

HAÇIA LA CONSTRUC- CIÓN SOCIAL DE LO MÚLTIPLE DESDE GILLES DELEUZE.⁶⁸

Esta monografía fue realizada en el marco de la materia Seminario I de la carrera de Filosofía en la Universidad Nacional del Nordeste. Se trata de un análisis de la obra de Gilles Deleuze *Nietzsche y la Filosofía*. Dicho análisis se encuentra orientado al despliegue de los conceptos en primer lugar necesarios para la elaboración de una posición con respecto a la relación de los individuos frente las exigencias y determinaciones de los modelos sociales. Y también que permitan la búsqueda de posibilidades de construcción de lo múltiple desde lo social. Todo esto sosteniendo que construir socialmente lo múltiple implica un alejamiento de cualquier equilibrio y requiere mecanismos que violenten los cuerpos que componen el cuerpo social.

MARÍA EUGENIA MORA



ABSTRACT

This monograph was performed in the framework of the Seminary I, course of Philosophy career in National University of the Northeast (UNNE). This is an analysis of the work *Nietzsche and Philosophy* by Gilles Deleuze. This analysis is oriented to the deployment of the concepts required for the development of a position on the relationship of individuals against the demands and determinations of social models. And also, to allow the search for construction possibilities of multiplicity from the social viewpoint. All this maintaining that the social construction of multiplicity implies a move away from any balance and requires violent mechanisms on the bodies that comprise the social body.



INTRODUCCIÓN

Gilles Deleuze, analizando el pensamiento de Friedrich Nietzsche, evidencia hasta en los más mínimos movimientos el fantasma de la moral y desde allí concibe lo social de una particular manera que también se aleja completamente de las maneras de los observadores que se empeñan en describir y aceptar. Esto es, genera un análisis profundo y supra-moral de lo ontológico, en ello lo social y de la manera de pensar lo real supra-moralmente.

Lo que pretendemos en esta monografía es la extracción de aquellos elementos fundamentales para llegar a un análisis de la relación de los individuos frente las exigencias y determinaciones de los modelos sociales. Comenzaremos explicando la concepción que consideramos es la columna vertebral de los conceptos posteriores, esto es el *devenir*. Luego expondremos los elementos conceptuales principales de la obra. Después analizaremos la concepción del *tiempo* y la función del *eterno retorno*, lo cual nos servirá para explicar más adelante los modos de devenir para el autor. Antes de la conclusión desarrollaremos el concepto de *cultura* y con éste el mecanismo que consideramos esencial para el desarrollo de la tesis final, esto es: la *violencia*. No intentaremos exponer aquí un método que haga posible lo múltiple, ya que lo múltiple es la verdad de lo viviente, pero sí un análisis de lo que implica esa multiplicidad dentro de una estructura social, desde la clave deleuziana.

Sostenemos que la construcción social de lo múltiple implica un alejamiento de cualquier equilibrio e implica mecanismos que violenten los cuerpos que componen el cuerpo social.

“EL MUNDO NO ES NI VERDADERO, NI REAL, SINO VIVIENTE.”⁶⁹

Desde Sócrates y Platón se abre la pregunta que afecta e implica el desdoblamiento de nuestro bagaje de pensamiento, el occidental. Este es el cuestionamiento sobre la esencia debajo de la forma, lo que permanece sobre lo que deviene. Y este cues-

tionamiento implica un tipo de valoración que afecta al sentido de la respuesta, que es a la vez un modo de vivir, de existir.

Aristóteles afirma que Protágoras en su homo mensura viola el principio de contradicción según el cual una misma cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo.

Semejante a lo expuesto es también lo dicho por Protágoras. Éste, en efecto, afirmó que el hombre es medida de todas las cosas, que es como decir que lo que opina cada uno es la pura verdad; pues, si es así, resulta que la misma cosa es y no es, y es mala y es buena, (...) y la medida es lo que parece a cada uno.⁷⁰

En Aristóteles la equivalencia entre identidad lógica y esencia es imprescindible ya que la estrategia de sostener que la identidad lógica impone normas a lo real, es decir que imponga reglas y limite a las esencias es algo inevitable para hablar en términos de real y verdadero. El principio de contradicción nos dice, bajo la forma lógica de disyunción exclusiva, que o una forma es o no es, y si es, es una; esto es su esencia.

Gilles Deleuze expone en *Nietzsche y la Filosofía* cuál es la pregunta que se realiza Nietzsche⁷¹, dejando ver que la misma está en íntima relación con el pensamiento sofista.⁷² Estos no veían formas hechas y estáticas sino devenires, y para preguntarse por estos devenires la pregunta ¿qué es? no les bastaba, porque en esa respuesta, lo que se predica del sujeto, es estático y no refleja lo viviente. Son aquellos a quienes se les antoja mejor la pregunta ¿quién?, pregunta que para Nietzsche refleja el poder y la intención detrás de las cosas mismas.⁷³

Pensar lo existente, pensar el mundo, es también el producto del acto humano e histórico de haberse pensado a sí mismo. Así, desde los inicios de la filosofía occidental el humano se ve a sí mismo como un sujeto neutro que no está determinado por nada, que cuando quiere hace y cuando quiere cesa la acción, que se distingue de todo en este mundo porque en virtud de su racionalidad llega a lo más alto que se puede llegar, como al único al cual le está asignada la conciencia de mundo (y esta conciencia es todo cuanto podría desear), y opina del mundo aquello que puede producir un sujeto semejante: esto es la verdad de todas las cosas, una verdad neutra y racional. Se dice a sí mismo que esa verdad es producto de su libertad y a partir de ese momento la verdad se instala en la cosa como parte de ésta:

(...) esta especie de valoraciones que se encuentra en el trasfondo de todos sus procedimientos lógicos [de los metafísicos de todos los tiempos]; partiendo de este ‘creer’ suyo se esfuerzan por obtener su ‘saber’, algo que al final es bautizado solemnemente con el nombre de ‘la verdad’.⁷⁴

Pero de todas las cosas que conocemos, sean fenómenos humanos, biológicos o físicos, que podemos considerar reales y verdaderas y también las que no, puede evidenciarse más de un sentido. Y detrás de cada sentido puede encontrarse un “quién” que revela que detrás de lo que se opina de una cosa existe una

69. DELEUZE, Gilles. Nietzsche y la Filosofía. Trad: Carmen Artal. Editorial Anagrama, Barcelona, 1998, p. 257.

70. ARISTÓTELES. Metafísica. Trad: V. García Yebra. Editorial Gredos, Madrid, 1970, p. 142.

71. Op. Cit. DELEUZE, Gilles. Nietzsche y la Filosofía. p. 108.

72. Deleuze explica que uno de los planos contra los cuales recae la crítica nietzscheana es la identidad lógica. (Op. Cit. DELEUZE, Gilles. Nietzsche y la Filosofía. p. 67.)

73. *Ibid.* p. 110.

74. NIETZSCHE, Friedrich. Más allá del bien y del mal. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Editorial Altaya, Madrid, 1998, p. 23.

intención.

Todo lo que existe tiene una historia, incluso lo que consideramos más natural. “En general, la historia de una cosa es la sucesión de las fuerzas que se apoderan de ella, y la coexistencia de las fuerzas que luchan para conseguirlo.”⁷⁵ De esto se deduce que, primero existen fuerzas que ocupan las cosas; segundo, que las fuerzas no son las mismas fuerzas; tercero, que esas fuerzas que son diferentes se disputan las cosas; y por último, que en una misma cosa esa disputa tiene lugar repetidas veces, por eso evidenciar la historia de una cosa es hablar de esas repetidas disputas.

No existen fenómenos sin sentidos, nombrar al fenómeno ya es reproducir o inventarle un sentido. No existe un único sentido, los sentidos son sucesivos pero también coexistentes. Esto quiere decir que no existen fenómenos naturales, neutros, limpios de interpretaciones.

En tanto existen fuerzas diferentes que se disputan las cosas, podemos hablar de la existencia de una jerarquía, es decir de una disposición particular de las fuerzas en favor de sus propias particularidades y diferencias, que se expresa en la cosa otorgándole valores. Por otro lado, esos valores suponen valoraciones⁷⁶ previas, de lo que se deduce que las valoraciones dependen de la jerarquía de una cosa. Las valoraciones son concretamente modos de existencia; y de esto se desprende que los modos de existencia son disposiciones particulares de las fuerzas que conforman la jerarquía.

Podemos afirmar que cuando el humano se piensa a sí mismo, por ejemplo como sujeto neutro, es porque vive una vida que puede traducirse a una disposición particular de fuerzas diferentes y está ejerciendo una valoración de sí mismo. El humano que se piensa, entonces, como sujeto neutro da cuentas de una disposición particular de fuerzas que hablan por él. Así, es posible pensar un sujeto diferente, desde otra valoración, y también desde esa valoración es posible pensar una realidad reconociendo lo que ésta tiene de múltiple (para Deleuze también llamado empirismo en Nietzsche⁷⁷).

El nihilismo es aquel principio del que depende el pensamiento que niega la multiplicidad, y que en Deleuze será el común denominador en la historia universal. Es el elemento que da origen a nuestro pensamiento, el punto de partida y el motor que lo propulsa.

No podemos pensarlo como determinación puramente psicológica porque el nihilismo determina lo psicológico; tampoco podemos pensarlo como un producto construido en la historia ya que el nihilismo propulsa la historia, todos los movimientos, los conflictos, los hechos históricos son síntomas del nihilismo. “Indudablemente el espíritu de venganza [formas del nihilismo] se expresa biológica, psicológica, histórica y metafísicamente.”⁷⁸

El pensamiento en general está condicionado por las formas del nihilismo; estas formas que deprecian la existencia, que la niegan, condicionan al pensamiento a girar sobre los mismos resultados eternamente. El pensamiento condicionado por el nihilismo se opone a la forma de la vida, esto es: la multiplici-

dad de formas. El pensamiento así condicionado niega la vida imponiéndole una única forma estática y suprimiendo todo lo que la vida tiene de plural y dinámico. El nihilismo es, en este sentido, un análisis integral y sistemático de cómo se produce la moral en el pensamiento humano y cómo determina sus productos; de dónde se manifiesta y cómo; y de las consecuencias que supone como el primer condicionante de la vida.

La vida es inocente de ser múltiple y deviniente, no es culpable de que todo sea y no sea, y no es culpable de que el devenir sea un devenir del cambio, de lo insólito, de lo inesperado. Detrás de esta inocencia no hay una voluntad pero existe la posibilidad de una voluntad que afirme dicha inocencia para llegar a la construcción de un pensamiento particular que la reconozca y la reproduzca.

LOS ELEMENTOS CONCEPTUALES PARA UNA ONTOLOGÍA SOCIAL.

Cuando Deleuze expone su concepción del pensamiento nietzscheano lo hace, irónicamente,⁷⁹ con la misma meticulosidad con la que el cirujano manipula sus instrumentos al operar. Veremos que recrea los conceptos de Nietzsche al tiempo que los interpreta. Aquí intentaremos abstraer los principales elementos que nos permitan posteriormente manipularlos para extraer conclusiones. Estos elementos son: *cuerpo, fuerzas, voluntad y eterno retorno*. Hacemos notar que abstraemos los conceptos, los paralizamos por un momento, los describimos, solo a los efectos de comprenderlos, pues no tienen realidad física sino meramente conceptual.

Deleuze sostiene que un *cuerpo* es un campo de fuerzas.⁸⁰ Descartamos aquí que sea: solo lo perceptible por los sentidos, solo un organismo vivo, un volumen inerte, ya que un cuerpo puede ser tanto químico, como biológico, social o político. Siempre que dos fuerzas entren en relación estaremos presenciando el surgimiento de un cuerpo, o dicho de otra forma, no existe cuerpo sin fuerzas relacionándose. Debemos analizar que implica que dos fuerzas entren en relación. Veamos cómo se relacionan las fuerzas.

Al humano que se considera neutro, consciente, racional, que hace y deja de hacer del que hablábamos anteriormente, Deleuze lo descompone en dos partes: *poder* y *voluntad*. Por un lado aquello que produce el movimiento y por otro lado aquello que direcciona el movimiento. Esto es, un cuerpo en movimiento no es un todo de acción e intención, sino más bien un mecanismo complejo donde lo que produce el flujo no se confunde con lo que direcciona, pero ambos no pueden ir separados.

“En un cuerpo, las fuerzas dominantes o superiores se llaman activas, las fuerzas inferiores o dominadas, reactivas.”⁸¹ Estas son las cualidades de las fuerzas. Pero si tienen cualidades diferentes es solo porque también son cuantitativamente diferentes, y esta diferencia de cantidad es irreductible a la cantidad

75. Op. Cit. DELEUZE, Gilles. Nietzsche y la Filosofía. p. 10.

76. Cfr. *Ibid.* p. 8.

77. Cfr. *Ibid.* p. 11.

78. *Ibid.* p. 53.

79. Deleuze replantea la crítica de Nietzsche contra las ciencias, y llama a los planos que crítica “las formas de lo indiferenciado”: que son la identidad lógica, la igualdad matemática y el equilibrio físico. Podemos pensar que lo propio de estas formas es un lenguaje claro y preciso, que no deje dudas sobre la verdad que expone. Entendemos que, al exponer su perspectiva nietzscheana, Deleuze intenta lo que Nietzsche no hizo, ir contra estas formas científicas con la precisión que caracteriza al lenguaje científico.

80. Op. Cit. DELEUZE, Gilles. Nietzsche y la filosofía. p. 60.

81. *Ibid.* p. 61.

opuesta, esto es: una fuerza no puede cambiar sus cualidades aumentando su cantidad.⁸² Las fuerzas no se igualan y las cualidades de éstas sólo son porque se identifican con esa diferencia irreductible de dos fuerzas relacionándose. Hay que aclarar el rol del azar en este mecanismo. Para Deleuze las fuerzas se encuentran por casualidad, no existe ley de causalidad en ese encuentro del que surge la relación, “y es en este encuentro donde cada fuerza recibe la cualidad que corresponde a su cantidad”⁸². Pero este movimiento por el cual las fuerzas se ven cualificadas y por lo tanto distinguidas tiene origen en otro elemento, éste elemento es la *voluntad de poder*. Dicho elemento produce la diferencia de cantidad y cualidad, pero para poder hacer este movimiento la voluntad de poder debe tener también cualidades. Las cualidades de la voluntad de poder determinan a las fuerzas. Si dichas cualidades fuesen más complejas que las de las fuerzas estaríamos ante la presencia de una ley trascendente, es decir de un principio que existiría más allá de las fuerzas; lo que Deleuze sostiene es justamente lo contrario: las cualidades de la voluntad de poder se refieren inmediatamente a la génesis de las fuerzas y no son más complejas que éstas⁸³, la voluntad de poder afirma y niega, aprecia y deprecia, dice sí y dice no. De todo esto deducimos ahora que no existe una voluntad mayor al cuerpo que exista condicionándolo desde la distancia.

En el capítulo anterior decíamos que ninguna cosa existe estáticamente sino que lo que hay es devenir, reactualizaciones constantes. Encontramos dos direcciones en las que se dispara ese devenir. Los cuerpos son fuerzas en relación y esas fuerzas son, en afinidad con las cualidades de la voluntad de poder, dos devenires distintos. De lo que se desprende que en un mismo cuerpo existen latentes dos devenires opuestos y diferentes. Vemos que lo múltiple está presente desde el origen de lo real. La voluntad de poder dice sí, afirma, entonces la fuerza deviene activa, puede y quiere la actividad; la voluntad de poder dice no, niega, deprecia, entonces la fuerza deviene reactiva, puede y quiere la reactividad.

Pero ¿qué afirma y deprecia la voluntad? ¿A qué le dice sí y a qué le dice no? Deleuze explica que en la historia del sentido de la existencia, en sus orígenes precristianos (antigüedad griega), se concebía que la existencia fuera injusta mediante el sufrimiento.⁸⁴ El sufrimiento surgía de una determinada valoración de lo trágico, el movimiento era el siguiente: si sufre, es culpable; porque sufre, paga la culpa. Detrás de esta concepción se entiende que los humanos no tienen la culpa de que la existencia sea como es “son los dioses quienes asumen la responsabilidad por la falta.”⁸⁵ En la interpretación cristiana esa culpa se convierte en pecado, es el humano el que asume la responsabilidad. La pregunta en cuestión, la pregunta crítica, no es quién es el responsable sino más bien si la existencia es culpable o no. Un “no” como respuesta equivale a desatar sobre la existencia una valoración distinta, equivale a dejar de ver en la tragedia el sufrimiento. Deleuze afirma “la inocencia es la verdad de lo múltiple”⁸⁶ y este movimiento implica que existe una voluntad capaz de valorar y una fuerza capaz de interpretar. La voluntad

de poder afirma y deprecia la vida, la existencia. Cuando afirma la vida una fuerza deviene activa y cuando la niega una fuerza deviene reactiva.

“Porque el ser no existe más allá del devenir, más allá de lo múltiple; ni lo múltiple ni el devenir son apariencias o ilusiones”⁸⁷. Solo dentro de lo múltiple es posible encontrar lo uno y dentro de aquello que deviene es posible encontrar el ser. Lo uno ya es multiplicidad, y el ser de aquello que deviene es el retorno que, como veremos, es la garantía de lo múltiple. Todo esto puede explicarse a través de dos movimientos que, llevados a la práctica, aseguran la reproducción de lo múltiple.

Deleuze explica dos momentos de un juego que son el lanzamiento de dados y los dados que caen. Aquí, estos dos momentos pueden comprenderse como el *ensayo* y el *resultado*. Puede suponerse que se trata, pues, de un ensayo que produce un resultado; y es el resultado de ese único ensayo el que permite volver a ensayar; el único ensayo afirma el azar y el resultado de éste afirma la necesidad. Quien afirma la existencia afirma necesariamente el azar, porque afirmar la existencia supone afirmar todo lo que en ella hay de múltiple (y de trágico⁸⁸) y que es infinito; luego azar implica el resultado dentro de esa multiplicidad. Lo contrario a estos movimientos implicaría un gran número de ensayos que en razón de la cantidad producirían un resultado deseado, y es lo que Deleuze llama una mala jugada. Pero ensayar una única vez es lo mismo que decir: “afirmo el azar” (afirmo lo que resulte de dicho ensayo), y esto y solo esto permite el ser del devenir, que es el eterno retorno, porque produce el resultado necesario ¿Necesario para qué? Necesario para retornar al primer momento, el único ensayo, del que resulta un único nuevo ensayo que vuelve a afirmar el azar. Así la reproducción de lo múltiple es posible, y lo que se reproduce es un retorno de lo diferente. Por esto la voluntad de poder, que a partir de ahora llamaremos así a aquella que afirma, es el principio que permite el eterno retorno, es decir la reproducción de la multiplicidad. La voluntad de poder es el deseo de aquello que puede retornar infinitamente⁸⁹, y solo puede retornar infinitamente aquel resultado producto de la afirmación.

En el caso de la mala jugada el retorno no es posible ya que el resultado es un resultado buscado y confirmado por el número de ensayos producidos. Entonces, una vez dado el resultado lo que tiene lugar es una repetición de lo que produjo el resultado: esto es, una repetición del número exacto de ensayos que lo produjeron y que dará por resultado nuevamente el mismo resultado anterior. Es así como una mala jugada, que no afirma el azar, es mecánicamente descartada por el eterno retorno que no la deja transitar, pues lo que allí retorna es exactamente lo mismo cada vez, el mismo resultado conservado eternamente. Las malas jugadas son la manía occidental de atar verdades a todo lo que existe, y cuando se les cuestiona porque son la verdad y la única verdad lo que hacen es repetir la mala jugada como garantía. Así, afirman el ser en vez de lo que deviene y lo uno en vez de lo múltiple, o lo que es igual niegan el devenir y lo múltiple. Esto sucede en favor de la voluntad que niega la exis-

82. *Ibíd.* p. 66.

83. *Cfr.* *Ibíd.* p. 68.

84. *Cfr.* *Ibíd.* p. 32.

85. *Ibíd.* p. 35.

86. *Ibíd.* p. 37.

87. *Ibíd.* p. 38.

88. Tragedia es no limitar la existencia. Deleuze ve que en Nietzsche lo trágico es el mensaje alegre que es la afirmación porque afirma todo lo que la vida tiene de múltiple más allá de cualquier moralismo, o hablando con propiedad, afirma eliminando el espíritu de venganza.

89. *Cfr.* SCAVINO, Dardo. “Nietzsche con Deleuze”. En: *Perspectivas Nietzscheanas*, Buenos Aires, Año I, nº 1, 1992, p. 12.

tencia y que a partir de ahora llamaremos voluntad nihilista. No se trata de que la razón haya hecho progresos; la razón es esa serie de ensayos que se repiten una y otra vez y el progreso es esa verdad que es resultado de una valoración que quiere negar la existencia; o si se quiere, la razón para la razón ha progresado todo lo que le es posible progresar: hacia un eterno retorno del mismo resultado.

Volvamos a la noción que teníamos de cuerpo. Vemos ahora que la voluntad es lo que hace posible un cuerpo. No consideramos que un cuerpo pueda y quiera; sino que porque quiere y puede es. En cualquier espacio donde se constaten fuerzas relacionándose (poder y voluntad) existe un cuerpo. Ya no existe espacio personal, neutro, autoconsciente; el espacio que atestigua la formación de un cuerpo es también el cuerpo en tanto quiere y puede.

El soldado, por ejemplo, forma una pieza con sus armas, y esta unidad, a su vez forma otra pieza con la máquina táctica (...) no hace falta aniquilar a los hombres (...) para vencer al ejército enemigo: con desarmarlo o descomponer la relación que los caracteriza es suficiente, puesto que se reduce al mínimo su poder de obrar.⁹⁰

Si la voluntad es el elemento que quiere y la fuerza el elemento que puede, si el elemento que quiere básicamente quiere afirmar o negar y en razón de esto el elemento que puede deviene afirmando o negando, luego el comportamiento de un cuerpo puede explicarse a partir de estos movimientos.

Ésta es la clave con la que deben ser leídas las futuras conclusiones: en el individuo las fuerzas pueden y aliadas con la voluntad quieren para sí; lo mismo sucede en el cuerpo social, donde éste puede y quiere para sí. De esto se desprende que la unidad de fuerza no implica sólo un algo corpóreo sino simplemente un poder.

EL TIEMPO PARA EL CUERPO.

Deleuze explica por qué el estado de equilibrio no es posible, es decir porqué el universo no es capaz de permanencia y fijeza "(...) el devenir no ha podido comenzar como devenir, [no es] algo devenido. Y, al no ser algo devenido, tampoco es un devenir de algo. (...) Es decir: por ser infinito el tiempo pasado, el devenir habría alcanzado su estado final, si lo tuviera."⁹¹ La producción de lo deviniente, que es lo propio del eterno retorno (la producción de la diferencia, la única posibilidad de la multiplicidad), solo es posible desde una perspectiva sincrónica del tiempo (que no se opone a esta idea o sentido de que todo el tiempo pasado es infinito), donde el pasado y el futuro coexisten en el instante presente. El tiempo en lo que deviene, es siempre en un presente desde el cual valora y dice de un pasado y también valora y pretende un futuro.

Es preciso que el presente coexista consigo como pasado y como futuro. Su relación con los otros instantes se funda en la relación sintética del instante consigo mismo como presente, pasado y futuro. El eterno retorno es pues la respuesta al problema del pasaje.⁹²

En el devenir el tiempo se constituye con el cuerpo y para el cuerpo. Cantidad de presente ya es cantidad de movimiento, no es posible fijar el tiempo presente. Frente a la tesis del estado de equilibrio, que supone un presente estático y un pasado y un futuro fijos, no se puede pensar que el presente pase porque lo que allí tiene lugar es el retorno de lo mismo, la repetición. En cambio frente a la tesis de un presente que no es capaz de permanencia, es decir, que es deviniente y no puede dejar de serlo, el eterno retorno es retorno de la diferencia. Aquí el tiempo presente puede pasar porque lo que retorna no es "el mismo ser" sino lo que difiere del ser. Retorna la diferencia y esto da cuentas de un presente diferente.

El tiempo es para un cuerpo y ésta es su dinámica, es decir, que lo propio del tiempo es constituirse en función de lo que quiere un cuerpo. Si lo que deviene, en su curso, constituyera un pasado con existencia real este pasado sería susceptible de una medición objetiva: aquí sería lícito hablar de comienzo y final, de proyección hacia un fin y de una voluntad más allá de los cuerpos queriendo y generando el tiempo para los cuerpos. Pero el pasado depende de una voluntad que quiere en el presente de cada cuerpo. La historia no es una y verdadera, porque su sentido depende de una voluntad que quiere en acto y que hace de ella una herramienta; como no existe una sola voluntad, no existe un solo sentido; entonces existen múltiples historias, múltiples pasados. Como la constitución de un cuerpo depende de una voluntad que quiere, podemos decir que existen tantas historias como cuerpos.

Pero también tenemos que considerar que la formación de un cuerpo es una constitución constantemente nueva que depende de esa voluntad que quiere. Esto es, no advertimos cambios mínimos en aquello que deviene y que tienden a culminar en un cuerpo, sino que el devenir es un cambio máximo, ya que en cada instante donde existan fuerzas relacionándose atestigüemos un cuerpo. Cuando la voluntad afirma advertimos en su producto deviniente algo completamente diferente, pero cuando la voluntad niega lo que advertimos es la reproducción de lo mismo que era. Y las consecuencias para la historia, en cada caso son diferentes. Mientras en el primer caso la noción de pasado se pierde o se metamorfosea en función de las necesidades presentes, en el segundo caso el pasado se conserva y es aquello que condiciona (el principio que regula) la reproducción idéntica.

El cuerpo no tiene existencia en un tiempo lineal y progresivo. Esta idea de tiempo (en la que es posible pensar que un cuerpo sea un todo conformado que se transporta sin alterarse) es un sentido puesto por las fuerzas reactivas; es el síntoma del dominio de dichas fuerzas, ya que la producción del mismo

90. *Ibíd.*, p. 14.

91. *Op. Cit.* DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. p. 70.

92. *Ibíd.* pp. 71-72.

resultado puede llevar a sostener esta tesis. El cuerpo solo es en su presente y el paso hacia un presente futuro implica un nuevo cuerpo. El cuerpo solo es en acto y no en potencia.

En favor de estas maneras de considerar en qué sentido Deleuze habla de pasado, presente y futuro es que deben entenderse las nociones de *prehistoria*, *historia* y *posthistoria*. Estos conceptos, estas ideas, son tanto el tiempo para un cuerpo como el ámbito donde entendemos los diferentes devenires de las fuerzas y sus contagios y triunfos. En primer lugar la *prehistoria* explicará un modo de relación de las fuerzas que puede considerarse “normal”; es un supuesto que no se ha dado empíricamente pero los conceptos que en él se desarrollan condicionan la historia y hacen posible un producto particular que no se alcanza necesariamente; implica un modo de existir genérico pero solo a los fines de explicar una tendencia de lo posible (que se adquiere), y no principios trascendentes que determinan lo que existe. Es este producto la cúspide de la intención del pensamiento de Nietzsche según Deleuze. Luego la *historia* explicará el devenir que conocemos, empírico, que resulta fundamental para un devenir diferente (para ese producto particular), y que resulta natural a la naturaleza humana (la esencia del hombre). Finalmente en la *posthistoria* explicamos concretamente el producto de aquella relación prehistórica, que es posible alcanzar pero no se alcanzará necesariamente en la historia sin mediar una violencia particular.

HACIA LOS TIPOS.

Las fuerzas reactivas son inferiores, mediante su fuerza se ocupan de las condiciones funcionales a la vida; de la adaptación, la conservación y la utilidad.⁹³ La conciencia, la memoria y los hábitos son funciones del poder de la reactividad, funciones de una voluntad que quiere, que dice no. Las fuerzas activas son superiores, dominan e imponen, crean formas explotando las circunstancias.⁹⁴

La relación entre estos dos tipos de fuerza no es universal, esto es, no se relacionan siempre de la misma manera. Y de la manera en que se relacionen dependerá la realidad que se desprende del cuerpo que conformen. Deleuze llama a esta cantidad de realidad que surge de la relación determinada de las fuerzas: *tipos*.

Para Nietzsche lo que cuenta no es la cantidad de fuerza considerada en abstracto, sino una determinada relación en el propio sujeto entre las fuerzas de diferente naturaleza que lo componen: lo que se llama un tipo.⁹⁵

Estos tipos a su vez se dividen en variedades, que dependen de los matices de reactividad o actividad de las fuerzas dependiendo del proceso que hayan pasado durante su relación con la fuerza opuesta conformando el cuerpo. Los tipos son maneras de existir “(...) un tipo es al mismo tiempo una realidad bioló-

gica, sociológica, histórica y política (...)”⁹⁶. Las cualidades de la voluntad y el matiz de éstas constituyen los tipos (y la relación de las fuerzas que de éstas deviene). Cuando la voluntad niega, cuando la voluntad es voluntad de poder nihilista, el tipo que reconocemos como resultado es el *tipo reactivo* y sus variedades. Cuando la voluntad afirma, cuando la voluntad es propiamente *voluntad de poder*, el tipo que reconocemos como resultado es el *tipo activo* y sus variedades.

El *tipo activo* no expresa solamente fuerzas activas, sino una relación entre reactividad y actividad. Se encuentra definido por la facultad de olvidar y por la capacidad de usar en su beneficio a las fuerzas reactivas. “En estado normal o sano, las fuerzas reactivas tienen siempre el papel de limitar la acción”⁹⁷ actúan sobre las fuerzas activas para dar paso a otra acción. Pero también las fuerzas activas usan a las fuerzas reactivas en favor de las propiedades que estas últimas tienen. En esta relación acción/reacción se supone que las fuerzas reactivas están en todo momento obedeciendo a las fuerzas activas o en términos deleuzianos: las fuerzas reactivas están siendo activadas⁹⁸, ya que literalmente se activan sus reacciones.

El aparato reactivo posee dos mecanismos⁹⁹. En el primero de ellos encontramos la función de dicho aparato de fijarse a las huellas duraderas, que son vestigios de memoria. Las fuerzas reactivas retienen, recuerdan y atan la reacción a ese recuerdo. En el segundo mecanismo encontramos la función de reaccionar a la excitación que produce la imagen directa del objeto exterior, habiendo dejado de reaccionar a las huellas. Lo reactivo es propiamente activado antes del segundo mecanismo, porque las fuerzas activas intervienen y alejan la reacción de las huellas permitiendo que se posicione sobre la excitación exterior, y lo que tiene lugar es el olvido, que es una función de la actividad. Las fuerzas activas impiden que los dos mecanismos se confundan, intervienen a tiempo para permitir que la reacción se fije en una excitación. En consecuencia podemos suponer ahora que, en el tipo activo, las fuerzas activas no suprimen a las reactivas y en su lugar las controlan generando el olvido. Veremos más adelante el porqué de la necesidad del olvido para la reproducción de lo múltiple.

El *tipo reactivo* supone una prevalencia de las fuerzas reactivas por sobre las activas, pero como veremos, esto no sucede de manera semejante al tipo activo. El tipo reactivo se define principalmente por una asombrosa memoria y ésta es la clave de la vida depreciada. Aquí las fuerzas reactivas triunfan por sobre las activas negando cualquier multiplicidad desde el origen, esto es, la diferencia esencial entre fuerzas que componen un cuerpo. La unión de fuerzas reactivas no implica un crecimiento cuantitativo y en consecuencia cualitativo, es decir que su relación con la voluntad de poder sigue siendo la misma: la negación, lo que provoca su respectivo devenir: el reactivo. Aunque se unan no conforman una fuerza superior, no pueden convertirse en activas. Las fuerzas reactivas triunfan sobre las activas separando a estas últimas de lo que pueden¹⁰⁰, trastornan su poder volviéndolas reactivas. El modelo que supone un tipo

93. Cfr. *Ibíd.* p. 61.

94. Cfr. *Ibíd.* p. 63.

95. *Ibíd.* p. 163.

96. *Ibíd.* p. 205.

97. *Ibíd.* p. 157.

98. Cfr. *Ibíd.*

99. De estos mecanismos uno es inconsciente y el otro consciente pero a los efectos que aquí interesan no lo desarrollaremos.

100. Cfr. *Ibíd.* p. 83.

reactivo existe en detrimento de la desaparición de las fuerzas activas que son las que garantizaban lo múltiple desde el origen. A las características anteriores de las fuerzas debemos agregar que, cualquier fuerza que se encuentre separada de lo que puede ser reactiva, y cualquier fuerza que va hasta el final de lo que puede y que “hace de su objeto la afirmación”¹⁰¹ es activa. Pero en rigor ¿qué es ir hasta el final del poder? En primer lugar entendemos que poder es aquello que sucede cuando la voluntad de poder que dice sí se alía a la fuerza activa, permitiendo su devenir; la voluntad de poder le dice sí al eterno retorno, permitiendo el retorno de lo múltiple; lo activo se esfuma y otra actividad viene en su remplazo desde lo múltiple. Un poder retornar es lo que caracteriza a lo activo. Las fuerzas reactivas no van hasta el final del poder porque, en virtud de su alianza con la voluntad nihilista que dice no a la vida, no retornan; lo reactivo se conserva en detrimento de la multiplicidad. Las fuerzas reactivas podrían ir hasta el final, pero la alianza con la voluntad que niega la vida es lo que impide este movimiento. De cualquier manera, una fuerza reactiva aliada a una voluntad que afirme dejaría de ser reactiva. Con respecto al tipo activo que explicamos anteriormente, vemos que la actividad va hasta el final de lo que puede haciendo uso material de las fuerzas reactivas, provocando el olvido; solamente el olvido hace posible el desapego de lo uno para permitir el eterno retorno que afirma la multiplicidad.

Las fuerzas reactivas pueden prevalecer sobre las activas cuando la reacción ya no es activada y comienza a ser sentida. Si las fuerzas activas no pudiesen sostener la facultad del olvido, es decir si no pudiesen intervenir entre un mecanismo y otro para que la reacción se fije en una excitación porque ciertas fuerzas reactivas no se lo permitiesen, en consecuencia la reacción se fijaría en una huella duradera, funcionando ésta como estímulo. El producto del movimiento implicaría siempre el mismo resultado, la huella: “(...) su reacción no termina nunca, es sentida en lugar de ser activada.”¹⁰² Si las fuerzas activas no pueden sostener la facultad del olvido, las fuerzas reactivas dejan de ser activadas; luego las fuerzas reactivas triunfan, porque han separado a las fuerzas activas de su poder, esta vez, poder de activar la reactividad (que permite o genera lo múltiple). Para Deleuze todo este movimiento es una variedad del tipo reactivo que llama *resentimiento* y que es a la vez lo que define la enfermedad en general¹⁰³, es decir, el resentimiento como variante de una tipología de la reactividad y también como un común denominador que afecta toda la tipología. Las fuerzas reactivas prevaleciendo sobre las activas constituyen un tipo porque asumimos que ciertos síntomas (“una memoria prodigiosa”)¹⁰⁴ son producto de un matiz particular de las fuerzas; pero al tiempo consideramos a este proceso como inevitable en toda victoria de la reactividad.

Hasta ahora hemos descrito un universo de posibilidades donde el tipo activo es una de ellas; que nos muestra un funcionamiento “normal”, pero que es susceptible de devenir reactivamente logrando el triunfo de las fuerzas reactivas, que se

refleja en el tipo reactivo. Pero cabe preguntarnos si el humano es esencialmente reactivo¹⁰⁵. Es decir ¿es el triunfo reactivo una constante en el humano?

Deleuze explica en el primer capítulo de *Nietzsche y la filosofía*, al tratar qué son los sentidos de las cosas, qué es lo que debemos entender por esencia de una cosa.¹⁰⁶ Anteriormente decíamos que las cosas tienen múltiples sentidos y que éstos dependen de las fuerzas que se apoderan de ellas; debemos agregar que las cosas no son neutras y que presentan cierta afinidad con la fuerza que la posee. Esencia es, entonces, de todos los sentidos de una cosa, el sentido que le da la fuerza que presenta más afinidad con la cosa. Si decimos que el humano es esencialmente reactivo estamos diciendo que lo esencial del humano histórico¹⁰⁷ que conocemos es un tipo de devenir dado por un tipo de fuerza particular que tiene más afinidad con éste. Esto es, la fuerza que mayor afinidad tiene con el humano es la reactiva y en consecuencia lo propio del humano es un triunfo reactivo. Lo que nos lleva a pensar que la posibilidad de un cambio no está dado sencillamente por un triunfo de las fuerzas activas y una vuelta a lo “normal” de la relación de las fuerzas (o por lo menos no es tan sencillo como esto), sino que la única posibilidad de cambio se encuentra en el cambio de la cosa por otra cosa que presente mayor afinidad con las fuerzas contrarias a las que daban el triunfo reactivo; es decir ya no más un humano, cambiar el humano esencialmente reactivo por otro humano; en Nietzsche: *el super-hombre*.

Pero veremos las condiciones para ese cambio máximo y drástico que no son un presupuesto esencial en el humano, aunque sí una posibilidad.

Lo prehistórico se encuentra en el hombre como posibilidad, es decir como un sentido posible. La prehistoria es propiamente el ámbito de la relación normal entre fuerzas. Decíamos que las fuerzas activas no presentan mayor afinidad con el humano histórico, presentan sí más afinidad con otra cosa que no es el humano pero que éste tiene la posibilidad de alcanzar. El producto de lo prehistórico es lo histórico que ha adquirido una nueva sensibilidad; el humano histórico, el nihilismo inacabado, que se convierte en otra cosa a fuerza de un nihilismo acabado, otra cosa que presenta más afinidad con las fuerzas activas: *el super-hombre, supra-moral, legislador y autónomo*.

LA CULTURA COMO MEDIO NECESARIO.

El supuesto de la cultura implica necesariamente un adiestramiento violento. “La cultura es la actividad genérica”¹⁰⁸, es decir, el adiestramiento del humano sobre el humano que es prehistórico y que hizo de los hábitos su naturaleza. El hábito de obedecer es genérico.

Pueden distinguirse dos elementos, que no se confunden: primero algo que manda, a lo que se obedece (son en general las fuerzas reactivas, pero no siempre); en segundo lugar, en esa subordinación existe una tendencia a obedecer la ley sin su-

101. *Ibíd.* p. 98.

102. *Ibíd.* p. 163.

103. *Cfr.* *Ibíd.* p. 161.

104. *Ibíd.* p. 162.

105. *Cfr.* *Ibíd.* p. 234.

106. *Cfr.* *Ibíd.* p. 12.

107. Deleuze explica que lo bajo, lo reactivo, no se separa del tiempo, es decir del transporte del presente, que es la actualidad en la que lo bajo se encarna y se mueve (*Ibíd.* p. 151). En este preciso sentido hablamos de hombre histórico, hombre reactivo.

108. *Ibíd.* p. 187.

bleverse. La ley, prehistóricamente, implica fuerzas activas que quieren adiestrar al humano. El adiestramiento tiene como fin hacer que las fuerzas reactivas obedezcan, es decir activarlas. En el estado “normal” de la relación entre fuerzas activas y reactivas la cultura pretende generar una nueva habilidad que “en apariencia se opone a la facultad del olvido”¹⁰⁹, y ésta es la *memoria*. Ésta memoria difiere de las huellas duraderas que permitían las funciones a través de las fuerzas reactivas, no es memoria de las percepciones sino memoria de la voluntad (o una voluntad de memoria). Es el hábito que generó la memoria que permite comprometer el futuro, a través de esta memoria es posible disponer del futuro activamente. El humano que garantiza su futuro; que juega con su futuro.

¿Cómo opera la cultura para crear éste hábito? La cultura es la *justicia* que mediante el castigo, que es el dolor, pena el olvido. Hace al hombre responsable del olvido y este es el elemento de un modelo “normal” de organización social; en la que los individuos se ven así como responsables de sus fuerzas reactivas, lo que provoca el compromiso de activarlas, usarlas para sus fines. Poseen esa memoria que les permite disponer autónomamente del futuro.

Esta actividad genérica cultural existe en el ámbito prehistórico del humano donde se genera el tipo activo que describimos anteriormente, donde encontramos una relación “normal” de las fuerzas. La cultura expresa el adiestramiento pero también la selección. Esto es, el humano como producto autónomo, responsable de sus fuerzas reactivas y que puede disponer de su futuro, es un resultado posible desde la actividad de la cultura (justicia). “El producto de la cultura no es el hombre que obedece la ley, sino el individuo soberano y legislador que se define por el poder sobre sí mismo, sobre el destino, sobre la ley (...)”¹¹⁰ Entonces el producto de la actividad genérica como prehistórica es una posibilidad, no un hecho. Y una vez adiestrado el hombre legislador ya no es responsable por sus fuerzas reactivas; el movimiento de la justicia mediante el cual se generaba el hábito en el hombre de controlar lo reactivo desaparece. “Éste es el movimiento general de la cultura: que el medio desaparece en el producto.”¹¹¹ En éste individuo final toda la actividad genérica es suprimida.

Pensar no es un ejercicio natural; el pensamiento como creación, como el ejercicio que produce lo nuevo, lo diferente, depende de que las fuerzas activas se apoderen y dominen la reactividad afirmando la vida. Cuando dominan las fuerzas reactivas no puede haber pensamiento, simplemente obtenemos una repetición de lo mismo. “Pensar, como actividad, es siempre una segunda potencia del pensamiento, no el ejercicio natural de una facultad, sino un acontecimiento extraordinario para el propio pensamiento.”¹¹² Es una potencia que solo puede ser alcanzada si ciertas fuerzas ejercen cierta violencia. La cultura es el adiestramiento y la selección que refleja la violencia de las fuerzas que llevan al pensamiento hasta esa potencia donde éste es activo y afirmativo. Toda la violencia selectiva de la actividad genérica de la cultura tiene como fin formar al artista,

es decir al súper-hombre, poseedor de un pensamiento que es creación. Pero las fuerzas activas pueden ser desviadas de la labor cultural; las fuerzas reactivas pueden ocupar las características de la cultura en su provecho. Un sistema social como tipo reactivo, es decir un cuerpo social donde se produjo el triunfo reactivo, utiliza la violencia de la cultura para sus propios fines. Convierte a la cultura en fuerza reactiva, en un medio para negar la vida. Deleuze explica que en Nietzsche este proceso se denomina “degeneración de la cultura”.¹¹³

En consecuencia la cultura es ambivalente, es decir, puede servir a los fines activos, y para esto está preparada, pero también puede ser desvirtuada y servir a los fines reactivos. Debemos reconocer que en la historia, en el humano que presenciamos este movimiento por el cual la cultura se ve desnaturalizada de sus fines, es inevitable.

Y de hecho, se utilizan todos los procedimientos de adiestramiento, pero desviados, invertidos. Una moral, una Iglesia, un Estado siguen siendo empresas de selección, teoría de la jerarquía (...) se trata todavía de adiestrar al hombre y utilizar sus fuerzas reactivas.¹¹⁴

Las organizaciones sociales nacen como producto de esta desnaturalización de los fines culturales, es decir, como productos de un triunfo de las fuerzas reactivas que es esencial en el humano. Esto es lo que evidencia la ambivalencia de la cultura: la cultura como un medio, un mecanismo, del que se sirven las fuerzas sean de la clase que sean para lograr un objetivo, que no implica una voluntad en sí misma sino que es presa de las cualidades de la voluntad que tiene lugar en un cuerpo. Más aún, la cultura es el medio que permite triunfo reactivo.

Contemplamos la formación de organizaciones sociales no quieren diferenciarse sino contaminar con su reactividad a la actividad y eliminar la diferencia. Las organizaciones sociales al ser reactivas producen leyes reactivas, reproducen las normas que les posibilitan no perecer. Aquí la justicia, que implica concretamente el medio por el cual se produce el adiestramiento, no desaparece en el producto reactivo. El dolor sigue siendo la moneda de cambio ante el olvido (recordemos que las fuerzas reactivas ya no olvidan, se excitan ante las huellas duraderas). En el producto activo encontrábamos que ante el dolor se genera una responsabilidad por las propias fuerzas reactivas, lo que llevaba a dominarlas hasta tal punto que el mecanismo de adiestramiento desaparecía; contrariamente, aquí ante el dolor el humano no siente culpa por sus fuerzas activas. La justicia se desnaturaliza y provoca culpa, por eso las fuerzas activas resultan separadas de lo que pueden, devienen reactivas, y se inventan medios para soportar el dolor y el dolor propiamente no desaparece. Vemos ahora que “(...) con mayor profundidad lo verdaderamente genérico es el devenir-reactivo de todas las fuerzas, siendo la actividad únicamente el término particular supuesto por este devenir.”¹¹⁵

En favor de lo que explicamos por esencia del humano, el pro-

109. *Ibíd.* p. 188.

110. *Ibíd.* p. 193.

111. *Ibíd.*

112. *Ibíd.* p. 152.

113. *Ibíd.* p. 155.

114. *Ibíd.* p. 195.

115. *Ibíd.* p. 235.

ducto es el humano reactivo, el producto es fallido. La actividad genérica del humano ya estaba destinada a fallar, y el único humano que conocemos hasta ahora es el que tarde o temprano debía fallar. “El hombre solo habita el lado desolado de la tierra, comprende solo el devenir-reactivo que lo atraviesa y lo constituye. Por eso la historia del hombre es la del nihilismo, negación y reacción”¹¹⁶ Un producto diferente, un producto activo en este humano dependerá de todo este proceso histórico, y de un cambio de naturaleza. Tanto la instancia que produce al superhombre como el fin que éste alcanza dependen enteramente de este cambio de naturaleza. Es lo que en Nietzsche según Deleuze se llama *transmutación*, que es un cambio del elemento del que derivan los valores hasta ese momento conocidos, es decir un cambio de la cualidad de la voluntad de poder: de negación a afirmación de la vida.

Es conveniente aclarar aquí que la *afirmación* y la *negación* no se relacionan con la *voluntad de poder* de la misma manera. Mientras que desde la negación observamos una oposición a la afirmación, desde la afirmación se observa una diferenciación de la negación. La afirmación no incluye a la negación sino que la domina diferenciándose de ésta.¹¹⁷ Cuando mandan las fuerzas reactivas encontramos que éstas especulan con la oposición y la contradicción porque generan una imagen falsa de la diferencia. No eligen la diferencia, sino que la representan a los fines de superarla eliminándola, es decir que generan su propia visión prejuiciosa e irreal de la diferencia con la intención eliminarla.

Pero ¿cómo es posible cambiar la cualidad de la voluntad si las fuerzas activas han devenido reactivas (han desaparecido)? Si decíamos antes que el triunfo reactivo es esencial en el humano, es decir que éste no puede escapar a dicho devenir, la cualidad de afirmar la vida de la voluntad de poder solo puede ser conocida y alcanzada desde dicho estado reactivo. Sabemos de la voluntad de poder a través del nihilismo que nos obliga a conocerla.¹¹⁸ El nihilismo tiene lugar por la cualidad negativa de la voluntad, pero tiene la posibilidad de transmutarse en la cualidad contraria. Todo esto porque el nihilismo que surge del triunfo reactivo de las fuerzas es en realidad un nihilismo inacabado que resulta acabado, o completo, cuando se vence a sí mismo. De esto se deduce que la transmutación es un nihilismo acabado, y que en este nihilismo tiene lugar la destrucción activa del humano reactivo. “La destrucción se hace activa en la medida en que lo negativo es transmutado, convertido en poder afirmativo (...)”¹¹⁹, lo negativo se convierte en afirmativo.

Las consecuencias de esta posibilidad son que: la relación de las fuerzas se invierten y lo activo comienza a utilizar a lo reactivo; y la afirmación como cualidad de poder genera un devenir activo de las fuerzas, y aún más, genera una conversión activa de las fuerzas reactivas. Aquí Deleuze dice: “Las fuerzas reactivas vienen negadas, todas las fuerzas se convierten en activas.”¹²⁰ Y podríamos suponer que en este punto toda fuerza reactiva se convierte en activa, es decir que la reactividad desaparece por completo. Pero sostenemos la tesis de que: cuando las fuerzas reactivas se convierten en activas, la actividad que tiene lugar es

propia de la del supuesto prehistórico, genérico, “normal”, donde lo activo afirma la multiplicidad, y para esto es imprescindible que, bajo el liderazgo de la afirmación, siga habiendo negación que permita un devenir reactivo de las fuerzas pero siempre obedeciendo a las fuerzas activas. Es decir, ambos polos coexisten en el tipo activo ya que en primer lugar lo reactivo asegura la conservación del cuerpo y, en segundo lugar la afirmación nunca pretende eliminar la diferencia sino diferenciarse. Lo que la transmutación hace es no dejar subsistir nada de negación como primera cualidad. La negación rompe su alianza con las fuerzas reactivas, que es lo que les permitía el triunfo, y se convierte en afirmación, dejando a las fuerzas reactivas a la deriva. Debemos recordar que la voluntad de poder afirmativa no quiere jamás la destrucción de la jerarquía, sino lo contrario; ahora comprendemos que como nihilismo acabado la voluntad de poder que surge de la transmutación vuelve a conformar la jerarquía, donde tiene lugar la diferencia (fuerzas activas y fuerzas reactivas) haciendo uso para su provecho de las fuerzas reactivas. Diferenciarse constituye la esencia de la afirmación, y la diferencia siempre tiene lugar en relación a lo diferente. La voluntad de poder sigue siendo el elemento que desarrolla la diferencia; entonces también es el elemento que afirma la multiplicidad.

“Afirmar sigue siendo valorar, pero valorar desde el punto de vista de una voluntad que goza de su propia diferencia en la vida (...)”¹²¹. Se descarta la afirmación como asunción de lo verdadero y lo real; y se la invoca como creación, como una nueva valoración.

HACIA LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LO MÚLTIPLE.

Tenemos una concepción según la cual un humano se encuentra esencialmente determinado a transitar un camino de repeticiones análogas. Sostuvimos también que existe la posibilidad de cambiar totalmente la naturaleza de ese humano, que es posible ser otra naturaleza. Es posible una naturaleza completamente diferente que, liberada del peso que implica soportar una vida reactiva, constituya su autonomía y sea libre de crear. La violencia se hace inminente entre estos dos polos, la libertad no es un mecanismo natural porque para ser libre de crear lo que no es, la mentira, lo negado, lo irracional, lo ilógico, el humano debe violentar su naturaleza.

Haremos referencia a conclusiones en torno a una *organización social* dando por supuesto que ésta es un cuerpo, un cuerpo social, es decir una cantidad de realidad que presenta los mismos procesos y consecuencias que describimos y describiremos al referirnos a la unidad de cuerpo. Así también que, las organizaciones (como cuerpos sociales) están constituidas por unidades mínimas que son los humanos (también cuerpos).

La tentativa de la posibilidad de un cuerpo social activo implica pensar en un conjunto de voluntades que quieran y afirmen el

116. *Ibíd.* p. 274.

117. *Ibíd.* p. 263.

118. *Cfr.* *Ibíd.* p. 242.

119. *Ibíd.* p. 245.

120. *Ibíd.* p. 247.

121. *Ibíd.* p. 258.

devenir. Es decir, un conjunto que no teme perecer, que quiere el eterno retorno de la diferencia, que pretende el cambio absoluto. No podemos descartar todavía que si en ese cuerpo existen ciertas voluntades nihilistas el cuerpo devenga reactivo necesariamente. Cabe la pregunta de si el desarrollo de los cuerpos individuales refleja sus devenires en el conjunto.

La cosmovisión democrática pretende que ante la ley todos los humanos son iguales.¹²² El humano reactivo vive la esperanza democrática de que unas normas logradas en del consenso de voluntades supuestamente libres, reflejen toda la libertad posible y que esas normas aseguren también su libertad futura. El Estado de Derecho es el que asegura las esencias permanentes de la cosmovisión democrática, un Estado de Derecho que fija los límites de la creación humana, que constituye la máxima del hasta dónde van los individuos.¹²³ Pero el humano simplemente puesto frente al Estado de Derecho no puede alcanzar su autonomía sin que medie un cambio de naturaleza. Y la autonomía como producto de la actividad en última instancia lo que invoca es el igualitario derecho a desarrollar diferencias. El pensamiento que criticamos y que denunciemos de reactivo es el que pretende equilibrar los modos de existencia dentro de un grupo y elimina las diferencias en favor de éste. Dicho Estado puede brindar, aunque en principio reactivas, las bases materiales que pueden asegurar mecanismos activos necesarios para el devenir activo.

La reactividad de un cuerpo social que es esencialmente reactivo, por ejemplo el Estado, no es una amenaza absoluta para los devenires particulares. Si encontramos dentro del Estado mecanismos de transgresión: éstos funcionan como modos de violencia que permiten el devenir activo. El intento de construir lo múltiple dentro de un cuerpo social no implica equilibrar, ya que esto es una rotunda oposición, es la doble negación. Para construir las diferencias en los ámbitos sociales es necesario violentar las partes, los cuerpos, las voluntades dentro de éstos. Para generar al humano legislador, supra moral, artista.

Tomamos como ejemplo de transgresiones dentro del aparato Estatal el amplio abanico de *protestas sociales* o que también podemos nombrar como *protesta no institucional*, considerando que dichas protestas saltan la vía institucional violentando el sistema. El análisis sobre el contenido de las protestas es innecesario, ya que lo que mencionamos como mecanismo activo es el acto mismo de protesta. Dicha violencia desarticula el funcionamiento programado y burocrático del aparato Estatal, generando una vía alternativa, no prevista. En este sentido la violencia de este mecanismo permite la reproducción de lo diferente: el reclamo en sí. Dicha diferencia no podría haber surgido sin la transgresión ya que el Estado de Derecho no la suponía. No decimos que las protestas sociales sean generadoras del super hombre sino que son mecanismos donde vemos expresada cierta actividad dentro de un sistema que es por esencia reactivo y que como práctica social abre camino a la reproducción de la multiplicidad.

En rigor las leyes parten del presupuesto de que todos los seres

humanos son iguales, pero deberíamos preguntarnos si todos los humanos lo son. Cualquier cuerpo ya tiene lo múltiple desde su origen, lo igual es naturalmente imposible. Ninguna ley refleja una igualdad que no existe. Solo llegaremos hasta el final preguntándonos quién se esconde detrás de unas leyes que condicionan la existencia a una vida reactiva, quién quiere un humano adiestrado para la moralidad que no se atreva a pensar activamente.

La vinculación autónoma frente a las normas, más allá de la estructura tendiente a la reactividad que tengan, depende de un cambio individual de naturaleza. El individuo autónomo no solamente se supo generar para sí el cambio de naturaleza, sino que valora según su nuevo modo de vivir la existencia. No ve las partes de lo múltiple como un problema, no intenta limitarlas. No impone sino que ofrece lo diferente, no juzga sino que se enfrenta a lo desigual proponiendo la crítica activa, resaltando el carácter alegre de las diferencias y sobre todo de la desnaturalización.

Es quizás el principio para una transformación activa plantearnos la posibilidad de generar disensos sociales, no en favor de consensos mayores que igualen, sino en favor de la violencia que es necesaria para el surgimiento del humano supra-moral, crítico y creador. ◇

122. Colombo Murúa, Patricio. Curso de derecho político. Editorial Virtudes, Buenos Aires, 2001. p. 395.

123. *Ibid.* p. 396.