

UNA ÉTICA COMO HERMENÉUTICA ESTÉTICA DE LA VIDA. UNA LECTURA DELEUZIANA DE SPINOZA

Ethics as Aesthetic Hermeneutics of Life. A Deleuzian Reading of Spinoza

JUAN PABLO ESPERÓN 

CONICET - Universidad del Salvador - Universidad Nacional de La Matanza

jpesperon@hotmail.com

RICARDO ETCHEGARAY 

Universidad del Salvador - Universidad Nacional de La Matanza

ricardoetchegaray@yahoo.com

Recibido: 21/08/2024 – **Aceptado:** 26/08/2024

Resumen

Para Deleuze, en la ética se trata de inventar nuevas formas de pensar, de sentir y de actuar. La ética, así entendida, es una construcción o edificación colectiva que se asemejaría a una estética de la vida. Deleuze está convencido de que el problema ético consiste en encontrar modos de vida no burocrática, no despótica y no 'representativa' para las luchas sociales. Para ello se propone una ética experimental. Entonces, este artículo tiene por objetivo exponer la posición moral del juicio y contraponerla al modelo ético experimental, para mostrar en qué sentido la ética podría ser interpretada como una estética de la vida.

Palabras clave: ética; relación; inmanencia; estética.

Abstract

For Deleuze, ethics is about inventing new ways of thinking, feeling and acting. Ethics, thus understood, is a collective construction or edification that would resemble an aesthetics of life. Deleuze is convinced that the ethical problem consists in finding ways of life that are not bureaucratic, not despotic and not 'representative' for social struggles. To this end, he proposes an experimental ethics. Therefore, this article aims to expose the moral position of judgment and contrast it with the experimental ethical model, to show in what sense ethics could be interpreted as an aesthetics of life.

Keywords: ethics; relationship; immanence; aesthetics.

Una ética como hermenéutica estética de la vida. Una lectura deleuziana de Spinoza

1. Introducción. La diferencia tradicional entre ética y moral

Aunque los términos ‘ética’ y ‘moral’ tienen un *mismo significado etimológico* (la palabra ‘ética’ remite al vocablo griego ἦθος (*ethos*),¹ mientras que la palabra ‘moral’ deriva del término latino *mores*) en el discurso *filosófico* se ha hecho una distinción entre la moral y la ética: por la primera se entiende el conjunto de reglas de conducta que los seres humanos pertenecientes a una comunidad deberían respetar u obedecer para obrar bien o correctamente. La ética, en cambio, hace referencia a la *fundamentación o justificación* de esas normas o valores que se adoptan como criterio para la acción correcta, es decir, implica una *reflexión* sobre la vida buena. En este sentido, la ética sería una disciplina propiamente filosófica mientras que la moral sería inherente a toda actividad humana general. Entonces, el objeto de la ética es la vida buena y su comprensión y estudio requieren la definición del significado del bien y del mal.

2. El bien como realización de la esencia y el mal como falta o privación para las filosofías antiguas.

¿Qué es el bien y qué es el mal? ¿Cómo ha respondido la tradición filosófica antigua al problema del bien y del mal? Tanto los antiguos griegos y romanos, como los filósofos y teólogos cristianos, conciben el bien como la realización plena de lo que se es, de la propia naturaleza o esencia. Es una cuestión inherente a lo que los entes son antes que una valoración de la acción humana. Consecuentemente, el mal es entendido como falta o carencia de bien, o sea, como falta de realización de la naturaleza de cada ente. El mal es una suerte de inmadurez de algo, de falta de plenitud. Lo que no es, es la negación de lo que es, así como el mal es negación del bien. El mal no tiene realidad. Cuando se habla del mal se está dando nombre a algo que no es, a algo que falta. Y lo que no es (la nada) no puede ser conocido ni querido. Por tanto, concluyen los antiguos, nadie es malo voluntariamente, ya que toda voluntad es voluntad de algún bien. Malo es aquel que juzga mal sobre su naturaleza o esencia y el error en el juicio le conduce al yerro en el obrar. Se equivoca cuando no obra de acuerdo con lo que es, en correspondencia con su naturaleza o esencia. El que dice que quiere el mal, juzga erróneamente, ya que no puede querer lo que no es y todo lo que es, en tanto que es, es un bien. Si se dice que alguien desea o quiere el mal, se trata indudablemente de un error de juicio. El movimiento (dejar de ser, comenzar a ser) y el mal son errores de juicio. Ser, bien y verdad se identifican y también sus opuestos: no ser (nada), mal y error. Así como la nada es ausencia de ser, el mal es ausencia de bien y lo falso es ausencia de verdad. El resultado paradójico de esta concepción es que el mal resulta impensable, porque no es y sólo se puede conocer y pensar lo que es. El mal (como el movimiento) no es algo, no es ente. Por eso, no puede pensárselo.

¿Cuál es, entonces, el objeto del pensamiento? La respuesta platónica a esta pregunta, por ejemplo, es que lo pensable y cognoscible es lo que no cambia, es decir, lo que llama Idea. Desde la Idea, juzga todo lo que es. Es decir, juzga la vida y la realidad (cambiantes) desde un plano (no cambiante) que se erige sobre la vida y la realidad. La Idea del *Bien* se eleva “a una posición que está más allá del ser” (Deleuze, 2008, p. 60), por encima del ser. “Desde entonces, se puede juzgar todo lo que es” (Deleuze, 2008, p. 60). El juicio separa lo que es de lo que no es, pero esta separación no se hace desde el mismo ser sino desde un punto que está por sobre el ser: desde el *Bien*. La realización plena de algo no podría ser conocida

¹El significado original de este término griego es ‘lugar habitual’ o ‘hábitat’, asociado con ‘costumbre’ y ‘hábito’. A partir de allí llegó a referirse al ‘carácter’ y a la ‘disposición’ o núcleo de los valores de los individuos o grupos.

desde la realidad dada porque lo dado está cambiando y en ese caso nunca se podría estar seguro de que no hay otra instancia posterior y superior a la presente o actual. En consecuencia, se requiere de una instancia superior al Ser para juzgar al Ser, porque cuando los antiguos y los cristianos sostienen que el mal no es, están diciendo que solo lo que es, es. Y todo lo que es, en tanto es, es bueno. El Ser se funda en el *Bien*. En consecuencia, la nada, el no ser o la privación del ser se identifican con el mal. De este modo, los antiguos y los cristianos llaman bueno a todo lo que es en tanto que es, a todo lo que realiza su ser o esencia; y llaman malo a lo que no es, a lo que no realiza su ser o esencia. Cuanto más ser, mayor perfección y mayor bondad.

En suma, lo que se trató de establecer hasta aquí, a partir de la referencia al pensamiento antiguo y cristiano, es una significación del bien que está presente en toda la tradición antigua pero que no es la habitual ni obvia en la actualidad. Para aquella concepción, todo lo que es contiene una perfección, es la realización de una naturaleza, y a eso es precisamente a lo que se llama *Bien*. Inversamente, a todo lo que no se realiza o no desarrolla la perfección que le es propia se le llama ‘mal’. El mal es una falta de bien, como el no ser (nada) es una falta de ser. En consecuencia, el mal no es, no es real, no tiene ser, realidad o perfección. Todo ser natural tiende a realizar su naturaleza o esencia, tiende a permanecer en su ser y a realizarlo plenamente.

‘Realización de lo que se es’ significa que todo ente contiene una potencia, una capacidad de desarrollo o de realización propia y que no está ya realizado desde que aparece en el mundo, desde que nace o se genera. En consecuencia, esto dio lugar a la definición de dos conceptos básicos en las filosofías y en las ciencias como son los conceptos de existencia y esencia. La existencia es el estado presente de un ser, su grado de desarrollo hasta ahora, mientras que la esencia es el desarrollo pleno, acabado, completo de lo que se es. Por ejemplo: tengo en mi mano una semilla de naranja. Existe. Está en mi mano. Puedo tocarla, verla, olerla, etc. Pero esa semilla no está desarrollada. Contiene una capacidad de desarrollo, de crecimiento, de realización que aún no se ha desplegado. Cuando la semilla germina, crece, se transforma en una planta, da flores y finalmente da frutos, alcanza su realización plena o perfección. La realización plena de esa cosa se da cuando ya no puede producir o desarrollar nada nuevo a partir de sí. Esa culminación o realización plena es su esencia. Entonces, cuando algo culmina su proceso de desarrollo y realiza completamente sus capacidades o su potencia, alcanza su perfección propia, es decir, el bien. La tendencia a alcanzar ese desarrollo pleno está naturalmente en todos los seres, incluidos los humanos. Aceptado este supuesto, el problema es: ¿cómo se sabe cuándo se ha alcanzado la plenitud o la realización completa de una naturaleza? ¿Cómo se pueden conocer los fines naturales de cada ser?

La respuesta de Platón sería la siguiente: sólo si se tiene un punto de vista que trascienda esa realidad dada se puede juzgar todo el proceso. Ese punto de vista trascendente desde el cual se puede juzgar el grado de desarrollo de un ser o la realización de su esencia, es lo que llama *Bien*. Desde dentro del proceso, desde el ser (inmanencia) que está en proceso de desarrollo, no se puede saber si ya se ha realizado plenamente o sólo se ha avanzado una etapa más. Únicamente cuando se observa la totalidad del proceso desde una instancia superior y exterior (trascendente y universal) se puede juzgar cuál sea el punto culminante. Cuando se crea una instancia de juicio exterior y superior al ser desde el cual se juzga al ser (bien), para Spinoza y Deleuze, se constituye una moral del juicio.

Deleuze (...) utiliza el término ‘moral’ para definir, de manera muy general, cualquier conjunto de reglas ‘limitativas’, tales como las de un código moral, que consiste en juzgar las acciones e intenciones relacionándolas con valores trascendentes y universales (‘Esto es bueno, eso es malo’). (Smith, 1988, p. 124).

Acerquémonos, ahora, a la redefinición que Deleuze hace de la ética a partir de su lectura de Spinoza.

3. Deleuze y la ética

Deleuze realiza una distinción entre la ética y la moral, pero no adopta los significados legados por las tradiciones antiguas, sino que se apoya en la obra principal (Spinoza, 1977) del filósofo del siglo XVII Baruj Spinoza. Como se ha dejado asentado, la moral refiere a la realización de la esencia, a partir de un juicio trascendente y superior con el cual juzgar al ser, el *Bien*. El criterio de valor es la realización de la esencia tomada como finalidad de toda existencia (Deleuze, 2008, p. 72) y juzgada desde esa instancia trascendente. Cuando Spinoza habla de la esencia, lo que le interesa es la *existencia* y lo *existente* (no la ‘idea’ ni la naturaleza de algo). No se trata de un criterio exterior y superior sino de *la potencia de un cuerpo*, es decir, de lo que ese cuerpo puede efectuar. Spinoza comparte, con los antiguos, el supuesto de que todo lo que es tiende o ‘se esfuerza’ (*conatus*) por realizar lo que es, pero no supone que haya esencias o naturalezas dadas, sino que identifica la esencia con la potencia. Para Spinoza la esencia es potencia. La potencia no puede ser reducida a lo natural o a las capacidades dadas, puesto que un cuerpo es una constelación de fuerzas que puede componerse o *agenciarse* con otros y otras y así aumentar la potencia, o puede deteriorarse o fragmentarse y así disminuir la potencia o depotenciarse. ‘Realización de lo que se es’ significa desde esta posición: *llevar la potencia de algo hasta el límite de lo que puede*. Se trata de definir a un ente por lo que puede (cantidad de fuerza) y no por lo que es (esencia). “Esta *cantidad diferenciable* es la potencia” (Deleuze, 2008, p. 75) es decir, las acciones y las pasiones, lo que es capaz de soportar y lo que es capaz de hacer un cuerpo. Es la cantidad de potencia lo que distingue a un existente de otro.

En consecuencia, si se trata de la cantidad de potencia de cada cosa o de cada cuerpo *singular*, entonces, el único saber posible en este caso es el *experimental*; por eso nunca sabemos de antemano *de qué es capaz un cuerpo*. Si se pusiera la media como límite o la normalidad como regla se estaría obstaculizando o impidiendo que los más capaces (los que puedan superar esa media) realicen su potencia o efectivicen su capacidad. La propuesta deleuziana ética consiste en efectivizar las capacidades, en realizar la potencia y no en limitarlas o impedirles (modelo del juicio moral). En la ética no se trata de enseñar ciertas normas de conducta que pueden ser sociales, culturales, religiosas, jurídicas o profesionales; la ética sólo tiene que ver con las capacidades de cada ser según su potencia. Spinoza y Deleuze compartirían con Platón y los griegos el concepto de bien entendido como la realización de la propia potencia,² pero no comparten su postura en cuanto se pretende que haya *un criterio exterior y superior de juicio* sobre los modos de ser. Es decir, no comparten el *punto de vista trascendente* de la moral.

Spinoza y Deleuze oponen a los criterios morales del juicio un modelo *ético*, un modelo de estricta *inmanencia*, un modelo que no pretende juzgar la vida desde una instancia exterior o superior. Entonces, si se eliminan los fines trascendentes, ya no se tiene un criterio exterior que defina qué está bien y qué está mal, pero se abre la posibilidad de preguntar por *lo bueno y lo malo*, que es lo mismo que preguntar por la realización de la potencia o la no realización de la potencia.³ “Lo que evaluamos como malo es, por tanto, lo que reduce la potencia, un empobrecimiento de la capacidad de ser afectado, lo que equivale a un deterioro de nuestra relación de movimiento y de reposo” (Philippe, 1999, p. 56). Deleuze, entonces, retoma el planteo que Spinoza hace en su ética (Cf. Spinoza, 1977). Para Spinoza la potencia no es un *atributo* de un cuerpo o de un alma, ni un *accidente*, sino su *esencia* misma, esencia=potencia. Además, hay que tener en cuenta que la potencia siempre está siendo efectuada, en aumento o disminución (de acuerdo a las relaciones que se compongan o descompongan), ya sea una potencia del cuerpo o del pensamiento (alma).

²“Poderes de ser afectado, poblaciones de intensidades, capacidades” (Deleuze, 2013, p. 288).

³“Afecto” es lo que efectúa a cada instante la potencia de cada cuerpo. (Cf. Deleuze, 2008, p. 94). “El afecto es el modo en que un grado de potencia está necesariamente efectuado en función de los agenciamientos en los cuales entra el individuo o la cosa” (Deleuze, 2013, p. 288).

Spinoza piensa a la ética como la manera de ser de algo; es decir, “la manera en que la cosa es en el ser” (Deleuze, 2008, p. 86). Se trata de definir a un ente por lo que puede (cantidad de fuerza) y no por lo que es (esencia). “Esta *cantidad diferenciable* es la potencia” (Deleuze, 2008, p. 75), Entonces, “la pregunta fundamental de la ética no es ‘¿Qué debo hacer?’ (que es la pregunta de la moral), sino más bien ‘¿Qué puedo hacer?, ¿qué soy capaz de hacer?’ (que es la pregunta adecuada de una ética sin moral)” (Smith, 1988, p. 125).⁴

De lo anterior se sigue que *la ética es un saber experimental sobre la potencia o el poder de cada ente singular* y, al mismo tiempo, una crítica de los impedimentos o de lo que de-potencia o debilita a cada realidad singular; de lo que separa una potencia de lo que puede. Ahora bien, el único saber es el experimental, es decir, se trata de un saber de las relaciones tejidas en esta experiencia. Por ende, no podemos partir de normas o de pautas morales previamente dadas a la realización de la potencia y efectivización de una capacidad. Para Deleuze, la ética así entendida no puede fundamentarse sobre ningún eje exterior al mismo movimiento. En la ética, el eje o el plano son *inmanentes*.

4. La resignificación del mal

En sus clases sobre Spinoza, Deleuze (2008) caracteriza la ética como un ámbito problemático completamente distinto al de las cuestiones morales y concibe *otro significado* del mal, sin relación con la privación o la falta, que no tiene que ver con el juicio desde un criterio trascendente (bien), sino con la *manera de ser* de algo⁵ (activo-reactivo). Entonces, ¿cómo efectuar una evaluación ética inmanente (distinta del juicio trascendente) respecto del bien y el mal? ¿Es posible un criterio de evaluación inmanente?

En sus clases sobre Spinoza, Deleuze se detiene en el problema del mal. En la tradición bíblica judeo-cristiana el problema del mal se plantea, en el libro del *Génesis*, ligado al pecado del primer hombre. ¿En qué consiste el pecado de Adán? ¿Qué es lo malo? La respuesta usual es que Adán *desobedeció* el mandato divino que prohibía comer del fruto del árbol del bien y del mal. Spinoza traza la cuestión en otros términos:

Adán come de un fruto y pierde perfección, es decir, potencia. (...) La manzana actuó sobre Adán como un veneno (separó la fuerza de su potencia). (...) La enfermedad (destrucción de relaciones de un cuerpo) es la disminución de la potencia. Estar enfermo es perder potencia. (Deleuze, 2008, p. 119).

A partir de este ejemplo, entonces, se puede pensar en un criterio para una evaluación inmanente de la ética puesto que las relaciones que se componen, que generan nuevas relaciones e incrementan la potencia son “buenas”. Y, por el contrario, las relaciones que no se componen, que descomponen las relaciones de un cuerpo y disminuyen la potencia son “malas” (Deleuze, 2008, p. 142). De este modo, algo es “malo” cuando las relaciones que constituyen un cuerpo dejan de ser efectuadas, y esto ocurre cuando se separa a la fuerza de su potencia. La consecuencia llevada al extremo, es la destrucción del cuerpo, es decir, la disminución de la potencia al grado cero: la muerte.

⁴“El punto de vista de la ética es: ¿de qué eres capaz, qué puedes?” (Deleuze, 2008, p. 73).

⁵Las diferencias entre los entes se definen a partir de diferencias cuantitativas en la potencia. La potencia tiene una valoración cualitativa positiva mientras que la impotencia o la depotenciación tienen una valoración cualitativa negativa. Pero si solo hay diferencias de cantidad, entonces no sería mejor la potenciación que la depotenciación. Si bien se niega que haya bien/mal, se afirma que hay bueno y malo. Un grado no es mejor que otro, pero la potenciación es buena mientras que la depotenciación es mala. Bueno y malo nombran solo lo cualitativo, mientras que lo cuantitativo no es ni bueno ni malo. Cantidad nombra una posición, mientras que la cualidad nombra un sentido (activo-reactivo).

5. Conclusiones

El sistema ético que aquí se ha mostrado se refiere al orden de *lo que es*, al estatuto de los entes (Cf. Deleuze, 2008, p. 105). En este sentido, esta ética se asemeja más a lo que hoy se llama ‘etología’⁶ entendida como “una ciencia práctica de las maneras de ser” (Deleuze, 2008, p. 70), que a lo que se llama ‘moral’. Como se ha dejado asentado, la moral refiere a la realización de la esencia, a partir de un juicio trascendente y superior con el cual juzgar al ser, el *Bien*. El criterio de valor es la realización de la esencia tomada como finalidad de toda existencia (Deleuze, 2008, p. 72) y juzgada desde esa instancia trascendente.

En la *Ética a Nicómaco* Aristóteles plantea una ‘moral’ de los fines, donde la virtud es el punto medio entre el exceso y el defecto. Para Aristóteles los fines se determinan desde las esencias de las cosas, desde la plenitud del ser (virtud, perfección). En cambio Spinoza y Deleuze sostienen que ‘no se sabe lo que puede un cuerpo’, no se sabe lo que puede el pensamiento, no se sabe lo que puede un modo de ser singular. Se puede saber lo que algo o alguien ha hecho (o ha podido hacer) hasta ahora, pero eso no anticipa nada sobre *lo que puede* hacer. Y eso, precisamente, es lo que interesa a la ética: cuáles son las potencialidades o las capacidades que están contenidas en un existente. Si se pone como modelo o criterio lo que ya se realizó o lo que otro individuo semejante hizo, se está determinando un límite (fin último) a esas capacidades. Definir leyes, normas, reglas a partir de los fines dados implica prohibir la novedad, la creación. Entonces, *el problema que la ética introduce es el problema de lo nuevo, la novedad*, es decir, lo que se puede hacer pero aún no se hizo. Lo que ya se hizo puede ser pautado, pero ¿es posible pautar lo nuevo? Con los individuos y con las comunidades o grupos pasa exactamente lo mismo: desde el punto de vista de los cuerpos singulares o desde el punto de vista de los cuerpos compuestos o colectivos, el problema es cómo puede orientarse la acción nueva o creativa.

Con Nietzsche, como con Spinoza, la potencia se fusiona con el acto: la voluntad de poder no es más que el acto de ejercer la diferencia. La potencia es actuar, y es sólo potencia en la acción. Es lo mismo con Spinoza. En el caso de los modos finitos, la potencia se expresa en la capacidad de ser afectados, que está siempre necesariamente ocupada por los afectos que efectúan esta capacidad. Esta potencia, o capacidad de ser afectados, determinada (por causas externas) a pasar a la existencia, se convierte en el esfuerzo por perseverar en esta existencia, es decir, de mantener la relación de movimiento y de reposo entre sus partes. Por tanto, es importante comprender cómo el individuo, en esta concepción, se puede escapar de la esclerosis de *su* esencia, de *su* poder, de *su* capacidad de ser afectado, sin desaparecer como *ese* modo - ya que *esa* esencia es, a la vez, eterna y determinada. (Philippe, 1999, p. 60-61)

Spinoza y Deleuze no sostienen que no haya límites o que haya que desechar todos los límites y que ‘vale todo’ o que ‘todo da igual’. Lo que están diciendo es que *no hay que partir del límite* por la simple razón de que no lo conocemos de antemano. Están señalando que desde la moral lo que se hace es limitar, contener, impedir, evitar y depotenciar. Lo que interesa a esta ética es lo contrario: potenciar las fuerzas. No vale todo lo mismo ni a cualquier precio. No están diciendo tampoco que no haya que tener cuidados en la experimentación. En la experimentación siempre hay riesgos, no solamente para los otros sino también para uno mismo, dado que, como decían Sartre y los existencialistas, somos *en situaciones*. La ética es, desde esta perspectiva, *el arte de actuar preventivamente sobre una situación* de manera que no resultemos encerrados en ella perdiendo potencia por descomposición de las relaciones (Cf. Deleuze, 2008, p. 123). “En lugar de juzgar los actos, la cuestión será la de explorar el campo generativo en el que se producen los actos” (Bryant, 2011, p. 41). Es una cuestión de aprendizaje, como aprender a andar en

⁶La etología se define como el estudio científico de la conducta de los animales en sus hábitats naturales.

bicicleta o a nadar.

Uno aprende a nadar conjugando las singularidades del cuerpo con las singularidades del agua. Sin embargo, esta conjugación no es algo que ocurre de forma automática, sino que es una exploración que se desarrolla progresivamente, generando soluciones cuerpo-agua que pueden ser grotescas o hermosas. (Bryant, 2011, p. 41)

Se trata, entonces, de instaurar situaciones en las que no se tenga interés en ser malvados (es decir, recurrir a la depotenciación de otro cuerpo con el fin de evitar sucumbir); o bien, seleccionar la situación, eliminando los elementos que nos dan un interés en ser malvados (Cf. Deleuze, 2008, p. 126). Lo que Spinoza llama ‘el esfuerzo de la razón’ es típicamente un esfuerzo por seleccionar, en las situaciones, aquello que es capaz de darme (lo que Spinoza llama) ‘alegría’. O bien, seleccionar lo que es capaz de darme independencia y eliminar lo que me hace dependiente. *Eso es la ética* (Deleuze, 2008, p. 131).⁷ “Hacer una ética es hacer una teoría y una práctica de los poderes de ser afectado” (Deleuze, 2013, p. 292).

Debemos señalar, también, que cuando se plantea el problema ético respecto de la evaluación de las realizaciones de la potencia de un existente es necesario redefinir y diferenciar lo ‘bueno’ del ‘bien’ y lo ‘malo’ del ‘mal’. En la moral, como en la metafísica, el criterio de juicio trascendente reduce los casos particulares a la ley general o universal en detrimento de la singularidad. También en el problema ético se produce un deslizamiento hacia la perspectiva considerada propia o privativa de lo estético, requerida para hacer una evaluación de la potencia singular de cada ente existente. “Esto no quiere decir que la ética sea superflua. Es bastante obvio que una forma de vida tiene que ser analizada y analizada con rigor; como condición para la conformación de la propia vida como una obra de arte, lo que significa que la ética (es decir, el conjunto de prácticas y preceptos que hacen de este examen o evaluación sean posibles) es indispensable para este proceso estético de formación” (Cf. Surin, 1988, p. 148). Esta es una de las claves del pensamiento ético de Deleuze: la identificación de la ética y la estética⁸, del valor y la creación, de la potencia y lo bueno. Foucault dice del *Anti-Edipo* que es una ‘ética de la vida no fascista’ (Cf. Foucault, 1983). La cuestión central sería cómo no devenir fascista. Y Foucault responde: es un arte, una estética. Entonces, la ética deleuziana se podría interpretar como una estética de la vida:⁹ inventar nuevas formas de actuar.

Cada ser humano es a la vez un producto de una multiplicidad única y compleja de fuerzas, incluyendo las fuerzas de la auto-creación, así como un productor de diferencia, cambio, movimiento y transformación. Estos son los procesos –que en conjunto, siguiendo a Deleuze, podemos llamar simplemente ‘vida’ o ‘estar vivo’- a través de los cuales los seres humanos experimentan el valor. La vida, entendida en este sentido, es lo que interesa a Deleuze. [...] Esto sugiere que, para Deleuze, una vez más, la vida es deseable, valiosa y buena, que es digna de ser protegida y promovida, que todo lo que es contrario a ella es digno de desaprobación y oposición. Al mismo tiempo, sin embargo, debemos recordar que la vida de la que se habla es algo virtual, y no hay garantía de que sus actualizaciones serán afirmativas y activas. (Jun, 1988, p. 103-104)

Las orientaciones para el arte de vivir hay que buscarlas en los artistas y escritores.¹⁰ Se trata de luchar

⁷“La ética es a la vez el seguimiento de los problemas y la inventiva que los engendra y esta forma de terapia filosófica – recordemos que el término ‘clínica’ figura en el título de uno de los libros de Deleuze que diagnostica y nos libera de falsos problemas” (Bryant, 2011, p. 42).

⁸“En una palabra, la ética se centra en *la evaluación* de un modo de existencia, mientras que la estética se centra en *la invención* de una manera de existir” (Surin, 1988, p. 143).

⁹El punto de vista de Deleuze coincide con el de Foucault cuando habla de una “estética de la existencia” o del “estilo de ser” (Cf. Surin, 1988, p. 144).

¹⁰Mengue nombra a Kafka, Miller, Lawrence, Artaud, etc., pero ninguno de ellos puede considerarse “político” o creador de categorías políticas. Deleuze menciona escritores y artistas “menores”, también filósofos y pensadores, pero no menciona

contra los poderes. Deleuze y Foucault están convencidos de que el único problema es encontrar un modo de unidad no burocrática, no despótica y no ‘representativa’ para las luchas puntuales.

Sólo se hace hincapié en la necesidad de la lucha, siempre a reemprender, contra los poderes, los órdenes, las estratificaciones de todo tipo, en vistas a la liberación de los flujos de deseo. Esto es, exactamente, lo que define la posición ética por excelencia (Mengue, 2008, p. 142).

Para finalizar, creemos que a partir de este texto se puede alumbrar, de un modo creativo, una nueva manera de organización para las luchas contra los poderes establecidos, puesto que cuando nuevos actores irrumpen en la escena social y política llevando al conjunto de la sociedad a la incertidumbre y angustia reaparecen las preguntas éticas: ¿qué podemos hacer? ¿Cómo es nuestro colectivo a construir? ¿Cómo construir un colectivo que potencie las fuerzas para resistir y hacer frente a la estructura de poder gubernamental? En este sentido, el único saber posible es el experimental: probar, construir, crear nuevas formas de resistencia para las luchas actuales. Entonces, por lo argumentado en este texto, podemos sostener que, la ética, así entendida, puede ser interpretada como una estética de la vida.

6. Referencias bibliográficas

- Bryant, L. (2011). *The Ethics of the Event: Deleuze and Ethics without arjé*. En Jun, N. y Smith, D. (eds.), *Deleuze and Ethics* (pp. 21-43). Edinburgh University Press.
- Deleuze, G. (2008). *En medio de Spinoza*. Cactus.
- Deleuze, G. (2013). *Derrames entre capitalismo y esquizofrenia*. Cactus.
- Foucault, M. (1983). Prefacio a la edición inglesa del *Anti-Edipus*. En *Capitalism and Schizophrenia*. University of Minnesota Press.
- Jun, N. (1988). *Deleuze, Values, and Normativity*. En Jun, N. y Smith, D. (eds.), *Deleuze and ethics* (pp. 89-107). Edinburgh University Press.
- Mengue, P. (2008). *Deleuze o el sistema de lo múltiple*. Las cuarenta.
- Philippe, J. (1999). *Nietzsche and Spinoza: new personae in a new plane of thought*. En Khalifa, J., *Introduction to the philosophy of Gilles Deleuze* (pp. 50-63). Continuum.
- Smith, D. (1988). *Deleuze and the Question of Desire. Towards an Inmanent Theory of Ethics*. En Jun, N. y Smith, D. (eds.), *Deleuze and ethics* (pp. 123-141). Edinburgh University Press.
- Spinoza, B. (1977). *Ética, demostrada según el orden geométrico*. F.C.E.
- Surin, K. (1988). ‘Existing Not as a Subject But as a Work of Art’: The Task of Ethics or Aesthetics? En Jun, N. y Smith, D. (eda.), *Deleuze and ethics* (pp. 142-153). Edinburgh University Press.

políticos o revolucionarios, ni siquiera en un término genérico como los “utopistas revolucionarios” de Rorty.