

## DOSSIER – ARTIGOS

### DEJAR DE BLANQUEAR UN ENCUENTRO ENTRE GILLES DELEUZE Y BOLÍVAR ECHEVERRÍA

Paolo Vignola

El título del presente ensayo habla de un encuentro puramente filosófico, es decir de uno entre dos pensadores que nunca lo hicieron ni física ni epistolarmente. Si es cierto que apenas se puede apreciar en algunos textos de Echeverría una presencia mínima, disfrazada, doblada en y por el *ethos* (filosófico) barroco, del rizoma y del pliegue deleuzianos (ECHEVERRÍA, 2002), nada hay de la parte de Deleuze que se refiera a los conceptos del filósofo de origen ecuatoriano. Se trataría entonces de una especie de encuentro imaginario, de un encuentro o un acontecimiento que literalmente «nunca ocurrió» o que «nunca tuvo lugar» (DELEUZE, 2010, 213). Además, no se trata de un encuentro en general, ni de una comparación, ni siquiera de una reunión sobre algunos temas de Deleuze compartidos expresadamente por Echeverría, como justamente el tema del pliegue, del barroco o del rizoma<sup>1</sup>. Se trata, más bien, de un encuentro virtual que, en lugar de representar una reunión entre dos filósofos, propone un cruce conceptual entre el concepto deleuziano de devenir menor y el análisis crítico de la blanquitud llevado a cabo por Echeverría. Dicho cruce conceptual será dibujado mostrando tres aspectos del devenir menor, estratégicos para su comprensión teórico-filosófica; es decir, más allá de la dimensión estética y política dentro de las cuales muy a menudo ha sido confinado este concepto. En otras palabras, se tratará de hallar el devenir más allá de lo estético y de lo político que caracterizan los devenires menores detectados por Deleuze y Guattari en la literatura y el arte, hacia lo teórico que fundamenta el planteamiento filosófico de Deleuze, aunque evidentemente las tres esferas se co-implican sin cesar en la perspectiva deleuziana.

#### Devenires y acontecimientos

El primer aspecto del devenir menor que muestra la co-implicación de lo estético, lo político y lo teórico reside en la continuidad entre el concepto general de devenir desarrollado en *Lógica del sentido*, que es el devenir de Alicia en las novelas de Lewis Carroll, uno anti-platónico, nietzscheano y en relación con los acontecimientos de los estoicos, y el devenir menor que Deleuze y Guattari empiezan a teorizar desde *Kafka. Por una literatura menor* y luego en *Mil mesetas*.

Cabe decir que esta continuidad no es inmediatamente evidente, en la medida en que el devenir propuesto en *Lógica del sentido*, es decir el devenir como acontecimiento paradójico, no necesita de una orientación política, ni siquiera en un sentido amplio, y hasta permanece en la ambigüedad -Alicia que deviene a la vez más grande y más pequeña (DELEUZE, 2005, p. 27)<sup>2</sup> -,

---

<sup>1</sup> Sobre este tema, véase MOSQUERA, 2018.

<sup>2</sup> «Tanto en *Alicia* como en *Al otro lado del espejo*, se trata de una categoría de cosas muy especiales: los acontecimientos, los acontecimientos puros. Cuando digo “Alicia crece” quiero decir que se vuelve mayor de lo que era. Pero por ello también, se vuelve más pequeña de lo que es ahora. Por supuesto no es a la vez más grande y más pequeña. Pero es a la vez que ella lo deviene. Ella es mayor ahora, era más pequeña antes. Pero es a la vez, al mismo tiempo, que se vuelve mayor de lo que era, y que se hace más pequeña de lo que se vuelve. Tal es la simultaneidad de un devenir cuya propiedad es esquivar el presente. En la medida en que se esquivo el presente, el devenir no soporta la separación ni la distinción entre el antes y el después, entre el pasado y el futuro. Pertenece a la esencia del devenir avanzar, tirar en los dos sentidos a la vez: Alicia no crece sin empequeñecer, y a la inversa», DELEUZE, 2005, p. 27.

mientras que el devenir menor, político por su propia naturaleza, se orienta justamente hacia la minoridad y se basa en la fórmula N-1 elaborada en *Mil mesetas* (DELEUZE Y GUATTARI, 2002, p. 102). Ahora bien, a pesar de que la continuidad entre el devenir de Alicia y el devenir menor no es tan evidente y, por ende, habría que explicitarla o problematizarla, muy a menudo las interpretaciones de Deleuze, apoyándose sobre el eslogan filosófico «todo devenir es minoritario», hacen un uso desenvuelto del devenir, es decir sin investigar las *raíces rizomáticas* de dicha continuidad, y así terminan descuidando las diferencias entre los significados de ambos conceptos. Se trata, justamente, de una diferencia, y no de una oposición, así que, al mostrar los fundamentos del devenir general, podremos apreciar a la vez tanto su continuación en el devenir menor como su diferenciación hacia la dimensión política y micropolítica.

Ahora bien, si la diferencia del devenir menor respecto al devenir de Alicia descansa en la orientación polémica en contra de la norma, la normalidad y la mayoría que el primer devenir expresa, en pos de una complicidad con las minorías, ¿en qué sentido, entonces, el devenir menor mantiene una relación esencial con el devenir como acontecimiento? Una primera aproximación consiste en el afirmar que esta relación esencial tiene que ser entendida exactamente como los trastocamientos de Alicia<sup>3</sup>, por lo menos en dos sentidos o dos direcciones: el devenir menor es una forma de acontecimiento, y el acontecimiento siempre puede generar una respuesta “menor” por parte de quien lo vive. Por otro lado, el devenir menor, al igual que el devenir de Alicia, es un efecto de superficie, y, en este sentido, pertenece a los acontecimientos incorpóreos. Para defender esta tesis, es preciso describir, aunque muy rápidamente, qué entiende Deleuze con el concepto estoico de los acontecimientos incorpóreos.

Antes de nada, es hace falta destacar la originalidad y radicalidad filosófica de la operación deleuziana: si, como Foucault lo dijo «*Lógica del Sentido* debe ser leído especialmente como el más audaz, el más insolente de los tratados de metafísica» (1995, p. 14), la razón descansa en lo que Deleuze toma prestado de los estoicos, los cuales supieron plantear una distinción ontológica -es decir, en el plano del Ser- antes no realizada, entre lo que existe (cuerpos) y lo que propiamente no existe pero subsiste (incorpóreos). El filósofo francés se apoya sobre el análisis de Émile Brehier que le proporciona una definición nítida de esa distinción: «Los estoicos distinguen radicalmente, y nadie lo había hecho antes que ellos, dos planos de ser: por una parte el ser profundo y real, la fuerza; y por otra, el plano de los eventos, que se juegan en la superficie del ser, y que constituyen una multiplicidad sin fin de seres incorpóreos» (BREHIER, 1928, p. 11).

Ahora, sabemos que en la teoría estoica solo los cuerpos propiamente existen y solo ellos pueden ser causas los unos para los otros, mientras que los incorpóreos son definidos como el resultado o el efecto de estas relaciones de causalidad. Además, los efectos incorpóreos que aparecen en la superficie de los cuerpos son caracterizados como sus atributos, y no como sus “cualidades”. Esto quiere decir que no pertenecen a la esencia de los cuerpos sino que se les atribuye por añadidura al cuerpo, en algún momento, momentáneamente y como el efecto de la relación causal de un cuerpo con otro cuerpo. Lo relevante es que esta atribución es expresable por medio del lenguaje. Diríamos, entonces, que en la superficie de los cuerpos “acontecen” efectos no corpóreos que pueden ser “expresados” mediante el lenguaje. En este sentido, los incorpóreos son literalmente acontecimientos que se expresan en la frontera entre los cuerpos y el lenguaje. Lo

---

<sup>3</sup> «Trastocamiento del crecer y el empequeñecer: «¿en qué sentido, en qué sentido?» pregunta Alicia, presintiendo que es siempre en los dos sentidos a la vez [...]. Trastocamiento de la víspera y del mañana [...] Trastocamiento del más y el menos [...] De lo activo y lo pasivo [...] De la causa y el efecto [...]», DELEUZE, 2005, pp. 28-29.

expresable – lo que los estoicos llamaban *lekton*: “lo dicho sobre algo”<sup>4</sup> – habla sobre los cuerpos – de manera literal: por encima de los cuerpos – y no existe fuera de la proposición.

Para explicar la particularidad de ese *lekton* debemos referirnos a la teoría lingüística estoica, exaltada por el propio Deleuze como la primera verdadera filosofía del lenguaje. Según los estoicos existen tres aspectos dentro de la proposición íntimamente relacionados: *la palabra* en su aspecto material, es decir el sonido mismo; *el objeto* externo significado por la palabra, (a lo que nos referimos); *lo expresado* en el enunciado –que no se identifica ni con el sonido ni con el objeto externo, siendo ambos aspectos materiales. Ni palabra, ni cosa, el *lekton*, expresado por el enunciado pertenece únicamente al plano inmaterial de lo incorpóreo. Hay algo sutil en el estatuto de este *lekton* porque no tiene que ver con el lenguaje en general, sino solamente con el aspecto significativo y expresivo: el *lekton* no nombra ni designa algo, sino que lo significa, y en un nivel aún más general, le otorga *sentido*<sup>5</sup>: aquí se encuentra el aspecto absolutamente inmaterial del lenguaje, esto es, el sentido como acontecimiento incorpóreo, así como el corazón de la ontología estoica que Deleuze hace propia dibujando una metafísica de los extra-seres en vez de la metafísica del Ser (ALESIO 2008). Esta metafísica basada en la «multiplicidad sin fin de seres incorpóreos» es una metafísica de la subsistencia, y ya no de la substancia o de la existencia (ALESIO 2008, 387-389), que afirma algo paradójico: aunque el sentido como acontecimiento incorpóreo está dado sola y únicamente en el plano del discurso, acontece en la superficie de los cuerpos, exactamente como «una leve llovizna sobre la pradera» (ALESIO, 2008, 390).

El lenguaje, por lo tanto, produce la condición de posibilidad del acontecimiento incorpóreo, el cual se da en la superficie de los cuerpos, y es justamente esta superficie el campo de realización de los devenires tanto de Alicia como de los estoicos. Ahora bien, aunque no hay ninguna evidencia de lo menor sociopolítico en Alicia y tampoco en los estoicos, ya es posible detectar una primera indirecta aproximación de la fórmula emblemática del devenir minoritario y del rizoma, esto es el N-1<sup>6</sup>, en la medida en que la metafísica de la subsistencia o de los extra-seres es declaradamente una metafísica de la multiplicidad, de la multiplicidad sin el Ser, *menos* el Ser, es decir menos la unidad trascendente. Paralelamente, como veremos, la propia fórmula N-1, aunque no expresada por Deleuze ni en *Lógica del sentido* ni en *Diferencia y repetición*, parece abarcar también la misión teórica más atrevida y poderosa de estos libros, es decir la crítica radical de la imagen dogmática del pensamiento (DELEUZE 2002). Volveremos después sobre este tema, por ahora resulta estratégico mostrar el ejemplo emblemático de los acontecimientos incorpóreos, es decir el verdear de los árboles (DELEUZE, 2005, p. 32):

<sup>4</sup> *Lekton*: del griego *le/gein*, “lo dicho sobre algo”. Pero también se lo puede traducir con “lo expresable”. Véase BRUN, 1962, p. 29.

<sup>5</sup> Deleuze distingue entre cuatro características del lenguaje: designación, manifestación, significación, y expresión. Solamente la expresión puede dar cuenta del estatuto (paradójico) del lenguaje, mientras que las otras tres determinaciones solo se aplican en casos específicos: «La cuestión es la siguiente: ¿hay algo, *aliquid*, que no se confunde ni con la proposición o los términos de la proposición, ni con el objeto o estado de cosas que ésta designa, ni con la vivencia, la representación o la actividad mental de quien se expresa en la proposición, ni con los conceptos, o, incluso las esencias significadas? El sentido, lo expresado de la proposición, sería entonces irreductible a los estados de cosas individuales, y a las imágenes particulares, y a las creencias personales, y a los conceptos universales y generales. Los estoicos supieron decirlo: ni palabra, ni cuerpo, ni representación sensible, ni representación racional», DELEUZE, 2005, p. 47.

<sup>6</sup> «Verdaderamente no basta con decir ¡Viva lo múltiple!, aunque ya sea muy difícil lanzar ese grito. Ninguna habilidad tipográfica, lexical, o incluso sintáctica, bastará para hacer que se oiga. Lo múltiple hay que hacerlo, pero no añadiendo constantemente una dimensión superior, sino, al contrario, de la forma más simple, a fuerza de sobriedad, al nivel de las dimensiones de que se dispone, siempre n-1 (sólo así, sustrayéndolo, lo Uno forma parte de lo múltiple). Sustraer lo único de la multiplicidad a constituir: escribir a n-1. Este tipo de sistema podría denominarse rizoma», DELEUZE y GUATTARI, 2002, p. 12.

Cuando decimos “El árbol es verde”, el “verde” del árbol designa un estado de cosas, una cualidad; pero lo que nosotros expresamos es el acontecimiento de ser verde. Lo que designamos es el verde como un estado de cosas; pero lo que significamos es el verdear del árbol: el verdear como acontecimiento que se da en la superficie del cuerpo. Esta capacidad del lenguaje en su doble aspecto es la derivación de la distinción que efectúa el estoicismo en el plano ontológico (ALESIO, 2008, p. 391).

Deleuze asocia a este tema metafísico y ontológico el componente ético del pensamiento estoico, su sabiduría ante los sucesos de la existencia. Si hay un devenir en los estoicos, este siempre se da en relación con un acontecimiento, ante un acontecimiento, y consiste esencialmente en el *devenir digno de lo que sucede*. A esta dignidad solo se llega contraefectuando el suceso material, corporal y momentáneo, es decir, volviéndolo un sentido incorporal:

El acontecimiento no es lo que sucede (accidente); está en lo que sucede el puro expresado que nos hace señas y nos espera. [...] es lo que debe ser comprendido, lo que debe ser querido, lo que debe ser representado en lo que sucede. Bousquet añade: «Conviértete en el hombre de tus desgracias, aprende a encarnar su perfección y su estallido.» No se puede decir nada más, nunca se ha dicho nada más: ser digno de lo que nos ocurre, esto es, quererlo y desprender de ahí el acontecimiento, hacerse hijo de sus propios acontecimientos y, con ello, renacer, volverse a dar un nacimiento, romper con su nacimiento de carne (DELEUZE, 2005, p. 109).

Si por medio de Alicia aún no era posible detectar los átomos éticos y políticos del devenir molecular, el acontecimiento estoico sí expresa los que se podrían llamar *protorasgos micropolíticos* de lo menor. Desde esta óptica, al trasladar este principio estoico del devenir digno del acontecimiento al plano de la micropolítica, en donde se manifiestan los devenires menores moleculares -ya que el devenir menor siempre es molecular (DELEUZE y GUATTARI, 2002)-, podríamos afirmar que todo devenir menor representa un devenir digno ante los acontecimientos tristes y negativos; en otras palabras, aquellas acciones de los segmentos mayoritarios e identitarios, que intentan normalizarnos y atraparnos reprimiendo las potencias y las virtualidades de nuestros cuerpos, lenguas, afectos y deseos. En el plano micropolítico, entonces, el sentido que se libera de un acontecimiento siempre es del orden menor y molecular.

## Blanquear

El segundo aspecto del devenir menor de hecho contribuye a explicar el primero, y reside en la relación estricta, aunque indirecta, entre el devenir menor de Deleuze y Guattari y el tema de la blanquitud desarrollado por Bolívar Echeverría. Esta relación nos ayudará a entender la raíz estoica del devenir; raíz que Deleuze y Guattari supieron hacer *rizomar*, por así decirlo, en la literatura menor y la micropolítica.

Aunque no se apoye sobre el devenir menor y quede por lo general bastante lejos de la perspectiva postestructuralista, sobre todo por la matriz dialéctica de su pensamiento, es el propio Echeverría el que nos ofrece la posibilidad de comprender esta raíz-rizoma del devenir en la medida en que la blanquitud, según su definición, puede ser entendida como un *blanquear*, es decir un efecto incorporal, de superficie, como los acontecimientos estoicos, como el verdear de los árboles que Deleuze trae a colación en *Lógica del sentido*. Siendo la blanquitud, según Echeverría, el hegemónico rasgo expresivo – racial mas *incorpóreo* –, del capitalismo diríamos,

entonces, que por lo menos una parte de la lucha micropolítica como puesta en tela de juicio de la constante universal del hombre y realización de los devenires menores se juega precisamente en esta superficie de los acontecimientos, y que Foucault definiría como el materialismo del incorpóreo (FOUCAULT, 2005, p. 57).

Vayamos al encuentro. El punto de partida del análisis de Echeverría es la constatación de que, a lo largo de la historia, en el camino que lleva al grado cero de la identidad humana moderna, han sido oprimidas o reprimidas todas «aquellas determinaciones identitarias que estorban en la construcción del nuevo tipo del ser humano solicitado para el mejor funcionamiento de la producción capitalista de mercancías» (ECHEVERRÍA, 2011, p. 146)<sup>7</sup>. Estas expresiones y estos rasgos identitarios han sido reprimidos en función de una especie de forma terrenal, inmanente, de santidad, que el filósofo de Riobamba define como blanquitud:

La “santidad económico-religiosa” que define a este “grado cero” de la identidad humana modernocapitalista, que caracteriza a este nuevo tipo de ser humano, es una “santidad” que debe ser visible, manifiesta; que necesita tener una perceptibilidad sensorial, una apariencia o una imagen exterior que permita distinguirla. [...] la imagen que corresponda a esa santidad evidente, en todo el conjunto de rasgos visibles que acompañan a la productividad, desde la apariencia física limpia y ordenada de su cuerpo y su entorno hasta la propiedad de su lenguaje, la positividad discreta de su mirada y la compostura de sus gestos y movimientos. [...] La nacionalidad moderna, cualquiera que sea, incluso la de estados de población no blanca, requiere la blanquitud de sus miembros (ECHEVERRÍA, 2011, p. 147).

Según Echeverría, la condición de la blancura como norma racial de la identidad moderna, a lo largo del desarrollo del capitalismo pasó a convertirse en una condición de blanquitud, esto es, permitió que su orden étnico se subordinara al orden ético e identitario impuesto por la modernidad capitalista. Se trata, entonces, de «un racismo tolerante» que acepta un buen número de rasgos raciales y culturales “ajenos” o “extranjeros” (ECHEVERRÍA, 2011, p. 149). Aquí se encuentra la razón de que para pertenecer a la identidad moderna no hace falta ser blanco, solo es suficiente *expresar* blanquitud:

Podemos llamar blanquitud a la visibilidad de la identidad ética capitalista en tanto que está sobredeterminada por la blancura racial, pero por la blancura racial que se relativiza a sí misma al ejercer esa sobredeterminación. [El racismo de la blanquitud] centra su atención en indicios más sutiles que la blancura de la piel, como son los de la presencia de una interiorización de ethos histórico capitalista. [...] El “racismo” de la blanquitud solo exige que la interiorización del ethos capitalista se haga manifiesta de alguna manera, con alguna señal, en la *apariencia* exterior o corporal de los mismos (ECHEVERRÍA, 2011, p. 148-150).

La blanquitud es, en este sentido, una forma de expresar la blancura sin que esta sea necesariamente resultado de un cuerpo blanco. Esto nos permite volver al tema de los incorpóreos y el devenir. Intentemos pues cruzar la elaboración conceptual de Deleuze con la de Echeverría, tratando de volver en positivo el análisis del filósofo ecuatoriano, es decir señalando la vía o la *fuga afirmativa* de un desprendimiento de la blanquitud hacia otras imágenes, otros rasgos expresivos y formas de superficie.

<sup>7</sup> Para una comprensión general del tema sigue fundamental FANON, 1952.

Partamos de una comparación básica y útil. Al igual que el verdear de los árboles como acontecimiento incorporal, nuestros comportamientos siempre expresan algo en la superficie de nuestros cuerpos, aunque no sea del orden de las cualidades esenciales de ellos, y este *lekton* que expresan, incorpóreo, siempre es político, *habla* acerca del cuerpo político en que vivimos, y habla por encima de nuestros cuerpos individuales. En este sentido, el lenguaje de nuestros comportamientos, nuestro *ethos* que habla y se expresa por encima de nuestra etnia, como el *lekton* incorporal, es la expresión –el síntoma– de lo que estamos viviendo, de lo que queremos o de lo que una ideología nos impone o nos hace desear. Es una expresión que nos acompaña, que nos define y, en el caso de la blanquitud, nos normaliza. Esto porque la blanquitud no es una libre y natural expresión del cuerpo, sino algo fomentado -si no impuesto- aunque indirectamente, por el conjunto de dispositivos ideológicos de poder que rodean la existencia del individuo. Es así que a lo largo del capitalismo, el *lekton* se ha vuelto un objeto muy sutil del poder muy: en virtud de su mediación, el capitalismo empieza a *significar* las *expresiones*, canalizándolas en segmentos identitarios -dirían Deleuze y Guattari-, y, por ende a establecer su propios *ethos* universal.

Ahora bien, si Echeverría supo mostrar con magistral claridad este deseo impuesto por encima de la piel, en la superficie, este blanquear y desear blanquear como la operación universal del capitalismo, por su parte Deleuze y Guattari supieron ofrecernos la línea de fuga del blanquear con el concepto de devenir menor. Esto es evidente si consideramos que la misión de los devenires menores –devenir-mujer, devenir-animal, devenir-negro, devenir-imperceptible, etc.– consiste sistemáticamente en escapar de la constante capitalista universal, es decir, el «Hombre-blancomacho-adulto-urbano-hablando una lengua standard-europeo-heterosexual cualquiera» (DELEUZE y GUATTARI, p. 107)<sup>8</sup>. Como el devenir solo puede ser minoritario, ello significa que la blanquitud como norma del poder occidental no es un fenómeno de devenir – «no se deviene Hombre [blanco]» –, sino precisamente la captura y represión de todo devenir.

Echeverría puede ayudarnos, entonces, a entender la conexión entre el devenir que pertenece a los acontecimientos incorporales y el devenir menor. Sin embargo, es cierto también lo contrario, en el sentido de que podemos comprender desde el punto de vista de la teoría estoica de los incorporales la distinción entre blancura y blanquitud al pensar la primera como un asunto de designación, que tiene que ver con los cuerpos, y la segunda como un asunto de significación, que pertenece a la dimensión incorporal. Hay pues un racismo de designación, étnico y biológico, y un racismo de significación, cultural e incorporal. Este último posee una característica que vale la pena abordar, ya que es el resultado de un diseño molar que busca segmentar sistemáticamente las expresiones lingüísticas, corporales, de rostredad, para codificar macroidentidades fijas -nacionales, regionales, de género, etc.- en relación positiva o negativa con las normas establecidas que rigen una sociedad.

He aquí la importancia de la distinción entre significación y expresión, es decir las dos caras del *lekton*. Desplazadas de la lógica del sentido a la micropolítica, significación y expresión adquieren una dimensión justamente política, convirtiéndose en palabra de mando y línea de fuga. Para que el devenir se cumpla hace falta pasar del régimen de la significación molar al de la pura expresión molecular. El devenir se da en la expresión sin prever una significación de retorno: esto es lo que Deleuze y Guattari aprendieron de la literatura, cuyo objetivo, según los autores de *Mil mesetas*, es justamente el de inventar la forma para hacer huir el lenguaje fuera de las constricciones de la representación y la significación. Es en este sentido que «escribir es un asunto de devenir» (DELEUZE, 1996, p. 11): la significación captura lo que

---

<sup>8</sup> «Es evidente que "el hombre" tiene la mayoría, incluso si es menos numeroso que los mosquitos, los niños, las mujeres, los negros, los campesinos, los homosexuales..., etc. Y la tiene porque aparece dos veces, una vez en la constante, otra en la variable de la que se extrae la constante. La mayoría supone un estado de poder y de dominación, y no a la inversa. Supone el metro-patrón y no a la inversa», DELEUZE y GUATTARI, 2002, p. 107.

el cuerpo o el lenguaje expresa a nivel molecular, mientras que la expresión a su vez libera lo que la significación segmenta y *molariza*. Si la significación tiende sistemáticamente a fijar los significados, a normalizar y canalizar la expresión, ello significa que la propia expresión tiene un alcance mayor que la primera, un alcance que sería virtualmente inagotable. Devenir menor consiste, entonces, en escapar de este régimen de la significación que produce el racismo incorporal, es decir *dejar de blanquear* para proyectarse hacia este alcance inagotable, hacia el no codificado, estableciendo complicidades con todo lo que no blanquea para *expresar* juntos la potencia del lenguaje, del cuerpo, de los gestos.

### Dejar de blanquear en filosofía

Ahora sí podemos llegar al tercer aspecto del devenir menor, esta vez perteneciente a la mirada filosófica general de Deleuze. En la perspectiva deleuziana, hacer filosofía, es decir crear conceptos, es otra forma de dejar de blanquear porque implica la crítica de la imagen dogmática del pensamiento, desarrollada tanto en *Nietzsche y la filosofía* y *Marcel Proust y los signos*, como – y más elaboradamente – en *Diferencia y repetición*.

El tema de los incorporales atravesará toda la producción filosófica de Deleuze, inclusive la llevada a cabo con Guattari en *Mil mesetas* –tanto en la crítica de la lingüística como en la elaboración de los devenires menores– así como en su producción en solitario con la creación de conceptos como actividad esencial de la filosofía. En este sentido, encontramos el tema de lo incorporal como dimensión del concepto en *¿Qué es la filosofía?*, y, también, es interesante que el ejemplo más claro es el del pájaro, lo que nos ayuda a entender la relación estricta entre el plano estético, el plano teórico y el devenir animal: «El concepto de un pájaro no reside en su género o en su especie, sino en la composición de sus poses, de su colorido y de sus trinos: algo indiscernible, más sineidesia que sinestesia. Un concepto es una heterogénesis, es decir una ordenación de sus componentes por zonas de proximidad» (DELEUZE y GUATTARI, 1993, p. 24).

Ahora bien, más allá de la anécdota conceptual, *¿Qué es la filosofía?* señala dos pistas para dejar de blanquear en filosofía, una que tiene que ver con el sujeto de enunciación de la filosofía y la otra que actualiza la crítica de la imagen dogmática del pensamiento en la época del capitalismo globalizado. Claramente, las dos pistas van de la mano aunque actualicen en dos formas distintas la fórmula del N-1, que ya podemos traducir con la expresión más “poética” de “dejar de blanquear”.

Con respecto a la primera pista, sabemos que Deleuze y Guattari, para el diseño de la geofilosofía y de una filosofía por venir, convocaron a un sujeto de enunciación absolutamente inédito. Para entender el sentido político de la filosofía por venir, bastará la siguiente cita: «La raza llamada por el arte o la filosofía no es la que se pretende pura, sino una raza oprimida, bastarda, inferior, anárquica, nómada, irremediablemente menor, aquellos a los que Kant excluía de los caminos de la nueva Crítica» (DELEUZE y GUATTARI, 1993, p. 111). La filosofía, entonces, tiene que resurgir de los pueblos que siempre han sido puestos fuera de la razón universal. Y lo tiene que hacer dejándose apropiado por los pueblos menores y por venir, los pueblos del N-1 que nunca han pretendido ser hegemónicos. La «guerrilla» filosófica que Deleuze anunció en *Lógica del sentido* (DELEUZE, 2005, p. 114) y concretizó después con Guattari en *Mil mesetas*, se cumple pues, en *¿Qué es la filosofía?* con la búsqueda por un nuevo sujeto geopolítico de enunciación filosófica.

Al mismo tiempo, desde el principio, la filosofía deleuziana, al poner en tela de juicio la imagen dogmática del pensamiento, resulta un poner en practicar el N-1, eliminando toda constante universal, toda transcendencia, y dejando solamente lo que pertenece por derecho al pensamiento: lo que está afuera de él y lo afecta, lo violenta, lo empuja a pensar. Estamos, así, en el ámbito del

empirismo trascendental: *Diferencia y repetición* nos ha enseñado que pensar, pensar en serio, pensar lo nuevo, empieza cuando salimos del marco de la imagen dogmática del pensamiento, esto es, cuando dejamos de creer en la verdad como único horizonte y destino preestablecido del pensamiento, dejamos de concebir la identidad como principio del reconocimiento, dejamos de utilizar la representación como método universal para pensar, y nos abrimos a la multiplicidad de fuerzas que están afuera de nosotros, por encima de nuestra piel, en la superficie de nuestros cuerpos, y nos empujan a pensar. Desde esta óptica, podríamos decir que la creación conceptual de *¿Qué es la filosofía?* tiene que ser entendida no como un acto voluntario, preestablecido y de carácter universal hacia la verdad (lo que establece la imagen dogmática que resulta de la tradición), tampoco como una representación de la realidad, sino como una contra-efectuación de un acontecimiento (DELEUZE, 2005, p. 110); es decir, como una respuesta a la violencia que nos sacude y nos empuja a pensar (DELEUZE, 2002, p. 189-192).

Queda por explicar la expresión “abrirse a la multiplicidad de fuerzas” según la fórmula del N-1. Dicho con otras palabras, si lo blanco de la blanquitud corresponde al 1, y si el 1 de la filosofía puede ser la Representación, la Sustancia, la Transcendencia, y, en general, justamente el Uno, en el pensamiento de Deleuze no se trata de reducir lo múltiple al Uno (dialéctica platónica), tampoco de proyectar el Uno en lo múltiple (dialéctica hegeliana). Se trata más bien de transformar, metamorfosear, trasladar, traducir y *trasducir* una multiplicidad física en otra multiplicidad (perspectivismo nietzscheano). Una vez que se elimine el 1, lo que queda es pura multiplicidad, y la trayectoria del pensamiento puede finalmente desarrollarse de N a N, para dibujar una línea o una concatenación de este tipo: N y N y N... Esta es la lógica de los agenciamientos que habitan *Mil mesetas*: que sean colectivos de enunciación o máqunicos de deseo, siempre se trata de agenciamientos locales, singulares, nunca universales.

Y la lucha contra lo universal, que define la filosofía deleuziana contra la tradición del pensamiento occidental, es lo que nos queda hoy, puesto que según Deleuze y Guattari, en el capitalismo, lo único que es universal es el mercado<sup>9</sup>. Por esta razón, no basta con resistir, hay también que seguir creando conceptos, agenciamientos, líneas de fuga, para dejar de blanquear y devenir dignos de lo que sucede.

## Referencias

ALESIO, D. *Gilles Deleuze y la semántica estoica. El sentido como acontecimiento*. «La Trama de la Comunicación», v. 13, 2008, p. 383-396.

BREHIER, E. *La Théorie des incorporels dans l'ancien stoicisme*. Paris: Vrin, 1928.

BRUN J. *El estoicismo*. Buenos Aires: EUDEBA, 1962

DELEUZE, G. *Diferencia y repetición*. Trad. M. S. Delpy y H. Beccacece. Buenos Aires: Amorrortu, 2002.

DELEUZE, G. *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós, 2005

DELEUZE, G. *Crítica y clínica*. Barcelona: Anagrama, 1996

DELEUZE, G. *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*. Valencia: Pre-textos, 2010, 213-216.

<sup>9</sup> «Si no existe un Estado democrático universal, a pesar de los sueños de fundación de la filosofía alemana, es debido a que lo único que es universal en el capitalismo es el mercado», DELEUZE y GUATTARI, 1993, p. 106.

DELEUZE, G., GUATTARI, F. *Mil mesetas*. Valencia: PreTextos, 2002

DELEUZE, G., GUATTARI, F. *¿Qué es la filosofía?*. Barcelona: Anagrama, 1993

ECHEVERRÍA, B. *La clave barroca de América Latina*. (Conferencia en el Latein-Amerika Institut de la Freie Universität Berlin. (<http://www.bolivare.unam.mx/>), 2002

ECHEVERRÍA, B. *Crítica de la modernidad capitalista*. La Paz, 2011.

FANON, F. *Peau Noire, masques blancs*, Paris, Les Éditions du Seuil, 1952.

FOUCAULT, M. *Theatrum Philosophicum*. Madrid: Alfaguara, 1995

FOUCAULT, M. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Fabula, 2005.

MOSQUERA, F., *Ethos barroco. Del laberinto al rizoma. Modernidad, mestizaje y revolución en Glauber Rocha*. En *Las artes de Gilles Deleuze*, editado por P. Vignola. UArtes: Guayaquil, 2018. p. 123-142.