

## ***Deleuze y la virtual inmanencia de Marx. Elementos primarios***

por PABLO PULGAR MOYA\* Y ANGELO NARVÁEZ LEÓN\*\*

### **Abstract**

The present work has as its main axis the immanent link between the Deleuzian political dimension with Marx's theoretical-political theory. This paper seeks to corroborate the immanent nature of the relationship between the two authors, who present features inherent in the critical analysis of capitalism. Deleuze outlines an intense criticism of the mode of exposition codifying in Marx, but that, despite his horizon of rejection of a historical understanding of revolutionary processes, gives way to a dialogue with political struggles within the framework of a critique of capitalism as self development of society.

El presente trabajo tiene como eje principal el vínculo inmanente entre la dimensión política deleuziana con la teoría teórico-política de Marx. Este escrito busca corroborar el carácter inmanente de la relación entre ambos autores, quienes presentan rasgos inherentes en el análisis crítico del capitalismo. Deleuze esboza una intensa crítica al modo de exposición codificante en Marx, pero que, a pesar de su horizonte de rechazo a una comprensión histórica de los procesos revolucionarios, da paso a un diálogo con las luchas políticas en el marco de una crítica del capitalismo como autodesarrollo de la sociedad.

Si por una parte, Deleuze y Guattari son claros en la forma de transformar al psicoanálisis freudiano en una psiquiatría materialista inmanente (esquizoanálisis), negando el rebajar el deseo a estructuras personalógicas; por otra, no queda lo bastante claro qué es lo que sucede realmente con la figura de Marx a lo largo de sus escritos en el esquizoanálisis inmanente del capitalismo. Incluso tomando en cuenta la saga de *Capitalismo y esquizofrenia* es difícil realizar un ejercicio cartográfico de un concepto tan central dentro del análisis crítico de la economía política como lo es/sería el de modo de producción, en la medida que éste ha sido ya degradado de su raíz. Si quisiéramos remarcar aquí una diferencia elemental, podríamos enfatizar que para Deleuze los procesos sociales son definidos maquínicamente y no por procesos bajo modos de producción específicos, como sí sería el caso en el análisis de Marx. En este contexto, la

\* Profesor de Filosofía (2010), Licenciado en Educación (2010) por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Doctor en Filosofía (2019) por la Universidad de Heidelberg. Docente en la Universidad de Santiago. Email: pablo.pulgar.m@hotmail.com.

\*\* Profesor de Filosofía (2010), Licenciado en Educación (2010), Licenciado en Filosofía (2010) y Doctor en Filosofía (2016) por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Investigador Postdoctoral, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Email: angelo.narvaez.l@gmail.com.

cardinalidad del concepto de modernidad, para Marx, en tanto viene definida por el cambio paradigmático de los modos de enriquecimiento social, en relación al capitalismo imposibilita pensar aquellos procesos sociales sin pensar, a su vez, sus modos de producción. Es esta relación la que da paso, entonces, a releer el vínculo Deleuze-Marx en pos de la dilucidación de la necesidad (o no) de la inmanencia del capitalismo como sistema. Este vínculo, estudiado por autores como Mengue (2015) o Thoburn (2003), es digno de ser tratado en el presente texto, pues tematiza las posibilidades de la política deleuziana, una política (una ética, según Mengue) que no puede sino que girar «en torno al análisis del capitalismo y sus desarrollos» (Deleuze 1995: 268). A fin de esclarecer esto, nos centraremos en lo que Alliez<sup>1</sup> llama como *relación virtual* de Deleuze con Marx a fin de esbozar algunas líneas que puedan dar luces sobre una contraposición entre ambos pensamientos.

Si hacemos un ejercicio simplemente cuantitativo y nos damos una vuelta por el *Anti-Edipo* no encontraremos que las citas sobre Marx superan por amplio margen a las de autores como Freud o Lacan. Claro. Este es siempre un ejercicio meramente cuantitativo. Sin embargo, visto desde este punto de vista, no se sugiere aun absolutamente nada sobre la relación entre ambos autores. Es susceptible de ser postulado, en este sentido y por lo menos de manera superficial, la existencia de una presencia constante en el proyecto de *Capitalismo y esquizofrenia*. Sin embargo, hay otro dato que quizás aporte un poco de morbo a esta plausible relación: es de común conocimiento que, dentro del plan escritural de Deleuze, su último proyecto de libro debía haber recibido como nombre *La Grandeza de Marx*. Incluso, en un punto aún más álgido, la frase de Deleuze en entrevista con Toni Negri «yo creo que Guattari y yo somos aún marxistas» (Deleuze 1990: 231) deja una inquietante. ¿Qué es lo que reúne a ambos en una misma línea, en un mismo esfuerzo teórico? Ciertamente no será una impronta dialéctica, hegeliana o metódico-estructural del modo de comprensión filosófico. Tampoco transitará por pretensiones ontológicas o sistémicas. Los puntos de encuentro entre ambos se localizan netamente en el campo de lo político, y esto, sobre todo en cuanto estamos frente a una forma de crítica descarnada al capitalismo como modo hegemónico de lo vital. Este análisis-crítica al capitalismo no pretende en Deleuze, sin embargo, ser una crítica a través de la terminología de Marx, pues bien, la estructura o sistema de relaciones humanas que compone la producción capitalista se concretizarían en Marx de una manera taxativa, en donde la totalidad de la producción quedaría de ya especificada por el modo de presentación (*Darstellungsweise*) del objeto. El divorcio del esquema, remarcamos acá, presentativo o metodológico de la dialéctica autogenerativa del capital acabaría, en el entendimiento de Deleuze, en un modo de reproducción de las categorías de la producción que van más allá de la *autopoiesis* del valor abstracto devenido. Una

<sup>1</sup> «Podemos consolarnos ante la posibilidad de pensar que este Marx virtual, este Marx filosóficamente afeitado al que Deleuze alude en las páginas iniciales de *Diferencia y repetición* [...] puede ser movilizadado en forma de un cuadrado vacío que nos permita movernos a través del corpus deleuziano sobre piernas frescas» (Alliez 1997: 87).

dialéctica que no es capaz de procesar la diferencia, aun afirmativamente hegeliana, no abandona – según Deleuze – la crítica como salvoconducto para dar cuenta de “campo de inmanencia” (Deleuze 2005: 58) que constituyen los flujos decodificados por el capitalismo. En Deleuze, en cambio, conceptos como “hombre” y “naturaleza” no vienen presentados como términos enfrentados, sino unidos de forma hasta causal. En este ámbito la posición de Marx como descriptor de la máquina capitalista, queda, para Deleuze, imposibilitada a fin de codificar los flujos múltiples de la modernidad, a pesar de que él mismo describiera la circulación como sucesión de flujos de capitales o flujos mercantiles. En ese flujo el producto es apropiado por el capital, es acumulado-descirculado. La tesis deleuziana plantea una pregunta sobre la realidad que pueda ser expresada por el pensamiento rompiendo, a la vez, los cánones del pensar representativo, reduccionista y subordinante ante lo idéntico, lo abstracto y esencialista.

Thoburn, siguiendo el planteamiento formulado por Éric Alliez, se pregunta si hay que leer, a causa de la superposición del objeto de análisis, entonces la política o el fenómeno político a través de la lectura de Marx. Para Deleuze, recogiendo el guante que ha dejado Marx, la producción por la producción muestra un proceso continuo que reconfigura y transfigura las relaciones sociales, a través de una maquinaria codificante. Sin embargo, la pregunta puede ser formulada, siempre y cuando seamos capaces de plantear ¿desde cuál Marx? Esta pregunta no es ni banal, ni meramente doxográfica, sino que da espacio para vislumbrar el problema suscitado entre los lectores del lenguaje político presente en Deleuze, donde se da pie al debate entre lo político *per se* o a lo político en cuanto ético. Si por un lado el sujeto reducido en *El Capital* a una subjetividad fetichizada por la materialidad de las relaciones de producción, donde en lo maquinal el sujeto aparece solamente como objetivado por el producto; por otro, en los escritos de juventud – por lo menos a partir de la sistematización de 1844 – nos encontramos con un Marx en clave feuerbachiana que intenta escapar de las pretensiones del idealismo epocal, del cual Hegel es su principal exponente. Parece ser, que es esta última variante de Marx del cual podrían permanecer “marxistas” tanto Deleuze, como Guattari, un Marx fuera de su propia máquina. El Marx de los *Manuscritos parisinos* de 1844 parece centrar su análisis crítico en la descomposición de las llaves duales de contrapuestos, objeto-sujeto, exterioridad-interioridad, hombre-naturaleza. Una tradición desde Feuerbach para mancillar al Hegel estructurante, apofántico. En este Marx juvenil es la relación de dominación (Herrschaft) exteriorizada la que arrebató la pasión de la actividad: El trabajo. La usurpación de la pasión (menschliches Leiden – véase Marx 1968: S. 539 f.) por el trabajo suprime la relación hombre-naturaleza, dicho en clave deleuziana, como flujo y la integra como esencial (que dentro de todo, también es comprendida así en una larga data de marxistas sustancialistas). Capitalismo como organización, tomando prestada acá una noción adorniana, se socializa como la totalidad que comporta la tensión universal-particular, como *principium individuationis* (Adorno & Horkheimer

1974: 22 ss). La “pasión” del Marx joven, en esa ruptura trabajo-pasión, podemos reidentificarla en la constitución del deseo en Deleuze-Guattari. La producción del capitalismo como irrupción del cuerpo activado sobre la naturaleza hace que la concepción del trabajo sea comprendido como tiempo-muerto, es decir, como trabajo objetivado y cristalizado en la labor socialmente necesaria que dispone dentro del dispositivo. Dispositivo, que para Marx, no será otra cosa que el medio de producción. En este punto, se contraponen tiempo-muerto (o, específicamente, tiempo de trabajo-muerto = tiempo fetichizado = trabajo muerto) a trabajo vivo. Categorías que se contraponen según se dé el modo de dominación de la naturaleza. Según la descripción-crítica del capitalismo en Marx, sobre todo en el Marx de juventud, esta dominación no es más que el modo alienante de la producción. La producción no es solo una producción de productos, sino también producción de sujetos. En última instancia, por ello también de subjetividad. Citamos acá al Marx de los *Manuscritos económico-filosóficos* para ilustrar esta noción:

La universalidad del hombre aparece en la práctica justamente en la universalidad que hace de la naturaleza toda su cuerpo inorgánico, tanto por ser (1) un medio de subsistencia inmediato, como por ser (2) la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital. La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre; la naturaleza, en cuanto ella misma, no es cuerpo humano. Que el hombre vive de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir. Que la vida física y espiritual del hombre está ligada con la naturaleza no tiene otro sentido que el de que la naturaleza está ligada consigo misma, pues el hombre es una parte de la naturaleza. (Marx 2005: 111)

El trabajo vivo se contraponen, en cuanto se concibe como el trabajo de libre albedrío de la pasión, a la producción de bienes maquínicamente producidos. La codificación del flujo produce en este caso, no solo las condiciones objetivas u objetivadas en la cual se desarrolla el sistema de apropiación del producto por parte del capital, sino que despliega sujetos y, con ello, subjetividad. La producción de subjetividad en Marx empieza a desplegar sistemáticos criterios categoriales ya en los Manuscritos de 1858-9 (conocidos como *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*), donde la interpretación de la alienación viene a integrarse dentro de sistema, estructura, dicho de otro modo, dentro de un organismo. La descripción crítica del organismo productivo del Marx tardío difiere de la crítica temprana del capitalismo alientante, aquí la apropiación del plusvalor por el capital se transforma en crítica del modo sistemático de producción de valor. En el *Capital* es el fetiche quien subjetiva el sujeto capitalista que aparece como representación, alienado. Así, la representación de valor es la objetivación del trabajo vivo como trabajo muerto:

Lo único diferente al trabajo *objetivado* es el no *objetivado*, que aún se está

objetivando, el *trabajo* como *subjetividad*. O, también, el *trabajo objetivado*, es decir, como *trabajo existente en el espacio*, se puede contraponer en cuanto *trabajo pasado* al *existente en el tiempo*. Por cuanto debe existir como algo temporal, como algo vivo, sólo puede existir como *sujeto vivo*, en el que existe como facultad, como posibilidad, por ende como *trabajador*. (Marx 1971: 213)

El lenguaje deja de lado la alienación como concepto dentro del devenir negativo y troca la noción a trabajador objetivado. La objetivación es la nueva alienación en el modo de presentación tardía. Si hay una noción entonces que pueda resumir punto de quiebre en el mismo Marx es el de Modo de Presentación [*Darstellungsweise*], pues es correspondiente a la organización misma de la crítica en su despliegue. Por lo tanto, el cambio es metódico, es estructurante. Deleuze y Guattari recuperan de forma deontologizante la noción de pasión del Marx del '44 aprovechando en el proyecto *Capitalismo y esquizofrenia*, por sobretodo en *Anti-Edipo*, libro que escapa de la lógica valor-trabajo como *prius* de un despliegue categorial sigue una lectura, por lo menos parcial, de la noción de alienación, donde el capitalismo llena el campo de inmanencia en una axiomática de flujos con contenido propio, según Deleuze, descodificado (Deleuze 2005: 64). La fórmula (acá simplificada) D-M-D', que Marx sintetiza en su teoría del valor abstracto, sería leída como un encuentro de flujos de dinero y flujos de trabajo, donde el resultado diferencial de magnitudes heterogéneas difieren en potencia/magnitud. Una relación de flujo que recae necesariamente en una relación esquizofrénica.

A lo largo de la obra de Marx no es posible identificar una teoría acabada de relación subjetivante alguna que pueda identificar una directa relación de la economía política como una relación esquizofrénica. El mecanismo que acá se desprende es, a la vez, inmanente a la crítica estructurante. La lectura de la Producción (con mayúscula) sobre los procesos productivos aparece en Marx, como maquinaria-fetichismo que crea condiciones de subjetividad, sujetos, que, por otro lado para Deleuze, aparecen como afinidad esquizofrenia y capitalismo, de funcionamiento esquizo, donde el deseo deseante no es un sujeto meramente objetivado sino reificante que “está” (aquí evitamos el lenguaje stricto sensu fenomenológico del “aparece”) cosificado. En ese contexto el diferencial dinero/trabajo se replicaría la máquina esquizofrénica de forma económica y no ideológica (parafraseando a Deleuze). Si el “Marx virtual” de Deleuze empero concibe la plusvalía o – dicho con cierto dejo terminológico hegeliano – el plustrabajo como aritmético (contrapuesta a una cualitativa), olvidaría la dimensión que propugna que la abstracción real no es una abstracción meramente cuantitativa, sino que

En ese momento la forma de plusvalía ya no es A'-A (12-6 = plusvalía de 6), sino  $dy/dx$ . Se llama  $dy$  a la fluctuación del flujo de trabajo poseído por el poseedor de la fuerza de trabajo y  $dx$  a la fluctuación. (Deleuze 2005: 63)

El flujo para el Marx tardío, sin embargo, resume lo que será la noción difusa de trabajo vivo como una relación social entre subjetividades. Donde esta fluctuación A'-A viene de suyo presupuesta de manera subjetivante, sobre todo en el capítulo II del *Capital* en donde el fetiche humaniza el producto al mismo tiempo que lo descosifica. La objetivación deleuziana como pérdida del objeto es, entonces, recuperación del sujeto como subjetivación. Por otro lado, para Marx esto es leído como dominación del trabajo muerto por sobre el trabajo vivo. Sin embargo, en este punto diferimos de autores como Thoburn, para quien el espacio de encuentro o, más bien, diálogo entre ambos autores se da neta y exclusivamente en lo político. Sin embargo, con los antecedentes mostrados, no podemos concluir que lo político sea un espacio aparte de encuentro. La totalidad del despliegue del valor-trabajo es el espacio donde el sujeto reconoce la axiomática de base de la hegemonía del capital; por ello, la máquina deseante marxista – si es que se pudiera hablar en esos términos para Marx – presupondría lo social coexistente al mismo sujeto. El hiato entre la economía política y la inmanencia no se lee en Marx, sin embargo, ni en su etapa juvenil, ni en su etapa tardía, como un problema exclusivamente político, sino como un problema de un organismo despersonalizado, donde lo político es inmanente al modo de exposición de la estructura capitalista. El “organismo” incluye, de esta forma, al hombre como síntesis de la totalidad de las relaciones sociales (la gran inmanencia marxista) en tanto fetichizado como cosa: si es cosificado, es despersonalizado. Si la cosa es personalizada, el hombre es cosificado. El fetiche encuentra, así, su contracara en la personalización. El cuerpo deleuziano, en cambio, no puede ser expresado bajo las lógicas de estructuración negativizadas, sea a través de la dialéctica, sea a través del escepticismo. El flujo, por lo tanto, desborda el/los código/s proporcionado/s por el capitalismo, el cual axiomatiza, estructura y reduce el deseo de forma maquinal.

La maquinaria capitalista conforma una directa maquinaria social en la forma de un sistema económico político de producción. Las máquinas técnicas no son extrañas a la misma máquina social, donde cada trabajo tecnificado viene integrado en una codificación. El modo de producción capitalista produce extrañamiento, explotación. Pero, en palabras de Deleuze, la producción toma al deseo en la medida que principia de manera inmanente el devenir de lo social:

En primer lugar, las máquinas técnicas no funcionan, evidentemente, más que con la condición de no estar estropeadas; su límite propio es el desgaste y no el desarreglo. Marx puede basarse en este simple principio para mostrar que el régimen de las máquinas técnicas es el de una firme distinción entre el medio de producción y el producto, gracias a la cual la máquina transmite el valor al producto, y sólo el valor que pierde desgastándose. Las máquinas deseantes, por el contrario, al funcionar no cesan de estropearse, no funcionan más que estropeadas. (Deleuze & Guattari 1972: 38)

El deseo como un proceso productivo, envuelve lo mismo que Marx denota con su

producción totalizadora de los procesos multifactoriales que se subdividen en producción, consumo, distribución, intercambio, pero se desmarca del análisis de la economía política como una subsunción sistemática bajo la producción, dotando al deseo un carácter axiomatizador de la realidad. Bajo un sistema capitalista, sin embargo, para Marx solo puede ser entendida sus relaciones de producción como relaciones orgánicas/organizantes. Los productores son sujetos de la producción no solo como “agenciamiento concreto” (Chicolino 2018: 109), sino como órgano maquínico del engranaje capitalista. El pensamiento sistémico-orgánico del Marx del *Capital* entra, en este contexto, en conflicto con la lectura rizomática, sobre todo no solo para entender los procesos revolucionarios como históricos, sino los estadios productivos como sistémicos. Por este motivo, Deleuze advierte que el acercamiento teórico de su propio pensamiento posee una frontera insalvable y ésta es la comprensión mnemotécnica de las formaciones sociales. La decodificación que interpreta los patrones reproductivos del capitalismo en Deleuze debido a la apropiación de privada de la plusvalía bajo una relación de “esquizofrenia” es determinado en Marx como relaciones orgánicas de la formación social [*Gesellschaftsformation*]. Todo punto de partida para un análisis entre ambos autores tendrá, por tanto, que considerar, epistemológicamente, la necesidad de la sociedad en Marx como una organización que determina a las relaciones del sujeto político.

## BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T., & Horkheimer, M. (1974). *Soziologische Exkurse*. Frankfurt a.M: EVA - Institut für Sozialforschung.
- Alliez, É. (1997). “Questionnaire on Deleuze”. *Theory, Culture and Society*. N. 14.
- Chicolino, M. (2018). “La presencia de Marx en Guattari-Deleuze”. *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador VIII*. N. 12.
- Deleuze, G. (1990). *Pourparlers*. París: Minuit.
- Deleuze, G. (2002). *L’île déserte et autres textes*. Paris: Minuit.
- Deleuze, G. (1995). *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, G. (2005). *Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1972). *L’Anti-Œdipe, Capitalisme et schizophrénie 1*. Paris: Minuit.
- Marx, K. (1968). *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. En *Marx-Engels Werke (MEW)* 40. Berlin: Dietz.
- Marx, K. (1971). *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Marx, K. (2005). *Manuscritos de economía y filosofía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mengue, P. (2015). *Espaces lisses et lignes de fuite, Éthique, esthétique et politique deleuziennes*. Paris: Kimé.
- Thoburn, N. (2003). *Deleuze, Marx and politics*. London/New York: Routledge.