

LA EXISTENCIA: EL VALOR DE “UNA VIDA...” DELEUZIANA
The existence: the *value* of “A life...” in Deleuze

Julián Ferreyra
Universidad de Buenos Aires – CONICET
djulianferreyra@gmail.com

RESUMEN: Este artículo discute la lectura que, en el debate contemporáneo sobre la biopolítica, le atribuye a Gilles Deleuze una filosofía política basada en la exégesis de su concepto de “vida” presente en su breve y tardío texto “L'immanence: une vie...”. Para ello se analiza el artículo de Giorgio Agamben “La inmanencia absoluta”, donde el filósofo italiano vuelca su rigor y erudición habitual, para tratar de delinear las líneas mediante las cuales Deleuze puede ligarse con la biopolítica. En la primera parte del artículo, Agamben señala que si bien no hay distancia entre inmanencia y vida, tampoco hay identificación (el carácter impersonal, indefinido, de una vida, frente a la determinabilidad de la inmanencia). Estos análisis, que remiten a la ontología de Gilles Deleuze presente desde *Diferencia y repetición* en toda su complejidad, contrastan con la segunda parte del artículo, donde Agamben desconoce la diferencia y la dislocación entre la inmanencia y una vida, y descuida la caracterización de lo virtual en Deleuze como campo poblado por singularidades e Ideas que le otorgan plena distinción y determinación, a favor de una interpretación de lo virtual como indiferenciado. Este artículo sostiene la tesis que esta indiferencia es ruinoso para el sistema deleuziano, y debe ser evitada a toda costa. El terreno de *la vida* y de la perseverancia en la existencia (que indudablemente Deleuze no quiere abandonar) no debe ser confundido con el de “una vida...” y el plano de inmanencia, con los que sin embargo se relaciona. Cuando Foucault pensó la biopolítica, nos ofreció un diagrama de las operaciones concretas a través de las cuales el poder contemporáneo (capitalista) funciona; Deleuze continuó esa línea al pensar el rol de las Ideas en la creación del valor de las formas de poder, y su influencia, por tanto, en las luchas concretas por la existencia.

Palabras clave: **Biopolítica / Deleuze / Ideas**

ABSTRACT: This article discusses the interpretation that, in the contemporary debate on biopolitics, assigns to Gilles Deleuze a political philosophy based in the exegesis of his concept of “life” such as it appears in his brief and late text “L'immanence: une vie...”. In order to achieve so, we analyze the article of Giorgio Agamben “The absolute immanence”, where the Italian philosopher uses his usual rigor and erudition in order to establish the lines through which Deleuze can be linked to biopolitics. In the first part of his article, Agamben points out that even though there is no distance between

immanence and life, there is nonetheless no identification (the impersonal, indefinite character of “a life”, facing the determinability of immanence). This analysis, that relate to the ontology of Gilles Deleuze developed since *Difference and Repetition* in all its complexity, contrast with the second part of the article, where Agamben ignores the characterization of the virtual in Deleuze as a champ populated by singularities and Ideas that provide its full distinction and determination, and presents an interpretation of the virtual as undifferentiated. This article sustains the thesis that this indifference is fatal for the system of Deleuze, and must be avoided at all cost. The territory of *the* life and the struggle for existence (that Deleuze without any doubt wish not to abandon) must not be confused with that of “a life...” and the plan of immanence, with which it nonetheless rapport. When Foucault thought biopolitics, he offered us a diagram of the concrete operations through which the contemporary (capitalist) power works. Deleuze followed that path by thinking the role of the Ideas in the creation of the value of forms of power, and their influence, thus, in the concrete struggles for the existence.

Keywords: **Biopolitics / Deleuze / Ideas**

*Es ist diesem Strome des Lebens gleichgültig,
welcher Art die Mühlen sind, die er treibt.**

G. W. F. Hegel

La presencia de Gilles Deleuze en el debate contemporáneo sobre la biopolítica se encuentra signada por el último texto que pudo escribir, antes de que su *spark of life* se agotara definitivamente y se decidiera a dejarse caer por la ventana de su departamento parisino el 4 de noviembre de 1995. Se trata de “L'immanence: une vie...”, publicado en *Philosophie* en septiembre de 1995, y recogido por la selección de textos curada por David Lapoujade bajo el título “*Deux régimes de fous*” en las ediciones de Minit en 2003. Apenas cinco carillas, de un nivel alto de densidad textual, conceptual, interpretativa, afectiva. Se trata del texto eje para las interpretaciones de Giorgio Agamben¹, René Schérer² y Roberto Esposito³. Este texto también ha sido elegido

1. G. Agamben, “L'immanence absolue” en: E. Alliez (dir.), *Gilles Deleuze, une vie philosophique*, Paris, Synthélabo, 1996, pp. 165-188.

2. R. Schérer, “*Homo tantum*, L'impersonnel: une politique”, en E. Alliez (dir.), *op. cit.*, pp. 25-42.

3. R. Esposito, *Bios*, Torino, Einaudi, 2004.

* “A este río de la vida le es indiferente de qué especie sean los molinos que sus aguas impulsan”.

por los editores de *Ensayos sobre biopolítica* (Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez) para incluirlo en la selección de trabajos sobre la cuestión publicada en 2007 en Buenos Aires por Paidós.

El problema interpretativo que este texto presenta es que remite constantemente al trabajo de una vida que Gilles Deleuze había realizado hasta ese momento. No es un corte y una irrupción, sino una condensación. Leerlo por fuera de los desarrollos teóricos que supone implica el riesgo de derivas incompatibles con el pensamiento que condensa. El caso más grosero de esa deriva es el de Roberto Esposito, que en *Bios* teje una interpretación basada exclusivamente en esas carillas: que “una vida...” puede ser norma de vida, y contrapesar así la tendencia tanatológica de la biopolítica. Sin embargo, como veremos, las conclusiones que extrae Esposito se inscriben en una lectura generalizada de la obra deleuziana. En el debate de la biopolítica, esa lectura permite atribuirle a Deleuze una filosofía política basada en la exégesis de su concepto de “vida” (reproduciendo la operación que se realiza con Heidegger); fuera de este debate, esa lectura permite directamente negar la pertinencia del pensamiento de Deleuze al campo de la política⁴.

Intentaremos impugnar ambas operaciones a través de una suerte de retorno al origen. En efecto, en la serie cronológica que es acosada por el espectro de la muerte de Deleuze, a la escritura de “L'immanence: une vie” (mediados de 1995) y el suicidio (noviembre de 1995), debe añadirse la realización en junio de 1996 de los *Encuentros internacionales Gilles Deleuze* organizados en Brasil (en las ciudades de Rio de Janeiro y San Pablo) por el Colegio Internacional de Estudios Filosóficos Transdisciplinarios⁵. Los encuentros se realizan apenas siete meses después del fallecimiento de Deleuze, y el duelo por esa irreparable pérdida para el pensamiento todavía se encuentra inmerso en la melancolía. La asistencia es de primerísima línea: Schérer, Villani, Nancy, Wahl, Agamben, Alliez, Lapoujade, Bergen, Stengers, Zourabichvili, Hardt, Jameson, Rajchman, Rancière, entre muchos otros.

Entre esas conferencias, nos detendremos aquí en la de Agamben, por su gran importancia para el debate sobre la biopolítica. Efectivamente, sólo un año ha pasado desde la publicación de la primera entrega de *Homo Sacer*⁶, el texto fundador del debate propiamente

4. Cfr. principalmente Ph. Mengue, *Deleuze et la question de la démocratie*, Paris, L'Harmattan, 2003 y P. Hallward, *Out of This World*, New York, Verso, 2006.

5. Luego editados bajo la dirección de E. Alliez, ed. cit.

6. G. Agamben, *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vida*, Torino, Einaudi, 1995.

dicho. En la ponencia realizada en el *Encuentro...*, Agamben vuelca su rigor y erudición habitual para tratar de delinear las líneas mediante las cuales Deleuze puede ligarse con esa concepción de la biopolítica. Trabaja en detalle las cinco carillas de “L'immanence: une vie...”, desde la curiosa elección de puntuación (los dos puntos que separan inmanencia y vida, los puntos suspensivos en que queda colgada la vida), sus referencias implícitas y explícitas a filósofos y literatos, y las relaciones con otras obras de Deleuze, desde *Spinoza y el problema de la expresión* y *La lógica del sentido*, hasta *Crítica y clínica* y *¿Qué es la filosofía?*

El mejor momento del artículo es el análisis de la puntuación. No sólo por el virtuosismo hermenéutico de concentrarse en los márgenes de las palabras, sino porque es en torno a esos márgenes donde se acerca más profundamente al corazón de la ontología deleuziana. En efecto, dice en torno a los dos puntos:

Si utiliza los dos puntos, es evidentemente porque no apuntaba ni a una pura identidad, ni a una simple conexión lógica [...] Si retomamos la metáfora de Adorno (los dos puntos, luz verde en el flujo del lenguaje) –metáfora que se reencuentra en los tratados sobre puntuación que clasifican los dos puntos entre los signos “que abren”–, entonces hay entre inmanencia y vida un pasaje sin distancia ni identificación.⁷

Enfatiza entonces aquí Agamben el pasaje “sin distancia ni *identificación*” entre inmanencia y vida, la falta de identificación entre dos planos que, sin embargo, se relacionan. *Entre* la inmanencia y una vida... hay algo que pensar. No se trata de un simple agregado –característica del ámbito cuantitativo– (para lo cual Deleuze hubiera optado por su bienamada conjunción “y”) sino de señalar algo que pasa entre los dos términos que entran en *rapport*. Así Agamben pone a la luz la referencia implícita al núcleo duro de la ontología de Deleuze tal como aparece en *Diferencia y repetición* (publicado 27 años antes). No se trata de relaciones entre “*quantas* particulares de la intuición”⁸ sino de relaciones diferenciales (dy / dx) en la Idea: “La Idea aparece como el sistema de los lazos ideales, es decir de las relaciones (*rapports*) diferenciales *entre* elementos genéticos recíprocamente determinables”⁹. Esa ontología profunda es la que está implicada en el uso peculiar de

7. Agamben, “L'immanence...”, ed. cit., p. 168, yo traduzco.

8. G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, p. 223.

9. *Ibid.*, p. 225, yo subrayo.

los dos puntos que “no puede no haber sido reflexionada de manera atenta”¹⁰.

Por otra parte, Agamben también destaca la utilización de los puntos suspensivos: “la falta de acabamiento que caracteriza a los puntos de suspensión [...] lleva al extremo el sentido infinitivo [creo que hay aquí una errata, y debería decir “indefinido”] del artículo *una*”¹¹. Y aquí Agamben refiere a un pasaje clave del artículo de Deleuze que está comentando:

El indefinido como tal no marca una indeterminación empírica, sino una determinación de inmanencia o una determinabilidad trascendental. El artículo indefinido no es la indeterminación de la persona sin ser la determinación del singular.¹²

Las referencias a *Diferencia y repetición* son aquí explícitas: la relación entre lo indeterminado, la determinación y lo determinable. Y esto se vincula estrechamente con la problemática de la relación diferencial (dy/dx) que vimos recién en torno a los dos puntos. En efecto, lo indeterminado (dy , dx , que no son *quanta* de la intuición sino que carecen de toda magnitud extensiva) es *determinable* en tanto singularidades en su relación recíproca (dy/dx)¹³. En el texto de 1995 el lugar de lo indefinido (dy , dx) lo ocupa “una vida...” mientras que la determinabilidad trascendental es la “determinación de la inmanencia”. Agamben encuentra en los puntos suspensivos la marca del lazo entre la indeterminación de “una vida...” con la “determinabilidad” de la inmanencia:

El término técnico *una vida...* expresa esta determinabilidad trascendental de la inmanencia como vida singular, su naturaleza absolutamente virtual y el hecho de que no se define más que a través de esta virtualidad [...]. Los tres puntos, al mismo tiempo que suspenden todo lazo sintáctico, mantienen sin embargo los términos en relación con la pura determinabilidad de este lazo; lo arrastran hacia ese terreno virtual.¹⁴

10. G. Agamben, *op. cit.*, p. 167.

11. *Ibid.*, p. 169. La aclaración entre corchetes es mía.

12. G. Deleuze, “L'immanence: une vie...” en: *Deux régimes de Fous*, Paris, Minuit, 2003, p. 362.

13. Cfr. G. Deleuze, *Différence...*, ed. cit. pp. 220-225. Sobre todos estos temas, en aquellos *Encuentros* de 1996 Gérard Lebrun presentó “Le transcendantal et son image” (E. Alliez (dir.), *op. cit.*, pp. 207-232).

14. G. Agamben, *op. cit.*, p. 170.

En suma, los puntos suspensivos indican la relación de una vida indefinida, indeterminada, con la determinabilidad o determinación de inmanencia característica de la Idea deleuziana. Una vida es entonces vida singular que tiene una determinación de inmanencia característica del campo de la virtualidad, y se define a través de ella; esto a pesar de no ser personal y carecer de determinación empírica (para lo cual haría falta determinar los *valores* de “una vida...”¹⁵). El campo de virtualidad está entonces determinado y su determinación (también llamada lo determinable) deriva de lo que en *Diferencia y repetición* Deleuze llama “Idea”.

En la exposición de esta “filosofía de la puntuación” podemos observar la importancia que le da Agamben a la diferencia entre “la inmanencia” y “una vida...”: por un lado, pasaje sin identificación entre una y la otra señalado por los dos puntos; por el otro, carácter impersonal, indefinido, de una vida, frente a la determinabilidad de la inmanencia. Es decir, que *entre* inmanencia (forma de la determinabilidad, Idea, relación diferencial) y “una vida...” (indeterminada pero determinable, singular) hay un pasaje, y que ese pasaje remite a la ontología de Gilles Deleuze.

Todos estos aspectos son dejados de lado por Agamben en la segunda parte de su artículo. En efecto, a partir de la página 171 encontramos un giro en la exposición que, por una parte, va a desconocer la diferencia y la dislocación entre la inmanencia y una vida y, por la otra, va a descuidar la caracterización de lo virtual en Deleuze¹⁶: “El plano de inmanencia funciona entonces como principio de *indeterminación virtual* en función del cual el vegetal y el animal, el adentro y el afuera, e incluso lo orgánico y lo inorgánico, se neutralizan y pasan uno en el otro”¹⁷. En torno a los puntos suspensivos, Agamben había hecho referencia a la distinción deleuziana entre indeterminación empírica y determinación de la inmanencia. De pronto, pasa a concebir al plano de inmanencia como “indeterminación virtual”. Sin embargo, el plano

15. “Lo efectivamente determinado (valores de dy/dx) corresponde a un principio de determinación completa”, G. Deleuze, *Différence...*, ed. cit., p. 222.

16. No parece un accidente que en esa bisagra aparezca el nombre de Heidegger. Agamben reconoce que Deleuze “amaba muy poco” la filosofía de Heidegger. Sin embargo, comienza a partir de allí a leer la ontología de Deleuze en clave heideggeriana, recurriendo a un supuesto “heideggerianismo inconsciente del pensamiento francés contemporáneo” (G. Agamben, *op. cit.*, p. 171).

17. Agamben, *op. cit.*, p. 180, yo subrayo.

de inmanencia o campo virtual está poblado por singularidades e Ideas que le otorgan plena distinción y determinación.

Al mismo tiempo, dado que decide también ignorar la diferencia ontológica entre inmanencia y vida, encuentra que las diferencias características de lo viviente son neutralizadas por esa “indeterminación virtual”. Pero ni la inmanencia implica indeterminación, ni “una vida...” implica neutralización. Simplemente, hace falta reponer el proceso de actualización de lo virtual, en el curso del cual los indeterminados adquirirán su valor y la lucha por la existencia emergerá.

Agamben roza la problemática de la existencia en Deleuze cuando analiza las páginas finales de *¿Qué es la filosofía?*. Allí señala que “una vida... es una pura contemplación”¹⁸. Pero ocurre que Deleuze no está hablando en *¿Qué es la filosofía?* de “una vida...” sino de “la vida”, vida determinada empíricamente: la existencia. En efecto, el aspecto contemplativo así señalado remite explícitamente a la síntesis pasiva del presente (*Habitus*) de *Diferencia y repetición*:

En el orden de la pasividad constituyente, las síntesis perceptivas remiten a síntesis orgánicas, como a la sensibilidad de los sentidos, a una sensibilidad primaria que *somos*. Somos agua, tierra, luz y aire contraídos [...]. Tal es la síntesis pasiva, que constituye nuestro hábito de vivir, es decir nuestra espera de que “ello” continúe, que uno de los dos elementos venga después del otro, asegurando la perpetuación de nuestro *caso* [...]. Somos hábitos contrayendo, pero es por contemplación que contraemos [...]. No existimos más que contemplando.¹⁹

El plano de inmanencia es *distinto* en tanto se *différentie* (con “t”) en las relaciones características de la Idea (dy/dx)²⁰ pero, de síntesis pasiva en síntesis pasiva, esa diferencia se diferencia (*différencie* —con “c”) a su vez, a través de contemplaciones, contracciones, hábitos, que constituyen los seres orgánicos, vivientes, que somos. En el curso de la *différenciation*, “una vida...” deviene “la vida”, lo singular deviene personal, lo virtual se actualiza, y lo indeterminado (dy, dx) adquiere

18. *Ibid.*, p. 181.

19. G. Deleuze, *Différence...*, ed. cit., pp. 99-101. La referencia explícita aparece a continuación de la cita que utiliza Agamben: “Es por contemplación que «contraemos» un hábito”, G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Minuit, 1991, p. 201.

20. “ Dx y dy son totalmente *indifférenciés*, en lo particular y en lo general, pero totalmente *diférenciés*, en el universal y por él”, G. Deleuze, *Différence...*, ed. cit., p. 223.

*valor*²¹. La lectura de Agamben privilegia un solo aspecto de la Idea: su vínculo con lo virtual y el plano de inmanencia (la *différentiation*), pero desdeña el otro, no menos importante: su lazo con los valores individuales, las variaciones cuantitativas y los existentes extensivos²².

Cuando analiza entonces los pasajes donde se dedica al análisis de lo extensivo, de lo personal, Agamben considera que Deleuze ha metido el pie en la ratonera de la metafísica aristotélica: “Deleuze, como su modelo spinozista, forma el paradigma a partir del esquema aristotélico de la vida nutritiva más baja”²³. Ocurre que Agamben confunde el plano del *conatus* de Spinoza (“la vida es la fuerza por la cual una cosa persevera en su ser”) con el plano de inmanencia: “Deleuze no quiere abandonar el terreno de *la* vida y la identifica con el plano de inmanencia”²⁴. Es notable que a esta altura del texto Agamben haya abandonado todo interés por la diferencia entre “una vida...” y “*la* vida”. Toda la carga semántica que el artículo indefinido y los tres puntos tenían a la hora de presentar la virtuosa filosofía de la puntuación se ha desvanecido. Lo virtual y lo actual pasan así a un estado de indiferenciación.

Esta indiferencia es ruinoso para el sistema deleuziano; la diferencia entre lo actual y lo virtual debe ser mantenida a toda costa. El terreno de *la* vida y de la perseverancia en la existencia (que indudablemente Deleuze no quiere abandonar) no debe ser confundido con el de “una vida...” y el plano de inmanencia, con los que sin embargo se relaciona. El deseo de perseverar en la existencia no es el de “dejarse ser” y coincidir con la “inmanencia absoluta” como lo interpreta Agamben²⁵. Por el contrario, la beatitud, el plano de inmanencia, aparecen con la fatiga que marca “ese momento donde el alma ya no puede contraer eso que contempla”²⁶. El existente ya no persevera, y se funde en “una vida...” impersonal, neutra, donde todo compone con todo, donde el conflicto se ha agotado: “*Homo tantum*, con el que todo el mundo

21. El problema del *valor* remite, por su parte, a las primeras páginas de *Nietzsche et la philosophie* (Paris, PUF, 1962).

22. Cfr. G. Deleuze, *Différence...*, ed. cit., p. 224: “ese no es más que un primer aspecto; pues la relación diferencial [...] permanece ligada a los valores individuales o variaciones cuantitativas”.

23. G. Agamben, *op. cit.*, p. 184.

24. *Ibid.*, p. 185, yo subrayo.

25. *Idem.*

26. G. Deleuze, *Différence...*, ed. cit., p. 105.

compone y que alcanza un suerte de beatitud”²⁷. Es el sentimiento que sin duda cubría el *Encuentro*, ante la irremediable certeza de que Deleuze ya no existía, que había dejado de poder contraer lo que contemplaba y, por lo tanto, de producir el fulgor de su obra.

Las brumas de la melancolía se han ido disolviendo en todos estos años que han pasado. Pero el debate sobre la biopolítica continúa, y continúa marcado por aquella lectura de Agamben:

Habría ante todo que intentar releer juntos, por una parte, las últimas reflexiones de Foucault (aparentemente tan sombrías) sobre el biopoder y sobre los procesos de subjetivación, y, por otra parte, las de Deleuze (aparentemente tan serenas) sobre “una vida...” como inmanencia absoluta y beatitud [...]. Habría entonces que lograr ver en el principio que permite la asignación de una subjetividad la matriz misma de la des-subjetivación, y en el paradigma mismo de una beatitud posible el elemento que marca la servidumbre al biopoder.²⁸

Esposito intentó encontrar en el concepto de “una vida...” de Deleuze la clave de una “norma de vida” que impidiera el devenir tánático de la biopolítica y nos ofrezca las claves de una biopolítica afirmativa²⁹. Agamben, siempre más agudo, comprendió que si “una vida...” como beatitud se identifica con nuestra vida, estaríamos librándonos a la servidumbre de los poderes efectivos de nuestro tiempo. Comprendió que “a este río de la vida le es indiferente de qué especie sean los molinos que sus aguas impulsan”³⁰. Pero no pudo ver que, para Deleuze, perseverar en la existencia no equivale a “dejarse ser”, sino a contraer, es decir, actualizar elementos virtuales para construir dispositivos concretos que nos permitan seguir contrayendo. En la lucha por perseverar en la existencia, por contraer y contemplar, hace falta más que simple serenidad³¹.

27. G. Deleuze, “L'immanence...”, ed. cit., p. 361.

28. Agamben, *op. cit.*, 186-187, yo traduzco.

29. “Cuando Deleuze habla de una «suerte de beatitud» como de una condición que está más allá de la distinción entre el bien y el mal porque precede, o quizás sigue, al sujeto normativo que la pone en el ser, alude también a una «norma de vida» que no haga depender a la vida de la trascendencia de la norma, sino que haga de la norma el impulso inmanente de la vida”, R. Esposito, *Bios*, ed. cit., p. 214-215.

30. G. W. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. W. Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 172, traducción modificada (*Phänomenologie des Geistes*, Hamburg, Meiner, 1988, p. 191).

31. “Serenidad” es, después de todo, otra clave del pensamiento de Heidegger.

Cuando Foucault pensó la biopolítica, nos ofreció un diagrama de las operaciones concretas a través de las cuales el poder contemporáneo (capitalista) funciona. No se ocupó, sin embargo, del Ser. Deleuze, con su teoría de la Idea, intentó pensar las relaciones virtuales que se encarnan en relaciones actuales (contracciones presentes, como nosotros, como las relaciones sociales, como el Capital). Ambos pensamientos se complementan. Y lejos de marcar la servidumbre al biopoder, logran ofrecernos los elementos de la resistencia. En lo que a Deleuze respecta, poniendo en el tapete la cuestión de la creación de valores, el rol del “valor” en la servidumbre a la que nos somete la encarnación de la Idea social capitalista, y el que puede tener en la producción de una organización social alternativa³². En ese sentido, no podemos estar más de acuerdo con Agamben: “el concepto de «vida» como última herencia tanto del pensamiento de Deleuze como del de Foucault, deberían constituir el tema de la filosofía por venir”³³.

32. La articulación Idea/existencia permite pensar la influencia de la creación eidética en “este mundo”. Al ignorar este aspecto de la filosofía de Deleuze, y limitarse a leer una simple apología de la beatitud, Hallward y Mengue piensan que la filosofía de Deleuze no puede ofrecer herramientas de lucha contra el capitalismo aparentemente vencedor (Cfr. Hallward, *op. cit.*, p. 162 y Ph. Mengue, *op. cit.*, p. 121).

33. G. Agamben, ed. cit., p. 186.