

# La horizontalización-desorientativa: el arma democratizadora deleuziana

Luis Ángel Campillos Morón. UNED-Universidad de Zaragoza (España)

Recibido 09/05/2023

## Resumen

Con base en la filosofía de Gilles Deleuze, presentamos un arma conceptual, a la que llamaremos *horizontalización-desorientativa*, que nos servirá para luchar contra cualquier sistema autoritario. En primer lugar, buscaremos algunos denominadores comunes en la filosofía deleuziana, como son la imbricación teórico-práctica, la minoridad, la radicalidad y la anomalía. Después, explicaremos el arma conceptual de la mano de la inmanencia y la expresividad. A continuación, antes de las conclusiones, propondremos una aplicación sobre el *non-finito* escultórico y comprobaremos que la crítica llevada a cabo mediante la *horizontalización-desorientativa* comportará creatividad.

**Palabras clave:** Gilles Deleuze, ontología, política, método, *non-finito*.

## Abstract

### The horizontalization-desorientation: the Deleuzian democratizing weapon

Based on Gilles Deleuze's philosophy, we present a conceptual weapon, which we will call *horizontalization-desorientation*, that will serve us to fight against any authoritarian system. First, we will look for some common denominators in Deleuzian philosophy, such as theoretical-practical imbrication, minority, radicality and anomaly. Then, we will explain the conceptual weapon of immanence and expressivity. Then, before the conclusions, we will propose an application on the sculptural *non-finite* and we will prove that the critique carried out by means of the *horizontalization-disorientation* will lead to creativity.

**Key words:** Gilles Deleuze, Ontology, Politics, Method, *Non-Finite*.



## La horizontalización-desorientativa: el arma democratizadora deleuziana

Luis Ángel Campillos Morón. UNED-Universidad de Zaragoza (España)

Recibido 09/05/2023

### § 1. Introducción

Bien sabido es que uno de los principales objetivos de la filosofía de Deleuze (inclúyase a su compañero Guattari) es generar líneas de fuga, devenires revolucionarios, quebrar cualquier sistema impositivo que pretenda establecer su primacía. «La consigna es: hacerse imperceptible, hacer rizoma y no echar raíces» (Deleuze, 2007: 75). En sus diferentes lecturas sobre Hume, Kant, Bergson, Spinoza, Proust, Nietzsche... siempre construye algún nuevo concepto a partir de aquellas. Busca y rebusca hasta encontrar algún agujero, algún territorio inexplorado y, al igual que su querida Alicia, se lanza por la madriguera para regresar a superficie con novedades. Deleuze jamás lee *como* sino que lee *con*, y esa participación genera unos frutos. Recordemos el afán procreador de Deleuze, diríamos más bien retro-creador, ya que, según afirmó, le gustaba tomar por detrás a otros filósofos, esto es, hacerles decir otras cosas que en principio no querían. «Me imaginaba acercándome a un autor por la espalda y dejándole embarazado de una criatura que, siendo suya, sería sin embargo monstruosa» (Deleuze, 1999: 13-14). ¿Por qué lee así nuestro pensador? Uno de los motivos principales es, como apuntábamos, luchar contra cualquier sistema impositivo. He aquí el enemigo. Destacan en él su carácter autoritario y cerrado. Autoritario, en primer lugar, porque postula una jerarquía de corte vertical, con unos principios soberanos que se imponen a los súbditos. Cerrado, en segundo lugar, para que ningún agente pueda penetrar en el sistema y derrocar los principios soberanos, que han de permanecer inmutables para que el sistema se mantenga en pie. Tómese este sistema como una suerte de dictadura. Contra ella, vamos a tratar de construir sobre la filosofía deleuziana un arma conceptual cuya función principal será combatir

toda dictadura hasta derribarla y construir algo nuevo sobre sus cenizas. El arma no ha de ser sólo destructiva sino también constructiva.

Nuestro concepto (que es suyo) se presenta como libertador, emancipador. Un concepto no entendido como un ente meramente teórico sino también práctico (arma conceptual), no reductible a un ámbito metafísico, separado del mundo, que flirtee con la trascendencia, uno de los máximos enemigos de la inmanente filosofía deleuziana. Así pues, este arma conceptual conllevará en sí misma su aplicación, su ejecución. No se tratará de un instrumento situado en una vitrina o en un escaparate sino de una herramienta operativa.

Apuntemos brevemente algunas ideas que subyacen, cuales denominadores comunes, en la filosofía de Deleuze. Nos centraremos en cuatro atributos: en primer lugar, la interconexión teórico-práctica; en segundo término, la minoridad; en tercer lugar, la radicalidad; y en cuarto y último término, la anomalía.

Sobre el primer punto, Julien Canavera (2016: 58) nos propone «pensar problemáticamente» como emblema de la filosofía deleuziana. «El acto de problematizar [...] implica una lucha contra la estupidez, y el de experimentar [...] una lucha contra el gregarismo». Repararnos aquí en la importancia de esta doble dimensión teórico-práctica, es decir, la imbricación entre problematizar y experimentar. No basta con reflexionar sobre un sistema, o un texto, o una imagen, o cualquier objeto de estudio, es decir, no es suficiente con preguntarle, con generarle problemas, incluso con destruirlo para evitar ser estúpidos súbditos del mismo. Hemos de obligarle a responder, hemos de hacer que se exprese. Ahora bien, no de una forma prevista en su propio sistema, como veremos.

Amanda Núñez (2019), por su parte, en torno al segundo término, la minoridad, incide en el carácter «menor» de la ontología de Deleuze. De esa forma evitamos presentar a la filosofía como algo superior a otras dimensiones del saber, sea el arte o la ciencia. La filosofía no ha de generar discursos de carácter autoritario (mayor) sino integrarse en el devenir (menor), en las relaciones horizontales con otros ámbitos (científicos, artísticos...). «Las obras menores son interesantes porque no reproducen las reglas, sino que las constituyen» (Sauvagnargues, 2006: 60). Comprobamos aquí, y seguirá emergiendo este matiz a lo largo de nuestro estudio, la estrecha relación entre ontología y política. La realidad no puede separarse de su proceso de construcción. El

modo en que nos organizamos es tanto ontológico como político: somos contruidos por relaciones, y, a su vez, construimos relaciones. La clave va a ser el hecho de construir, de producir estas relaciones, no de reproducir las que impone un sistema autoritario dado. Al organizarnos, constituimos nuestras normas, nuestro modo de organización, pero estas normas no deben erigirse en un producto (trascendente) que obvие el proceso de constitución, en una institución que olvide todo el proceso constitutivo.

De acuerdo con Romero Pardo (2022), ahondando en el carácter radical, en tercer término, Deleuze no se conforma con la verdad de un sistema, quiere ir más allá, quiere la verdad de la verdad, buscar en el abismo donde se erigen los cimientos en que se basa cualquier sistema y aún más, donde se encuentra la posibilidad de toda cimentación (bajo las raíces, pues ahí nos lleva la etimología de *radical*).

Por «verdad de la verdad» entendemos ese elemento genético que determina el carácter de lo verdadero. Se trata de ir más allá del conjunto de verdades dadas en un momento determinado, para pensar aquello que posibilita que haya algo así como una verdad. [Romero Pardo, 2002: 373]

La filosofía deleuziana no conforma árboles sino rizomas. Propicia la diferenciación, la posibilidad de otras construcciones no predeterminadas, no tasadas. Al contrario que el modelo del árbol, donde las raíces dan lugar a *un* tronco y este a las ramas, Deleuze vuelve a sumergir en la tierra a las ramas de los árboles para luchar contra la primacía de un tronco, de ciertas raíces privilegiadas. Gracias al rizoma, los troncos, las raíces, las ramas, se multiplican, ya no se sabe muy bien quién es quién. La realidad no parte de unas raíces sino de la pura diferencia. La diferencia es la madre, quien produce la realidad. Todo ente es fruto de la diferenciación de la diferencia. He ahí el devenir continuo del ser, de un mismo ser (univocidad) que produce lo real. El devenir diferencia el ser (la diferencia). Es decir, de acuerdo con la ontología deleuziana, la realidad es producción diferencial, no puede ser de otra manera. Por ello, esa matriz última es la diferencia, la verdad que posibilita ser a todo ente. Nuestro enemigo, el sistema dictatorial, opera justo al contrario, igualándolo todo, reduciendo toda diferencia, subsumiendo la realidad a su modelo predeterminado.

Finalmente, la anomalía. Con Anne Sauvagnargues (2006), en su lectura de Deleuze camino del arte, hemos de mantener la animalidad, es decir, no creernos seres

humanos superiores, situados en algún lugar privilegiado, sobre un púlpito que nos permite dictar sentencias inapelables a la vez que nos mantiene a resguardo de cualquier juicio crítico. El animal es anómalo, no es ni normal ni anormal. «Lo anómalo es una excepción, no determinable en función de una regla definitoria, sino de un uso singular» (Sauvagnargues, 2006: 54). Esta anomalía no se inscribe en un esquema valorativo previo. La anomalía no puede ser catalogada como buena o mala, como normal o anormal, porque reniega de ser adscrita a una cierta organización predeterminada. «*Anormal* es un término apreciativo, devaluativo, e implica la referencia a un valor que no se cumple, mientras que *anómalo* viene del griego *anomalía*, y significa, desigualdad, aspereza» (*id.*). Nos posicionaremos más allá del imperio de un Modelo. Rechazamos ser copias, a imagen y semejanza de aquel. Al hacerlo, no podremos ser juzgados bien como normales, si concordamos con la organización impuesta, o bien como anormales, si no nos parecemos en nada a lo que se espera de nosotros. No seremos iguales a algo sino diferenciales, siempre en devenir, insistiendo en la diferenciación para no ser apresados por un sistema autoritario que nos quiere súbditos.

## § 2. Horizontalización-desorientativa

Una vez perfiladas algunas características transversales, esto es, que recorren el grueso de la obra deleuziana, presentemos ya el arma conceptual que, a nuestro juicio, recoge el espíritu de la filosofía de Gilles Deleuze. «Dios es un bogavante o una doble pinza» (Deleuze y Guattari, 1997: 48). Como apuntábamos con anterioridad, el concepto que proponemos debe integrar dos dimensiones («doble pinza», leíamos dos líneas atrás): «la primera articulación concierne al contenido, y la segunda a la expresión» (*ib.*: 51). Siguiendo la cita anterior, la primera articulación alude a un plano más bien teórico, sobre el contenido. La segunda articulación refiere al ámbito práctico, expresivo. Incluso el término *articulación*, que implica movimiento, ejecución, subraya el carácter maquínico, pragmático, operativo, funcional.

Comencemos por la primera articulación. Nuestro concepto ingresará en el sistema autoritario (sea teórico, sea político), como un agente extraño, inesperado, alguien que no ha sido invitado, que no es bienvenido. Entrará a formar parte de un sistema que le

es completamente ajeno. De esta forma, intempestiva, romperá la estructura lógica del sistema, su estabilidad, deshará todos los nudos, jerarquías, presupuestos, axiomas, juicios y prejuicios. No se plegará ante los principios rectores. Digamos que, a modo de espátula, en primer lugar, aplanaremos la dictadura, la democratizaremos, la convertiremos en un lugar horizontal, evitando toda jerarquía (vertical) *a priori*, de unos términos sobre otros, de unos principios soberanos sobre los súbditos. Estiraremos el sistema autoritario, alisándolo, colocando sobre la superficie los elementos que lo integren, todos a la misma altura. A esta dimensión de nuestra arma conceptual la llamaremos *horizontalización*. He aquí la primera cara del Jano metodológico deleuziano.

En segundo lugar, habitaremos este nuevo sistema, ahora ya horizontal, liso, plano. No nos conformamos con una destrucción de la dictadura, debemos construir algo nuevo. No basta con quemar el árbol, debemos convertirlo en rizoma. Así expresaremos la horizontalidad obtenida, evitando un mero formalismo que podría recaer en las peligrosas redes de la retórica o la lógica. De hecho, «la lógica sólo es interesante cuando se calla» (Deleuze y Guattari, 2001: 141). Ahora bien, ¿cómo territorializar este espacio liso? ¿Qué hacer una vez hemos alisado el sistema dictatorial? Pues bien, inyectar otros agentes extraños. Si la primera cara de nuestro Jano remitía a la *horizontalización*; la segunda cara nos lleva hacia la *desorientación*. Una vez habíamos situado todos los elementos del sistema dictatorial sobre la superficie, a la misma altura, ahora los pondremos a hablar con agentes extraños para los que no existe un lenguaje predeterminado. Les tendremos que enseñar a hablar entre ellos. De ahí surgirán conceptos imprevistos, nuevos, fruto de unas nuevas relaciones. Los principios soberanos del sistema, las raíces del árbol, se las verán con otros troncos y con otras ramas y con otras raíces, todas tan soberanas como ellas. Los viejos elementos, junto con los nuevos, deberán conformar otros modos de organización, allende el modelo jerárquico vertical del árbol. Al hilo, Sauvagnargues (2006: 65) enarbola una cita deleuziana en *Crítica y clínica*: «Los libros bellos están escritos en una especie de lengua extranjera». Por ello, no podemos predecir lo que ocurrirá, no hay un camino que nos llevará a lugares confortables sino que nos perderemos en el abismo rizomático y allí deberemos sacar algo en claro, allí nos quedaremos a vivir,

habitaremos un mundo ignoto y lo cultivaremos hasta que extraigamos algún fruto. En suma, sumiremos el sistema en la más extrema *desorientación*.

Recordemos que este *horizontalizar* y *desorientar* debe servir para algo, pues, aunque nos hallemos sobre aguas movedizas, hemos de construir nuevos lugares. Tomemos, pues, el *dictum* de la creación de conceptos como ejercicio filosófico, ya que, «crear conceptos, al menos, es hacer algo» (Deleuze y Guattari, 2001: 13). La *horizontalización-desorientativa* supone un arma conceptual bifaz, un Jano que conlleva dos acciones imbricadas: por un lado, *horizontalizar*, esto es, reiteramos, alisar, democratizar, eliminar las jerarquías verticales, destruir la dictadura; por otro, *desorientar*, una nueva organización productora de novedades. Estas novedades son resultados imprevistos, unos resultados que no son soluciones a un problema predeterminado que nos dirigía a una *cierta* solución.

Obviamente, esta *horizontalización-desorientativa* es un arma metodológica independiente que podríamos usar también en/contra la filosofía deleuziana, como propone, por ejemplo, Juan Manuel Aragüés (1997: 18), al introducir el concepto *ideología* al que renuncia con vehemencia Deleuze: «No hay mejor servicio a la filosofía deleuziana que entrar en el cuerpo a cuerpo con ella, polemizar, huir de toda recepción acrítica y mitificadora de la misma». Del mismo modo, Deleuze (y Guattari, 2001: 41) nos frunce el ceño diciéndonos que «todo método tiene que ver eventualmente con los conceptos y supone una imagen semejante». Deleuze contra Deleuze: el método, el arma conceptual que pretendemos formular quiere ir más allá de la imagen y semejanza, no sólo busca la destrucción sino también la construcción creativa. No se trata de replicar caminos (recuérdese que *methodos* significa ‘camino’) sino de hollar nuevas tierras.

Este concepto se vertebra gracias a dos hitos, o, mejor dicho, usando el lenguaje deleuziano, dos *mesetas*, la inmanencia y la expresión. Por un lado, la *horizontalización* conlleva la inmanencia. Ninguna instancia quedará afuera, ningún concepto de la teoría objeto de estudio podrá guarecerse en otro ámbito separado (trascendente), donde evitar la crítica. Por otro lado, la *desorientación* refiere a la expresividad. No basta con la crítica teórica, debemos sacar algo nuevo, gracias a la inclusión de agentes extraños obligaremos a la teoría a que se exprese de otro modo, de un modo en que no había hecho, aún más, de uno modo que no podría haber hecho sólo con los elementos



que la conformaban. Al desorientar el sistema, generamos un caos, para componer otros órdenes (cosmos). Véase la conjugación entre caos y cosmos: «se trata, en la caósmosis, de un ‘orden nómada’» (Sáez Rueda, 2018: 68). Este construir directamente sobre el caos debe ser un construir horizontal (*nómada*), que evite suponer un modelo centralizador. «Nómada, en superficie, irradiante, sin centro ni trascendencia» (Sauvagnargues, 2006: 90). Al aplicar el arma conceptual deleuziana no pretendemos hallar un nuevo sistema que prevalezca sobre otros. Precisamente contra ello luchamos. Todo lo que construyamos se mantendrá en el plano horizontal, se expresará sobre el caos, sin poder separarse de él. ¿Por qué? Gracias a la dimensión horizontalizadora. Por ende, no generaremos otro orden impositivo o autoritario, sino un tipo organización que evitará disponer de cualquier tipo de súbdito, que no supondrá un modelo jerárquico vertical. En suma, esta *horizontalización-desorientativa* se mueve en el ámbito de la inmanencia expresiva:

La inmanencia de la expresión en lo que se expresa y de lo expresado en la expresión. No obstante, la expresión ha oscilado en la historia de la filosofía entre concepciones ligadas a la creación y a la emanación que, por contener un elemento de trascendencia, impedían la inmanencia radical. La tesis de Deleuze es que la inmanencia expresiva fue alcanzada cuando la vertiente expresionista se conjugó con la univocidad. [Antonelli, 2014: 30]

Atendamos a los prefijos *in* de *inmanencia* y *ex* de *expresión*. El primero nos remite a un interior, el segundo señala un afuera. ¿Cómo conjugarlos? De manera que ambos permanezcan interconectados, de modo que no puedan separarse. ¿Para qué? Para evitar la trascendencia, es decir, un ámbito de la realidad separado, criogenizado, petrificado, que no esté abierto a la crítica, que se postule como el modelo a seguir. Todo forma parte de la misma realidad, y sabemos que esta realidad es un devenir (diferencial) cambiante que se expresa, y al expresarse, no se sitúa en un lugar allende la realidad que es, sino que sigue formando parte, ineluctablemente, del proceso.

El relámpago, por ejemplo, se distingue del cielo negro, pero debe arrastrarlo consigo, como si se distinguiese de lo que no se distingue. Se diría que el fondo sube a la superficie, sin dejar de ser fondo. [Deleuze, 2017: 61]

Resumamos lo expuesto hasta aquí con base en la lectura deleuziana sobre Kant. En primer lugar, supongamos que existe cierta lectura dogmática de Kant, que la presenta como un sistema cerrado, sin grietas, que nos ofrece una respuesta para cada problema. Deleuze atenta directamente contra el centro del sistema kantiano, contra el sujeto. En primer lugar, lo horizontaliza, coloca al sujeto, al ser humano, al mismo nivel que otros conceptos. La gran pregunta kantiana, el qué es el ser humano, no va a ser la pregunta principal sino otra pregunta más. Esto ya supone ciertas aperturas, pues el espacio y tiempo se liberan en cierta forma de esa dependencia del sujeto. Las colocamos al mismo nivel, todos en la superficie. En segundo lugar, desorienta a Kant. ¿Cómo? Insertando un agente extraño, por ejemplo, la fórmula de Rimbaud «yo es otro» (2015b: 64). Tras la horizontalización y la desorientación, Deleuze vuelve a hacer hablar a Kant, y lo que extrae de su filosofía ya no es un sujeto central, que aporta el espacio y el tiempo como condiciones *a priori* de la experiencia, sino un sujeto (ser humano) atravesado por el espacio y el tiempo. En suma, el sujeto kantiano deja de ser árbol para convertirse en rizoma.

### § 3. *El non-finito escultórico*

Para ilustrar nuestra explicación, apliquemos la *horizontalización-desorientativa* sobre algunas esculturas. Veamos dos obras de Miguel Ángel: el *David* y *El esclavo atlante*<sup>1</sup>.

La imagen 1 es el famoso *David*; a la imagen 2, nos muestra *El esclavo atlante*. El *David* aparece acabado, perfectamente pulido, aunque no con el mismo acabado en todas las zonas, pues, por ejemplo, el pelo rizado se presenta menos pulido que el torso. Pero lo que nos interesa subrayar aquí, por el momento, es que el bloque de mármol del que salió esta estatua no aparece por ningún lado. Por su parte, *El esclavo Atlante*, la imagen de la derecha, es un *non-finito*, donde el bloque de mármol aparece, forma parte de la composición, tanto en la parte superior como en la inferior como por delante y por detrás. Ejecutemos el método deleuziano, la horizontalización-desorientativa sobre el *David* y comprobemos que a partir de esta labor produciremos al *Esclavo atlante*.

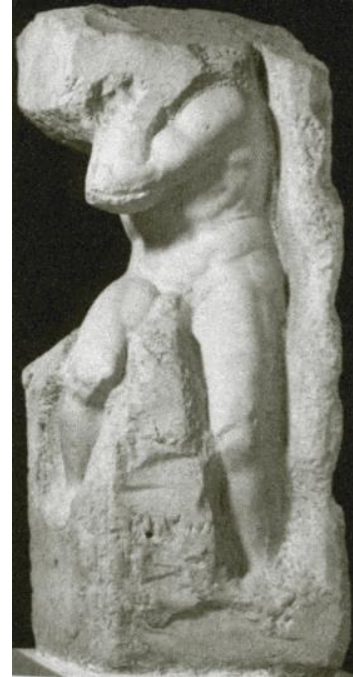
---

<sup>1</sup> Imágenes obtenidas y consultadas en *Wikipedia*: De Commonists - Trabajo propio, CC BY-SA 4.0, <<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=110947601>> y De Miguel Ángel - Гнедич. "История искусств", Dominio público, <<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=10870794>> [14/02/2023]

No, no se trata de una petición de principio, veamos. *Horizontalizar* al *David* conlleva devolverle al ámbito material del mármol, eliminar toda simbología política, véase, por ejemplo, la imagen de los Medici en Florencia. Hemos de convertir a este *David* vertical, jerárquico, en una pieza de mármol que ofrezca todas las lecturas posibles y no sólo el mensaje que le interesa al poder.



**Imagen 1:** *David*, mármol blanco (1501-1504)



**Imagen 2:** *El esclavo atlante*, mármol (1525-1530)

En este momento, bajamos al *David* de su pedestal y lo reducimos a cierta conformación, a una determinada talla sobre un bloque de mármol. Evitamos cierto sujeto privilegiado desde el que parten los juicios de valor y abogamos por la objetividad en un sentido material, físico. El *David*, antes que nada, es mármol. Y se lea como se lea, mármol seguirá siendo. Seguimos moviéndonos en un ámbito inmanente. Ahora ya ninguna interpretación puede prevalecer sobre otras. La lucha entre David y Goliat es una de ellas, sólo una más. No nos interesan aquí los juicios sobre la belleza, la proporción, la medida, la expresividad, la narración o la representación. Nos centraremos en un ámbito más fundamental, o, por lo menos, objetivamente más fundamental: la materia. Estudiamos la materia en sí misma, no la materia para mí o para un cierto espectador privilegiado. Una vez hemos ejecutado la primera cara de

nuestro Jano, una vez hemos *horizontalizado* al *David*, prosigamos con la segunda articulación.

Ahora *desorientémosle*, ingresemos algo ajeno al *sistema* que representa, un concepto que, en principio, no le pertenezca, que le sea ajeno. En este caso, no vamos a incluir uno sino que eliminaremos algo que le dota de sentido. Eliminaremos a Goliat. Sin Goliat, David no es un vencedor. No ha ganado ninguna batalla. Ahora todas las batallas están por llegar. Además, David, con su honda en la mano, es posible que no gane la batalla. Hemos generado una brecha que remueve los mismísimos cimientos de la representación simbólica común del David. Ya no es un héroe, pero tampoco nos dice nada especial. Nos falta algo, hemos de producir algún sentido, hemos de transformar a David en otra cosa que no es, incluso en algo que no querría ser jamás. Pero ese algo, estaba ya en él mismo, en el mármol que es, en la posibilidad de otra talla en el bloque de mármol, en su desfiguración, en su transformación. El sistema *David* ya no es un sistema cerrado, cierto discurso de carácter moralizante, simbólico, político, religioso, o como quiera leerse. Ahora es un sistema abierto, que puede generar otras variantes, que estaban en él, en el mismo mármol, pero que una lectura única y ortodoxa del *David* ocultaba. Un David sin Goliat podría producir, entre otros, *El esclavo atlante*. Esta otra escultura se presenta de una forma más honesta, más humilde, en una posición horizontal respecto a la materia, y también respecto de sí, pues él no es más que cierta conformación de materia y así se muestra. No oculta su conexión con el bloque de mármol que también él es.

Deleuze (2017: 221) apela a la «incertidumbre en cuanto a los resultados de la investigación». Comprobamos que este método nada tiene que ver con el método cartesiano (modelo-árbol), donde los problemas y las soluciones vienen dadas de antemano, pues no removemos los cimientos en profundidad, sólo analizamos el suelo, contamos los elementos que lo componen y los organizamos para hacer un somero repaso final. En cambio, operando con el método deleuziano, no estamos solamente analizando el *David*, pues si así hiciésemos, incurriríamos en un estudio meramente teórico, no productivo, no expresivo, no creativo. No le generaríamos problemas, no removeríamos los cimientos de la teoría o sistema que estudiamos. Hemos de llegar a los axiomas donde descansa todo sistema y más allá, más allá del

bien y del mal, como decía Nietzsche, es decir, a la zona abismal donde es posible cualquier axiomatización, no sólo aquella que cimienta al sistema que estudiamos.

Deleuze traza a su vez una multiplicidad de líneas de vida que se diseminan en una plétora de direcciones, de suerte que su pensamiento, vuelta madeja de líneas quebradas y siempre bifurcantes, no resulta ser de fácil recorrido. [Canavera, 2012: 35]

#### § 4. Crítica creativa

«Ninguna creación existe sin experiencia» (Deleuze y Guattari, 2001: 128). Este arma conceptual, la *horizontalización-desorientativa* implica una crítica necesariamente creativa. No nos conformamos con el análisis crítico sino que provocamos una nueva expresión en la teoría, al introducir un agente extraño que no se encontraba en la misma. El objetivo principal de Deleuze, insistimos, es eliminar la primacía de cualquier Sujeto (nótese la mayúscula mayestática que denota Poder que requiere Sumisión). Busca las raíces (paradójicamente abismales) de la realidad para desprenderse de cualquier prejuicio o interés subjetivo. La realidad es algo objetivo y no depende de ningún sujeto. Al hilo, Deleuze reniega de la primacía del sujeto kantiano racional. «¿Qué se oculta en la famosa unidad kantiana del legislador y el sujeto? Nada más que una teología renovada, la teología al gusto protestante» (*ib.*: 134). Diríamos que por mucho que no estuviésemos observándolas, las esculturas de Miguel Ángel están ahí, afuera, de forma objetiva, son reales, existen independientemente de nosotros. Al hilo, recuérdese el famoso kôan que reza más o menos así: «¿Hace ruido un árbol al caer en medio del bosque a pesar de que nadie lo oiga?» Responderemos, de la mano de Deleuze, con un contundente «sí».

Bajo todo este debate sobre la objetividad y la subjetividad se encuentra la inmanencia y la expresión. La inmanencia es algo objetivo, real por sí mismo. Al expresarse, lo real produce subjetividades, o sujetos. Estos no han de creerse los constructores de la realidad ya que son contruidos por ella, y, a su vez, continúan construyéndola. Regresemos a los ejemplos escultóricos de Miguel Ángel: tanto el *David* como *El esclavo atlante* son dos entes, dos expresiones del mármol. El mármol, como plano de inmanencia, al expresarse, los produce. Ambas subjetividades proceden de la objetividad del mármol. Por ello, ninguna de ellas debería creerse

separada de la realidad (del mármol), ninguna de ellas debería pretender dar cuenta de lo que es el mármol, o afirmar: «yo soy el mármol», puesto que no son más que ciertas conformaciones de ese material.

¿Cómo hablar de un Aparecer, si ni siquiera hay ojo? Cuando menos, por dos razones. La primera, para distinguirlas de las cosas concebidas como cuerpos [...] La razón positiva es que el plano de inmanencia es enteramente Luz. [Id.]

Traduciendo la anterior cita a nuestro ejemplo: el mármol, como el Aparecer, está ahí independientemente del observador (del ojo subjetivo). ¿Qué dos razones nos ofrece Deleuze? La primera, negativa, porque en la realidad hay algo más que figuras, que entes, que cuerpos. Es decir, el *David* no agota la realidad, hay algo más. Esto resulta obvio. Ahora bien, la segunda razón nos lleva a la propia naturaleza de ese algo más. He aquí el plano de inmanencia, esto es, el mármol, que es tanto él mismo como las expresiones que conforma. De nuevo emerge la interconexión entre inmanencia y expresividad. Regresando a la cita anterior, la Luz (inmanencia) posibilita el Aparecer (expresión). Y es más, ninguna forma de expresión, ni el *David* ni *El esclavo atlante* pueden evitar la permanencia de la luz.

Recordemos al gran enemigo dictatorial: la trascendencia de la mano de un idealismo que postula una realidad allende, más allá, separada, que supone una verticalidad, una jerarquía, pues adquiere una importancia real mayor (superior) y se presenta como el modelo de los entes existentes en el otro mundo (inferior). «No nos contentamos con remitir la inmanencia a lo trascendente, queremos que nos lo devuelva, que lo reproduzca, que lo fabrique ella misma» (Deleuze y Guattari, 2001: 51). No hay otro mundo, sólo este. O, como decía el poeta Paul Éluard: «hay otros mundos, pero todos están en éste». Una vez más, contra la trascendencia: «cada plano de inmanencia es Uno-Todo» (*ib.*: 53). Un mundo horizontal, un plano (no jerárquico), donde existe toda la realidad siempre al mismo nivel abismal. Toda realidad está conectada, pues no puede haber separación efectiva entre diferentes ámbitos ontológicos, entre la inmanencia y la expresión. Sabemos que Platón, adalid del idealismo, usa al demiurgo para conectar los dos mundos (inteligible y sensible), o que Descartes trata de unir cuerpo y mente en la glándula pineal. «El error de Descartes [...] es haber creído que la distinción real entre partes entrañaba la separabilidad»



(Deleuze, 1989: 15). Para evitar estas medidas que operan como claros subterfugios que sustentan filosofías idealistas, Deleuze reniega directamente de ellas. ¿Qué conecta al bloque de mármol con la figura de mármol? El mármol como plano de inmanencia. Todo está conectado. Veamos de nuevo al *Esclavo atlante*: el bloque y la figura forman parte de la misma composición, son materia-objetiva-conectada.

La placenta, en tanto que sustancia común a la madre y al hijo, parte común de su cuerpo, hace que estos cuerpos no sean como una causa y un efecto, sino que sean ambos productos derivados de esa misma sustancia. [Deleuze y Guattari, 2004: 165]

La consecuencia de todo este marco conceptual deleuziano es la combinación incesante de la diferencia (el mármol) junto con la diferenciación (por ejemplo, *El esclavo atlante*), es decir, la inmanencia con la expresión. La creación es fruto de la diferencia. «Deleuze entiende la diferenciación como verdadera creación» (Sauvagnargues, 2006: 52). Si todo está conectado en última instancia, pues todo se inscribe en el mismo material ontológico, en el plano de inmanencia, todo es diferente. ¿Todo es diferente? Aquí irrumpe con fuerza la relevancia de nuestro pensador gracias a *Diferencia y repetición*. Reiteramos: ¿todo es diferente? Rebobinemos. Si todo es real, en el mismo sentido, en el mismo plano de inmanencia (la univocidad de lo real), no todo es igual sino al contrario. Todo es diferente, y, además, todo es igual de diferente. ¿Por qué? Porque la naturaleza de la realidad es intrínsecamente diferencial. Porque el mármol se ha de expresar, y este expresarse es desplegar su diferencia, luego estos despliegues siempre van a ser diferentes. Toda construcción es diferenciación, ejecución (expresión) de la diferencia (plano de inmanencia). Diciéndolo con la escultura: no es que el mármol ofrezca la posibilidad de la diferencia sino que la impone. Devenir-mármol.

Pensemos que dos escultores desean esculpir la misma figura, idéntica, incluso usando las técnicas más avanzadas para lograrlo. Vayamos más allá, imaginemos una fábrica que produce un artículo en cadena. Ningún producto será exacto a otro, se parecerán eso sí, serán similares mas no semejantes. La diferencia entre ambos términos («similar» y «semejante») es muy significativa: la semejanza es efecto de un previo modelo, luego dos entes son semejantes cuando se construyen a imagen y semejanza de una matriz. Este es un modelo idealista y trascendente. Sin embargo, la

realidad no es así, nos dirá Deleuze a lo largo y ancho de *Diferencia y repetición*, apostando por el materialismo inmanente.

Escribíamos en el título del presente apartado: *crítica creativa*. Crítica, gracias a la horizontalización; creación, fruto de la desorientación. El método deleuziano comporta una crítica siempre creativa, que destruye y construye, pero que no construye algo semejante a lo que podría haber hecho el sistema que estamos criticando, sino siempre algo diferente, dado que hemos quebrado el confort del sistema al introducir en él agentes extraños. Así pues, la crítica siempre será creativa, pues la horizontalización se encadena a la desorientación y la aplicación de esta fórmula a cualquier sistema debe dar frutos, siempre diferentes e imprevistos, esto es, creativos. En suma, al nivelar el sistema, eliminamos cualquier jerarquía, evitamos cualquier modelo. Horizontalizar es democratizar, como decíamos, es devolver todo a la diferencia primigenia de la que parte. Mas la crítica no queda ahí. La democratización anterior debe dar sus frutos, debemos regresar al ágora, conversar y organizarnos. Gracias a la desorientación, producimos algo nuevo, obligamos a la diferencia a expresarse. Regresando por última vez al mármol: no basta con destruir el *David*, debemos asir el martillo y cincel y generar una nueva escultura. En la política, no es suficiente con derrocar al dictador, hemos de participar, conformar organizaciones democráticas a partir de las ruinas.

## § 5. Conclusiones

La estrecha implicación entre creación y diferenciación otorga a la metodología deleuziana un cariz muy especial. Gracias a este arma metodológica bifaz, a la que hemos denominado *horizontalización-desorientativa*, no podemos sólo criticar una teoría, criticarla hasta destruirla. Ello, a veces, resulta demasiado fácil y puede esconder ciertos intereses subjetivos, al querer subordinar una teoría a otra. No, no basta con esta dimensión horizontalizadora. No pretendemos comparar una teoría con otra para ejecutar un juicio de valor con base en otro sistema (privilegiado *a priori*) desde el que enjuiciar y dictar sentencia. La desorientación es clave, pues comporta la fase constructiva. Aquí hemos de aportar un elemento ajeno al sistema y combinarlo con los elementos (previamente horizontalizados) hasta que dé algún fruto. Y este



fruto es, necesariamente, creativo, pues no podría haber aparecido desde la propia teoría tal y como se nos presentaba. Sólo es posible al haberle administrado esta potente arma conceptual deleuziana, doblemente radical: radicalmente crítica, pues no se conforma con lo preestablecido, reniega de cualquier jerarquía vertical; y radicalmente democrática, ya que se abre a la intempestividad del afuera, a lo incógnito, sin erigir un discurso superior que se imponga sino construyendo otro, diferente, manteniendo siempre la minoridad, la horizontalidad inmanente.

## Bibliografía

- Antonelli, M. S. (2014), «Sobre el origen del concepto de inmanencia en Gilles Deleuze», en *INTERthesis*, n.º 11, 2, pp. 15-36, <<https://doi.org/10.5007/1807-1384.2014v11n2p15>>, [04/05/2023]
- Aragüés, J. M. (2023), «El *conatus* de lo común. Del capitalismo idiota a la sociedad *koinota*», en *Disenso, revista de pensamiento político. Comunidad, común, comunismo*, año 4, V, pp. 66-81.
- Aragüés Estragués, J. M. (2018), *Deseo de multitud. Diferencia, antagonismo y política materialista*. Valencia, Pre-Textos.
- Aragüés Estragués, J. M. (coord.) (1997), *Gilles Deleuze. Un pensamiento nómada*. Zaragoza, Mira.
- Canavera, J. (2016), «Pensar problemáticamente: una tentativa de interpretación global de la obra de Deleuze», en *Análisis. Revista de investigación filosófica*, vol. 3, n.º1, pp. 31-60.
- Canavera, J. (2015), «Crear en el mundo, crear en el futuro: Deleuze y la “gran política del pensamiento”», en *Bajo palabra*, n.º 10, pp. 157-166, <<https://revistas.uam.es/bajopalabra/article/view/1054>>, [04/05/2023].
- Canavera, J. (2015), «Notas sobre la crítica de la imagen dogmática en la obra de Gilles Deleuze», en *Revista de Filosofía*, vol. 40, n.º 2, pp. 83-108.
- Canavera, J. (2012), «Lo que significa “hacer” historia de la filosofía. Deleuze y la cuestión del método»», en *Daimon*, n.º 55, pp. 21-37.
- Deleuze, G. (2020), *Spinoza: filosofía práctica*. Barcelona, Tusquets.
- Deleuze, G. (2019), *En medio de Spinoza*. Buenos Aires, Cactus.
- Deleuze, G. (2017), *Diferencia y repetición*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Deleuze, G. (2016), *Francis Bacon. Lógica de la sensación*. Madrid, Arena.
- Deleuze, G. (2015a), *Foucault*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. (2015b), *Kant y el tiempo*. Buenos Aires, Cactus.
- Deleuze, G. (2010), *Lógica del Sentido*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. (2008), *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama.
- Deleuze, G. (2007), *Dos regímenes de locos: (textos y entrevistas, 1975-1995)*. Valencia, Pre-Textos.
- Deleuze, G. (1999), *Conversaciones*. Valencia, Pre-Textos.
- Deleuze, G. (1997), *El bergsonismo*. Madrid, Cátedra.
- Deleuze, G. (1989), *El pliegue. Leibniz y el Barroco*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2004), *El Anti Edipo*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2001), *¿Qué es la filosofía?* Barcelona, Anagrama.

- Deleuze, G. y Guattari, F. (1997), *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pre-Textos.
- Deleuze, G. y Parnet, C. (2013), *Diálogos*. Valencia, Pre-Textos.
- Núñez, A. (2019), *Gilles Deleuze. Una estética del espacio para una ontología menor*, Madrid, Arena.
- Núñez, A. (2016), «Potencia, poder y lugar. Una reflexión acerca de la libertad y el espacio político en G. Deleuze y Spinoza», en *Thémata. Revista de filosofía*, n.º 53, pp. 179-194, <<https://doi.org/10.12795/themata.2016.i53.09>>, [04/05/2023].
- Romero Pardo, A. (2022), «Gilles Deleuze y la “verdad de la verdad”: pensar las fuerzas», en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 55, pp. 365-381, <<https://doi.org/10.5209/asem.83253>>, [04/05/2023].
- Sáez Rueda, L. (2018), «Del Cosmos al Caosmos en la reapropiación actual del Barroco. Una nueva normatividad para afrontar la crisis epocal», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 35 (1), pp. 51-75, <<https://doi.org/10.5209/ASHF.59182>>, [04/05/2023].
- Sauvagnargues, A. (2006), *Deleuze. Del animal al arte*. Madrid, Amorrortu.