de «cuerpo sin órganos», tributaria también de Artaud, con la de «cuerpo inorgánico» del que habla Marx en los 'Manuscritos de París' de 1844 cuando, por ejemplo, habla del

⁶³ Cf. RM, 272; 274: «La psiquiatría y el psicoanálisis se corresponden con formas **tecnocráticas** avanzadas de vigilancia y control que están todavía en proceso de perfeccionamiento. [...] Considerar que el deseo sólo puede basarse (simbólicamente) en su propia castración, en su propia impotencia, presupone todo un trasfondo político y micro-político. [...] La escuela lacaniana resulta mucho más **despótica** desde el punto de vista de la teoría y la institución, y mucho más rigurosa desde el de la **sumisión** a través del lenguaje». Diez años antes, Guattari lanzaba ya: «El psicoanálisis, sobre todo el de los epígonos, [...] tiene que ocuparse de una cierta categoría de neuróticos, y además de ciertos aspectos de ellos, de un número limitado de enfermedades mentales, y también de **categorías sociales bien precisas**, y de un medio cultural bien delimitado. Podríamos imaginar que a medida que el psicoanálisis evolucione, los psicoanalistas **ya no podrán preocuparse en cuidar a los enfermos sino solamente a los burócratas...**» (PT, 66-67).

«cuerpo inorgánico» de la naturaleza o del señor/*maître* (MP, 104; 114-115; 117); o la relación entre la «sexualidad molecular» y aquella extraña idea marxeana del «sexo no-humano»⁶⁴?. En la misma época, Foucault nos cuenta sus inicios en la tradición marxista comunista, hasta que se vuelve crítico del marxismo y del izquierdismo (critica que no es la del rechazo y la negación, sino la de intentar hacer todavía *más* radical la crítica a los poderes, de cara a su total abolición)⁶⁵; lo mismo ocurre en Castoriadis y Lefort (con su temprana crítica en *Socialismo o Barbarie*). Todos están a la vez *con* y *contra* Marx, tomando sus herramientas pero para construir con ellas otra cosa que nos *sirva* (que *funcione*) para caracterizar, para enfrentar y resistir contra los *actuales* poderes, a la vez que abriendo la posibilidad de otros mundos de posibles.

Unas décadas más tarde, en la entrevista *Control y devenir* (estamos en 1990), se pregunta a Deleuze sobre los alcances políticos y prácticos del concepto de «máquina de guerra». Deleuze responde que Guattari y él han querido mantenerse «fieles al marxismo», o dicho a la inversa, que se han negado a producir una *filosofía política* no centrada «en un análisis del capitalismo y sus desarrollos». Y un par de años antes (volvemos a 1988), tras haber sido interpelado sobre cuál es la función misma de la «filosofía» —¿acaso ella estaría llamada a girar en torno a problemas tales como “los derechos” del “ciudadano”, o “el Estado de derecho”? ¿acaso la filosofía debería estar volcada a “pensar el Estado”?—, contestaba lo siguiente: que encarar los problemas del *poder* (y del poder de Estado) desde la perspectiva de los “derechos” y del “Estado de derecho” es, de cabo a rabo, plantear una mala filosofía política, puesto que no se comprenderán ni la *función* del Estado, ni la función social y libidinal de la ley y de los derechos, si se los desconecta de su relación de *complementariedad* «con el mercado mundial único». También Foucault advierte que «la cuestión del poder se *simplifica* cuando se plantea únicamente en términos de legislación o de Constitución, o en términos de ‘Estado’ o de ‘aparato de

⁶⁴ Cf. MARX, K., *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel* [1843], pág. 111.

⁶⁵ Deleuze retoma un poco este debate en el Tomo 2 de su *Curso sobre Foucault* (Clase 4, Parte 1), y también en su libro *Foucault* [1986], pág. 50. En adelante: (FF). En 1968 Foucault dice de sí mismo: «Estuve en el partido comunista» (en: FOUCAULT, M., *¿Qué es usted, profesor Foucault?*, pág. 123). Unos años después: «en ese entonces yo era comunista, y Deleuze era ya pluralista» (FJ, 156).

Estado'»⁶⁶. Simplificación que para ambos es adyacente a toda una manera de caracterizar al “sujeto” únicamente como “sujeto de derecho”, como “ciudadano” del Estado-nación, es decir, desde un punto de vista *jurídico* (cosa que, a su vez, se monta sobre toda una manera de *producir* ‘saber’ y ‘verdad’ en función de ‘sistemas de juicio’, es decir, según las «formas jurídicas» de *producir* verdad, ciencia, etc.)⁶⁷. ¡Esta juridización (estatización y edipización) del sujeto y de sus relaciones mutuas es co-existente (y cómplice) con la juridización capitalista, o con la «conciencia jurídica» (DK, T1.V2., 658) del capital. Y ya sabemos que tasar y enjuiciar la vida (volverla *judicable* y *juridizable*) es la operatoria trascendente de todos los opresores: necesitan entristecer (aplastar nuestras potencias) para dominar⁶⁸.

Lo que se necesita producir es, entonces, «una teoría moderna del dinero tan buena como la de Marx y capaz de continuarla» (CV, 189; 171). En la esfera de la economía libidinal el complejo de Edipo y el “falo” son, precisamente, quienes «engendran la *ilusión* fundamental que nos hace creer que la producción deseante real es *justiciable*» (AE, 80). Edipo (la triangulación edípica) también hace las veces de capital-dinero, pero esta vez dentro del ámbito de la economía del inconsciente y las síntesis del inconsciente. Edipo, siniestro ‘equivalente general’ que, al interior de todos nosotros, auto-valoriza los valores de deseo dominantes (extracción de plusvalía de flujos, fábrica de carencia, falta, castración, mala conciencia, resentimiento, tristeza). Edipo: sostén libidinal de todos los poderes estatales y capitalistas (hetero-cis-patriarcales). Edipo: juicio y tasación siniestra (trascendente) implantada sobre el deseo por los poderes médicos, psiquiátricos y psicoanalíticos, pero también publicitarios (marketing, etc.), audio-visuales, periodísticos⁶⁹.

⁶⁶ Cf. FOUCAULT, M. “El ojo del poder” [1977], en: *El panóptico*, pp. 20-21. Estas palabras de Foucault se repiten no sólo a lo largo de sus obras publicadas sino también en sus entrevistas y en los cursos en el *Collège de France*.

⁶⁷ Simplificación que Foucault rastrea y estudia (y contra la cual combate) no sólo en *La verdad y las formas jurídicas* (1973) y *Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión* (1975), sino también, por ejemplo, en el Tomo I de la *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (1976), y en *Obrar mal, decir la verdad. La función de la ‘confesión’ en la Justicia* (1981). Y en numerosas entrevistas.

⁶⁸ Cf. MS, 91: «Ahora bien, la vida no es juzgable, la vida no es objeto de juicio. La única manera de que puedan someterla a juicio, es inculcándole primero la tristeza. En ese momento deviene juzgable».

⁶⁹ Cf. DELEUZE, G., *Derrames I. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*, pág. 135: «La economía-política capitalista tiene necesidad de una operación bien conocida que se llama ‘psicoanálisis’. El psicoanálisis es la *aplicación* a través de la cual la economía-política *define* la axiomática correspondiente». En adelante: (D1).

Finalmente, en una de sus últimas entrevistas antes de morir (estamos en 1993), Deleuze nos dice:

«No me he adherido nunca al partido comunista (tampoco me he psicoanalizado nunca, he *escapado* a todo eso). Y nunca he sido marxista antes de los años '60. Lo que me ha impedido ser comunista era ver lo que ellos obligaban a hacer a sus intelectuales. Y además, tengo que decir que no era marxista porque en el fondo no conocía a Marx en aquella época. He leído a Marx al mismo tiempo que a Nietzsche. Me pareció genial. Hay allí dentro una crítica, una crítica *radical*. [...] El *Anti-Edipo* y *Mil mesetas* están completamente atravesados por Marx, por el marxismo. Hoy en día puedo decir que me siento completamente marxista. El artículo que he publicado sobre la 'sociedad de control', por ejemplo, es completamente marxista, y sin embargo escribo sobre cosas que Marx no conocía. [...] Hay hoy tareas urgentes: nos hace falta analizar qué es el mercado mundial, cuáles son sus transformaciones. Y para ello, hay que *pasar por* Marx. [...] Mi próximo libro y será el último se llamará *Grandeza de Marx*»⁷⁰.

Queda desvalorizado, así, todo *uso* progresista, social-demócrata, estatista, estatista pluralista, anarco-individualista, espontaneísta (anti-organización), liberal, liberal-libertaria, anti-marxista, y etcéteras. El deliberado entrecruzamiento con Marx busca, por lo tanto, emplazar una nueva "Crítica de la economía-política" (de la ciencia burguesa y de Estado), cuyo análisis y caracterización de los «**modos de producción**» social sea *doble*: concibiéndolos, por un lado, **(a)** como un entero régimen *de relaciones sociales* de producción y reproducción, relaciones que nunca preexisten de antemano, ni son "naturales", sino que ellas mismas son un producto social. Aquí, reencontramos el método de Marx:

«Las 'categorías' económicas no son más que *expresiones teóricas*, abstracciones **de las relaciones sociales de producción**. [...] Los hombres hacen el paño, el lienzo, la seda, en el marco de relaciones determinadas de producción, *[pero] estas relaciones sociales determinadas son producidas por los hombres* lo mismo que el lienzo, el lino, etc. Las **relaciones** sociales están íntimamente vinculadas a las **fuerzas** productivas»⁷¹.

Y por el otro lado (y simultáneamente), **(b)** concibiéndolos como un entero régimen **de deseo**, de producción y reproducción social *de inconsciente*: pues el inconsciente es igualmente productor de realidad, a la vez que producido-por.

Ahora bien, ¿cómo caracterizar más o menos ampliamente lo que Guattari/Deleuze entienden por inconsciente, deseo, máquina deseante, en abierto combate con toda la teoría-práctica psicoanalítica freudo-lacanianana?. Antes que nada, debemos evitar un equívoco fatal, en el que cae también el marxismo: jamás

⁷⁰ Cf. DELEUZE, G. "El «Yo me acuerdo»" [1993], pág. 232. El artículo al que se refiere Deleuze es el *Post-scriptum sobre las sociedades de control*, de 1990.

⁷¹ Cf. MARX, K., *Miseria de la filosofía* [1847], pág. 68. En adelante: (MF). Cf. IA, 40.

deberemos confundir el «deseo» con la «necesidad», y por lo tanto, las ‘posiciones de deseo’ con las ‘posiciones de interés’.

«Nuestra tentativa no se vincula ni al marxismo ni al freudo-marxismo. El marxismo plantea los problemas en términos de *necesidad*. Por el contrario, nuestro problema se plantea en términos de *deseos*. Hay una enorme diferencia práctica: cuando los problemas son planteados en términos de ‘necesidad’, lo invocado es, finalmente, una instancia que se supone ‘juez’ de la naturaleza de esas necesidades, de su *repartición*, y de la medida de su satisfacción. Plantear los problemas en términos de ‘necesidades’ es hacer un llamado a aquello que aparecerá como organización de *partido*. Por el contrario, hablar en términos de ‘deseos’ remite a decir que *la instancia del deseo es el único juez de los deseos que ella porta, sea un individuo o un grupo*, ya no el sujeto (pues no hay sujeto del deseo).

[...] En la idea de ‘necesidad’ se encuentra fundamentalmente la idea de *falta* de algo, y creo que desde que algo falta, hay forzosamente un *juez* que va a evaluar la falta y la relación de lo que falta con la falta misma, es decir con la necesidad. [...] En la necesidad está inscrita la falta. [...] Por el contrario, si **el deseo es un proceso**, es evidente entonces que sólo el grupo o el individuo que lo porta es juez de *su* propio deseo. La sociedad siempre produce la represión del deseo en nombre de que “la gente tiene necesidades y nosotros nos encargamos de satisfacerlas”. La represión del deseo nunca se hace en nombre de que hay deseos y hay que tenerlos en cuenta, sino apelando a ser razonables, siempre en nombre de la ‘necesidad’» (D1, 222; 227)⁷².

En un Informe enviado a la FGERI (1965), titulado *La causalidad, la subjetividad y la historia*, Guattari lanza una definición de «inconsciente» un tanto oscura: «el inconsciente no es otra cosa que *lo real por venir*, el campo trans-finito de potencialidades ocultas por cadenas significantes abiertas, o que esperan abrirse y ser articuladas por un agente real de enunciación y efectuación» (PT, 235). En el *Anti-Edipo* (1972) se comenzaba de forma no menos enigmática: «Ello funciona en todas partes, bien sin parar, bien discontinuo. [...] Qué horror haber dicho *el* ello. En todas partes máquinas, y no metafóricamente: máquinas de máquinas, con sus acoplamientos, sus conexiones. [...] El deseo hace fluir, fluye y corta» (AE, 11; 15). Todo nos remite a *Máquina y estructura* (1969) (PT, 275-83)⁷³, un texto que Guattari presentó en la ‘Escuela Freudiana de París’, regentada por Lacan, que contiene los elementos fundamentales para lo que va a ser otro de los principios fundantes del

⁷² Cf. GUATTARI/DELEUZE, “Sobre capitalismo y deseo” [1973], en: ID, 334: «¿Qué es entonces lo “racional” en una sociedad? Puesto que los ‘intereses’ ya están definidos por el marco de una sociedad, lo “racional” es el modo en el que la gente los persigue y se propone su realización. Pero bajo los ‘intereses’ están los ‘deseos’, las ‘posiciones de deseo’, que no se confunden con las ‘posiciones de interés’ pero de las cuales dependen estas últimas, tanto en su determinación como en su distribución».

⁷³ Guattari cita al pie en este texto, a su vez, conceptos que él mismo había leído en *Diferencia y repetición* (1968) y *Lógica del sentido* (1969).

esquizo-análisis: el «inconsciente» no es ni un *teatro*⁷⁴, ni una *estructura*, ni está estructurado *como lenguaje* (dictadura del significante)⁷⁵, ni es un producto de la “ideología”, sino que el inconsciente es *maquínico*, es una fábrica de producción, y lo es literalmente (nada de metáforas). Vale la pena citar *in extenso*:

«No hay misterios, ni un mundo verdadero tras el aparente. No hay nada que descubrir en el inconsciente. El inconsciente está para ser **construido**. [...] El inconsciente es desde el principio un agenciamiento *social*, el agenciamiento *colectivo* de las enunciaciones *virtuales*. Sólo en un segundo momento puede llegar a distinguirse dentro de los enunciados lo que te corresponde a “ti”, lo que me corresponde a “mí”, y lo que corresponde a la “Ley”. El inconsciente desconoce la propiedad privada de los enunciados tanto como la del deseo. El **deseo** es siempre extra-territorial, desterritorializado, desterritorializador; pasa por encima y por debajo de todas las barreras.

[...] Los procesos inconscientes no son dialécticos, no conocen ni la negación ni la negación de la negación; **el inconsciente es todo positividad**, es una máquina de flujos e intensidades. [Y] a pesar de su rechazo de la negatividad y de todos los sistemas **binarios** que le son correlativos, a pesar de no conocer ni el amor ni el odio, ni la ley ni la prohibición, es conducido a **invertir** a su manera el loco mundo de valores dominantes. ¡Sortea como puede las dificultades!. [...] El individuo que se encuentra *atrapado* dentro de esos **sistemas bipolares** del tipo hombre/mujer, niño/adulto, genital/pregenital, vida/muerte, etc. es **ya** el resultado de un repliegue edipizante del deseo sobre la representación.

[...] Una máquina de deseo se encuentra con formas de ‘individuación’, es decir, de **alienación**. El deseo no es un deseo *ideal*, como tampoco lo es la represión; no hay deseo *en sí* ni deseo de represión *en sí*. [...] Se piensa que la expresión del deseo es sinónimo de desorden y de irracionalidad, [pero] es la represión lo que hace de la sexualidad algo vergonzoso y con frecuencia *agresivo*. El deseo deja

⁷⁴ Cf. AE, 31; 59-60; 279: «Desde que se nos mide con Edipo, ya se ha desarrollado el juego y se ha suprimido la *única* relación auténtica: la de **producción**. El gran descubrimiento del psicoanálisis fue el de la producción deseante, de las producciones del inconsciente. Sin embargo, con Edipo, este descubrimiento fue *encubierto* rápidamente por un nuevo idealismo: el inconsciente como **fábrica** fue sustituido por un **teatro** antiguo; las *unidades de producción* del inconsciente fueron sustituidas por la **representación**; el inconsciente productivo fue sustituido por un inconsciente que tan sólo podía expresarse (el mito, la tragedia, el sueño...). [...] Lo que Freud y los primeros analistas descubren es el campo de las *síntesis libres* en las que todo es posible, las conexiones sin fin, las disyunciones sin exclusividad, las conjunciones sin especificidad, los objetos parciales y los flujos. Las máquinas deseantes gruñen, zumban en el fondo del inconsciente, [pero sucede] como si Freud hubiese hecho marcha atrás ante este mundo de *producción salvaje* y de *deseo explosivo*, y a cualquier precio quisiese poner en él un poco de orden, un orden ya clásico, del viejo teatro griego. [...] Freud es el Lutero y el Adam Smith de la psiquiatría. Moviliza todos los recursos del mito, de la tragedia, del sueño, para volver a encadenar el deseo, esta vez en el interior: un teatro íntimo. [...] La producción deseante es personalizada, o más bien personologizada, imaginarizada, estructuralizada. [...] La producción ya no es más que producción *de fantasma*, producción de expresión. **El inconsciente deja de ser lo que es, una fábrica, un taller, para convertirse en un teatro, escena y puesta en escena**, [y] el psicoanalista se convierte en el director de escena para un teatro *privado*, en lugar de ser el ingeniero o el mecánico que monta unidades de producción, *que se enfrenta* con agentes colectivos de producción y de antiproducción».

⁷⁵ Cf. RM, 416: «“El inconsciente está estructurado como lenguaje”, nos dice Lacan. ¡Claro! Pero, ¿quién lo ha estructurado así? Pues la familia, la escuela, el regimiento, el cine, y, la psiquiatría y el psicoanálisis. Una vez abatido [...], entonces sí, acaba estando estructurado como lenguaje».

de ser destructivo cuando consigue *abrirse* al mundo, pudiendo llegar incluso a volverse **creativo**.

[...] El deseo no siempre es un perturbador del orden, un anarquista. Pero puede que un deseo que se ha *emancipado* de la tutela del poder sea más real, más realista, mejor organizador y un mecánico más consumado que el racionalismo delirante propio de los *planificadores* y los *proxenetas* del sistema actual» (RM, 29; 259; 48; 50; 52; 53; 351; 304; 434).

Las citas de arriba son de 1977 (de *La revolución molecular*), donde se retoman muchos temas presentes ya trabajados conjuntamente en el *El Anti-Edipo* (1972):

«La tesis del esquizoanálisis es simple: **el deseo es máquina**, síntesis de máquinas, disposición maquinica —máquinas deseantes. El **deseo** pertenece al orden de la **producción**, toda producción es **a la vez deseante y social**. Reprochamos, pues, al psicoanálisis el haber aplastado este orden de la producción, el haberlo vertido en la ‘representación’, [...] un inconsciente que ya no produce, que se contenta con creer... El inconsciente cree en Edipo, cree en la castración, en la ley. [...] Destruir, destruir: la tarea del esquizoanálisis pasa por la destrucción, toda una limpieza, todo un raspado del inconsciente. *Destruir Edipo, la ilusión del yo, el fantoche del super-yo, la culpabilidad, la ley, la castración...* No se trata de piadosas destrucciones (tal como las efectúa el psicoanálisis bajo la benevolente neutralidad del analista), pues éstas serían destrucciones al modo de Hegel: maneras de *conservar*. [...] El inconsciente del esquizo-análisis *ignora* las personas, los conjuntos y las leyes; las imágenes, las estructuras y los símbolos. Es **huérfano**, al igual que **anarquista y ateo**. [...] El inconsciente ignora la *castración*, del mismo modo como ignora a Edipo, los padres, los dioses, la ley, la carencia... Los *movimientos de liberación de las mujeres* tienen razón cuando dicen: “no estamos castradas, se nos enmierda”. [...] No es figurativo, pues su *figural* es abstracto, la figura-esquizia. No es ‘estructural’ ni ‘simbólico’, pues su realidad es la de *lo Real en su producción*, en su inorganización misma. No es ‘representativo’, sino tan sólo *maquinico y productivo*.

[...] Piensen lo que piensen algunos revolucionarios, **el deseo en su esencia es revolucionario** —el deseo, ¡no la fiesta!. [...] Es perturbador: no hay máquina deseante que pueda establecerse sin hacer saltar sectores sociales enteros, [por eso,] si el deseo es *reprimido* se debe a que toda ‘posición de deseo’, por pequeña que sea, tiene motivos para poner en cuestión el *orden establecido* de una sociedad (no es que el deseo sea asocial, sino al contrario), [...] y ninguna sociedad puede soportar una ‘posición de deseo’ verdadero, sin que sus estructuras de explotación, avasallamiento y jerarquía no se vean comprometidas» (AE, 306; 321; 66; 121)⁷⁶.

Finalmente, todavía en 1980 (en Japón), Guattari esquematiza seis rasgos constitutivos del inconsciente maquinico y esquizo-analítico (QE, 143-52). Bajo la perspectiva de esta manera diferencial de concebir el inconsciente (como un

⁷⁶ Resuenan las palabras de Guattari, en “La causalidad...” (1965): «El *deseo* de las masas está compuesto sin duda de una voluntad de luchar, pero también de un conocer que no coincide necesariamente con esa línea trazada por el partido, línea demasiado *esquemática*, que ignora en demasía lo imprevisto de las situaciones y las relaciones de fuerzas singulares; línea sin goce. *No es que las masas en sí mismas sean anarquistas*, sino que quieren combatir *por sí mismas*, según su ritmo, según el gusto y placer que experimenten, sin perjuicio de dirigirse a los aparatos cuando se encuentren desorientadas por alternativas indecidibles, o bien sencillamente cuando lo otro ya no les interese» (PT, 219).

inconsciente materialista) nos encontramos por todos lados con un «producto-producir»: porque «el producir siempre está injertado en el producto, y por ello **la producción deseante es producción de producción**; como toda máquina, máquina de máquina» (AE, 15). Relaciones de relaciones; conexiones de conexiones; máquinas de máquinas; producción de producción. Fábrica, pero *nunca* ‘falta’; y si hay tal falta, entonces ella ha sido cuidadosamente producida y montada, para su distribución social. Desparramar la peste como táctica de dominación y sujeción (entrampamiento y captura); pues los *poderes* no funcionan ni se sostienen sino entristeciendo, depotenciando, alienando, operando separaciones binómicas exclusivas y excluyentes, falsas alternativas o polarizaciones, no sólo en el nivel del ‘socius’ sino también en el propio interior de la producción deseante inconsciente: «sabemos incluso que la sociedad está *organizada para distribuir la ‘falta’* en tal lugar, el exceso en tal otro lugar. [...] No decimos que no hay falta. Decimos: los fenómenos de ‘falta’ no tienen nada que ver con el deseo. [...] De Platón a Lacan, uno se encuentra con la iglesia» (CT, 221; 226)⁷⁷. ¿“Ausencia” del Estado?. Para nada. El Estado *produce* sus presencias tanto como sus ausencias; la “ausencia” del Estado es producida por el Estado (Estado que, por otro lado, está *en todas partes*). No se dice nada cuando se dice que el Estado “falta” o está “ausente”.

Esquizo-análisis: en este terreno de la economía deseante podemos ver cómo funciona y se emplaza la explotación siniestra y vampírica de los poderes hetero-cis-patriarcales estatales **y** capitalistas. Se explota y aliena *cotidiana y sistemáticamente* nuestra libido sexual, nuestro inconsciente, nuestras máquinas deseantes, con el fin de operar lo que Guattari/Deleuze llaman (desde *El Anti-Edipo*) extracción de «plusvalía de deseo», o «plusvalía de flujo», o «plusvalor maquínico»⁷⁸ (gracias al psicoanálisis edipizante y familiarista que se ha infiltrado en la familia, la escuela, la TV, la publicidad, el marketing, en los grupos militantes, en todos lados). Esta explotación y fiolismo del inconsciente funciona **binomizando** las potencias productivas del inconsciente (flujo/cortes vivos), entrampándolas en un

⁷⁷ Cf. AE, 35: «La carencia es preparada, organizada, en medio de la producción social. Es contraproducida por mediación de la anti-producción que se vuelca sobre las fuerzas productivas y se las apropia. Nunca es primera; la producción nunca es organizada en función de una escasez anterior, es la escasez la que se aloja».

⁷⁸ Cf. GUATTARI, F., “El capital como ‘integral’ de las formaciones de poder” [1980] y “Sistemas, estructuras, y procesos capitalísticos” [1983], en: *Plan sobre el planeta*. En adelante: (PP).

sistema de producción **bi-unívoco, exclusivo, segregativo y excluyente** (flujo/corte muerto, vampírico): tú serás o bien varón o bien mujer, fuerte o débil, productivx o improductivx, ricx o pobre, activx o pasivx, racional o emocional, blancx o negrx, flacx o gordx, heterosexual o anormal, lindx o fex, etc. Una vez más: separar a las fuerzas y a las potencias del inconsciente respecto de lo que ellas *pueden* producir; poner al inconsciente a producir la anti-producción y la reacción. Lo que ocurre con lxs trabajadorxs, en tanto sujetxs, ocurre con el deseo. Y es verdad que las máquinas deseantes «no funcionan más que estropeadas», chirriando (AE, 38; 43), y que por lo tanto, producen por sí mismas la anti-producción; pero el problema comienza cuando la anti-producción *se apropia de todo el proceso*, y lo deriva al infinito (hace del proceso el fin).

Los procesos de producción en la fábrica-inconsciente están llenos de paralogismos, escisiones (trascendencias místicas). Guattari/Deleuze toman las tres esferas de la *EI* de Marx (producción, distribución, consumo) y las colocan como esferas de la actividad productiva del inconsciente maquínico (fábrica de montaje de flujos-cortes). Y como en Marx, dichas esferas no son independientes:

«La producción es *inmediatamente* consumo y registro, el registro y el consumo determinan de un modo *directo* la producción, pero la determinan en el seno de la propia producción. De suerte que **todo es producción**: producciones de producciones, de acciones y de pasiones; producciones de registros, de distribuciones y de anotaciones; producciones de consumos, de voluptuosidades, de angustias y de dolores. De tal modo todo es producción que los registros son inmediatamente consumidos, consumados, y los consumos directamente reproducidos. [...] El registro recae sobre la producción, pero la propia producción de registro es producida por la producción de producción. Del mismo modo, el consumo es la continuación del registro, pero la producción de consumo es producida por y en la producción de registro» (AE, 13; 24).

Las máquinas deseantes son máquinas binarias, porque funcionan según un régimen *asociativo* (o de acoplamientos o agenciamientos); una máquina se asocia o agencia a otra máquina, en una serie binaria lineal multi-direccional (AE, 15), es decir, rizomática. El deseo *hace* fluir, fluye y corta, asociando flujos continuos y objetos parciales. El flujo es él mismo producido por los objetos parciales, *a la vez* que es cortado por objetos parciales. Flujo que corta y corte que fluye; flujo que es cortado y objetos parciales que fluyen (AE, 42). El régimen asociativo del inconsciente maquínico, de las máquinas deseantes, funciona en las tres esferas, operando síntesis del inconsciente. (1) Síntesis productiva = producción de

producción (producción primaria) = forma conectiva de la asociación (y, además). **(2)** Síntesis distributiva = producción de registro o de distribución = forma disyuntiva de la asociación (ya, ya). **(3)** Síntesis de consumo = producción de consumo = forma conjuntiva (luego es...). En cada síntesis se operan tipos de corte diferentes en el flujo: corte-extracción, corte-separación, y corte-residuo (AE, 45-47); en todos los casos, los cortes son sintéticos (reúnen y conectan sin totalizar), las disyunciones son inclusivas (no segregativas ni excluyentes), y los consumos son pasajes, idas y vueltas. Dicho en otros términos, hay **usos** legítimos e ilegítimos (es decir, trascendentes, reactivos, edípicos) de las síntesis del inconsciente productor. Y cada *modo de uso* de las síntesis del inconsciente produce un tipo de *sentido* (pues el sentido surge siempre como efecto o resultante de un determinado uso productivo).

Al nivel de la producción de producción (síntesis conectiva) el uso legítimo es un uso parcial y no-específico, mientras que el ilegítimo es global y específico. En la institución familiar primero, y en las relaciones conyugales después, se cocina y se reproduce la triangulación edípica: «extraer de la cadena significativa un objeto completo trascendente, como significativo despótico del que toda la cadena entonces parece depender, asignando una carencia o falta a cada posición de deseo, uniendo el deseo a una ley, engendrando la ilusión de un desprendimiento». Paralogismo de la extrapolación (AE, 115-16). Al nivel de la producción de registro (síntesis disyuntiva), el uso legítimo es inclusivo e ilimitativo, mientras que el ilegítimo es exclusivo y limitativo: ata al inconsciente en los dos cabos (objetos parciales y cuerpo sin órganos), con el paralogismo del *double bind* o doble captura o atenzamiento, que hace que el proceso productivo gire en el vacío entre falsas alternativas ya prefabricadas, del tipo: prohibición / transgresión de la ley; misa blanca / misa negra; etc. Al nivel de la producción de consumo (síntesis conjuntiva), el uso legítimo es un uso nómada y polívoco, mientras que el ilegítimo es segregativo y bi-unívoco, que «fija la condición de Edipo al instaurar un conjunto de relaciones bi-unívocas entre las determinaciones del campo social y las determinaciones familiares, haciendo posible e inevitable de este modo el volcado de las catexis libidinales sobre el eterno papá-mamá». Paralogismo de la aplicación. Son los tres peligros trascendentes inyectados en el seno de la inmanencia del

proceso de producción: desde el momento en que se inyecta la *carencia* en el deseo, se aplasta la producción deseante; desde el momento en que se inyecta la *ley* en el deseo, se encierra la producción deseante en un atolladero bi-unívoco (hay que elegir entre policía bueno / policía malo; políticos honestos / corruptos; Estado máximo / mínimo; etc.); y finalmente, desde el momento en que se inyecta el *significante* en el deseo, se castra la producción deseante y todo deviene “interpretación” y “significación” (AE, 117). Así, entre el orden familiar (célula básica, privada y hetero-normada de reproducción social), el orden conyugal, y el orden social (estatal), se establece todo un régimen de complementariedades y complicidades que *hacen* tanto a la represión del deseo como a la social: «La familia se introduce, pues, en la producción de deseo, y desde la más tierna edad opera un desplazamiento, una represión inaudita. Está delegada a la represión por la producción social. Y si puede deslizarse de ese modo en el registro del deseo es porque el cuerpo sin órganos en el que se realiza este registro ejerce ya por su cuenta una represión originaria sobre la producción deseante» (AE, 125-26).

La *triangulación* edípica (papá-mamá-yo), plusvalía extraída a la producción deseante, coincide con la *triangulación* social y económica tal y como se dibujan en el *socius*, en el Estado y en el Mercado (y ambos se benefician, por cierto, de la plusvalía extraída a lxs trabajadorxs, como ya había mostrado Marx). No es metáfora cuando, en la práctica, la policía y los servicios de inteligencia (y espionaje civil) estatales “triangulan” señales. No es metáfora cuando se habla de la “pirámide” social: hay, en la práctica concreta y cotidiana, triangulación sistemática de las fuerzas según líneas disimétricas de jerarquía y de funciones de autoridad, mando, y dirección. Triángulo de sujeción social..., pero *a condición* de que en el deseo (inconsciente) de cada unx haya *también* una pequeña-pirámide, un/a pequeñx-jefx, pequeñx-machirulx (secreción micro-fascista). Árbol **y** rizoma, disciplinamiento **y** control modulante (personalizado para cada unx, cada clase, cada sexo y sexualidad, cada género). O sea, neo-burocracia. Represión social, sí, pero también *deseo de* represión social. Lo cual no significa *para nada* que la represión es el “objeto” del deseo (aunque, evidentemente, hay tipxs siniestrxs que voluntariamente demandan represión social, mano dura y gatillo fácil), sino que el deseo **es** puesto **y se** pone a re-reproducir (capturado en triangulaciones, segregaciones, bi-

univocidades, exclusiones) la represión, siendo que sin embargo él es, en esencia, revolucionario por sí mismo (AE, 122). La neo-burocracia coincide con el neo-esclavismo. Y todo esto ocurre sin ruido ni furia, silenciosamente, pues las relaciones de fuerza (las relaciones de poder) entre las fuerzas no son *ni* visibles *ni* audibles, sino que son «**mudas y ciegas**»⁷⁹. Y esto vale para las relaciones de producción tanto en el nivel de la economía social, como en el nivel de la economía libidinal. No se podría explotar a lxs trabajadorxs (ni en tanto individu@s ni en tanto “clase”) sin explotar *simultáneamente* su inconsciente, sus órganos (y el flujo de sus órganos), sus sexos, sus sexualidades, su percepción, sus potencias. Extraer de las síntesis (conexiones) de nuestro inconsciente —a través de usos ilegítimos (trascendencias inyectadas en medio de la inmanencia)—, toda una plusvalía de deseo es la *condición necesaria* para extraer una plusvalía (y un plus-trabajo) en cada unx de lxs trabajadorxs en tanto “fuerza de trabajo”. Por eso, «la ligazón del hombre con el trabajo es sintética» (FJ, 147), igual que ocurre en el inconsciente. El propio Marx decía no sólo que la explotación (cuota de plusvalía) es «invisible»⁸⁰, sino que «la coacción *muda* de las *relaciones* económicas sella el *dominio* de los capitalistas sobre los obreros» (DK, T1.V3., 922)⁸¹. De allí el llamamiento auto-emancipatorio radical de Guattari/Deleuze: ¡hay que *hacer visibles* y *hacer audibles* fuerzas (relaciones) que en sí mismas no lo son!

Gran error del marxismo-leninismo, pero también del pensamiento estatista, social-demócrata o progresista: caracterizar al deseo como mera “ideología”, como mera “necesidad”. *Desconectar* al deseo respecto de lo social, la producción deseante respecto de la producción social (y por lo tanto, desconectar «deseo» y «trabajo»), es una de las tareas de los garantes de la Ley & el Orden. El deseo no es “super-estructural”. Muy por el contrario: **el deseo forma parte de la «infra-estructura» económica misma**, y cuenta como fuerza y potencia productiva, como actividad productora de realidad social *a la vez que* producida por esa realidad social (maquina y es maquinada y modulada socialmente):

⁷⁹ Cf. DELEUZE, G., *El Poder. Curso sobre Foucault* [1986], Tomo 2, pág. 57. En adelante: (F2).

⁸⁰ Cf. DK, T3.V6., 49: «Plusvalía y cuota de plusvalía son lo *invisible* y lo esencial que hay que investigar, mientras que la cuota de ganancia [...] se muestra en la superficie de los fenómenos».

⁸¹ Utilizo aquí la traducción de Romano García; P. Scaron traduce «coacción sorda». Marx dice: «der stumme Zwang».

«No hay una 'economía libidinal' que vendría a *prolongar* la 'economía política' por otros medios; no hay una 'represión sexual' que *interiorice* la 'explotación económica' y la 'sumisión política', **sino que el deseo como «libido» está siempre ya en todas partes, la sexualidad recorre y acompaña todo el campo social**, coincidiendo con los flujos que circulan por sus *objetos*, las *personas* y los *símbolos* de un «grupo», de los cuales dependen su configuración y su propia constitución. [...] Las dualidades de lo objetivo y lo subjetivo, de la 'infraestructura' y la 'superestructura', de la 'producción' y la 'ideología', se desvanecen para ser sustituidas por la complementariedad estricta del sujeto *deseante* de la institución y del objeto institucional» (PT, 11).

«No es una cuestión de "ideología". Existe una catexis libidinal inconsciente del campo social, que *coexiste* pero no coincide necesariamente con las catexis preconscientes o con lo que las catexis preconscientes «deberían ser». Por ello, cuando sujetos, individuos o grupos actúan claramente *contra* sus "intereses de clase", cuando se adhieren a los intereses e ideales de una clase que su propia situación objetiva debería determinarles a combatir, no basta con decir: "Han sido engañados, las masas han sido engañadas".

No es un problema ideológico, de desconocimiento y de "ilusión", es un problema de deseo, **y el deseo forma parte de la infraestructura**. [...] Pero las catexis inconscientes se realizan según 'posiciones de deseo' y **usos de síntesis**, muy diferentes de los intereses del sujeto que desea (individual o colectivo). Estas pueden asegurar la *sumisión general a una clase dominante*, haciendo pasar cortes y segregaciones a un campo social en tanto que catexizado precisamente por el deseo y no por los "intereses". Una forma de producción o de reproducción social, con sus mecanismos económicos o financieros, sus formaciones políticas, etc., puede ser **deseada** como tal, totalmente o en parte, independientemente del "interés" del sujeto que desea» (AE, 110-111).

Si el modo de producción capitalista se realiza, **se auto-produce y auto-valoriza a sí mismo** [re]produciendo «mercancías» y «valor» (en condiciones materiales históricamente determinadas), hemos de introducir dicho principio analítico en la economía libidinal. Así, el inconsciente, el **deseo-flujo/corte**, en tanto materia **y** potencia productiva, no es mera "energía pulsional indiferenciada" (ni a-histórica), sino un montaje elaborado (un producto-producir), una potencia maquinada o producida socialmente **y** una potencia maquinadora o productora de realidad social en condiciones determinadas. Nadie quiere problematizar *así* el inconsciente: ni los liberales, ni los progresistas, ni los marxistas-leninistas quieren saber nada con el deseo; mucho menos con el deseo de *sus* militantes, del "pueblo", o de "las masas". ¿Por qué no? Porque quieren *dirigir*, dar órdenes, representar, gobernar, mandar, tutelar, direccionar, enjuiciar, sentenciar, inculpar, vigilar, castigar, controlar, integrar. Y ya sabemos lo que «la dirección tiende a responder: "cuando oigo la palabra deseo, saco mi revólver"» (AE, 265).

Se impone entonces una pregunta fundamental: ¿Cómo el deseo y la libido sexual (y nuestra propia subjetivación) son *producidos* en condiciones capitalistas, **y**

a la vez, puestos a *reproducir*, a realizar la auto-producción del capitalismo?. Aquí el papel del Estado, sus instituciones y sus agentes, resulta fundamental (mal que les pese a los “deleuzeanos” y a los “anti-deleuzeanos”). Pero el Estado visto no, únicamente, como un mero “aparato ideológico”, ni tampoco como un mero “aparato represivo que coarta, somete, inmoviliza”. Tendremos que estudiar cuál es el rol, la función, y el papel del Estado (la «forma-Estado» de organización) y de sus instituciones, de sus agentes y funcionarios, en este proceso de [re]producción de las energías deseantes, del inconsciente y del deseo (libido), y también en el proceso de producción general de las subjetivaciones (de los puntos o nudos de subjetivación), tanto en el plano individual como colectivo.

4. ¿Pensar el Estado? La «imagen dogmática» del pensamiento es una «posición de deseo» en el pensamiento. La «doble vida».

No nos hemos dejado de hacer la pregunta fundamental: ¿cómo se *produce* y cómo se *realiza* el «valor» de los valores (sean valores económicos, sociales, de clase, de estatus social, morales, sexuales, afectivos, estéticos, religiosos, etc.)?. Dicho en términos de Marx: ¿cómo estos valores logran volverse «formas del pensar *socialmente válidas*»? (DK, T1.V1., 93). El análisis micro-político y metabólico de las fuerzas hace genealogía a la hora de hacer una *crítica* de la economía libidinal. Pero tal crítica jamás se reduce a lo que se muestra en la bulliciosa esfera del «consumo» (satisfacción) sin antes haber emplazado un análisis crítico y radical en la esfera misma de la «producción» de inconsciente, y de las *relaciones sociales* que hacen *posible* dicha producción deseante (pareja, sexualidad, conyugalidad, familia, amor romántico, crianza y maternidad dominantes, sistema educativo, trabajo, sindicato, grupos, partidos, etcéteras); esta es la tarea del esquizo-análisis en tanto análisis militante, puesto que: «el esquizo-análisis no oculta que es un psicoanálisis político **y** social, un análisis militante, [...] porque se propone **mostrar la existencia de un investimento libidinal ‘inconsciente’ de la producción social histórica**, distinto de los investimentos ‘conscientes’ que *coexisten* con ella» (AE, 104; 115).

Pues el Capitalismo Mundial Integrado no produce su cúmulo de fetiches y de «valor» únicamente en el ruidoso nivel **macro-social**, que es visible y audible, sino también en un nivel **micro-social y libidinal** que escapa a la percepción, pero que

hay que volver visible-audible. La explotación y la alienación del flujo vivo, de la actividad productiva del inconsciente se emplaza no “en el aire”, sino sobre un determinado *modo de producción* de «valor de deseo» (catexis o investimentos de deseo), y siempre bajo determinadas *relaciones de producción* (que son relaciones de poder), en función de los cuales el *deseo* mismo es puesto a [re]producir su propia muerte, su propia anti-producción (depotenciación y reacción)⁸², siendo puesto a producir toda una serie de mercancías-fantasías, -necesidades, -afectos, -simbolizaciones, -sexos, -géneros, que funcionan como *condición de posibilidad* y garantía de existencia de *todos* los poderes establecidos y de *todos* los mercados:

«Si el deseo es productor, sólo puede serlo de realidad. [...] No es el «deseo» el que se apoya sobre las «necesidades», sino al contrario: *son las necesidades las que se derivan del deseo*. [...] Sólo hay el deseo y lo social, y nada más; **la producción social es tan sólo la propia producción deseante en condiciones determinadas**. Incluso las formas más *represivas* y más *mortíferas* de la reproducción social son producidas por el deseo» (AE, 33; 34; 36).

Reencontramos la misma distinción entre ‘deseo’ y ‘necesidad’ (y entre ‘posiciones de deseo’ y ‘posiciones de interés’), y la asunción del deseo como taller y fábrica, como productor de realidad social en condiciones determinadas de producción; y es por esta misma razón que podemos decir que:

«Ocurre que el deseo nunca es engañado. El *interés* puede ser “engañado”, “desconocido” o “traicionado”, pero no el *deseo*. De ahí el grito de Reich: “No, las masas no han sido engañadas, desearon el fascismo, y eso es lo que hay que explicar”... Sucede que **uno desea contra su interés** y el capitalismo se aprovecha de ello, pero también el socialismo, el partido y la dirección de partido. ¿Cómo explicar que el deseo se entrega a operaciones que no son desconocimientos, *sino catexis inconscientes perfectamente reaccionarias*? [...] Estas también forman parte del proceso histórico y nos conducen a las *funciones* modernas del Estado. Las sociedades modernas civilizadas se definen por procedimientos de descodificación y de desterritorialización. Pero, lo que por un lado desterritorializan, por el otro lo re-territorializan» (AE, 265)⁸³.

Función del Estado: hacer que el deseo *se entregue* a catexis (investimentos) inconscientes perfectamente reaccionarias, aun cuando, por la boca (en las ideas,

⁸² Cf. RM, 25: «El ‘valor’ de un bien, antes de depender de la dualidad ‘fuerza de trabajo’ / ‘medios técnicos’ (capital variable / capital constante), está enraizado **en una división del deseo** que determinará lo que va a asimilarse y lo que va a ser rechazado».

⁸³ Cf. DK, T1.V2., pág. 704: «Cuando el capitalista *convierte* parte de su capital en «fuerza de trabajo», *valoriza* con ello su capital global. Mata dos pájaros de un tiro: se beneficia no sólo de lo que *recibe* del obrero, sino también de lo que *le da*» (re-toma constantemente lo que constantemente suelta). Es también el método de la «bancocracia», del capitalismo financiero, y del sistema de la “Deuda Pública” (o de Estado), a saber, «dar con una mano para recibir con la otra más que lo que se daba» (T1.V3., pág. 944). Misma tesis en: D1, 105; y en AE, 314-315.

frases, slogans, discursos, programas), las personas manifiesten intereses conscientes de lo más progresistas y humanitarios. La sujeción, alienación y explotación capitalista es entonces mucho más profunda y violenta **aunque sutil**, porque supone simultáneamente una adhesión libidinal óptima, una sumisión y servidumbre activas: es una muerte que llega como desde dentro, como «**una secreción interna**» (CV, 18), y que se monta (se produce) en el nivel más molecular e inconsciente. No sólo el *cuerpo* y sus múltiples *órganos* son puestos a producir —Marx decía: «gasto *productivo* del cerebro, músculo, nervio, órgano sensorio, mano, etc.» (DK, T1.V1., 54, 87, 209, 364)—, sino también el **deseo**, nuestra propia *potencia* libidinal y sexual productora (creativa) de realidad. Y esta sujeción, alienación y explotación de nuestros cuerpos **y** deseos opera, tal y como vemos, por *double bind*: satisfacción en el plano del «interés» y sujeción real en el plano del «deseo». Retomar o re-territorializar (axiomatizar) con una mano lo que se ha soltado o des-territorializado (y des-codificado) con la otra es la operación típica del poder de Estado, cuando concede derechos en el plano *formal*, pero sólo para un mejor entrampamiento (axiomatización, reterritorialización) en el plano económico social y libidinal *material* y concreto. Pero también es la operación típica del poder del capitalista («su alma es el alma del Capital»), pues «se desprende del dinero, pero con la astuta intención de echarle mano nuevamente; se limita, pues, a *adelantarlo*» (DK, T1.V1., 182; T2.V5., 463). Según Foucault, el *double bind* es la táctica inmanente al carácter «carcelario» o «panóptico» de nuestras relaciones sociales, precisamente porque «toma de un lado lo que parece excluir del otro»⁸⁴.

Parte de la llamada “grandeza de Marx” consiste en haber combatido constantemente contra la simplicidad cínica, la sofistería y la casuística de los más serviles, la beatería de los frailones perversos de siempre, la filantropía y el humanismo, toda «estupidez»⁸⁵ y «mixtificación», es decir, contra todas las

⁸⁴ Cf. FOUCAULT, M., *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión* [1975], pág. 307.

⁸⁵ La estupidez no como adjetivo calificativo, sino como modalidad de ejercicio del pensamiento: «La estupidez es una estructura del pensamiento como tal: no es una forma de equivocarse, [ni] es un error ni una sarta de errores. Se conocen pensamientos imbéciles, discursos imbéciles contruidos totalmente a base de verdades; pero estas verdades son bajas, son las de un alma baja, pesada y de plomo. La estupidez y, más profundamente, aquello *de lo que es síntoma: una manera baja de pensar, [...] el estado de un espíritu dominado por fuerzas reactivas*. Tanto en la «verdad» como en el «error», el pensamiento estúpido sólo descubre lo más bajo, los bajos errores y las bajas verdades que traducen el triunfo del esclavo, el reino de los valores mezquinos o **el poder de un orden**

variedades de la «forma» del pensamiento estatista y burgués⁸⁶, al postular que «los hombres, al establecer las relaciones sociales con arreglo a su productividad material, *producen también los principios, las ideas y las categorías* conforme a sus relaciones sociales» (MF, 68), y que por lo tanto, «toda forma de producción engendra *sus propias* instituciones *jurídicas*, su propia forma **de gobierno**, etc.» (EI, 38). Perder de vista, o no querer ver esta relación inmanente entre las *relaciones de producción* (y las condiciones que las hacen posibles) **y** las *relaciones sociales* (y las condiciones que las hacen posibles), entre la manera *de hacer y producir* **y** la manera *de vivir*, entre la vida económica **y** la vida social y política (entre el modo de organizar la producción **y** el modo de organizar la vida social colectiva), es precisamente incurrir en la estupidez y la bajeza, o como dice Marx, en la «grosería» y la «incomprensión». Cosa que ocurre cuando los lugares comunes, las redundancias dominantes (de los poderes dominantes) se vuelven regla y norma; es así que, verdaderamente, «no hay nada más *insulso* que el lugar común que se pone a fantasear» (EI, 34).

Hay mercancías-ideas (y prácticas teóricas) que se producen y circulan por el campo social como otros tantos productos listos para su uso/consumo masivo, pero que son un *índice* o síntoma de otra cosa. Si avanzamos entonces hacia la oculta sede de la producción de producción (producción deseante), diremos que «el movimiento de las ideas *no puede ser separado* del metabolismo del inconsciente social» (LF, 141), y por lo tanto, caracterizaremos a un 'concepto', a una 'idea' o 'forma' como un *índice* de una determinada productividad material (económica) del inconsciente, pues: «**pensar y desear son la misma cosa**. [...] El deseo **es** pensamiento, posición de deseo *en* el pensamiento, [pues] **el deseo es constitutivo [productor] de su propio campo de inmanencia**, es constitutivo *de las multiplicidades que lo pueblan*» (D1, 183; 187).

Pensar (usar o consumir nuestra propia potencia-de-pensar) es siempre un índice que reenvía a una determinada *posición* (productiva) *de deseo*, dado que «el pensamiento no piensa nunca *por sí mismo*», sino que «pensar *depende* de las

establecido» (NF, 148-49). Marx califica de «imagen estúpida» a la hipótesis (robinsonada) típica del contractualismo (G1, 457).

⁸⁶ Cf. NF, Cap. III, §15 («Una nueva imagen del pensamiento»). Cf. asimismo: MARX, K., *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel* [1843], pp. 16; 33.

fuerzas *que se apoderan* del pensamiento». Así, todas las prácticas teóricas (y políticas) que hacen de la «forma-Estado» un Alfa y un Omega para el pensamiento, que colocan al Estado como el *summum* de la organización social, «deben interpretarse y valorarse *según las fuerzas o el poder que lo determinan a pensar*» (NF, 147). El inconsciente, en tanto infraestructura, también es productor de «valor», es puesto a re-producir *un* sentido y *un* valor (de deseo) en condiciones específicas de producción, de existencia, de vida, de relaciones sociales, de subjetivación, de semiotización, de sexualidad, etc. (D1, 132-33)⁸⁷. Se nos impone una pregunta: las redundancias dominantes, los lugares comunes, los ritornelos sociales (bandera e himno nacional, fechas patrias, fronteras, próceres, líderes, partido, familia, etc.), los «saberes», las ideas teórico-prácticas, políticas (organizativas), incluso los afectos colectivos que *circulan* y se *distribuyen* por todo el cuerpo social (cosas todas a las que el deseo se dirige y se engancha, inviste)..., ¿de dónde extraen su «valor»? No de su «utilidad» (de su 'valor de uso'), evidentemente. Y aún más: ¿en qué condiciones económicas (sociales y libidinales) la «forma-Estado» ha de ser *valorada* (invertida) por encima de todo, como «la» forma de organización social y de vida, como el *valor* de los valores, como el «equivalente general» para *todas* las relaciones sociales (las presentes y las futuras), e incluso como un «deber»? ¿Y *quiénes* tienen y han tenido, históricamente, un especial interés en ello...?.

Una «necesidad» (individual y/o colectiva), por ejemplo, la de hacer de la «forma-Estado» el principio social organizativo por excelencia, no es una mera elección «ideológica» ni una simple «posición de interés» (consciente), sino el *índice* positivo de una producción deseante, de un determinado **uso** de las síntesis del inconsciente (AE), de una determinada «posición [productiva] de deseo» (de la que dicha 'necesidad' no es más que una *derivada*), **constitutiva de su propio campo de inmanencia y de relaciones de poder**: la cama está hecha para que se acuesten en ella el líder, la vanguardia, el buró, los viejos militantes cuadros «probados» (con una pretendida «autoridad» indiscutible *per se*), la «mesa chica» (y también la burocracia del afecto), el dirigente, el representante, el salvador, el «profesional» o «especialista», el mesías, o cualquier otra instancia (poderes) de

⁸⁷ Cf. NF, 16: «El 'sentido' de una cosa es la relación entre esta cosa y la fuerza que la posee; el 'valor' de una cosa es la jerarquía de las fuerzas que se expresan en la cosa en tanto que fenómeno complejo».

mediación teórico-práctica (política) entre nosotrxs y nuestra propia auto-emancipación.

Tanto en *Nietzsche y la filosofía* (1962) como en *Mil Mesetas* (1980) llaman a este *uso* «imagen dogmática» del pensamiento, uso re-producido por la «ciencia real» o de Estado (por oposición a la «ciencia nómada» o «nomadología»). Guattari/Deleuze dedican todo un apartado a responder una pregunta fundamental: «¿Existe un medio *de sustraer* el pensamiento al modelo de Estado?» (MM, Problema II, 379). El pensamiento del Estado (ciencia real) se les aparece como todo un *modo de uso* de las fuerzas del pensamiento, modo que maquina (*produce*) y concibe (*representa*) lo «verdadero» como un «universal abstracto», sin remitirlo «a las *fuerzas reales* que *hacen* [producen] el pensamiento; pues jamás relaciona el propio pensamiento con las fuerzas reales *que supone* en tanto que pensamiento» (NF, 146). Que el uso del pensamiento devenga burocrático estatal y/o tecnocrático mercantil: eso es la «imbecilidad», *connerie* (AE, 243). Pero ya sabemos que separar a las fuerzas respecto de lo que ellas pueden ha sido siempre la operatoria mistificante tanto de los ‘caballeros de la sustancia’, de los hombres de Estado, como de los hombres del *laissez faire* capitalista. Nunca se nos capturará lo suficiente con esta vieja melodía, la canción más triste del mundo, que hace del “pensar” (y de toda forma de «trabajo») una *virtud* en sí; que hace del Estado una *verdad* en sí (del “pueblo soberano constituyente”), única “verdadera articulación entre lo uno y lo múltiple social”; que momifica toda actividad teórico-práctica en «ciencia de Estado», filosofía estatal, arte y cine estatal (pero todo bajo las correctas leyes y lógicas de la producción, intercambio y consumo), etc.; que reconvierte el *sentido* y la *finalidad* de toda teoría y toda práctica en un *deber* “en pro del Estado” (servidumbre voluntaria)⁸⁸; y que por lo tanto inyecta, introduce en todas las *actividades* (del pensamiento y de la acción política), divisiones *disimétricas-jerárquicas*:

⁸⁸ Cf. GUATTARI/DELEUZE, “Capitalismo y deseo” [1973], pág. 334: «Los miembros de una sociedad **desean** la represión, la de los demás **y** la de ellos mismos; siempre hay gente que quiere fastidiar a otra gente, y que tiene la posibilidad de hacerlo, “**derecho**” a hacerlo: ahí es donde se pone de manifiesto el problema de un vínculo profundo entre el deseo libidinal **y** el campo social; un amor ‘desinteresado’ hacia la máquina opresora».

«La respuesta del Estado es *dirigir* las obras, *introducir* en todas las divisiones del trabajo la distinción suprema de lo intelectual y lo manual, de lo teórico y lo práctico, **copiada** de la diferencia “gobernantes/gobernados”» (MM, 374)⁸⁹.

La forma-mercado y la forma-Estado quedan así desarrolladas *en* el pensamiento. Y cuando el ejercicio (uso productivo) del pensamiento *se repliega* sobre la «forma-Estado» de organización social ocurren dos cosas a la vez: **(a)** de un lado, al desarrollarse así *en* el pensamiento, la forma-Estado «gana todo un consenso» (el pensamiento produce «la ficción de un Estado universal por derecho»); **(b)** del otro, el pensamiento (el *acto* mismo del pensar) adquiere una «forma de interioridad», el status de un “centro” legislativo autosuficiente que existe *por sí mismo* porque posee eficiencia y sanción propias: auto-posición del «sujeto» como ‘cogito’, ‘soberano’, ciudadano-pedagogo, ciudadano-policía y ‘juez de paz’, subjetividad auto-consciente con certeza de sí misma en términos de “libre albedrío” o libertad de una voluntad consciente⁹⁰. —¡Base y sustrato para todas instituciones represivas y opresivas (incluso del tipo “juicio por jurados”, o “tribunal popular”)⁹¹!. Comprendemos por qué, bajo determinadas condiciones económicas (sociales y libidinales), para el pensamiento es interesante *replegarse* en la forma-Estado no menos que para ésta *desplegarse* en aquél: «El Estado proporciona al pensamiento una ‘forma de interioridad’, pero el pensamiento proporciona a esta interioridad una ‘forma de universalidad’. [...] *Todo está regulado* a partir del momento en que la forma-Estado *inspira* una ‘imagen del pensamiento’» (MM, 380-81)⁹². Ambas cosas son ya los *índices* de una **dobles captura** por parte de las fuerzas *reactivas*: servidumbre económica social **y** libidinal, para la extracción generalizada de plusvalor social **y** deseante. Re-producción de la anti-producción: distribución de una carencia previamente producida (AE, 35); al hacer del trabajo productivo del pensamiento un modelo de realización del poder de Estado, se hace también de él un modelo de realización de la axiomática del Capital. La «forma-Estado» re-produce (modela y modula) *una* «forma-hombre» y unas imágenes del pensamiento a la medida de las relaciones sociales de producción capitalistas.

⁸⁹ Cf. MF, 92: «La concentración de los instrumentos de producción y la división del trabajo son tan inseparables la una de la otra como, en la esfera política, la concentración de los poderes públicos y la división de los intereses privados».

⁹⁰ Cf. GUATTARI, F. “De un signo a otro” [1966], en: PT, 158: «Policía de urgencia = *cogito ergo sum*».

⁹¹ Para una crítica al “tribunal popular”, cf. Guattari, RM, 225 y ss.; Foucault, MI, 72-74, y OM, 147.

⁹² Cf. asimismo, LOURAU, R., *El Estado inconsciente* [1978], pág. 30.

Reencontramos lo que vimos antes con Marx: todo uso o consumo es una *derivada* de algo que acontece en la oculta esfera de la producción; producción que, además, es siempre **producción de subjetivación**, de humanidad, pues el capitalismo lo produce todo y simultáneamente: produce tanto los *objetos* de consumo (fetiches: mercancías-cosas y mercancías-fantasías, incluidas las ideas, categorías y formas del pensar socialmente válidas), como los *sujetos* jurídicos y consumidores (“pueblo”, “ciudadanxs libres”, “trabajadorxs” forzadxs a una competencia diaria)⁹³. El capitalismo nos produce incluso los *órganos perceptivos* mismos: nuestro pensar, nuestro ver, oír, afectar/ser-afectado, nuestro gozar:

«El hombre se afirma en el mundo objetivo no sólo en pensamiento, sino *con todos los sentidos*. [Pero] la *formación* de los cinco sentidos es un trabajo de toda la historia universal hasta nuestros días. [...] Así como la sociedad misma es la que produce al ‘hombre’ en cuanto ‘hombre’, así también es producida por él; la *actividad* y el *goce* son también sociales, *tanto en su modo de existencia como en su contenido*» (MP, 153/54; 149; cf. G1, 445).

¿No nos producirá y asignará, también, *un sexo, una sexualidad, un género, una identidad, una etnia, raza, clase, lenguaje, estereotipo de belleza, rasgos de expresividad, de “normalidad” (psico-física y afectiva), racionalidad, memoria, etc.?* ¿Y no encontrará también *allí* el capitalismo su condición de *posibilidad* y de *realización*?. ¿Y sólo el capitalismo?. Ahora bien, afirmar que «el Estado no es bueno o malo en sí mismo» es reducir lo político a un asunto moral, a la vieja cuestión del “bien” y el “mal”; es servil respecto del orden, y además carece de interés (tan poco interés como el que hay en afirmar que “hay policías buenos y policías malos”, pero que ser policía “en sí mismo” no es ni bueno ni malo). El problema del Estado y su *relación* con el capitalismo no es un problema de moral; y decir que el Estado es «víctima» de grupos sociales y económicos es, una vez más, un reduccionismo filantrópico. Por el contrario, dicha relación es eminentemente un problema de producción, de **cómo** se produce (de qué modo), y **para qué**:

«El carácter propio del capitalismo, que se presenta como una contradicción entre el desarrollo de las «fuerzas productivas» y las «relaciones de producción», consiste en lo siguiente: el proceso de reproducción del capital (del cual depende el régimen de las fuerzas productivas), es en sí mismo un fenómeno internacional que implica **la división mundial del trabajo**. Pero el capitalismo **no puede**, sin

⁹³ Cf. EI, 42: «No es únicamente el *objeto* de consumo sino también el *modo* de consumo lo que la producción produce, no sólo objetiva sino también subjetivamente. La producción crea, pues, al consumidor». Cf. DK, T1.V1., 44: «Los múltiples *modos de usar* las cosas constituyen un hecho histórico».

embargo, *romper* con los marcos “nacionales” (en el interior de los cuales desarrolla sus «relaciones de producción»), **ni con el Estado como instrumento de revalorización del capital**. El internacionalismo del capital se materializa, pues, **en estructuras estatales y nacionales** [los Estados-nación] **que, al mismo tiempo que lo frenan, lo realizan**, y que desempeñan el papel de arcaísmos con una función actual»⁹⁴.

Hemos visto ya, en parte, cómo todo a lo largo de *El Capital* podíamos perseguir el trabajo sistemático de Marx, consistente en mostrar (recurriendo a libros e informes “oficiales” de todo tipo) cómo la “intervención” del Estado, aún cuando momentáneamente beneficie a lxs trabajadorxs, no acaba sino funcionando como **acelerador y realizador** de la axiomática capitalista, hasta nuevo aviso (cuando sea la hora en que deba volver a intervenir para re-territorializar y axiomatizar, desde dentro, el impulso loco de fuga de los flujos del capital)⁹⁵. Y muestra también cómo todas las jeremiadas humanitarias de los funcionarios, filósofos, inspectores y filántropos (que hablan de lo “bueno” y lo “malo” de las cosas), no funcionan más que como axiomas que facilitan la implementación de nuevas técnicas de explotación, nuevos ritmos de trabajo, nuevas formas de violencia «sanguinaria» legal (“de derecho”), nuevos ‘ilegalismos’ (DK, T1.V3., 918; 922; 940). Es por eso que, «como dice Marx, siempre **la captura contribuye a crear lo que captura**» (MM, 454). La trampa *hace* a la presa (y el Estado es un ‘aparato de captura’, de caza legal o jurídica). Es precisamente por esta misma lógica o movimiento que, al nivel económico molar, podemos decir que «apenas comenzaron los hombres a practicar el cambio [de mercancías], cuando ellos mismos se vieron cambiados [como mercancías]» (OF, 342). No es la “mala” manzana la que pudre lentamente a las otras “buenas”, y finalmente a todo el cajón; es el hecho de que todas las manzanas estén en un cajón (es esta *relación* de encuadramiento) lo que hace que algunas de ellas se pudran, y pudran a las demás. Es el **diagrama de organización** mismo, es la máquina abstracta, son las relaciones de fuerza entre las fuerzas (*inmanentes* a la «forma-Estado») lo que hay que analizar; no si el Estado es

⁹⁴ Cf. DELEUZE, G., “Tres problemas de grupo” [1972], en: PT, 12-13. Esta caracterización de Deleuze puede leerse, casi literal, en las *Nueve Tesis de la Oposición de Izquierda* —escritas 7 años antes (1965) por un grupo de militantes entre quienes se encontraba Guattari—, donde se define al Estado como «el lugar geométrico de las contradicciones del capitalismo» (PT, 128).

⁹⁵ Cf. D2, 66: «Una axiomática es formal, es completamente formal, sólo que es una formalización *de inmanencia*. Es una formalización de pura inmanente, es decir, que la formalización se produce *al mismo nivel* que el de los conjuntos formalizados. La axiomática es inmanente a sus modelos».

“bueno” o “malo” (D2, 355), “víctima” de “buitres”, o si está “ausente” (aún cuando, estrictamente, el Estado *jamás* está ausente).

También vimos que Marx arrancó tempranamente, en su *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, y también en *La cuestión judía*, ambas de 1843, con su crítica contra la «forma-hombre», forma *inmanente* y *necesaria* al Estado-nación moderno (a la «forma-Estado») **y** al modo de producción capitalista (a la «forma-empresa»). Nuestra vida actual, el modo de nuestra subjetivación actual, es una «doble vida» mistificada (alienada) en la que todxs estamos entrampadxs y en virtud de la cual somos, *a la vez*, de un lado unxs seres genéricos y abstractos, «ciudadanxs» “libres”, “conscientes” y “soberanxs”, con “derechos humanos y civiles” (vida celestial), y del otro unxs «trabajadorxs asalariadxs» concretxs, es decir, totalmente desposeídxs de todo, de los medios de [re]producción, circulación y consumo, y de nosotrxs mismxs (vida prosaica, terrenal, secular, profana). Vida jurídica y vida material; una es la imagen invertida («ilusión óptica») de la otra. Y ya vimos antes cómo el «contrato» opera como mistificador (en la ruidosa y vistosa esfera del intercambio mercantil). Esta doble vida es, de cabo a rabo, una vida **religiosa**, una existencia religiosa y cristiana, un *modus vivendi* milagroseado (que algunxs individuxs se consideren, en sus cabezas, atexs, gente sin dios, no cambia la cuestión), que se materializa cotidianamente bajo dos regímenes de locos, es decir, dos tipos de **mediación**: **(1)** vivir bajo la mediación disyuntiva de «patrones» y «jefes»: es lo que constituye la relación laboral (las relaciones de producción y reproducción económica); **(2)** vivir bajo la mediación disyuntiva de agentes «políticos» profesionales o «representantes» del pueblo: es lo que constituye la relación de soberanía civil, jurídico-política, estatal, ciudadana, etc.:

«La religión es, cabalmente, el reconocimiento del hombre dando un rodeo a través de un **mediador**. El Estado es el «mediador» entre el hombre y la libertad del hombre. Así como Cristo es el mediador sobre quien el hombre descarga toda su divinidad, toda su *servidumbre religiosa*, así también el Estado es el mediador al que desplaza toda su no-divinidad, toda su no-servidumbre humana. [...] Los miembros del Estado político son religiosos por el dualismo entre la vida «individual» y la vida «genérica», entre la vida de la sociedad burguesa y la vida de la sociedad política. Son religiosos en cuanto que el hombre se comporta hacia la vida del Estado como hacia su verdadera vida.

La democracia política **es cristiana**, en cuanto que en ella el hombre (no sólo un hombre sino *todo* hombre) vale como ser *soberano*, como ser *supremo*...; pero el hombre en su existencia “fortuita”, el hombre tal y como anda y se yergue: el hombre tal y como se halla ya *corrompido* por toda la organización de nuestra

sociedad, perdido a sí mismo, enajenado, entregado al imperio de relaciones inhumanas.

[...] En el Estado, donde el hombre es considerado un ser genérico, es el **miembro imaginario de una soberanía imaginaria** [...] Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo, llevan los hombres, no sólo en el pensamiento (en la conciencia) sino en la realidad, en la vida, una **doble vida**: una celestial y otra terrenal. [1] La vida en la comunidad política, en la que se considera como un ser colectivo, y [2] la vida en la sociedad civil, en la que actúa como un particular (y considera a los otros hombres como medios, se degrada a sí mismo como medio, y se convierte en juguete de poderes extraños)⁹⁶.

A nivel molar, macro-político, al nivel de la política de los “grandes conjuntos”, la Iglesia puede (y debe) separarse del Estado. A nivel micro-político, metabólico, nuestra vida cotidiana *seguirá siendo* una doble vida religiosa, cristiana, a menos que se revolucione el entero sistema social de producción y reproducción, y las relaciones sociales y políticas que actúan como su soporte y que a la vez son su producto: auto-emancipación, fin de los intermediarios que se interponen entre nosotros y nuestra propia libertad. Veinte años después Marx insiste en que la religión *inmanente* al modo de producción y de vida estatal y capitalista «es el cristianismo, con su culto del hombre abstracto, y sobre todo en su desenvolvimiento burgués, en el protestantismo, deísmo, etc.» (DK, T1.V1., 96). Se nos entrapa y captura en un proceso (relaciones) cotidiano interminable y sistemático de re-producción: se nos fuerza a producir para re-producir el «valor» de *deseo* dominante, todos los valores de deseo ya establecidos en y para cada ámbito de la existencia; para invertir (cargar, catectizar) de una manera y con una intensidad libidinal ya prefabricadas a objetos y a sujetos (agentes sociales) también ya prefabricados:

«El capitalismo pretende apoderarse **de las cargas de deseo** producidas por la especie humana. Se instala **en el corazón** de los individuos a través del cauce indirecto de la servidumbre maquina [..] La **servidumbre maquina** no coincide con el “sometimiento” social. Mientras que el “sometimiento” involucra a «personas» globales, a representaciones subjetivas fácilmente manipulables, la servidumbre maquina **organiza** elementos infra-personales e infra-sociales, **en función de una economía molecular del deseo** mucho más difícil de “mantener” en el seno de relaciones sociales estratificadas. [...] Es así como logra articular

⁹⁶ Cf. MARX/BAUER, *La cuestión judía* [1843], pp. 163; 173; 165. Cf. IA, 89: «En la *imaginación*, los individuos, bajo el poder de la burguesía, son, por tanto, más “libres” que antes, porque sus condiciones de vida son, para ellos, algo puramente fortuito; pero en la realidad son, naturalmente, menos libres, ya que se hallan más supeditados a un poder material». Cf. MM, 220: «Así está hecha nuestra vida: no sólo los grandes conjuntos molares (Estados, instituciones, clases), sino que las *personas*, como elementos de un conjunto, los *sentimientos* como relaciones entre personas, están segmentarizados de una manera que está hecha para no perturbar ni dispersar, sino, al contrario, para garantizar y controlar la identidad de cada instancia, incluso la identidad personal».

entidades a primera vista radicalmente heterogéneas en el seno de un *mismo* sistema general de inscripción y de puesta en equivalencia: **bienes** materiales y económicos, **actividades** humanas individuales y colectivas y **procesos** técnicos industriales y científicos. [...] Extrae de cada uno de ellos *un único y mismo plusvalor maquínico o valor de explotación maquínica*» (PP, 100-101; 107).

Es por todo esto que Marx supo, ya en 1843, que los “derechos humanos” del “hombre” y de “ciudadano” eran una captura fatal: son axiomas del Estado **y** del capital. Doble vida religiosa y milagroseada. Derechos abstractos, para capturar al trabajo abstracto (lxs trabajadorxs) y colocarlo bajo el mando de la riqueza abstracta (el capital); todo esto, en medio de un muy concreto individualismo generalizado. Es precisamente en *este* sentido que también hoy podemos decir lo mismo: «en nuestros días, los derechos humanos desempeñan la función de *valores eternos*» (CV, 137). Porque, ¿de qué «humanxs» hablamos? ¿Sobre qué «humanxs» se aplican estos “derechos humanos”? Preguntas que interrogan acerca de cuál es la «forma-hombre», o mejor, cuál es la «forma-humanx» que rige en nuestras formaciones sociales (cuál es el modo de producción de subjetivación humana bajo el Estado-nación y bajo el capitalismo en el mundo actual). ¿Bajo qué diagrama de relaciones de poder lxs humanxs somos producidxs?. Pero vayamos todavía más lejos que Marx: sabemos que «humano» es el concepto con el cual el hetero-cis-wingka patriarcado (en su forma estatal **y** capitalista) mistifica al varón y a su hetero-cis-norma. Los “derechos humanos” son, *también*, los derechos con los que los varones —especialmente los cis-hetero, blancos, educados, civilizados (pero no única ni exclusivamente éstos, pues el patriarcado es transversal a todo)— mistifican/mos e invierten/mos las relaciones de poder de las que son/mos los máximos privilegiados.

Entonces, se nos escamotea totalmente el rol del Estado-nación (de la forma-Estado) cuando se nos dice que su función es *puramente* “represiva” (aún cuando se ejerza represión cotidiana). Así como en nuestros trabajos se nos pone a producir *valores de uso* (útiles) no por amor a lo que ellos mismos son (MP, 152; DK, T1.V1, 226; T3.V6., 47) sino por el *plusvalor* que se extraerá de ellos (el capital se engendra a sí mismo), así también sucede con la producción de inconsciente

(binomizada, entrampada en la disyunción binómica excluyente y en falsas alternativas)⁹⁷.

5. ¿Qué es el Estado? ¿Cuál es su relación con el Capitalismo? El «esclavo liberto» y el actual «progresismo fascista».

«¿Acaso todo el análisis de *El Capital* no pone de relieve el hecho de que detrás de todo **proceso de producción**, circulación y consumo, existe un orden de producción **simbólico** que constituye la trama misma de toda **relación de producción**, circulación y consumo, y de todos los órdenes estructurales? Es imposible separar la producción de tal o cual bien de consumo, de la **institución** que soporta esta producción. [...] La máquina de Estado, la máquina de represión, producen la *anti-producción*, es decir, *significantes* que están ahí para obstruir, *impedir* el surgimiento de todo proceso subjetivo de grupo» (Guattari, 1966).

Como vimos con anterioridad, la «producción» de objetos de consumo crea al propio consumidor, y *a la vez*, el «consumo» [re]produce la producción. En todo *modo de producción* hay una relación de complementariedad inmanente entre la producción y el consumo (y por lo tanto, entre las relaciones de producción y las relaciones de consumo). Pregunta fundamental: ¿cómo **fabricar** trabajadorxs asalariadxs (obrerxs), estudiantxs, “amas de casa”, capataces, policías, líderes y dirigentes, militares, gobernantes, jueces, ciudadanxs, usuarixs, es decir, cómo fabricar diferentes tipos de agentes productores y consumidores (sociales y libidinales), perpetuos demandadores de brillantes objetos de deseo, de fetiches, de objetos-mercancías, de significantes dominantes? ¿Cómo fabricar “personas” recentradas en su individuación, y que además *invistan* el trabajo (asalariado), a los gobernantes, etc., con un amor incondicional? ¿Cómo fabricar individuaciones deseosas de las relaciones de poder que los oprimen?.

Nos topamos de vuelta con los problemas de Marx en la *Einleitung* de 1857: cada modo de producción «engendra sus propias *instituciones* jurídicas, su propia forma de gobierno, etc.» (El, 38), sólo que ahora han sido enriquecidos con toda esta problematización en torno a la producción deseante, descendiendo hacia la oscura esfera de la infraestructura y los soportes libidinales y fantasmáticos sobre los que descansa el *socius* estatal-capitalista:

⁹⁷ Por *esto mismo* algunas feministas italianas radicales decían: «*Non credere di avere dei diritti*» (cf. LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres* [1987]).

«Las ‘instituciones’ no son fuentes o esencias, no son ni esencia ni interioridad. Son *prácticas*, mecanismos *operatorios* que no explican el poder, puesto que presuponen las relaciones y se contentan con fijarlas; **su función es reproductora**, no productora. [...] **En cualquier caso, lejos de ser el origen, el Estado supone las relaciones de poder**» (FF, 104-45).

¿Cómo las instituciones estatales **y** privadas (en complicidad y dependencia recíprocas) re-producen estos diferentes sujetos productores y consumidores *a la vez* que dichos sujetos reproducen y consumen las instituciones que los reproducen?

«Estamos embarcados en este proceso de *división social* general de la ‘producción de subjetividad’, y no hay vuelta atrás. Pero, por eso mismo, debemos interpelar a todos aquellos que ocupan una posición docente, en las ciencias sociales y psicológicas, o en el campo del trabajo social, [pues] se encuentran en una encrucijada política y micro-política fundamental. [...] Las personas que, en los sistemas terapéuticos, o en la Universidad, se consideran simples “depositorias” de un “saber científico” o simples canales de “transmisión” del mismo, sólo por eso, **ya hicieron una opción reaccionaria**. Sea cual sea su inocencia o su buena voluntad, ocupan efectivamente una posición de *refuerzo* de los sistemas de producción de la subjetividad dominante.

[Pero] no contrapongo las relaciones de producción **económica** a las relaciones de producción **subjetiva**. [...] Es evidente que para *fabricar* un obrero “especializado” no existe sólo la intervención de las escuelas profesionales. Existe todo lo que pasó **antes**, en la escuela primaria, en la vida doméstica, toda una suerte de aprendizaje que consiste en habitar la ciudad desde la infancia, ver televisión, en definitiva, estar inmerso en todo un ambiente maquinico» (MP, 43; 40)⁹⁸.

No hacemos otra cosa que preguntarnos por cómo los poderes establecidos *capturan* no sólo a las “personas”, a sus cuerpos, sus órganos, su libido sexual, su deseo, sino su capacidad de semiotización, de expresión, de lenguaje y significación, de singularización. Estas formas de captura y entrapamiento de los poderes dominantes son las que están **en la base de la sumisión** tanto de los “individuos” como de los grupos, del devenir *social* alienado. ¿Cómo se nos captura “desde dentro”? ¿Cómo se produce esa «secreción interna» de la que hablábamos más arriba? ¡Ahí hay que ir a buscar uno de los bastiones más sutiles de sostén de los poderes y del entrapamiento de lxs individu@s, lxs grup@s, las personas, la emergencia de todos los micro-fascismos y todas las servidumbres voluntarias y maquinicas!.

Deleuze y Guattari no dejan de decirnos que nunca se sabe bien dónde comienza y dónde terminan ni el poder del «Estado» ni el poder del «capitalismo».

⁹⁸ La misma idea (expresada aquí en 1982 por Guattari) se encuentra antes en: MM, 374.

Siempre hay que tomarlos por el medio: hay que hacer micro-política y no sólo macro-política, política de los grandes conjuntos (o análisis del discurso “ideológico”); hay que analizar el proceso de metabolismo social (Marx). No bien nacemos y ya estamos tomados (en la familia y las relaciones parentales conyugalizadas y edipizadas) por semióticas simbólicas, en las cuales «la palabra no aparece en primer plano, el mensaje no pasa por las cadenas lingüísticas sino que atraviesa los cuerpos, los ruidos, las mímicas, las posturas, etc.» (RM, 208). No bien entramos en la máquina-Escuela, o como dice Marx, en la «fábrica de enseñanza» (DK, T1.V2., 616), y ya somos tomados y capturados violentamente (y no es metáfora) por las *semióticas significantes*; somos tomados por el lenguaje de nuestros padres, y simultáneamente, por el lenguaje de lxs preceptorxs, instructorxs de gimnasia, trabajadorxs socialxs, psicopedagogxs, médicxs, psicoanalistas, y de todo el poder “adulto”, sus instituciones, sus valores (el lenguaje vehiculiza las relaciones de poder). La máquina-escolar no sólo «genera modelos» sino que «**selecciona** de forma implacable a los niños». Máquina que literalmente capta la **energía sexual** de lxs niñxs, separándola y poniéndola a producir su propia anti-producción, gracias a un fantástico sobre-trabajo impuesto a lxs niñxs (y a su deseo)⁹⁹. Fabricación de la infancia = extracción de **plusvalía de los flujos de deseo**. En un sistema donde lxs seres humanxs somos producidos como “capital humano”, hay que desplegar la siguiente frase de Marx hasta el final: «la plusvalía brota simultáneamente *de todas las partes* del capital empleado» (T3.V6., 40). Brota *también* en el inconsciente: plusvalía de flujos, maquínica, deseante.

Las instituciones cumplen irremediablemente su función reproductora de las relaciones de poder (estatales y capitalistas) tal y como ya existen, sean esas instituciones la familia, la escuela, el psicoanálisis, la universidad, la academia, etc.: «se perfila la serie de los poderes micro-sociales: la familia, la escuela, los poderes locales, hasta remontarse poco a poco al poder del Estado» (RM, 209)¹⁰⁰. El

⁹⁹ Cf. REICH, W., *Psicología de masas del fascismo* [1933], pág. 43-49; 54: «La inhibición moral de la sexualidad natural del niño, cuya última etapa está constituida por los graves perjuicios causados a la sexualidad genital, le hace ansioso, tímido, medroso ante la autoridad, obediente, en el sentido burgués: correcto y bien educado, [...] **paraliza en el hombre todas las fuerzas rebeldes**. [El] objetivo es **fabricar un ciudadano que se adapte** al orden fundado sobre la propiedad privada, que lo tolere pese a toda la miseria y humillaciones que comporta».

¹⁰⁰ Cf. asimismo LF, §La fabricación semiótica de la infancia, y RM, §Devenir niño, devenir maleante. También CC; §Lo que dicen los niños.

«sentido» y el «valor», por lo tanto, no nos vienen del lenguaje “en sí”, ni de las estructuras simbólicas, ni de la matemática del inconsciente:

«**el sentido es modulado por las formaciones de poder**, que son muy reales y perceptivas, siempre y cuando se les preste atención. [Y toda] atribución de significado siempre va ligada a una toma del poder. [...] En las sociedades modernas (burocráticas, capitalistas o socialistas) todas las semiologías simbólicas están centradas en la **formación de la fuerza de trabajo**. Esta formación comienza ya en la infancia, [...] el niño está siendo zarandeado constantemente por sistemas de poder contradictorios entre sí, comenzando por el poder que él ejerce sobre sí mismo, su riqueza intrínseca, su emotividad particular, su deseo de correr, de dibujar, impulsos que son contrariados por el deseo de devenir ‘adulto’, y a todo eso se le añaden las constricciones que pesan sobre el poder familiar e, indirectamente, sobre el propio niño» (RM, 218-19).

¿Qué procesos semióticos de significación y sentido son necesarios, por ejemplo, para que, cada mañana, nos levantemos de la cama y nos vistamos sin chistar «con una identidad, sexo, profesión, nacionalidad, etc.», y todo eso centralizado en un punto de individuación “personal”, yoico (a la vez atravesado por burocracias afectivas segregativas y privatizadas, del tipo “mi familia”, “mi iglesia”, “mis amigxs”, “mi pequeño grupúsculo”, “mi organización”, “mi trabajo”)? ¿Qué procesos semióticos de significación y sentido son necesarios para que un niño esté mucho más predispuesto a decirse “quiero ser astronauta”, “contador”, “presidente”, que a decirse, por ejemplo, “quiero ser un delincuente” (como en la película *Europa 51* de Roberto Rossellini)? O lo que es lo mismo, ¿cómo los sistemas de poder logran servirse de los medios de *formalización significativa* con el fin de unificar, centralizar, estratificar, todos nuestros modos de expresión, poniéndolos a girar en trompo sobre “valores fundamentales” como «el respeto a la propiedad privada, las personas, los rangos, las *jerarquías* sexuales y raciales, los grupos de edad, el “derecho” a la desposesión de los trabajadores y de los medios de producción por parte de las clases dominantes, etc.?». Toda la **máquina lingüística** «es, fundamentalmente, un instrumento *al servicio de* la ley, de la moral, del capital, de la religión, etc» (RM, 217; 428-29). Este análisis de ‘los postulados de la lingüística’ es otro de los temas fundamentales de *Mil Mesetas* (1980), de cara a comprender el funcionamiento de los poderes establecidos, y la manera cómo ponen a fabricarnos esa «secreción interna», esa captura interior (libidinal).

No nos asombraremos si volvemos a reencontrar aquí, una vez más, el problema con el que arrancábamos; a saber, el problema del «trabajo» y de las fuerzas o

potencias productivas, y en su doble sentido: trabajo de producción social y trabajo de producción del deseo. ¡Pues lxs niñxs son *puestos a trabajar* desde la más temprana edad! ¡Y a trabajar, en verdad, por la justificación del orden establecido, de la Ley, el Orden y la autoridad diversa, pero también por la domesticación de sí mismxs y de todxs lxs demás!. Aprender a hablar según las redundancias (MM, 84-85; 89), a respetar las reglas de la gramática, la sintáctica, la fonética dominantes... ¡vaya trabajo y extracción de *plusvalía de deseo!*.

«Un análisis no reductor de la escuela nos mostraría que a fin de cuenta, *la «materia» que es fabricada* detrás de sus muros es sin duda menos un asunto de ‘enseñanza’, de ‘información’, que *una materia libidinal constitutiva de la fuerza colectiva de trabajo* y que implica un investimento «superyóico» de los *roles profesionales* y de las *funciones jerárquicas*. En gran parte, es esta misma fabricación libidinal la que se encontraría en la base de la modelización de las conductas sexuales *falocráticas* en el seno de la pareja, o de la política de introyección represiva respecto del cuerpo sexuado. Todo concurre, en la maquinaria de la Escuela, a esta *sujeción generalizada*: tanto los sistemas relacionales como la organización del espacio (que Michel Foucault ha descrito como una miniaturización de la «máquina panóptica»), el sistema de los empleos del tiempo, los ritmos de trabajo, las coacciones impuestas en el ejercicio de la palabra, las trabas a los movimientos en el espacio, e incluso, muy a menudo, la simple y pura prohibición de toda expresión de las componentes semióticas corporales, musicales, plásticas, etc., sin olvidar la ausencia de todo sistema de prestación económica que tiene por consecuencia mantener a los niños y al personal de enseñanza en una actitud de *dependencia pasiva* respecto de la administración y de las familias» (LF, 71).

La maquinaria escolar (y la máquina familiar y la guardería infantil) también es productora de toda una gama de *sentimientos*, que nos inoculara lenta pero sistemáticamente: culpabilidad, resentimiento, mala conciencia, reactividad, falta, responsabilización individualizante, impotencia, y toda una pasivo-agresividad generalizada, machismo, sexismo, racismo, capacitismo, etc.¹⁰¹. Volvemos a una intuición anterior: cuando la filosofía (o la educación, o el arte, o cualquier actividad creativa) se reterritorializa en la forma-Estado, en *su* democracia, en *sus* instituciones, se reterritorializa en el ‘sistema del juicio’ (‘juicio de Dios’) y se torna cómplice de todos los poderes existentes: «la economía de nuestro mundo ‘democrático’, campo de inmanencia del capital, sociedad de los ‘hermanos’ o de los

¹⁰¹ Cf. MM, 234-35: «La violencia está *por todas partes*, tanto en la vida de pareja, como en la de los niños, en la escuela, en el trabajo, etc. Mientras no consigamos establecer *nuevos agenciamientos sociales* que tengan en cuenta estas cuestiones, estaremos condenados a repetir las mismas ‘instituciones’ y ‘representaciones’ de la máquina central del poder Estatal, que toma decisiones *casi a ciegas, a veces hasta con una especie de placer sádico*. [...] La violencia de las relaciones jerárquicas y de las relaciones burocráticas: va todo en el mismo paquete».

‘camaradas’, reino de la opinión». Y la economía social y libidinal de este mundo democrático capitalista se ejerce emplazando «una *trascendencia* en el seno de lo *inmanente* como tal; regalo envenenado del platonismo, [...] triunfo del ‘juicio de Dios’» (CC, 196). Dividir y separar todas nuestras fuerzas o potencias productivas **desde dentro**, haciéndolas secretar su propia servidumbre, aferradas como están a Estado y al plano de inmanencia capitalista, gracias a la serie sin fin de ‘instituciones’ (relaciones y prácticas):

«Así como el **capital** es un modo de semiotización que permite tener un ‘equivalente general’ para las producciones económicas y sociales, la **cultura** es el ‘equivalente general’ para las producciones de poder. Las clases dominantes siempre buscan esa **dobles plusvalía**: la plusvalía económica a través del dinero y la plusvalía de poder a través de la cultura-valor» (MP, 36).

Precisamente, la producción de subjetividad actual «es serializada, normalizada, centralizada en torno a la *imagen* de un ‘consenso’ subjetivo, referido y sobre-codificado por una **ley trascendente**». Pero esta subjetivación es **modelizada** a partir de una **modulación constante**, flexible e inmanente: es un proceso de producción siempre desterritorializado y a la vez re-territorializante, axiomatizador. Hay «mutaciones» de la subjetividad, pero como veíamos más arriba, no acontecen únicamente en el plano de la conciencia, de la ‘ideología’, sino también al nivel de las máquinas de semiotización, de expresión, en toda nuestro modo de existencia más cotidiana, en nuestra *percepción* misma (organiza y modula nuestros órganos, nuestro ver, oír, nuestras *sexos* y *sexualidades* misma), y al nivel de las máquinas deseantes. Operan y dejan su marca en plena carne: bio-política. Es todo nuestro inconsciente, nuestro deseo, nuestras máquinas deseantes, el que está enchufado al *socius* (a decir verdad, es *fiolado* por y para el *socius-proxeneta*), y nuestra subjetivación individuada y privatizada intermedia en dicho proceso. Aquí ‘Yo’ es ‘Otro’. Alienación generalizada:

«Otra función de la economía subjetiva capitalística (tal vez la más importante de todas) es la de la **infantilización**. Piensan **por** nosotros, organizan **por** nosotros la producción y la vida social (comenzando por el control social que ejercemos sobre nosotros mismos). [...] La infantilización (como la de las mujeres, la de los locos, la de ciertos sectores sociales o la de cualquier comportamiento *disidente*) consiste en que todo lo que se “hace”, se “piensa”, o se pueda venir a hacer o pensar, sea mediado por el Estado. Cualquier tipo de intercambio económico, cualquier tipo de producción cultural o social tiende a pasar por la **mediación del Estado**. Esa relación de **dependencia del Estado** es uno de los elementos esenciales de la **subjetividad capitalística**.

[...] El Estado es ese conjunto de ramificaciones, esa suerte de **rizoma de instituciones** que denominamos «equipamientos colectivos». [...] Inmensas máquinas estatales **controlan todo**, desde sus propios agentes hasta las personas que ganan un salario mínimo, o las personas perdidas en lugares como el agreste nordeste. Los “individuos” son reducidos a engranajes concentrados sobre “el valor” de sus actos (valor que responde al mercado capitalista y sus equivalentes generales). Son **robots, solitarios y angustiados**, absorbiendo cada vez más las drogas que el poder les proporciona, dejándose fascinar cada vez más por la publicidad. Y cada escalón de promoción les proporciona cierto tipo de morada, cierto tipo de relación social y de prestigio. [...] El Estado cumple un papel fundamental en la producción de subjetividad capitalística. Es un Estado-*Mediador*, un Estado-*Providencia*, por el cual debe pasar todo bajo una relación de dependencia en la que se produce una subjetividad infantilizada.

[...] Insisto en que eso no se da sólo en relación con las funciones productivas. También nos referimos al Estado-Providencia para saber *si vamos o no a coger, con quién y cómo, si debemos o no amamantar y de qué manera*. Esa función infantilizadora del poder del Estado se da a un nivel extremadamente **miniaturizado**, que no se limita al encasillamiento de lo social y del comportamiento. Esa *modelización* alcanza también las representaciones inconscientes» (MP, 56; 95; 342-44; 39-40; 59; 57; 210-11).

El problema de Wilhelm Reich subsiste: algo es emplazado al nivel de la economía sexual y de la economía libidinal (esfera de la producción deseante o producción de producción), que hace que el **deseo** de lxs trabajadorxs quede siempre **dividido y entrampado** en el nivel de las reivindicaciones formales “mínimas” (en el famoso ‘programa mínimo’, o ‘plano reivindicativo’), en el nivel de los señuelos “ideológicos” y “jurídicos” (aumento de los salarios, de la “calidad de vida”, demanda de objetos de consumo más baratos, demanda de más derechos, etc.), sin jamás avanzar hacia el *plano antagonista* o ‘programa máximo’ (el horizonte auto-emancipatorio). Por eso decíamos que el capitalismo ya no se contenta con ejercer su poder *únicamente* por medio de la **persuasión** (ideología), o por medio la **fuerza** (represión)¹⁰², sino que al expandirse la producción capitalista por todo el planeta, al descodificar y desterritorializar cada vez más, la alienación y la servidumbre deben volverse cada vez más individualizadas y *personalizadas* (como quien puede ‘personalizar’ su auto, o sus computadoras y apps.):

«La transformación de las fuerzas productivas y la “necesidad” del *control* social conducen a los poderes del Estado a no buscar apoyo **exclusivamente** en los instrumentos clásicos de coerción (como la policía o el ejército), y a ejercer asimismo su poder a través de una multitud de instituciones sustitutivas y órganos mediáticos; [...] cada uno de los engranajes de la vida regional, municipal, deportiva o familiar también está sujeto a estas formas *de modelización*.

[...] La *hidra* estatal despliega sus tentáculos para alcanzar la vida *íntima* de cada individuo particular. [...] El capitalismo tiene que construir e imponer **modelos de**

¹⁰² Contra la idea de que el poder actúa *sólo* por represión/ideología: cf. FF, 54-55.

deseo, por lo que es esencial para su supervivencia que éstos sean interiorizados por las masas a las que explota. Es conveniente que a cada uno **se le asigne una** infancia, **una** posición sexual, **una** relación con el conocimiento, **una** representación del amor, de la honestidad o de la muerte. [...] Los individuos se mantienen “en su lugar” por efecto del entorno, las ideas, los gustos, los modelos, las formas de ser y las imágenes que se les inyectan constantemente, a veces por medio de eslóganes que no pueden sacarse de la cabeza. [Hay una] **represión suave**, que se esfuerza por *intoxicar* a la población a través de los medios de comunicación, en **dividirla** para poder **controlarla** mejor. [...] Las masas son inoculadas con un prototipo de sociedad, de familia, y con cierto modelo de consumo. [...] **Modulan la represión** de tal manera que las personas puedan interiorizarla con mayor facilidad, lo cual no significa que ésta se haya suavizado, [pues] la tendencia actual consiste en una especie de **miniaturización del fascismo**» (RM, 162; 74; 139; 180; 301).

Si es verdad que hay dos políticas posibles —«una fascista, paranoica, capitalista, burguesa, reterritorializante, que referencia, coordina, territorializa», y otra que fuga, revoluciona, provoca la huida: la política de los grupos-sujetos, de los agenciamientos colectivos revolucionarios (CT, 228)—, ¿por qué entonces lxs trabajadorxs, lxs productorxs sociales, quedamos capturadxs y tomadxs en unas prácticas políticas y organizativas («grupos-sometidos»), en un *régimen de relaciones* colectivas y afectivas que no son las nuestras?

De la «ley del valor-trabajo» y de la «baja tendencial de la tasa de ganancia» (Marx) el esquizo-análisis del *Anti-Edipo* (1972) saca una conclusión directa, que vale para el plano del análisis macro y micro-político; a saber: que a medida que se desarrolla y agiganta la producción social capitalista, a medida que aumenta el capital constante con relación al capital variable, a medida que la producción se desenvuelve en el vértigo que la caracteriza, **se vuelve más y más necesario que el poder se molecularice** y circule, que se distribuya (rizomáticamente y a la vez jerárquicamente) por cada resquicio del *socius*, e incluso *que sea ejercido voluntariamente* por cada individux (el complemento de la servidumbre voluntaria es que “cada camarada se convierte en un vigilante”, en un buen ciudadano juez-policía, como decía Bentham).

«No cabe duda de que el concepto de «servidumbre voluntaria» es *perturbador*, porque sitúa en el mismo polo al esclavo y al amo. [...] El secreto, el resorte de la dominación depende del **deseo**, en cada uno, sea cual sea el escalón de la «jerarquía» que ocupe, de identificarse con el tirano convirtiéndose en el amo de otro. La cadena de la identificación es de tal naturaleza que el último de los esclavos aún se considera un dios. Es imposible, pues, subestimar este juicio: la tiranía **atraviesa** la sociedad de un extremo a otro».

«Los hombres obedecen no forzados u obligados, no por efecto del “terror”, no por miedo a la muerte, sino *voluntariamente*. Obedecen porque tienen *deseo* de

obedecer, **se encuentran en la servidumbre porque la desean**. [...] El «deseo de poder» no puede realizarse si no logra suscitar un eco favorable de su **necesario complemento**, el «deseo de sumisión». No existe deseo realizable de mandar **sin** un deseo correlativo de obedecer»¹⁰³.

¡Son nuestras «sociedades de control», que *no por eso* dejan de ser menos «disciplinarias» y «de encierro», menos terroríficas!. Y la cosa no puede funcionar ni acontecer de otra manera, ya que lo propio de las sociedades capitalistas, del *modo de producción* capitalista en cuanto tal, es que patea y empuja sistemáticamente hacia adelante sus propios límites internos e inmanentes (desterritorializa y descodifica los flujos de todo tipo), **y la vez**, se sirve de los arcaísmos y de los micro-fascismos más reaccionarios y paranoicos, de todos los folklorismos, nacionalismos y mitos, con tal de refrenar ese *impulso* delirante propio del capital. He ahí el rol de los Estados-nación: son operadores, mediadores, consorcios, ‘representantes’, reguladores, y están siempre en el medio, siempre **más acá y a la vez más allá** del mercado (del capital): «la forma-Estado es un umbral de intraconsistencia» (D2, 113 y MM, 440); umbral que soporta un máximo (polo social-demócrata) y un mínimo (polo totalitario). Todo está programado y a la vez se auto-programa a sí mismo, Gran Autómata autócrata:

«El *flujo de los trabajadores* no deja de ser desterritorializado, el *flujo de capital* no deja de ser descodificado y siempre está demasiado codificado en relación a las exigencias del capitalismo. [...] Considerado en sí mismo, como la cosa innombrable que chorrea sobre el cuerpo del capital-dinero, el flujo capitalista tiene como límite el flujo esquizo, [pues] el capitalismo no cesa de contrariar su tendencia, de rechazar su límite bajo una forma que yo propondría como idéntica a la ley marxista de la baja de la plusvalía: tiende hacia un límite que no cesa de rechazar. [...] *El capitalismo no cesa de rechazar el límite, al punto que habría que decir que no tiene límite exterior sino que sólo tiene límites internos*, que son los del capitalismo. Y esos límites internos siempre son reproducidos a una escala más amplia» (D1, 103-104).

Dicho en los términos de *El Capital*: «La producción capitalista tiende constantemente a superar estos límites que le son *inmanentes*, pero sólo lo consigue en virtud de medios que vuelven a alzar ante ella esos mismos límites, en una escala aun más formidable. **El verdadero límite de la producción capitalista lo es el propio capital**; es éste: que el capital (y su auto-valorización) aparece como punto de partida **y** punto terminal, como motivo **y** objetivo de la producción;

¹⁰³ Cf. respectivamente, LEFORT, C., *El nombre de Uno* [1976], pp. 125; 160; y CLASTRES, P., *Libertad, desventura, Innombrable* [1976], pp. 124-25. Sobre la baja tendencial, cf. asimismo: D2, 315; 327; 78.

que la producción sólo es producción *para* el capital» (DK, T3.V6., 321). Dicho en los términos del *El Anti-Edipo*: «Cuanto más desterritorializa la máquina capitalista, descodificando y axiomatizando los flujos para extraer su plusvalía, tanto más sus aparatos **anexos**, burocráticos y policiales, vuelven a territorializarlo todo **absorbiendo** una parte creciente de plusvalía» (AE, 41). El Estado y sus instituciones anexas: grandes devoradores de plusvalía social. Esta tesis aparece ya en 1966, en un texto de Guattari (un informe de una exposición oral hecha en La Borde) titulado *El grupo y la persona*; allí leemos casi exactamente las mismas ideas e intuiciones, expresadas de manera similar.

Sea como sea sabemos, bien mirado, cuál es la *función* del Estado-nación (de la forma-Estado de organización social): operar como intermediador, realizador, moderador, **aparato de captura que conjuga los flujos descodificados** (flujos de niños, de mujeres, de ancianos, de trabajadorxs, de palabras, de imágenes, sonidos, signos, de mercancías-fetiches, de stocks, de tierra y naturaleza, de órganos, úteros, óvulos, de sexos y sexualidades, de deseo, flujos de capital monetario, financiero, industrial, de subsidios, técnicas, tecnologías, etcéteras). O lo que es lo mismo decir: **modelo de realización para la axiomática capitalista**. ¡Y para ello se *apropia* de todas las máquinas de guerra, las captura y las caza! (incluidas las de la infancia, a juzgar por lo que ya hemos visto hasta aquí, o los movimientos de mujeres, lxs grupxs y devenires minoritarixs de todo tipo, etc.). La forma-Estado teme el Diluvio: teme que los flujos rebeldes proliferen, se encuentren, y acaben organizándose en sentido anti-sistémico, liberatorio, auto-emancipatorio (agenciamientos colectivos); necesita capturarlos, cazarlos, creando aquello que captura (el aparato legislativo y judicial son dos instancias que cumplen esta función de captura jurídica o formal, mistificante).

Conviene que, bien *in extenso*, definamos a la «forma-Estado» en tanto forma de organización, atravesando las intuiciones y conceptualizaciones que van desde 1972 hasta 1991. Esto nos permitirá, además, captar todas las continuidades problemáticas (en cuanto al problema del *poder*, la opresión, la dominación, la explotación) que basculan entre todas las obras, y que se sostienen en el tiempo. Con ello quedará descartada y desmitificada la idea/uso de un supuesto “corte” o “giro” progresista tardío (algo así una especie de vuelta “al buen camino del

estatismo”, es decir, a la “razón”, a la recta senda de la Ley & el Orden), que algunos profesores académicos pretenden siempre deslizar. Y cuando dicen que el problema de Guattari/Deleuze no es “realmente” el Estado sino el capitalismo, estas citas nos ayudarán a mostrar lo contrario: ellos nunca dejaron de criticar a la forma-Estado *junto con* el capitalismo. Cuando hablamos de «Estado» **y** de «Capital», suponemos siempre y ante todo que lidiamos con un tipo *de relación y de prácticas* de producción y re-producción económica (social, sexual, y libidinal), y que esa relación es siempre una relación diferencial entre flujos dx/dx:

• **1972. Anti-Edipo:** «la máquina-capitalista no es montada, más que **cuando el capital se apropia directamente de la producción**, y el capital ‘financiero’ y el capital ‘mercantil’ ya no son más que funciones específicas correspondientes a **una división del trabajo** en el modo capitalista de la producción en general. Entonces volvemos a encontrar la producción de producciones, la producción de registros, la producción de consumos —pero precisamente en esa conjunción de los flujos descodificados que convierte al capital en el nuevo cuerpo lleno social. [...] En una palabra, la máquina capitalista empieza cuando el capital cesa de ser un capital de alianza para volverse *filiativo*, [es decir], **cuando el dinero engendra dinero o el «valor» una plusvalía**. [...] Sólo en esas condiciones el capital se convierte en el cuerpo lleno, el nuevo *socius* o la cuasi-causa que *se apropia* de todas las ‘fuerzas productivas’.

[...] La **relación diferencial** (en tanto que conjunción) define el campo social *inmanente* propio al capitalismo. [...] La relación diferencial expresa el fenómeno fundamental capitalista de la transformación de la plusvalía de código en plusvalía de flujo. [...] La definición de plusvalía debe ser modificada en función de la *plusvalía maquina* del capital constante [medios de producción], que se distingue de la *plusvalía humana* del capital variable [fuerza de trabajo], y en función del carácter no medible de este conjunto de **plusvalía de flujo**. No puede ser definida por la diferencia entre el valor de la ‘fuerza del trabajo’ y el «valor» creado por la fuerza de trabajo, sino por la *inconmensurabilidad entre dos flujos*, a pesar de ser inmanentes el uno del otro. [...] Todo descansa, entonces, sobre la disparidad entre dos clases de flujo, como en una sima insondable en la que se engendran ganancia y plusvalía: el flujo de poder económico del capital ‘mercantil’ y el flujo llamado por irrisión “poder de compra” (flujo verdaderamente impotente que representa la *impotencia* absoluta del asalariado, al igual que la *dependencia* relativa del capitalista industrial). La moneda y el mercado es la verdadera policía del capitalismo.

[...] De este modo que el sistema se mantiene y marcha, y llena perpetuamente su propia inmanencia. De ese modo, **es el objeto global de una catexis de deseo**. Deseo del ‘asalariado’, deseo del ‘capitalista’, todo palpita de un mismo deseo basado en la relación diferencial de los flujos sin límite exterior asignable y en la que el capitalismo reproduce sus límites inmanentes a una escala siempre ampliada, siempre más abarcante. [...] Pero, precisamente, la **relación diferencial** no es una relación indirecta entre flujos cualificados o codificados, **es una relación directa entre flujos descodificados cuya cualidad respectiva no le preexiste**. La cualidad de los flujos resulta tan sólo de su conjunción como flujos descodificados; permanecerían puramente virtuales fuera de esta conjunción; esta conjunción [...] expresa la transformación capitalista de la plusvalía de código en plusvalía de flujo, [pues] **uno de los flujos se halla subordinado y esclavizado al otro, debido a que no están a la misma potencia**.

[...] La 'conjunción' de los flujos descodificados, sus relaciones diferenciales y sus múltiples esquizias o roturas, exigen toda una regulación cuyo principal órgano es el Estado. **El Estado capitalista es el regulador de los flujos descodificados como tales, en tanto que son tomados en la axiomática del capital;** [él] es producido por la conjunción de los flujos des-codificados o desterritorializados; [él] no inventa esa axiomática capitalista, puesto que se confunde con el capital mismo. Por el contrario, el Estado capitalista nace, *resulta* de ella; él tan sólo asegura su regulación, regula o incluso **organiza** sus fallos como condiciones de funcionamiento, vigila o dirige sus progresos de saturación y las ampliaciones correspondientes de límite.

[...] La **burguesía** mantiene el control del Estado, libre para secretar su propia tecno-burocracia, y sobre todo para añadir algunos axiomas más para el reconocimiento y la integración del proletariado como segunda clase. Es perfectamente exacto decir que la alternativa no radica entre el "mercado" y la "planificación" [intervencionismo estatal], en tanto que la "planificación" se introduce necesariamente en el Estado capitalista; así como el "mercado" [capitalista] subsiste en el Estado socialista (aunque sea como mercado monopolista de Estado). La famosa *personalización* del poder es algo así como una territorialidad que viene a doblar la desterritorialización de la máquina. Si es cierto que la **función** del Estado moderno es la regulación de los flujos descodificados, desterritorializados, uno de los principales aspectos de esta función consiste en re-territorializar, para **impedir que los flujos descodificados huyan por todos los cabos de la axiomática social**. A veces se tiene la impresión de que los flujos de capitales se enviarían de buen grado a la luna, si el Estado no estuviese ahí para volverlos de nuevo a la tierra» (AE, 233-35; 245-46; 257; 259-60; 264; 266).

• **1977. Revolución Molecular:** «En el contexto del capitalismo mundial integrado, podemos considerar que los poderes centrales de **los Estados-nación son a la vez todo y nada**. "Nada" o poca cosa en lo que atañe a una eficiencia económica real; "todo" o casi todo con respecto a la modernización y al *control* social. La paradoja reside en que, en una cierta medida, la red de aparatos, equipamientos y burocracias de Estado tiende por sí misma a sustraerse al poder del Estado. [...] De esta suerte, el desarrollo de un mercado general de los **valores capitalísticos**, la proliferación de la red multicentrada de los **equipamientos capitalistas** y de los **equipamientos estatales** que constituyen su soporte, lejos de entrar en "contradicción" con la existencia de los poderes centrados sobre los Estados-nación (y que por lo demás tienden por regla general a reforzarse) le son, por el contrario, *complementarios*. [...] Siguiendo los caminos más dispares, el Estado y sus innumerables ramificaciones tienden a recrear un mínimo de puntos de referencia y de territorializaciones de recambio, con el fin de permitir a las masas la *recomposición* más o menos artificial de su vida cotidiana y de sus *relaciones* sociales.

[...] Las máquinas totalitarias capitalistas, que también **captan la energía del deseo de los trabajadores**, se esfuerzan por dividirlo, particularizarlos y molecularizarlos. Se *infiltran* en sus filas, en sus familias, en sus parejas, en su infancia; llegan incluso a instalarse *en el corazón de su subjetividad* y de su visión del mundo. El capitalismo trata de apoyarse en sistemas automáticos de regulación. **Ésa es la función a la que se consagran el Estado** y los mecanismos contractuales» (RM, 72; 95; 97-98; cf. idem en: DI, §Políticas).

• **1979. Líneas de Fuga:** «La *sujeción semiótica* de los flujos de deseo a la cual proceden las sociedades capitalísticas no tolera la autonomía de ninguna codificación intrínseca y ninguna máquina deseante puede escapar a la sobre-codificación por la 'máquina significante' del Estado. El poder significativo de la lengua nacional y el poder del Estado tienden a *coincidir*. [...] **La máquina de sujeción semiótica de Estado** constituye, de hecho, la herramienta fundamental que permite a las 'clases dominantes' *asegurar su poder* sobre los agentes y los

medios de producción. [Aunque] el poder de Estado no es más que una fachada: precedido y excedido por todas partes por grupos de presión, lobbies, policías paralelas, mafias, complejos militar-industriales, «supranacionales», etc. [...] La intervención de estas máquinas infra- y supra-estatales está, de modo manifiesto, mucho más “en contacto” con las realidades sociales y económicas contemporáneas que los gobiernos y los parlamentos.

[Hay] dos nuevos tipos de poderes de Estado: un poder ‘político’ **molar** y un poder ‘semiótico’ **molecular**. Precisemos que, bajo esta última modalidad, el poder de Estado no solo intervendrá “a pequeña escala”, al nivel local, familiar, individual o infra-individual, sino también a gran escala, en tanto es verdad que, en ciertas circunstancias, la “gran política” puede entrar en la dependencia de una *micro-política* del deseo. Inversamente, el poder de Estado *molar* se encarnará tanto en equipamientos importantes como en micro-montajes semióticos. De hecho, estamos en presencia de una misma **red de equipamientos** de todo tamaño que asegura el *control* de la desterritorialización de los flujos capitalísticos y la *reproducción* de los ‘modelos’ reterritorializantes que se vinculan a ellos. No son los gobiernos, las municipalidades, los sindicatos o los partidos los que «contienen» ‘Equipamientos colectivos’, sino una suerte de ‘Súper Equipamiento’ que **está a la vez en todas partes y en ninguna**, que atraviesa las fronteras de las naciones, las barreras lingüísticas, los antagonismos de clases, *de razas y de sexos*, las constelaciones familiares, los cuerpos, los órganos e incluso las «facultades» mentales.

[...] El **poder de Estado** ya no se contenta con ser, para el capitalismo, un medio de arbitraje y un medio *externo* de coerción, entiende funcionar ahora a partes iguales *en el corazón* de los capitalistas **y** en el de los proletarios, en el de los hombres **y** en el de las mujeres, en el de los jóvenes **y** en el de los viejos... No solamente sus policías, sus ejércitos, sus administraciones, se exhiben en todas las esquinas de calles, se inmiscuyen en todas las secuencias de la vida cotidiana, no cesan de pretender *ordenar* el conjunto del territorio como súper-equipamiento-gulag, sino que, bajo una forma *molecular*, se **infiltra por todas partes**, en la escuela, en la familia, **en el inconsciente**. Para poder estar en todas partes a la vez, desmultiplica su rostro único, con su ojo-agujero-negro-central que destila la culpabilidad universal, o bien delega a “personajes” diferentes el cuidado de cantar ritornelos aparentemente antagonistas. [...] **El poder de Estado está en todas partes**, y conviene darse en todas partes medios específicos para desalojarlo, incluida en la cabeza de las “masas” y en la de los dirigentes. [...] El poder de Estado, no es solamente la existencia de fuerzas coercitivas que se ejercen al nivel de los grandes conjuntos sociales; está en acción de igual modo en los niveles de los engranajes *microscópicos* de la sociedad.

[...] El poder de Estado, la explotación del trabajo, la alienación del deseo, no son únicamente secretados por las grandes formaciones capitalistas o socialistas burocráticas. El mismo tipo de *máquinas abstractas* capitalísticas trabaja los diversos grupos sociales, el Estado y los individuos; —[...] ya que la educación controlada por el poder de Estado trabaja en el sentido de una *adaptación* de los trabajadores a los **modelos libidinales** de la burguesía (y en particular a una “individuación” de su enunciación), y su «militarización» hace infaliblemente el juego, bajo todo tipo de modalidades, al centralismo burocrático y a las diversas formas de tecnocratismo.

[...] **El Estado está en todas partes, y antes de encarnarse en instrumentos represivos, funciona en la libido**. Decimos bien la ‘libido’, pues el movimiento de las ideas, sobre todo en este campo, no puede ser separado del metabolismo del inconsciente social» (LF, 182-3; 75-77; 141).

• 1980. Mil Mesetas: «**El capitalismo triunfa gracias a la forma-Estado**, y no gracias a la forma-ciudad: cuando los Estados occidentales se han convertido en **modelos de realización** para una axiomática de los flujos descodificados, y, como

tales, hayan sometido de nuevo a las ciudades. [...] Si el Estado moderno proporciona al capitalismo sus modelos de realización, lo que así se realiza es una axiomática independiente (mundial) que es como una sola y misma Ciudad, megápolis o “megamáquina”, de la que los Estados son partes, barrios.

[...] Las sociedades con Estado se definen por **'aparatos de captura'**. [...] Los Estados no efectúan una captura sin que lo capturado no *coexista*, no *resista*, o no *huya* bajo nuevas formas, ciudades, máquinas de guerra. [...] Al mismo tiempo, el poder central de Estado es **jerárquico**, y construye un *funcionariado*; el centro no está en el medio, sino arriba, puesto que sólo por *subordinación* puede reunir lo que aísla. [...] En la medida en que el capitalismo constituye una axiomática (producción para el mercado), *todos* los Estados y todas las formaciones sociales tienden a devenir *isomorfas*, a título de modelos de realización: sólo existe un *único* mercado mundial centrado, el capitalismo.

[...] Así pues, lo propio de la desterritorialización de Estado es **moderar** la desterritorialización superior del capital y proporcionarle re-territorializaciones *compensatorias*. [...] Debemos tener en cuenta una determinación “materialista” del Estado moderno o del Estado-nación: un grupo de productores en el que trabajo y capital circulan libremente, es decir, en el que la homogeneidad y la competencia del capital se efectúan en principio sin obstáculos externos. **El capitalismo siempre ha tenido necesidad de una nueva fuerza y de un nuevo 'derecho' de los Estados para efectuarse**, tanto al nivel del flujo del ‘trabajo’ puro como al nivel del flujo de ‘capital’ independiente. Así pues, los Estados ya no son en modo alguno los paradigmas *trascendentes* de una sobre-codificación, sino los **modelos de realización inmanentes para una axiomática de los flujos descodificados**. [...] Lo que llamamos «Estado-nación», bajo las formas más diversas, es precisamente el Estado como **modelo de realización**. [Los] Estados-naciones modernos llevan aún más lejos la descodificación, [porque] combinan la sujeción social **y** la nueva esclavitud maquina.

[...] El Estado moderno ha sustituido la esclavitud maquina por una sujeción social cada vez más fuerte, [pues] *lleva la sujeción a su expresión más radical*, [ya que] el capital actúa como punto de *subjetivación* que constituye todos los hombres en «**sujetos**», pero unos, los “capitalistas”, son como los sujetos de enunciación que forman la subjetividad privada del capital, mientras que los otros, los “proletarios”, son los sujetos de enunciado, sujetos a las máquinas técnicas en las que se efectúa el capital constante. Así pues, el régimen del **salariado** podrá llevar la sujeción de los hombres a un punto inaudito, y manifestar una crueldad particular.

[...] En el capitalismo existe una tendencia a añadir *constantemente* axiomas. [...] Los axiomas del capitalismo no son evidentemente proposiciones «teóricas», ni fórmulas «ideológicas», sino **enunciados operatorios** que constituyen la **forma** semiológica del Capital, y que *entran como partes componentes en los agenciamientos de producción, de circulación y de consumo. [...] En ese sentido, un flujo puede ser objeto de uno o varios axiomas (constituyendo el conjunto de los axiomas la ‘conjugación’ de los flujos). [...] Lo que hace variar la axiomática, en relación con los Estados, es la distinción y la relación entre «mercado exterior» **y** «mercado interior».*

La multiplicación de axiomas se produce sobre todo cuando se organiza un mercado interior integrado *que compite* con las *exigencias* del mercado exterior. Se podría definir, así, un polo de Estado muy general, la «social-democracia», por esta *tendencia a la adjunción*, a la invención de axiomas en relación con dominios de inversión y fuentes de beneficio; no es un problema de ‘libertad’ o de ‘coerción’, de centralismo o de descentralización, sino de **cómo se controlan los flujos**. En este caso [polo «social-democracia»], se les controla multiplicando los axiomas: axiomas para los jóvenes, para los viejos, para las mujeres, etc. [...]. Pero en el capitalismo la tendencia inversa no es menor, [y constituye] el otro polo de Estado,

el «totalitarismo», que encarna la *tendencia a restringir* el número de axiomas. [...] Pues bien, **las dos cosas van unidas [y] se producen al mismo tiempo**: el capitalismo se enfrenta a sus límites, y al mismo tiempo los desplaza, para situarlos más lejos. [Por eso], **sería todo un error desinteresarse de la lucha al nivel de los axiomas**» (MM, 441-42, 461-64; 466-67).

• 1991. **¿Qué es la filosofía?**: « Únicamente Occidente extiende y propaga sus centros de inmanencia. El terreno social ya no remite, como en los imperios, a una linde exterior que lo limita por arriba, sino a unas *lindes interiores inmanentes que se desplazan sin cesar agrandando el sistema, y que se reconstituyen desplazándose*. [Es el] Mercado Mundial que se extiende hasta los confines de la tierra, antes de pasar a la galaxia. [...] La inmensa desterritorialización relativa del capitalismo mundial **necesita** reterritorializarse en el **Estado-nacional** moderno, que encuentra una resolución en la ‘democracia’, nueva sociedad de «hermanos» (versión capitalista de la sociedad de los «amigos»).

[...] Pero, porque no existe ningún Estado democrático universal, este movimiento [de reterritorialización] implica la particularidad de **un** Estado, de **un** derecho, o el espíritu de **un** pueblo capaz de expresar los ‘derechos del hombre’ en «**su**» Estado, y de perfilar la sociedad moderna de los hermanos. [...] Si no existe un Estado democrático universal es debido a que lo único que es universal en el capitalismo es el mercado. Por oposición a los imperios arcaicos (que procedían a unas sobre-codificaciones trascendentes), **el capitalismo funciona como una axiomática inmanente de flujos descodificados** (flujos de dinero, de trabajo, de productos...). **Los Estados-nacionales** ya no son paradigmas de sobre-codificación, sino que **constituyen los «modelos de realización» de esta axiomática inmanente**. En una axiomática, los modelos no remiten a una trascendencia, al contrario. Es como si la desterritorialización de los Estados **moderara** la del capital, y proporcionara a éste las re-territorializaciones **compensatorias**.

Ahora bien, los «modelos» de realización pueden ser muy variados (democráticos, dictatoriales, totalitarios...), pueden ser realmente heterogéneos, y no por ello son menos *isomorfos* en relación con el mercado mundial, en tanto que éste no sólo supone, sino que produce desigualdades de desarrollo determinantes. Debido a ello, como se ha destacado con frecuencia, los Estados democráticos están tan vinculados (y *comprometidos*) con los Estados dictatoriales.

[...] Los ‘derechos del hombre’ son **axiomas**: pueden *co-existir* con muchos más axiomas en el mercado (particularmente en lo que a la ‘seguridad’ de la ‘propiedad’ se refiere), que los ignoran o los dejan en suspenso mucho más aún de lo que los contradicen. [...] ¿Quién puede mantener y gestionar la miseria salvo unas policías y unos ejércitos poderosos que co-existen con las ‘democracias’? ¿Qué socialdemocracia no ha dado la orden de disparar cuando la miseria sale de su territorio o gueto? Los «derechos» no salvan a los hombres, ni a una filosofía que se reterritorializa en el Estado democrático. Y mucha ingenuidad, o mucha perfidia, precisa una filosofía [...] que pretende restaurar la sociedad de los amigos o incluso de los sabios formando una opinión universal («consenso») capaz de moralizar las naciones, los Estados, y el mercado. [...] No carecemos de ‘comunicación’, por el contrario, nos sobra; carecemos de **creación**. **Carecemos de resistencia al presente**. La creación apela en sí misma a una forma futura, pide una **tierra** nueva y un **pueblo** que no existe todavía. [Pero] este pueblo y esta tierra **no** se encontrarán en nuestras ‘democracias’.

[...] La vergüenza de ser un hombre no sólo la experimentamos en las situaciones extremas descritas por Primo Levi, sino en condiciones insignificantes: ante la vileza y la vulgaridad de la existencia que acecha a las ‘democracias’, ante la propagación de estos «modos» de *existencia* y de *pensamiento-para-el-mercado*, ante los *valores*, los ‘ideales’ y las ‘opiniones’ de nuestra época. La ignominia de las posibilidades de vida que se nos ofrecen surge *de dentro*. No nos sentimos

ajenos a nuestra época, por el contrario, contraemos continuamente con ella compromisos vergonzosos.

[...] Por debajo de los griegos y de los Estados, lanza un **pueblo**, una **tierra**, como la flecha y el disco de un mundo nuevo que no acaba, siempre haciéndose: «actuar contra el tiempo, y de este modo sobre el tiempo, a favor (lo espero) de un tiempo venidero», Actuar *contra* el pasado, y de este modo *sobre* el presente, a favor (lo espero) de un **porvenir**, pero el porvenir no es el “futuro” de la historia, ni siquiera ‘utópico’, es el infinito «Ahora», [...] no un instante, sino un devenir, [...] un **devenir-revolucionario** que no se confunde con el pasado, ni el presente, ni el futuro de las ‘revoluciones’; un devenir-democrático que no se confunde con lo que son los ‘Estados de derecho’» (QF, 108-109; 114; 118-21; 124-25).

Toda esta neo-esclavitud, **servidumbre y alienación**, ocurre en un doble nivel: **[a]** el nivel del trabajo asalariado, productivo y reproductivo, puesto que la condición para *crear* «valor» es la extracción irremediable de sobre-trabajo (plus-valor) y la mutilación de lxs trabajadorxs; y **[b]**, el nivel de las fuerzas productivas del inconsciente (que también es mutilado, recortado, que es estatizado, familiarizado, mono-hetero-cis sexualizado, edipizado *para reproducir* su propia explotación machista, sexista, sexual, racista, de género, de clase, etc.). Este doble proceso de explotación y fiolismo encuentra su condición de *posibilidad* y de *realización* o actualización en la «forma-Estado» de organización social (con todos sus poderes e instituciones), que a su vez, sea “chico” o “grande”, mínimo o máximo (sustractor o adjuntador de axiomas), es condición de posibilidad y de realización de la axiomática de los flujos de capital (con *su* organización y división del trabajo, con *su* lógica de la competencia y la cooperación, etc.). Todos los Estados-nación son **isomorfos** respecto de la axiomática del capital; justo como el panóptico (no en tanto sistema arquitectónico de “encierro” y “secuestro” sino en tanto *diagrama de fuerzas o de relaciones* de poder) es «isomorfo» respecto de todas las instituciones (FJ, 144), puesto que en todas ellas se replica la misma lógica relacional de las fuerzas productivas. Verdaderamente, el fascismo está fuera de nosotros **y** en nosotros; por eso Guattari/Deleuze no dejan de hablarnos de la necesidad de un «doble combate»¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Cf. D1, 214-15: «Hay dos tipos de personas que se equivocan. Primero, aquellos que dicen que el verdadero combate es exterior. Son los marxistas tradicionales: “Para cambiar al hombre, cambiemos el mundo exterior”. Y después están los curas o los moralistas que dicen que el verdadero combate es interior, que debemos cambiar al hombre. [Pero] el combate revolucionario que se ha de llevar a cabo en el exterior y en el interior es exactamente el mismo. [...] Hay un solo y mismo combate pues el fascismo está fuera de nosotros y en nosotros».

Ya no podemos escamotearnos el modo como funciona verdaderamente *el ejercicio de los poderes* de Estado en tanto «forma» social de organización de los trabajos, las actividades, intereses, cuerpos y deseos (libido sexual). El Estado no es ni una “cosa” a tomar (o a recuperar), ni un simple “aparato ideológico” (un conjunto estratificado y una red super-estructural de instituciones y leyes), ni tampoco opera únicamente por violencia y represión, ni tampoco es un “centro” único del que dimana todo el poder, ni es omnipotente ni todopoderoso (esto último, por cierto, el capitalismo tampoco lo es)¹⁰⁵. Muy por el contrario, el Estado, en tanto *relación social y libidinal* de poder, «**está en todas partes**», ¡y literalmente!, porque funciona siempre como una «forma de interioridad» *inmanente a todas las fuerzas o potencias [re]productivas* (incluidas también las del pensamiento), y supone un determinado investimento (individual y colectivo) de deseo y *usos* de las síntesis del inconsciente (AE). Guattari decía que el Estado «funciona en la libido», y que se trata de una «red» compleja pero flexible y miniaturizada de «equipamientos colectivos» de **sujeción** que *trabajan y modulan* las fuerzas desde “dentro” («secreción interna»). Deleuze y Foucault nos dicen que dicho proceso de sujeción y axiomatización se ejerce a través de una operación de «estatismo continuo»¹⁰⁶. Supone, por tanto, toda una fina pero no menos terrorífica, opresiva y alienante red de micro-bio-poderes y todo un proceso de **producción de deseo** capaz de extraerle al inconsciente-productor toda una **plusvalía de flujos de deseo** (AE, 242-43), aunque *diferencial* según recaiga sobre uno u otro polo de la binomización sexual *ya pre-fabricada* (el “varón” o la “mujer”, etc.). Control y gestión del metabolismo social (Marx). Por eso «no hay plus-ganancia sin sub-poder, [sin] un conjunto de pequeños poderes e instituciones situadas en niveles más bajos» (FJ,

¹⁰⁵ En el capítulo 4 del Tomo 1 de su *Historia de la sexualidad* (1976) Foucault nos brinda una caracterización sobre cómo funcionan las **múltiples relaciones de poder**, cómo se emplazan y se ejercen, cómo se producen y se distribuyen; en el prólogo al Tomo 2 (1984), realizará todavía algunas rectificaciones. A su vez, Deleuze vuelve sobre dichas tesis en F2, y en FF (ambos de 1986), cuando habla de los seis principios o postulados sobre el poder (propiedad, localización, subordinación, atributo, modalidad, legalidad). Adopto a lo largo de todo este trabajo dichos postulados sobre el poder.

¹⁰⁶ Cf. FF, 105: «Si la forma-Estado, en nuestras formaciones históricas, **ha capturado tantas relaciones de poder**, no es porque las relaciones deriven de ella, sino al contrario, porque **una operación de «estatismo continuo», por lo demás muy variable** según los casos, se ha producido en el orden *pedagógico, judicial, económico, familiar, sexual*, que tiene por objeto una *integración global*». Cf. PT, 10: «¿Cómo olvidar el papel desempeñado por el Estado en todas las *trampas* en las que la libido se encuentra atrapada?». Cf. FOUCAULT, M., *El nacimiento de la bio-política* [1978-1979], pp. 95-96; 18-19.

147), al nivel micro-social. Lugar común: en el liberalismo el Estado estaría “ausente”. Banalidad sin sustento real, puesto que como vemos el Estado *jamás* está ausente, aunque sea un «mínimo» de Estado. Fuertes energías y recursos “públicos”, fuertes palancas de “intervención” estatal son necesarias para construir y sostener un mínimo de Estado. La máquina *siempre* funciona chirriando: se alimenta y vive *a través* de sus crisis, de sus “estallidos” sociales, de sus violencias, tanto como de sus agentes “buenos” y “malos” (corruptos), sus “ausencias” y sus presencias.

Resulta, entonces, irrisorio (mistificador) seguir caracterizando a los múltiples poderes del Estado *y* del Capital desde la perspectiva reactiva, conceptualizándolos como esencialmente represivos, coartadores, sometedores, inmovilizadores. Nunca Guattari/Deleuze colocaron al Estado despótico como “modelo” de *todos* los Estados. El Estado-nación actual no es esa *unidad* trascendente y sobre-codificadora «que flota» (G1, 436) por encima de las comunidades, las clases, los grupos, etc. Es precisamente *contra* esta tesis simplista que Guattari/Deleuze, y Foucault, disparan y combaten. Es obvio que el modo de producción capitalista y su Estado-nación (ya sea en su «polo social-demócrata» como en su «polo totalitario») ejercen *ambos* violencia, represión, gatillo fácil, colonialismo, terrorismo, «disciplina cuartelaria» (DK, T1.V2., 517), e incluso «holocausto» (DK, T1.V2., 593). Hay terror blanco, terror tricolor, y terror rojo (los llamados “socialismos históricos”). Pero, en lo esencial, el ejercicio de los poderes actuales es, como ya vimos, «impersonal».

En los *Manuscritos* de 1844, en los *Grundrisse* (1857-58), y en *El Capital* (1867), Marx muestra que en las formaciones sociales anteriores (p.e. en la Edad Media) las relaciones de poder y servidumbre eran *directas y personales*, porque la relación siervo/señor era una relación entre personas privadas. Lo que da un carácter “personal” a esta dependencia personal no es la “personalidad” del amo (si gobierna A o B, si el patrón es A o B, etc.), sino la *cualificación* de la relación alrededor de “actos jurídicos” realizados por “sujetos jurídicos”, que celebran “contratos” (en calidad de personas privadas). Pero en la servidumbre personal y directa todavía no se trata de un «derecho abstracto convertible» (MM, 459; D2, 249 y ss.) entre “sujetos abstractos”, como ocurre con la sujeción de tipo *impersonal* (axiomática que conjuga flujos de riqueza no cualificada o abstracta con flujos de trabajo no

cualificado o abstracto), propia del modo de organización social actual (el Estado-nación) y del modo de producción actual (el capitalismo). Es en nuestras sociedades donde la relación de poder se torna **indirecta e impersonal** (D.K., T1.V2., 406), es decir, abstracta, porque (como vimos ya en la *Cuestión Judía*) es una relación de poder anclada no en el carácter “personal” de las personas privadas, sino en su status “jurídico”, pero esta vez en tanto sujetos portadores de derechos abstractos (otorgados por, o más bien arrancados al, Estado). Relación impersonal de dos polos: de un lado la riqueza abstracta (capital), y del otro el trabajador abstracto (trabajo), miembro imaginario de una soberanía imaginaria, como decía Marx.

Y dichas relaciones de poder impersonales suponen un ciudadano asalariado “libre”, que presta un “consentimiento” (con su “voluntad libre”) a la hora tanto de firmar su “contrato de trabajo”, como su “contrato social” (ir a votar representantes del pueblo, etc.)¹⁰⁷. Contrato = sujeción, «extrema perversidad» en la que «el sujeto se liga a sí mismo», «entre sí y sí mismo» (MM, 465). Frase recurrente de Marx: «*L'argent n'a pas de maître*», el dinero no tiene dueño ni señor, a la vez que se concentra (clases dominantes) y se monopoliza, se mundializa y fluye, chirriando. El ejercicio real del poder *pasa* tanto por los dominantes como por los dominados (servidumbre voluntaria, maquinica, libidinal):

«Tomen la siguiente proposición macro-física: “El poder pertenece a los dominantes y se ejerce **sobre** los dominados”. Tomen la proposición micro-física: “El poder es una **relación** que **pasa** por los dominados tanto como por los dominantes”. Digo que «dominante» y «dominado» no pueden tener *el mismo sentido* en ambas proposiciones. Incluso si empleo la misma palabra, los términos cambian cuando paso de lo macro a lo micro. [...] Debajo de la instancia macroscópica y la “oposición” molar habrá que descubrir una **relación diferencial**, o si ustedes prefieren, una *complementariedad* molecular» (F2, 59-60).

«Siempre volvemos a caer en la monstruosa paradoja: el Estado es deseo que pasa de la cabeza del déspota al corazón de los súbditos. [...] **Deseo del Estado, la más fantástica máquina de represión todavía es deseo**, sujeto que desea y objeto de deseo. Deseo: operación que siempre consiste en volver a insuflar el ‘*Urstaat*’ original en el *nuevo* estado de cosas, en volverlo *inmanente*, en lo posible, al nuevo sistema, *interior* a éste» (AE, 228).

El *ejercicio* del poder es ciego, sordo, mudo: pero se ejerce a plena luz, a cielo abierto, y en pleno reinado “democrático” de la “libertad”. La fórmula del terror actual: sujeción social **y** esclavitud maquinica, captura civil **y** esclavitud maquinica

¹⁰⁷ Cf. FOUCAULT, M., *El gobierno de los vivos* [1979-80], pág. 99: «El contrato social es un bluff, y la sociedad civil un cuento para niños».

(MM, 464-65); neo-burocracia y neo-esclavismo¹⁰⁸. El terror abierto y sangriento sigue emplazándose, ¡es evidente!; pero en esencia se trata ahora, según Marx, de una «explotación civilizada y refinada» (DK, T1.V2., 444). Fueron Reich y Spinoza, el «revolucionario napolitano», los que dieron con «el problema fundamental de la filosofía política» (AE, 36), cuando intuyeron que «para una sociedad tiene, pues, una importancia vital la represión del deseo, y aún **algo mejor** que la represión: *lograr que la represión, la jerarquía, la explotación, el avasallamiento mismos sean deseados*. Es bastante molesto tener que decir cosas tan rudimentarias» (AE, 121-22). Bajo ningún punto de vista la represión y el despotismo es lo que caracteriza al Estado actual, aunque sus aparatos represivos, sus balas y sus gases estén sistemáticamente a la orden del día. Del mismo modo, tampoco se comprende el poder que se ejerce bajo el capitalismo cuando, a la hora de intentar caracterizarlo, se echa mano al carácter “anárquico” de la producción capitalista, puesto que estrictamente hablando, sólo hay anarquía capitalista a nivel molar o estratificado, mientras que a nivel molecular o metabólico, en tanto sistema o diagrama de relaciones (axiomática de cantidades abstractas), no hay anarquía ni azar, sino que produce y reproduce *sus* propias leyes inmanentes y *sus* propias condiciones de existencia, totalmente *necesarias* (aún cuando sean históricas y contingentes, destruibles) (OF, 341). Lo mismo cuando se pinta al Estado únicamente bajo su aspecto negativo y aplastante (Leviatán): se nos escamotea todo lo más fundamental, y entonces ya no entendemos nada acerca del modo en que los múltiples poderes se ejercen y producen. Y no es que el Estado se torna represivo *porque* el capitalismo “se apropia” de él y de sus aparatos; al Estado no le llega nada “desde el exterior” (él mismo no es exterior al capitalismo). He aquí un procedimiento de teólogo: liberar al Estado (como al buen Dios) de toda relación con Satán, con el pecado y con el mal (el capitalismo). Es el Estado el que se apropia (captura) las máquinas de guerra, de las líneas de fuga revolucionarias, los devenires minoritarios insurrectos, tanto por lazo mágico como por «integración jurídica» (MM, 360), volviéndose él mismo una «forma de interioridad». La muerte siempre llega desde adentro.

¹⁰⁸ Cf. D2, 188: «La neoburocracia no es en absoluto una burocracia piramidal, es una burocracia de corredores, de segmentos, una hilera de oficinas». Burocracia rizomática, o neo-arcaísmo.

Quienes buscan persuadirnos de que el capitalismo (forma-empresa) le viene a la forma-Estado como desde afuera, olvidan convenientemente aquella vieja historia ya retomada por Marx (a raíz de sus propias investigaciones y lecturas etnológicas), y luego por Guattari/Deleuze: la historia del «**esclavo liberto**», de los plebeyos, de los siervos liberados que con el tiempo se convierten en una nueva (y peor) clase de jefes y amos, inventores de la propiedad privada, de la esclavitud privada, y de la moneda escritural; en fin, futuros capitalistas (DK, T1.V3., 894; 938; G1, 430-31; 440; 447; 463-64; 469-70; 475; asimismo, MM, 455; y D2, 196; 199-200; 214-16; 222; 239). De hecho, todo el análisis de *El Anti-Edipo* (1972) y de *Mil Mesetas* (1980) sobre los salvajes, los bárbaros (cuyo régimen de explotación se basa en la esclavitud y en la servidumbre), y los civilizados (en donde la explotación adquiere la forma de trabajo asalariado), y sobre el Estado como «aparato de captura», están plegados sobre las intuiciones de Marx en torno a las formas que preceden a la producción capitalista (*Grundrisse*, 1), y en debate con el Engels de “*El origen de la familia.*”. Historia fundamental que sella el origen del Estado moderno y del capitalismo: tanto para Marx, como para Guattari/Deleuze, el «esclavo liberto» es, al igual que lo son el «obrero» y el «capitalista», una «personificación» (DK, T1.V1.) de determinadas relaciones nuevas, un «personaje colectivo» (D2, 200). El esclavo liberto o plebeyo está siempre en la bisagra, en «los poros» de la sociedad, pero en calidad de «incluido excluido»: es un «fuera de status» (D2, 196); es producido **desde dentro** por el *socius* mismo, pero en calidad de “excluido”. Si bien se lo verá presente, como personificación, en *todas* las sociedades o formaciones estatales posteriores (incluida la nuestra), es un producto originario de los imperios arcaicos. Pero este producto humano histórico tan particular, este esclavo liberto (futuro capitalista), engendrado en medio de los imperios estatales despóticos arcaicos, no surge nunca únicamente de la nobleza y la aristocracia (del lado de los explotadores), sino *de abajo*, del lado de los explotados. En esto último radica, precisamente, el problema más inquietante, y a la vez más fundamental a la hora de comprender las relaciones de poder: ¿cómo un esclavo público liberado acaba convirtiéndose en un nuevo «amo», en un productor de esclavos privados?. Pues es aquí, en estos personajes excluidos, donde la riqueza comienza paradójicamente a aparecer *como un fin en sí mismo*; tan excluidos llegaban a ser, dice Marx, que

«todos ellos eran tan ajenos a las disputas de los viejos ciudadanos, [como a] las querellas entre linajes» (G1, 463).

En el mundo griego y romano sólo «el trabajo de la tierra» era considerado como un trabajo digno, propio de los ciudadanos (varones) libres, y además, «escuela de soldados». Pero en las ciudades lentamente se establecen, en sus poros, «artesanos y comerciantes extranjeros», tanto como «nativos atraídos por la ganancia», que ejercen ocupaciones y actividades (manufactura, comercio, usura, etc.) que «no eran decorosos» para los ciudadanos, razón por la cual estaban «excluidos» de toda ciudadanía (G1, 440; 455). El mismo movimiento, aunque bajo relaciones sociales y jurídicas (y deseantes) diferentes, vale para la Edad Media, donde ya no hablamos del «esclavo liberto» sino del «siervo emancipado», que también es una bisagra: «en la Edad Media, las personas orientadas por el dinero hacia la producción y la acumulación no surgen del lado de la nobleza rural consumidora, sino en parte del lado del trabajo vivo: acumulan, y de esta forma se *convierten* forzosamente en capitalistas para un período posterior; del siervo emancipado nacerá, en parte, el capitalista» (G1, 430). En las sociedades «civilizadas», en los Estados-nación modernos y capitalistas, el papel del «siervo emancipado» es representado por el «ciudadano» y «trabajador asalariado» «libre»; momento fundamental del periodo de *acumulación originaria* y de la *génesis* del capital industrial:

«Los capitalistas industriales, nuevos potentados, debieron por su parte no sólo desplazar a los «maestros» artesanos gremiales, sino también a los «señores» feudales, quienes se encontraban en posesión de las fuentes de la riqueza. En este aspecto, su ascenso se presenta como el fruto de una lucha victoriosa “contra” el poder feudal y sus sublevantes privilegios, así como contra los gremios y las trabas opuestas por éstos al desarrollo libre de la producción y a la explotación libre del hombre por el hombre.

No obstante, si los caballeros *de industria* lograron desalojar a los caballeros *de espada*, ello se debió únicamente a que [...] ascendieron empleando métodos tan innobles como los que otrora permitieron al *liberto romano* convertirse en **amo** de su ‘patronus’.

[...] Indudablemente, no pocos pequeños maestros gremiales, y aun más pequeños artesanos independientes, e incluso trabajadores asalariados, se *transformaron* primero en pequeños capitalistas, y luego, mediante una explotación paulatinamente creciente de trabajo asalariado y la acumulación consiguiente, en capitalistas *sans phrase* [sin más especificación]. Durante la infancia de la producción capitalista solía ocurrir lo que sucedía durante la infancia del sistema urbano medieval, cuando el problema consistente en saber **cuál de los siervos de la gleba huidos se convertiría en amo y cuál en sirviente**, se

resolvía de ordinario por la fecha, más temprana o más tardía, de su fuga» (DK, T1.V3., 894; 938).

En tanto sistema múltiple e inmanente de flujos/cortes (máquina abstracta), cada formación social produce los propios «sujetos» sociales llamados a re-producir dicha formación social (aunque cada uno en y desde su sitio); y por lo tanto, es en su seno donde se cocinan y se modifican las *relaciones* que unen a dichos sujetos entre sí: cada sociedad engendra *en su interior* agentes sociales y subjetividades (y deseos) que transportan y re-producen todas las relaciones de poder (de producción) existentes, las consumen, las consuman, y las re-producen. Pero no puede hacer esto, es decir, capturar todos los flujos, sin que a la vez suelte otros flujos; precisamente porque es un sistema de flujos/cortes, unos flujos deben ser capturados, y otros deben ser liberados, cada uno según una codificación o una axiomatización le correspondiente. Por eso, «el problema del 'socius' siempre ha sido éste: codificar los flujos del deseo, inscribirlos, registrarlos, lograr que ningún flujo fluya si no está canalizado, taponado, *regulado*» (AE, 39). El 'socius' hace correr flujos, pero a condición de codificarlos, o sobre-codificarlos, o des-codificarlos (y axiomatizarlos); es decir, a condición de cortarlos (de operar extracciones y separaciones en el flujo); se corta, *para que* fluya regulado, ya capturado. Ninguna *máquina social* o 'socius' puede territorializar sus flujos y componentes, sin a la vez desterritorializar otros: movimiento de doble hélice (como vimos, siempre se retoma con una mano lo que se ha soltado con la otra). El esclavo liberto, el siervo emancipado, y el trabajador asalariado, surgen todos en los poros mismos de cada formación social respectiva, **y a la vez**, en el umbral mismo de dicha sociedad, en la bisagra de un movimiento de territorialización-y-desterritorialización. De allí que, en esencia, este personaje social del esclavo liberto, o nosotrxs lxs plebeyxs, sean del tipo «virus» (D2, 213; 226; 267-68; 270); claro, también el capitalismo es un tipo de virus: del tipo parásito, o mejor, vampiro. Esta situación de umbral, fronteriza, es lo que hace doblemente peligroso al esclavo liberto: *puede* devenir virus capitalista (y sin duda, lo deviene una y otra vez); pero también, en los momentos más felices de la historia humana y de los pueblos, *puede* devenir virus revolucionario radical. En ellos se cocina una y otra vez lo peor (el retorno, la restauración, o el reformismo de todas las patrias, los padres, los jefes, los Estados, las naciones, las Iglesias, los dioses, los mercados) **y** lo mejor (la abolición de todo lo anterior, en pos de inventar

otra cosa: auto-emancipación de lxs productorxs sociales por lxs productorxs sociales mismxs). Esto último, sin duda, sólo puede hacerse efectuando nuestras potencias en *contra* del Estado **y** del mercado capitalista, «conjurando» sistemáticamente (en todas las relaciones y todas las prácticas) la emergencia de un aparato de captura.

Estos personajes son, entonces, como los “cabos sueltos” que los distintos Estados, en determinados momentos, no consiguen “atar” (capturar) del todo; algunos de entre estos cabos sueltos acaban engendrando el capitalismo: el esclavo liberto que, en el imperio arcaico, «es producido *en la sobre-codificación, pero como des-codificado*; [que] está en situación de des-codificación, mientras que cuando era esclavo, todavía estaba sobre-codificado o codificado. El esclavo liberado es un excluido, pero un excluido *del adentro*. No tiene estatuto, no tiene “derecho público”, no tiene status. [...] No son esclavos privados liberados, son esclavos públicos liberados» (D2, 196; 216; 229). En *Derrames II* (1979-80) Deleuze desarrolla con más detenimiento que en *Mil Mesetas* este proceso histórico fundamental.

Dentro de la formación imperial arcaica, el Déspota / Estado, sirviéndose de sus «tres cabezas», que son los representantes o «funcionarios» estatales (los propietarios públicos, los banqueros, los empresarios de trabajos públicos), procede a **sobre**-codificar los flujos que ya se encontraban codificados por la propia lógica de las relaciones de poder que regían en las comunidades autónomas (primitivas) capturadas por el imperio. El Déspota (que no existe en tanto “persona privada” sino en tanto *función pública*) opera una sobre-codificación **(a)** de los territorios comunales autónomos, transformándolos en «tierra» pública (de propiedad comunal o comunitaria); pero a la vez, no puede hacer esto sin engendrar un flujo descodificado de propiedad *privada*. Opera una sobre-codificación **(b)** de las actividades productivas y creativas, transformándolas en «trabajo» y en gran obra pública (puentes, caminos, monumentos, templos, iglesias, pirámides, mausoleos, sistemas de canales y riegos, minería, metalurgia, comercio, etc.); pero a la vez, no puede hacer esto sin engendrar un flujo descodificado de trabajos *privados*, y por lo tanto, una nueva esclavitud privada, *en medio* de la gran esclavitud pública o generalizada: es un flujo de trabajo “libre”, o sea, des-codificado o “privatizado”, pero *en medio de* los trabajos públicos (D2, 225-26). Finalmente, opera una sobre-

codificación (c) de los equivalentes y de los intercambios locales, transformándolos en «impuestos» o moneda metálica (moneda de impuestos); pero a la vez, no puede hacer esto sin engendrar un flujo descodificado monetario nuevo, o una moneda «escritural» (letra de cambio y pagaré), cuyo fin es expresar ahora no ya una relación monetaria de deuda para con el Estado, sino otras nuevas relaciones de intercambio mercantil, esta vez, entre dos personas “privadas”, ya sean físicas o jurídicas (D2, 223); por ejemplo, entre el Banco y el comerciante, o entre el pagador de salario y el vendedor de su fuerza de trabajo, o, por qué no, entre el Banco y el trabajador. Y por lo tanto, un nuevo tipo de *deuda infinita e impagable*. La sobre-codificación del Estado despótico *produce* flujos des-codificados que se fugan respecto de *sus* propios códigos, que se vuelven incapaces de ser controlados *con* esos mismos códigos y sobre-códigos trascendentes (D2, 200; 212; 216). Ocurre con el caso de los flujos des-codificados de trabajo (asalariado), de propiedad (privada), y de moneda; por ejemplo, el Estado buscará nuevamente sobre-codificar o controlar esta moneda *escritural* nueva, con el fin de volverla “convertible”, una vez más, a la moneda *de impuestos*. El Banco Estatal o Público (nacional) es quien asumirá la tarea de generar estas condiciones de “convertibilidad” de la moneda nacional (en relación de *dependencia complementaria* con los bancos mundiales)¹⁰⁹. Ninguna “cooptación”, por lo tanto, del inocente Estado por parte del sucio y carroñero capitalismo; todo lo contrario: engendramiento del sucio y carroñero capitalismo en el interior mismo de la forma-Estado (de las relaciones sociales y libidinales que ella pone en juego), que funciona como su «modelo de realización». El sistema de apropiación estatal (o público) «crea él mismo las condiciones para que se formen flujos de privatización» (D2, 226).

Por eso Marx decía en *La cuestión judía* (1843) que era preciso hacer, artículo por artículo, una crítica radical contra la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* (de la cual por cierto las mujeres brillan por su ausencia), en tanto

¹⁰⁹ Cf. MF, 45: «Verdaderamente, hay que ignorar en absoluto la historia para no saber que, **en todos los tiempos, los Soberanos se han tenido que someter a las condiciones económicas, sin poder dictarles nunca su Ley**. Tanto la legislación “política” como la “civil” no hacen más que expresar y protocolizar las exigencias de las relaciones económicas. ¿Fue el soberano el que se apoderó del oro y de la plata para hacer de ellos los *medios universales de intercambio* estampándoles su cuño, o por el contrario, fueron estos medios universales de intercambio los que se apoderaron más bien del soberano obligándole a imprimirles su sello y a darles una consagración política?».

que estos derechos y leyes (que son producidos y registrados en y por el Estado), no son sino los derechos de la clase (y del sexo, género, y raza) dominante. De allí, también, su crítica a las Constituciones de Pennsylvania, de New-Hampshire, y no sólo la francesa. Igualdad (*égalité*), libertad (*liberté*), seguridad (*sûreté*), propiedad privada (*propriété*): derechos “inalienables” para productoxs sociales alienadx (donde la alienación no es un accidente de la máquina productiva sino su condición de posibilidad y de existencia). ¿Cómo no iban a ser, pues, una mistificación?. En la era capitalista del trabajo abstracto e indiferenciado reinan los derechos “democráticos” estatales abstractos, para hombres (seres humanos) y ciudadanxs abstractxs. Derechos cuyo fin y cometido es axiomatizar la descodificación lunática del capital; axiomática de las cantidades abstractas o de elementos no-cualificados (D2, 257), o cualesquiera.

Bajo el modo de producción capitalista, con sus relaciones de producción y reproducción, y bajo los Estados-nación, que realizan su axiomática, la propiedad muta. Ya no es, esencialmente, propiedad de “esto” o “aquello”, de cosas (aún cuando la acumulación legal e ilegal de propiedades-cosas evidentemente reina por doquier), sino *propiedad abstracta*; es decir, propiedad *de derechos abstractos sobre* la cosa, derechos abstractos que son, como la moneda escritural, “convertibles” (en función de determinaciones concretas) en cosas; y especialmente, convertibles en medios de producción (aunque no únicamente). El capital = riqueza abstracta, porque no depende de la *cualidad* de la cosa: como todo el mundo sabe, el «valor» de los valores no está ni en su valor de uso o utilidad, ni en la cualificación de la cosa (D2, 250-51). El capitalismo es la riqueza devenida subjetiva, riqueza que engendra riqueza: «el capital es el *sujeto* de la actividad creadora de riqueza, [...] es la riqueza abstracta, es decir, la riqueza devenida subjetiva, [...] es la operación por la cual el sujeto puesto como universal (es decir, la riqueza a secas) se apropia del objeto cualquiera, es decir, del trabajo. La propiedad como propiedad “de derechos abstractos” va precisamente a permitir dicha operación» (D2, 249; 256). El *mismo* movimiento convierte a la riqueza en riqueza abstracta y al trabajador en trabajador abstracto, cualquiera, indiferenciado (D2, 261). En el momento de acumulación originaria capitalista no es la propiedad *de cosas* lo que importa esencialmente (acumulación o atesoramiento) sino la

propiedad *de derechos abstractos sobre* las cosas. No necesariamente, por ejemplo, la propiedad de la tierra (pues el esclavo liberto no posee propiedad privada de tierras públicas), sino el *derecho de explotación sobre* la tierra. Este derecho de explotación lo conceden los Estados al capital (sea capital internacional, Monsanto-Bayer, Barrick Gold, Chevron, Benetton, etc., o capital nacional). Aquí se inserta el “honorable” trabajo “libre” o «asalariado», en el que el capitalista no compra al trabajador en tanto que cosa-mercancía, sino que compra el *derecho* de uso y abuso (derecho de explotación y alienación) de las fuerzas productivas del trabajador para ponerlo a producir, durante un lapso de tiempo (jornada laboral), la riqueza abstracta, el valor (materializado en mercancías concretas). De allí que se necesite una *fictio juris* del contrato de trabajo. Ficción jurídica que encubre que, en realidad, no hay más que un único sujeto (el capital) y un único objeto (el trabajo). Robo legal: el sistema produce lo que captura; produce al trabajador «como aquél al que se extorsiona, *al mismo tiempo* que produce la extorsión». No precede. Derecho de extorsión y explotación = trabajo asalariado con “acuerdo consentido” y “libre” del trabajador (D2, 264/65).

Esta *relación* de complementariedad inmanente, de mutua dependencia entre el déspota y el esclavo liberado en los imperios despóticos, volvemos a encontrarla en la complementariedad y la mutua dependencia que hay entre la «forma-Estado» y la «forma-mercado» o el capitalismo: «el esclavo liberto no es lo mismo que el déspota, pero resulta muy extrañamente que es *lo complementario*; [y por eso] se convierte en el consejero del emperador. [...] En el capitalismo el aparato de Estado es absolutamente necesario; acompaña al capitalismo *en cada momento*». (D2, 217; 272). Es precisamente *por todo esto* que puede decirse que «nunca hubo capitalismo liberal» (AE, 260-61), sino siempre un capitalismo estatal, porque el Estado-nación y el Capital son hermanos siameses (son complementarios), y van siempre e indefectiblemente juntos y de la mano: «desde el inicio y como bien saben los historiadores, **el capitalismo es capitalismo de Estado**. Nunca ha habido la menor “oposición” entre capitalismo “privado” y capitalismo “de Estado”» (D1, 45; 102). Sin el Estado-nación (sea en su polo social-demócrata o en su polo totalitario) no es posible efectuar ni la producción, ni la organización, ni la regulación, ni la distribución **de la carencia**, como ocurre en el capitalismo: «el capitalismo *siempre*

ha tenido *necesidad* de una nueva fuerza y de un nuevo derecho de los Estados *para efectuarse* (tanto al nivel del flujo del trabajo puro, como al nivel del flujo de capital independiente)» (MM, 460). Es la razón por la cual el «impuesto» / «moneda» / «dinero», el «trabajo», la «tierra», pero también la «escritura» (que no son 'cosas' sino *relaciones* sociales) son enumeradas, desde *El Anti-Edipo* (AE, 203-204; 229) hasta *Mil Mesetas* (§13, Aparato de captura), dentro de la serie de las *tácticas y equipamientos inmanentes* del Estado para capturar los flujos, los procesos maquínicos, y ponerlos a realizar la axiomática del capital. De hecho, el capitalismo es tan delirante que se lanza a sí mismo «a la Luna» (AE, 266 y MM, 460), y se perdería en Marte si no fuera porque el Estado, con sus axiomas inmanentes (porque no escapan al plan del capital sino que lo realizan), lo trae «de nuevo a la tierra» una y otra vez: es un «fenómeno de intraconsistencia» (MM, 440; D2, 270). Todavía en 1884 Engels mantiene la hipótesis materialista: «El Estado no es de ningún modo un poder impuesto “desde afuera” a la sociedad; [...] es el instrumento de que se sirve el capital para explotar el trabajo asalariado» (OF, 336; 338-39). Pero Engels, como el marxismo posterior, tiende cada vez más a caracterizar al Estado como mera superestructura ideológica.

Sociedad capitalista **y** estatal: máquina de máquina, gran «Autómata central» (DK, T1.V2., 92; 147), y «autócrata» central (DK, T1.V2., 143). Pero este autómata, «monstruo mecánico», no subsistiría un solo segundo si no fuera por la multiplicidad de pequeñas máquinas y pequeños autómatas en mutua cooperación —«máquinas que producen máquinas» (DK, T1.V2., 549)—, en cierta forma independientes respecto de un *centro* de comando. Hay un «loco y febril torbellino», una «fuerza diabólica» de «extraordinaria elasticidad» (DK, T1.V2., 528) y en «continuo perfeccionamiento» (DK, T1.V2., 527) en el fondo de todo el proceso general total, moviéndolo todo y a todxs. Rizoma: el poder está, *a la vez*, en una multiplicidad de puntos y nudos. Marx mismo intuye todo esto en *DK*. Y antes, fue ese adolescente llamado Etienne de La Boetie quien nos trajo semejante pieza de sabiduría en su discurso sobre la *servidumbre voluntaria* (1548).

Las **máquinas técnicas y tecnológicas** (cibernéticas, informáticas, internet, la nube, etc.) tienen un único fin: aumentar la *productividad* del trabajo, incluso del trabajo mental, o sea, acrecentar la plusvalía, o sea, expandir la explotación humana

y la alienación; todo esto Marx ya lo sabía (DK, T1.V2., 541). Las **máquinas sociales** (Estado, instituciones, TV, ONG's, redes sociales, medios de [des]comunicación masiva, asociaciones de filántropos, iglesias, etc.) tienen también su fin inmanente: no sólo contribuir al aumento de la extracción de sobre-trabajo y plusvalía (explotación) sino, mucho peor, aumentar la extracción de plusvalía de flujos de deseo, o sea, la servidumbre maquínica o libidinal; disciplinamiento **y** control en todos los resquicios del 'socius': hacer que la represión sea *deseada*; implantar la «carencia» (anti-producción en medio de la producción social **y** deseante). Lo que ocurre en el 'socius', ocurre en la producción deseante: que «la producción nunca es organizada en función de una escasez anterior; es la escasez la que se aloja, se vacuoliza, *se propaga* según la organización de una producción previa. Es el arte de una clase dominante, práctica del vacío como economía de mercado: *organizar la escasez* (la carencia), *en la abundancia* de producción» (AE, 35). El psicoanálisis, con su Edipo, su "falta", su "falo" y su "castración", cumplen a la perfección el rol de implantar la anti-producción en el seno de la producción deseante (del inconsciente). También el control de unxs sobre otrxs, pues cada unx de nosotrxs lxs trabajadorxs hemos de devenir el policía, jefe, juez, sacerdote del otrx: «*Everybody Wants to be a Fascist*», decía Guattari en el Coloquio de Milán (1973)¹¹⁰. Modulación constante, *update* en un proceso de «continuación al infinito» (AE, 14).

Empujar a Marx más allá de Marx y de los marxismos: el *desfase* entre el desarrollo de las «fuerzas productivas» y el desarrollo de las «relaciones de producción» opera y ocurre, *por lo tanto*, a un nivel mucho más profundo, molecular, libidinal. El control generalizado de los medios de producción, circulación y consumo (su apropiación privada por las clases, sexo, género y raza dominantes, con todo su orden jerárquico de *sentido* y *valor* heteropatriarcal) es una *derivada* resultante de un control y una apropiación más fina y silenciosa; a saber: es resultado de la apropiación de los «procesos maquínicos» (D2, 103), de la producción deseante (de inconsciente) **y** de las sexualidades **y** de los modos de expresión y semiotización (¡esa era, como vimos, la verdadera función de las «instituciones»!); de la apropiación de la producción de subjetividad (y de los cuerpos, los sexos, las

¹¹⁰ Includo en: *Anti-Oedipus. From Psychoanalysis to Schizopolitics*, Semiotext(e), Vol. II, Nro. 3, 1977.

sexualidades, los géneros, los órganos), sobre la base de un orden de sujeción hetero-cis-patriarcal **y** capitalista (*empresas mundiales de subjetivación*). Por eso, Deleuze dice en 1979, contra Marx, que «El capitalismo puede muy bien **efectuarse** como «relación de producción» (y como axiomática) sin **realizarse** como «modo de producción». Puede ser plenamente la relación de producción dominante, y conciliarse con modos de producción no específicamente capitalistas» (D2, 121; 130; 359-62). Foucault sostiene la misma hipótesis¹¹¹. Los llamados “socialismos históricos” son un ejemplo histórico.

Todos estos rasgos, elementos, modos de relación, modos de acción (prácticas sociales), modos de subjetivación y de existencia, constituyen nuestra época actual, nuestra época de las sociedades de disciplinamiento **y** control (ambas se superponen), de nuestras sociedades «de integración»¹¹². Vivimos en una época de «neo-esclavismo» generalizado (D2, 405), donde lxs trabajadorxs estamos siempre «con un pie hundido en el pantano del pauperismo» (DK, T1.V3., 801), y donde se ejerce e impera un neo-fascismo, un «fascismo de nuevo cuño», del tipo «**progresismo fascista**» (neo-arcaísmo)¹¹³, que emerge y chorrea en las sociedades estatales-capitalistas modernas. Por ello, las luchas de auto-emancipación deben también mutar, molecularizarse («revolución molecular»), miniaturizarse, emplazándose al nivel de lo cotidiano, comenzando por lxs individuxs, en sus agenciamientos de deseo **y** de interés, pero especialmente al nivel de los agenciamientos de grupos y colectivos (agenciamientos prácticos, políticos, productivos, artísticos, etc.), que es donde el micro-fascismo es *producido*; y seguido de cerca por un constante trabajo de elucidación los grupos *sobre sí mismos*, un constante trabajo de análisis sobre las *formaciones* del deseo que allí se

¹¹¹ Cf. FOUCAULT, M., “Precisiones sobre el poder. Respuestas a algunas críticas” [1977], en: *El poder, una bestia magnífica*, pág. 117. Un año antes, Foucault lanza la misma tesis en *Historia de la sexualidad*, Tomo 1. Cf. LONZI, Carla, *Escupamos sobre Hegel* [1970-74], pág. 45.

¹¹² Cf. GUATTARI, F., “Vértigo de la inmanencia. Refundar la producción de inconsciente” [1992], en QE, 235: «No hace falta *oponer* las sociedades de Soberanía, de Disciplina, de Control, y yo añadiría: de Integración (a la perspectiva del capitalismo). En realidad, esas diferentes opciones **coexisten siempre**. No haría, por mi parte, una genealogía tan tajante, de tipo foucaultiana. Son componentes de subjetivación, que co-existen unas con otras. Lo que se afirma, en cambio, cada vez más al costado de la Sociedad de Control es la sociedad de Integración, de integración subjetiva en y por la cual **el sujeto es modelizado para funcionar como un robot social. Ya ni siquiera hay necesidad de vigilarlo ni de controlarlo**».

¹¹³ La expresión está en un diálogo entre Guattari y Negri en 1990 (en: QE, 226): Guattari dice: «**Progressisme fasciste** ou, à la rigueur, de néo-archaïsme».

producen, se cocinan y se desparraman entre todxs; análisis hecho por lxs propixs productorxs que integran los grupos y colectivos (no por “especialistas”). Todo esto, paralela y simultáneamente a las luchas macro, institucionales, legales, jurídicas, etc. Caso contrario, «el poder del Estado y la burocracia lo absorberán», lo axiomatizarán todo, puesto que en el fondo los derechos y las leyes no son más que axiomas re-territorializadores a los usos y efectos de los poderes dominantes ya establecidos. Se dice que *otro tipo* de Estado, todavía “por venir”, sería posible, en donde esta vez sí se “redistribuyan” con “justicia” la riqueza y los *stocks*, donde los impuestos sean bien usados, etc., y donde se escape a la axiomática capitalista. Ya desmontamos más arriba tal utopía de trascendencia. Ahora bien, si se quiere evitar caer en la «hipocresía convencional» (OF, 344), habría que decir que para “re-distribuir” con justeza habría que *producir* con justeza... Pero hete aquí que quienes siempre quieren problematizar la “re-distribución” de las riquezas no quieren nunca problematizar (destruir) las condiciones que hacen posible su producción y valorización: ni **(a)** *las actuales relaciones (sociales y libidinales) de producción*, ni **(b)** *la actual producción (social y libidinal) de relaciones*, ni **(c)** *el actual modo de producción*. Es decir, no quieren problematizar (destruir) la manera misma como se producen las riquezas que luego van a ser re-distribuidas. Porque no quieren poner en cuestión, ni de lejos, el entero régimen de trabajo asalariado. Malas noticias: a menos que el objeto del sistema productivo deje de ser el de producir ganancia (ganar por ganar), extraer «plus-valor» mediante la explotación de un sobre-trabajo, es decir, a menos que destruyamos la *relación social* de «trabajo asalariado» (y el reinado de la «ley del valor-trabajo»), y junto con ello, las formas de jerarquía y autoridad que son su soporte, entonces el capitalismo seguirá en pie, con todas sus desigualdades y sus violencias (económicas, sociales, clasistas, raciales, sexuales y sexistas, de género, psíquicas, capacitistas, etc.). ¿Cómo podría el Estado proponerse tales fines, poner en cuestión *sus* propias condiciones de existencia?. Contradicción entre los términos, porque el plan (o “modelo” o “proyecto”) de ningún Estado, ni siquiera los de «economía mixta»¹¹⁴, puede escapar nunca jamás al plan

¹¹⁴ Al igual que Guattari/Deleuze, Castoriadis, Lefort, Pannekoek, Debord, entre otrxs, también Paul Mattick (militante ligado a lxs espartaquistas) había planteado ya que los regímenes de «economía mixta» (del tipo keynesianismo, sea o no “un keynesianismo extremo”) son, también, sistemas de explotación: «Ni deseoso ni capaz de *terminar* con el sistema de explotación del trabajo, el sistema

del capital; ni el del Estado Benefactor, ni siquiera el del Estado Proletario, con el que sueñan los teólogos del marxismo (MM, 475). Por eso los rusos tuvieron que inventar su engendro llamado: «acumulación socialista originaria». No consta, para nada, que *hacer* un pueblo nuevo y una tierra nueva signifiquen hacer un Estado “por venir”; más bien lo contrario: hacer *otra* cosa, de *otro* modo, con *otros* fines. Algo podríamos aprender de lxs zapatistas y de lxs kurdxs. En cualquier caso, va de suyo que la axiomática mundial capitalista soporta la polimorfía de los Estados y sus distintos modelos (precisamente porque la axiomática del capitalismo es muy flexible); lo cual no significa decir que todos los modelos o Estados, al nivel molar y macro-social, *den* igual o *sean* iguales (MM, 460-61; 470).

Conclusiones preliminares.

Llegamos así a unas primeras conclusiones. Hay una presencia *constante* de Marx como interlocutor, como “precursor sombrío”, en la obra de Guattari/Deleuze. Pero dicha presencia no es sencillamente *una más* entre las tantas “fuentes de sus filosofías”: no es ni es algo que toman acá o allá para barnizar sus discursos, o a sí mismos; ni tampoco es algo que pueda omitirse como si no existiera, como si fuera un mero accesorio prescindible, o una más entre otras tantas “fuentes” a las que echan mano. Decimos incluso más: Marx ni siquiera es una “fuente” —el problema de las «fuentes» biográficas y bibliográficas es un problema de intelectuales para intelectuales— sino que es un «intercesor» (CV, 143) fundamental, de la cual ambos se *sirven* (usan) con la finalidad de extraer-producir de allí todo tipo de conceptos (armas & herramientas) operativos, prácticos, funcionales, de cara a transformar radicalmente (en sentido auto-emancipatorio) el *actual* diagrama de relaciones de poder (del Estado **y** del capitalismo), es decir, el actual régimen de relaciones económicas (sociales, sexuales, y libidinales) tal y como existen y *se ejercen* día a día. Habiéndose trazado este horizonte radical, se lanzan (como las amazonas) incluso *contra* Marx allí donde se vuelve necesario (llevando más lejos las líneas de

de ‘capitalismo de Estado’ también prefiere el trabajo *asalariado* al trabajo forzado, y por esta razón *adopta el mecanismo de la economía de mercado* siempre que ello es posible. [...] El sistema de ‘capitalismo de Estado’ se niega a reconocerse tal como es, es decir, un **sistema de explotación** basado en el control directo de una minoría dirigente sobre una mayoría dirigida» (cf. MATTICK, P., *Marx y Keynes. Los límites de la economía mixta* [1965-69], trad. A.M. Palos, Ediciones RyR, 2013, pág. 529).

fuga que Marx abrió o intentó abrir). Y en rigor, hay que decir que el señor Karl Marx, persona nacida en Tréveris en 1818 y fenecida en Londres en 1883, importa muy poco¹¹⁵. Guattari/Deleuze extraen (son montajistas), es decir, hacen un corte/flujo (con y contra el señor individuo-Marx) que no es ni el típico «corte leninista» (el *uso* del marxismo-leninismo en sus múltiples ramas); ni tampoco el *uso* del corte progresista, keynesiano, o del estatismo variopinto; ni tampoco el *uso* anarco-espontaneísta (que rechaza toda forma de organización); ni tampoco el *uso* neoliberal anti-estatista pero pro-capitalista. Maquinar unas prácticas teóricas auto-emancipatorias y maquinar unas prácticas políticas (acción y organización social colectiva) auto-emancipatorias, son dos caras de un mismo proceso liberatorio.

Ni reformismo institucional *sin* horizonte revolucionario. Ni tampoco movimientos, organizaciones, o grupos revolucionarios *sin* activación inmediata en su propia vida cotidiana. Puesto que no habrá verdadera auto-emancipación al nivel macro-social y macro-económico sin una paralela y simultánea activación o transformación al nivel micro-social y molecular; es decir, sin una transformación radical: (a) en la subjetivación de cada unx (y en su inconsciente/deseo), y (b) en el devenir del propio movimiento, organización o grupo (en la producción de subjetivación colectiva y en la producción social de inconsciente). Revolucionar las instituciones y revolucionar a los revolucionarios: uno y el mismo proceso simultáneo y coexistente, uno y el mismo programa de acción. Crear nuevas formas de organización y nuevas subjetivaciones humanas. Nueva economía social y nueva economía libidinal.

Resta por estudiar, entonces, en qué consisten estas *otras* formas o modos de organización (económica, social, sexual, libidinal) que Guattari/Deleuze proponen *contra* el Estado (la forma-Estado) y el capitalismo (la forma-empresa). En una próxima Segunda Parte estudiaremos en qué consisten estos otros mundos de posibles (auto-emancipación), y qué lógica de organización y producción implican.

Bibliografía:

¹¹⁵ Cf. FJ, 146: «Yo no me intereso por los autores, sino por el **funcionamiento** de los enunciados; poco importa quién lo dijo, o cuándo». Aquí, Foucault resume en 1873 un modo de práctica (de uso) que encontramos un año antes ya en AE, 111: «leer un texto nunca es un ejercicio erudito en busca de los significados, y todavía menos un ejercicio altamente textual en busca de un significante, **es un uso productivo** de la máquina literaria, un montaje de máquinas deseantes, ejercicio esquizoide *que desgaja del texto su potencia revolucionaria*». Todavía en 1977 Guattari (RM, 23; 43) sigue distinguiendo entre «dos maneras de consumir» un texto.

BADIOU, A., *El fascismo de la papa* [1977], trad. V. Militello, Mil Planicies Blog (<http://milplanicies.blogspot.com/2013/01/el-problema-de-la-organizacion.html>).

CACCIARI, M., *Racionalidad e irracionalidad en la crítica de lo político en Deleuze y Foucault* [1977], en: AA.VV., *Disparen contra Foucault*, trad. J. Etcheverría, Ed. El cielo por asalto, 1993.

CLASTRES, P., *Investigaciones en antropología política* [1969-78], trad. Estela Ocampo, Gedisa, 1981.

—————, *La sociedad contra el Estado* [1974], trad. A. Pizarro, Terramar, 2008.

DELEUZE, G., *Cartas y otros textos*, trad. P. Ires y S. Puente, Cactus, 2016.

—————, *Crítica y Clínica* [1993], trad. Th. Kauf, Editora Nacional, 2002.

—————, *Derrames I. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*, trad. Eq. ed. Cactus; Cactus, 2005.

—————, *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista*, trad. P. Ires y S. Puente, Cactus, 2017.

—————, *El Poder. Curso sobre Foucault* [1986], Tomo 2, trad. P. Ires y S. Puente, Cactus, 2014.

—————, *El «Yo me acuerdo»* [1993], trad. M. Parmeggiani, Contrastes. Revista Interdisciplinar de Filosofía, Vol. II, 2002.

—————, *Foucault* [1986], trad. J.V. Pérez, Paidós, 1987.

—————, *La isla desierta y otros textos*, trad. J.L. Pardo, Pre-textos, 2005.

—————, *Nietzsche y la filosofía* [1962], trad. Carmen Artal, Anagrama, 1971.

DOSSE, F., *Gilles Deleuze y Félix Guattari: biografía cruzada* [2007], trad. S. Garzonio, FCE., 2009.

ENGELS, F., *El origen de la familia, la propiedad privada, y el Estado* [1884], en: Marx/Engels, *Obras Escogidas*, Tomo 2, Ed. Lenguas Extranjeras, s/f.

FERREYRA, J., *Deleuze y el Estado*, Revista Deus Moralís, Nro. 10, 2012.

—————, *Deleuze y el Estado pluralista*, Revista Deus Mortalis, Nro. 11, 2015.

—————, *Una apología del Estado como aparato de captura en Deleuze y Guattari*, Revista Nombres, Nro. 30, 2016.

FOUCAULT, M., *El gobierno de los vivos* [1979-80], trad., H. Pons, FCE, 2014.

—————, *El nacimiento de la bio-política* [1978-1979], trad. Horacio Pons, F.C.E., 2016.

—————, *El ojo del poder* [1977], en: Jeremías Bentham, *El panóptico*, trad. J. Varela y F. Álvarez-Uría, La Piqueta, 1979.

—————, *El poder, una bestia magnífica*, trad. H. Pons, Siglo XXI, 2012.

—————, *Historia de la Sexualidad* [1976], Tomo 1, trad. U. Guiñazú, Siglo XXI, 2008.

- , *La verdad y las formas jurídicas* [1973], trad. E. Lynch, Gedisa, 2003.
- , *Los intelectuales y el poder* [1973], en: *Microfísica del poder*, trad. Julia Varela y F. Alvarez-Uría, La Piqueta, 1992.
- , *Obrar mal, decir la verdad. La función de la 'confesión' en la Justicia* [1981], trad. E. Castro, Siglo XXI, 2014.
- , *¿Qué es usted, profesor Foucault?*, trad., H. Pons, Siglo XXI, 2013.
- , *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión* [1975], trad. A.G. del Camino, Siglo XXI, 2002.
- GOLDMAN**, Emma, *Dos años en Rusia. Diez artículos publicados en The World* [1923], trad. Aurora, José Olañeta Editor, 1978.
- , *La mujer más peligrosa de la historia*, Ed. La Congregación, 2008.
- , *La palabra como arma*, trad. A. Rodríguez Mendoza, Libros de Anarres, 2010.
- GUATTARI**, F., *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles* [1979], trad. P. Ires, Cactus, 2013.
- , *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*, trad. M. Pérez Colina y M.D. Norambuena, Traficante de sueños, 2004.
- , *Psicoanálisis y transversalidad* [1972], trad. F. Hugo Azcurra, Siglo XXI, 1976.
- , *¿Qué es la Ecosofía?* [1985-92], trad. P. Ires, Cactus, 2015.
- , *Revolución molecular* [1977], trad. G. de E. Pérez, Errata Naturae, 2017.
- GUATTARI/DELEUZE**, *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia I* [1972], trad. F. Monge, Paidós, 1995.
- , *Anti-Oedipus. From Psychoanalysis to Schizopolitics*, Semiotexte, Vol. II, Nro. 3, 1977.
- , *L'Anti-Oedipe. Capitalisme et Schizophrénie*, Ed. Minuit.
- , *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II* [1980], trad. Umbelina Larraceleta y J.V. Pérez, Pre-Textos, 2012.
- , *¿Qué es la filosofía?* [1991], trad. Th. Kauf, Editora Nacional, 2002.
- GUATTARI/ROLNIK**, *Micropolítica. Cartografías del deseo*, trad. F. Gómez, Tinta Limón, 2013.
- INGALA GÓMEZ**, Emma, *En voz alta. Los cursos de Gilles Deleuze en Vincennes*, Logos, Vol. 41, 2008.
- LISSAGARAY**, P-O, *La Comuna de París* [1896], s/t., Ed. Marat, 2016.
- LEFORT**, C., *El nombre de Uno* [1976], en: *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*, Utopía Libertaria, 2008.

LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres* [1987], trad. María Cinta Montagut Sancho, LMM, 2004.

LONZI, Carla, *Escupamos sobre Hegel y otros escritos de liberación femenina* [1970-1974], trad. J. Villaroel, La Pléyade, 1975.

LOURAU, R., *El Estado inconsciente* [1978], trad. D. Rosenbaum, Anarres, 2008.

MARX, K., *Crítica al programa de Gotha* [1875], en: Marx/Engels, *Obras Escogidas*, Tomo 2. ———, *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel* [1843], trad. Antonio Encinares, Grijalbo, 1968.

—————, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador). 1857-1858*, Tomo 1, trad. J. Aricó, M. Murmis, P. Scarón, Siglo XXI, 1971.

—————, *Introducción general a la crítica de la economía política* [1857], trad. J. Aricó y J. Tula, Siglo XXI, 1996.

—————, *Manuscritos: economía y filosofía* [1844], trad. F. Rubio Llorente, Alianza, 1997.

—————, *Miseria de la filosofía* [1847], trad. J. Aricó., Siglo XXI, 1987.

—————, *Salario, precio y ganancia* [1865], en: Marx/Engels, *Obras Escogidas*, Tomo 1.

—————, *Trabajo asalariado y capital* [1847/49], en: Marx/Engels, *Obras Escogidas*, Tomo 1, Ed. Lenguas Extranjeras, s/f.

MARX/BAUER, *La cuestión judía. Polémica con Bruno Bauer* [1843], trad. W. Sívori, Ed. Heráclito, 1974.

MARX/ENGELS, *El Capital. Crítica de la economía política* [1867/1894], T1.V1. / T1.V2. / T1.V3.; T2.V4. / T2.V5.; T3.V6., trad. P. Scaron y L. Mames, Siglo XXI.

—————, *La ideología alemana* [1845-46], trad. W. Roces, Grijalbo, 1974.

—————, *La sagrada familia* [1845], trad. Carlos Liacho, Claridad, 1973.

MATTICK, P., *Marx y Keynes. Los límites de la economía mixta* [1965-69], trad. A.M. Palos, Ediciones RyR, 2013.

NIETZSCHE, F., *Ecce Homo, o cómo se llega a ser lo que se es* [1888], trad. A. S. Pascual, Alianza, 1985.

—————, *El Anticristo, maldición sobre el cristianismo* [1888], trad. A. S. Pascual, Alianza, 1996.

—————, *Schopenhauer como educador* [1874], trad. J. Muñoz, Biblioteca Nueva, 2001.

PARNET/DELEUZE, *Diálogos* [1977], trad. J. Pérez, Editora Nacional, 2002.

REICH, W., *Psicología de masas del fascismo* [1933], trad. A. Mena, Ed. Latina, 1972.

SÁNCHEZ, Sonia y **GALINDO**, María, *Ninguna mujer nace para puta*, La Vaca, 2007.

SCHERER, R., *Miradas sobre Deleuze* [1998], trad. S. Puente, Cactus, 2012.

SARTELLI, E., *El virus idiota*, Razón y Revolución, artículo publicado el 10/02/2016 (<http://razonyrevolucion.org/el-virus-idiota/>).

SHANIN, T., *El Marx tardío y la vía rusa*, trad. Graziella Baravalle, Ed. Revolución, 1990.

TERRANOVA, J., *El estilo como ética*, Revista Paco, 2016.

TROTSKY, L., *Algo sobre la filosofía del superhombre* [1900], en: *Literatura y Revolución* [1923], trad. A. A. González, Ediciones RyR, 2015.

ZIZEK, S., *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y consecuencias* [2004], trad. A.G. Cuspinera, Pre-Textos, 2006.