



FILOSOFAR LO MÚLTIPLE. APROXIMACIONES AL PENSAMIENTO DE G. DELEUZE

Lic. Felipe Torres¹

Universidad Andrés Bello, Chile

Resumen: ¿Cuál es la característica de la filosofía de Gilles Deleuze? ¿Es posible definirla? ¿En ese caso, cómo? A través de algunos conceptos tales como rizoma o plano de inmanencia se hace posible esbozar aspectos centrales del tipo de filosofar presente en la obra de este filósofo francés. Por esa razón, el presente escrito expone ciertos puntos de tensión en su obra en los cuales aparecen aspectos centrales de su propuesta filosófica que queremos indentificar con una aproximación a la multiplicidad que está por fuera de una ontología convencional.

Descriptor: Rizoma · Multiplicidad · Ontología · Heterogeneidad

Abstract: What is the characteristic of Gilles Deleuze's philosophy? Is it possible to define it? How? Through some concepts such as rhizome or immanence plane it is possible to draw general aspects of the philosophical work of the French philosopher. For that reason, the present writing exposes certain stress points in his manuscripts where central aspects in his philosophical approach appear. We want to identify this approach as a theory of multicplicity that is outside of a conventional ontology.

Keywords: Rhizome · Multiplicity · Ontology · Heterogeneity

Enviado: 30/09/2014. Aceptado: 24/11/2014

Prolegómeno

En el presente trabajo intentaremos explicar (nos) la noción deleuziana de *plano de inmanencia* a través de, y junto con, la imagen de rizoma. En la introducción a *Mille Plateaux*, Gilles Deleuze y Félix Guattari muestran cuál es el sustrato de su proyecto filosófico. Para esto se vuelve necesario desarrollar un “pliegue” que exponga la diferencia entre un tipo de filosofía asentada en la dualidad (universal-particular, universo-multiverso, homogeneidad-heterogeneidad, materia-idea, etc.) versus un tipo de filosofar que vaya más allá de las oposiciones binarias,

¹ Licenciado en Sociología, Universidad Alberto Hurtado. Prof. Asistente, Escuela de Sociología Universidad Andrés Bello. Director del Centro de Análisis e Investigación Política (www.caip.cl) . E-mail: ftorres@caip.cl

un intento que busca filosofar en/con la superación de los polos. En ningún caso se trata de una nueva versión de la dialéctica (hegeliana), sino de una concepción radical de lo múltiple. Para hacer inteligible lo múltiple es necesario servirse de cierta terminología un tanto críptica y que aquí se pretende abordar el uso que Deleuze hace de términos como “plano de inmanencia”, *Cuerpo sin Órganos* (CsO) y rizoma. Todos estos términos, se verá, ayudan a inteligir el concepto de lo múltiple como eje central de la filosofía deleuzeana.

En lo que sigue, por tanto, proponemos ver si resulta posible un análisis del “sistema de lo múltiple” en la obra del filósofo francés (cuidando todo lo que se pueda la noción de “sistema” y “múltiple”), a partir de la vinculación de las concepciones de rizoma, plano de inmanencia y CsO. A través de estos movimientos buscaremos conocer los aspectos que caracterizan la *particularidad de lo múltiple* en Deleuze.

Para esto se presenta como objetivo señalar las condiciones bajo las cuales se crea una instancia previa al juicio configurada por el dominio de lo múltiple. Sería en esta instancia antepredicativa donde tendrían lugar las formaciones de lo múltiple vinculadas a los conceptos antes indicados (rizoma, plano de inmanencia, CsO). Dicho de otra manera, el propósito de este artículo es mostrar los rendimientos (formas también de mostrar los límites) posibles de una filosofía que busca el sustrato antepredicativo, o incluso más precisamente, no-predicativo de lo predicable. Esto, ya que para Deleuze los enunciados binarios o las oposiciones antes descritas y a las cuales se pretende hacer frente con la alternativa de lo múltiple serían, de manera constitutiva, resultado del “plano de lo predicable”, esto es, el ámbito de una razón que aspira a una *cogitatio* pretendidamente dueña de sí, definible, delimitable, tal y como es posible en el establecimiento de juicios predicativos. Lo que sigue, por tanto, es la fórmula que Deleuze desarrolla en algunos de sus escritos en relación a una manera de filosofar que hace lo múltiple, es decir, construye lo múltiple al mismo tiempo que lo describe. El verbo *haceren* este caso no supone únicamente cierta arbitrariedad, sino, como veremos más adelante, fundamentalmente una articulación.

Para conseguir los objetivos de este trabajo la estructura del artículo está compuesta por 1) la revisión del concepto *rizomay* su relación con el concepto *plano de inmanencia* con el objeto de clarificar a qué refiere cada término y sus rendimientos para luego, y a la luz de lo anterior, 2) explorar algunas características propias del filosofar deleuziano, esa filosofía que se actualiza de un modo particular y que permite 3) avanzar hacia una concepción radical de la importancia que la generación de un *plano de inmanencia* tendría en la filosofía a través de la figura de un *Cuerpo sin Órganos* (CsO). Se finaliza con algunas apreciaciones generales.



1. RIZOMA COMO ACOMPAÑANTE DEL PLANO DE INMANENCIA

En términos generales el rizoma puede ser comprendido como una formación que se basa en límites que se redefinen continuamente. Una de las primeras características posibles que destaca Deleuze y que se tendría al acompañar el concepto de rizoma con una conjunción, cualquier sea esta, sería la de rizoma “y” la *creación siempre nueva de los límites*. Al respecto es importante tener en cuenta que una de las claves de la filosofía de Deleuze es su identificación con un tipo de pensar que privilegia la conjunción (*y*) antes que la ontología (*es*).

En los principios del rizoma se encuentran los canales por los cuales puede ser definido un método de observación para estudios sobre colectivos.² Lo colectivo puede ser otro nombre para la acción de lo múltiple con la radicalidad que Deleuze lo concibe:

“Un rhizome ne cesserait de connecter des chaînons sémiotiques, des organisations de pouvoir, des occurrences renvoyant aux arts, aux sciences, aux luttes sociales. Un chaînon sémiotique est comme un tubercule agglomérant des actes très divers, linguistiques, mais aussi perceptifs, mimiques, gestuels, cogitatifs : il n’y a pas de langue en soi, ni d’universalité du langage, mais un concours de dialectes, de patois, d’argots, de langues spéciales. Il n’y a pas de locuteur auditeur idéal, pas plus que de communauté linguistique homogène.”³

Esta suerte de policromía de relaciones queda también de manifiesto en una de las variadas consideraciones sobre el campo de inmanencia: “El campo de inmanencia o plan de consistencia debe ser construido; ahora bien, puede serlo en formaciones sociales muy distintas, y por agenciamientos muy diferentes, perversos, artísticos, científicos, místicos, políticos, que no tienen el mismo tipo de cuerpo sin órganos.”⁴ A la vez, existe una nueva vinculación entre el rizoma y el plano de inmanencia en la medida que ambos “deben” ser construidos. Si, como hemos visto, el plano de inmanencia puede ser hecho “en formaciones sociales muy distintas, y

² Una aplicación de cierta recepción de los postulados del rizoma puede verse en el análisis de colectivos adoptado en vertientes contemporáneas de la antropología y sociología, particularmente en la Teoría del Actor-Red. Si esto se logra con un alto grado de éxito no es precisamente nuestro tema. Véase: Latour (2007) y (2011).

³ Deleuze G. & Guattari F. (1980/2002), p. 13: “Un rizoma no cesaría de conectar eslabones semióticos, organizaciones de poder, circunstancias relacionadas con las artes, las ciencias, las luchas sociales. Un eslabón semiótico es como un tubérculo que aglutina actos muy diversos, lingüísticos, pero también perceptivos, mímicos, gestuales, cogitativos: no hay lengua en sí, ni universalidad del lenguaje, tan sólo hay un cúmulo de dialectos, de *patois*, de *argots*, de lenguas especiales. El locutor-oyente ideal no existe, ni tampoco la comunidad lingüística homogénea.”

⁴ Deleuze & Guattari (2002), p. 162.

por agenciamientos muy diferentes”, el rizoma no es menos elaborado en la medida que la multiplicidad a que da lugar también debe ser *efectuada*, ya que ella misma no se encuentra dada, al modo de una entidad “externa”:

“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.”⁵

Ahora bien, esta multiplicidad no puede realizarse sin cierto marco que genere las condiciones propias para que esta multiplicidad pueda desplegarse. En otras palabras y quizás dicho paradójicamente, la multiplicidad opera bajo ciertas condiciones que le dan su “especificidad”. En otras palabras, lo múltiple también posee sus propias condiciones de posibilidad sin por ello quedar determinado o, más bien, adscrito a una configuración definida, inmutable, estática. Por esta razón la exposición de ciertos principios inherentes al rizoma adquiere importancia, pues de esta manera lo múltiple que debe hacerse adquiere el modelo de heterogeneidad que posibilita la proliferación de la heterogeneidad misma. Si la ontología se identifica en Deleuze con un discurso de la definición, estático, la opción por lo dinámico debe asentarse en una nueva concepción ontológica o metafísica, esta vez asentada en la variación o, más precisamente, conjunción.⁶ Los principios distinguidos por Deleuze y Guattari son 4: *conexión, heterogeneidad, multiplicidad y ruptura asignificante*. Cada uno de ellos da cuenta de la manera en que debe entenderse este sistema heterogéneo de lo heterogéneo. Por sí mismos, estos principios no aportan gran novedad, puesto que, podría decirse, cada uno es el complemento explicativo de los otros, los cuales vistos en perspectiva constituyen el “mapa” de inteligibilidad del rizoma. Sin tratar en detalle cada uno de los principios, baste con señalar algunos de sus rasgos principales:

“1º y 2º Principios de *conexión* y de *heterogeneidad*: cualquier punto del rizoma puede ser conectado con cualquier otro, y debe serlo. Eso no sucede en el árbol ni en la raíz, que siempre fijan un punto, un orden (...). En un rizoma, por el contrario, cada rasgo no remite necesariamente a un rasgo lingüístico: eslabones semióticos de cualquier naturaleza se conectan en él

⁵ Deleuze & Guattari (2002), p. 12.

⁶ En este punto podría resultar importante mencionar que para Deleuze esto es precisamente la gran fortaleza del estructuralismo, a saber, no supeditar los elementos a lo que estos “son”, sino al lugar que ocupan en el sistema de relaciones, a la manera de los estudios de lingüística en la línea de Ferdinand de Saussure, Émile Benveniste o Roman Jakobson. Véase Deleuze (1972), pp. 299-335.



con formas de codificación muy diversas, eslabones biológicos, políticos, económicos, etc., poniendo en juego no sólo regímenes de signos distintos, sino también estatutos de estados de cosas.”⁷

Lo que en primer término se desprende de lo rizomático es su libertad de conexión y heterogeneidad. El concepto clásico de rizoma responde a cierta peculiaridad de organizaciones biológicas respecto a su capacidad arbórea para desprender nuevas “vías” de desarrollo en pos de un crecimiento indefinido. Esto, aunque se asemeje, no es el sentido que Deleuze y Guattari proponen. Para ellos el rizoma debe exceder la posibilidad de fijación “estática” de una disposición botánica, en pos de una fijación dinámica, sin líneas de subordinación jerárquica. La conexión así queda entregada a su completo devenir cuerpo, sin figuraciones previas de lo que ésta deba o no deba *llegar a ser*. De este modo queda abierta la puerta a la heterogeneidad: si las conexiones quedan entregadas a su propia elaboración, sin la mediación de límites prefigurados, la heterogeneidad adquiere un estatuto de renovada simetría en la medida que lo conectado en la conexión es una conjunción de lo heterogéneo. Así, el conjunto de lo que se conecta no posee más obstáculo que la posibilidad de serlo.

“Un rizoma no cesaría de conectar eslabones semióticos, organizaciones de poder, circunstancias relacionadas con las artes, las ciencias, las luchas sociales. Un eslabón semiótico es como un tubérculo que aglutina actos muy diversos, lingüísticos, pero también perceptivos, mímicos, gestuales, cogitativos: no hay lengua en sí, ni universalidad del lenguaje, tan sólo hay un cúmulo de dialectos, de *patois*, de *argots*, de lenguas especiales. El locutor-oyente ideal no existe, ni tampoco la comunidad lingüística homogénea.”⁸

En este punto se establece una nueva relación: lo heterogéneo “y” lo múltiple forman parte del mismo principio de “desindividuación” del rizoma. No obstante, aún cuando la diferencia entre estos dos principios es sutil, Deleuze y Guattari hacen bien en diferenciarlos con el propósito de enfatizar la pérdida de sustantividad del epíteto “múltiple” en favor de la indeterminación de la propia multiplicidad.

“3º Principio de *multiplicidad*: sólo cuando lo múltiple es tratado efectivamente como sustantivo, multiplicidad, deja de tener relación con lo Uno como sujeto o como objeto, como realidad natural o espiritual, como imagen y mundo. Las multiplicidades son rizomáticas y denuncian las pseudomultiplicidades arborescentes.”⁹

⁷ Deleuze & Guattari (2002), p. 13.

⁸ Deleuze & Guattari (2002), p. 13.

⁹ Deleuze & Guattari (2002), p. 13-14.

Nuevamente la alusión a la no confusión: el modelo rizomático arbóreo es pseudomúltiple en la medida que posee un plano jerárquico, una distribución que subordina y, en esa medida, define, demarca, limita. La multiplicidad a que los autores refieren, en cambio, establece sus propios parámetros, su extensión y duración, modificando lo que en ella pueda haber de “esencial” en cada caso: lo importante no es el “es”, sino la “y”: “Una multiplicidad no tiene ni sujeto ni objeto, sino únicamente determinaciones, tamaños, dimensiones que no pueden aumentar sin que ella cambie de naturaleza (las leyes de combinación aumentan, pues, con la multiplicidad).”¹⁰

Las combinaciones posibles aumentan, haciendo proliferar su viscosidad, sin alterar su capacidad de desplazamiento de un cuerpo a otro. “Un agenciamiento es precisamente ese aumento de dimensiones en una multiplicidad que cambia necesariamente de naturaleza a medida que aumenta sus conexiones. En un rizoma no hay puntos o posiciones, como ocurre en una estructura, un árbol, una raíz. En un rizoma sólo hay líneas.”¹¹

El agenciamiento de la multiplicidad es posible entenderlo como la flexibilidad o volatilidad de posibles “y”. Las conexiones aumentan gracias, en parte, a que existe un agenciamiento que opera en distintos niveles, lugares, posiciones. Podría decirse que sólo la agencia posibilita el devenir múltiples naturalezas del rizoma. Por otra parte, las líneas de conexión hacen alusión a la horizontalidad de la que hablábamos más arriba: la no jerarquización remite al igual valor de las líneas que componen la instancia rizomática. Indudablemente puede haber diferencias en ellas, algunas podrán ser más largas, otras más gruesas, unas más porosas, otras menos rígidas. Lo relevante es que ninguna de ellas se superpone a otra por derecho propio, sino sólo en la medida que ostenta un lugar en el plano de inmanencia. Al ser explicado a través del rizoma el plano de inmanencia adquiere su primera cualidad: en él no hay jerarquía o subordinación, los pliegues se estructuran de un lado a otro sin niveles de gradación, solo simetría: “El libro ideal sería, pues, aquél que lo distribuye todo en ese plan de exterioridad, en una sola página, en una misma playa: acontecimientos vividos, determinaciones históricas, conceptos pensados, individuos, grupos y formaciones sociales.”¹²

Esta “promiscuidad” de relaciones puede ser interrumpida en cualquier lugar y en cualquier momento. Toda ruptura generará una nueva vinculación, abriendo camino a una novedad. Por cierto, no todas las asociaciones son igualmente válidas, sin embargo todas ellas son igualmente posibles: “4º Principio

¹⁰ Deleuze & Guatari (2002), p. 14.

¹¹ Deleuze & Guatari (2002), p. 14.

¹² Deleuze & Guatari (2002), p. 14-15.



de *ruptura asignificante*: frente a los cortes excesivamente significantes que separan las estructuras o atraviesan una. Un rizoma puede ser roto, interrumpido en cualquier parte, pero siempre recomienza según ésta o aquella de sus líneas, y según otras.”¹³

Anarquía de la definición del objeto de estudio: no se trata que la selección dé lo mismo, sino que la selección puede generar sus propios “cortes”, sin imposiciones en términos de realidad o irrealidad:

“Todo rizoma comprende líneas de segmentaridad según las cuales está estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuido, etc.; pero también líneas de desterritorialización según las cuales se escapa sin cesar. Hay ruptura en el rizoma cada vez que de las líneas segmentarias surge bruscamente una línea de fuga, que también forma parte del rizoma. Esas líneas remiten constantemente unas a otras. Por eso nunca debe presuponerse un dualismo o una dicotomía, ni siquiera bajo la forma rudimentaria de lo bueno y de lo malo. Se produce una ruptura, se traza una línea de fuga, pero siempre existe el riesgo de que reaparezcan en ella organizaciones que reestratifican el conjunto, formaciones que devuelven el poder a un significativo, atribuciones que reconstituyen un sujeto: todo lo que se quiera, desde resurgimientos edípicos hasta concreciones fascistas.”¹⁴

Lo que cae dentro de la “clasificación” rizomática no conoce de referencias, denotaciones, representaciones, en la medida que no conoce de dualidades entre un adentro y un afuera. Lo que se aloja en un plano rizomático es la “ausencia” de distinción entre lo que éste (plano rizomático) propone *ser* y *devenir ser*: las montañas pueden devenir paisaje y el paisaje devenir cuadro, la belleza de un animal no es solo la admiración de su “cuerpo” animal, sino la admiración de todo lo que engloba la aparición de ese cuerpo: el cuadro en que se sitúa, la luz que da pie a los matices, a las sombras, a los brillos. No hay algo que se representa, sino la immanencia de un devenir esto o lo otro.

“La avispa y la orquídea hacen rizoma, en tanto que heterogéneos. Diríase que la orquídea imita a la avispa cuya imagen reproduce de forma significativa (mimesis, mimetismo, señuelo, etc.)” <Sin embargo> “No hay imitación ni semejanza, sino surgimiento, a partir de dos series heterogéneas, de una línea de fuga compuesta de un rizoma común que ya no puede ser atribuido y sometido a significativo alguno.”¹⁵

13 Deleuze & Guatari (2002), p. 15.

14 Deleuze & Guatari (2002), p. 15.

15 Deleuze & Guatari (2002), p. 15.

Ausencia de significativo y el significado quedan abiertos. Lo único válido para un tipo de filosofía de lo múltiple es aquello que potencia las conexiones.

2. DEL FILOSOFAR DELEUZIANO

Antes de continuar nuestra marcha y dar pie a la exposición de lo propio a un plano de inmanencia, cabe deslizarse por ciertas consideraciones sobre el filosofar deleuziano. Esto bien podría haber sido advertido antes de la alusión al rizoma, sin embargo creemos más oportuno hacerlo en esta instancia pues con el antecedente rizomático parece ser aún más tangible un entendimiento del pensamiento deleuziano, en la medida que él es ya un ejemplo.

Mengue (2008), Zourabichvili (2004) y Rajchman (2004) concuerdan en señalar que lo característico de la obra de Deleuze es ser una filosofía de lo múltiple.¹⁶ Esto no significa que lo múltiple sea el objeto del filosofar deleuziano al modo de una actividad cognoscitiva que se relaciona con una entidad externa que debe ser aprehendida, sino que su preocupación apunta a la generación de la propia multiplicidad inicialmente en el campo de la filosofía: un filosofar de/con lo múltiple. “El pensamiento de Deleuze, que piensa cosas como multiplicidades, es él mismo múltiple, constituye él mismo y en el plano del pensamiento, lo múltiple. Esta lógica de lo múltiple, en tanto que existe, existe ella misma, como todo lo que existe; a saber, como de lo múltiple.”¹⁷

Lo múltiple, por tanto, no se aloja en el “afuera” porque precisamente no hay tal distinción. Al filosofar sobre lo múltiple *se hace* lo múltiple. De esta manera lo que no produzca mayor multiplicidad en la multiplicidad no debe ser incorporado.

“Es que la filosofía de Deleuze se refiere a conexiones; en algún sentido *es* un arte de lo múltiple sostenido por “síntesis disyuntivas”, por conjunciones lógicas anteriores a la predicación y la identificación, e irreducibles a ellas. Tal es de hecho su principio de selección y afirmación: “Retener solamente (...) lo que incrementa el número de conexiones.”¹⁸

La lógica que subvierte las dualidades en pos de las multiplicidades tampoco se agota en un punto medio que armoniza dos posturas irreconciliables. No se trata de una conciliación de dos (o más) extremidades. La heterogeneidad de lo múltiple da lugar a que las contradicciones puedan coexistir bajo un piso mínimo de coherencia, necesario para la posibilidad de establecer conexiones. Esta es precisamente la dificultad de todo pensamiento en Deleuze: una manera de pensar que no se escandalice o neutralice con las contradicciones, con las apariencias, con

¹⁶ También señalada como una filosofía del acontecimiento.

¹⁷ Mengue (2008), p. 14.

¹⁸ Rajchman (2004), p. 9.



las falsedades, sino que las enfrente en una incorporación. Ni siquiera la remisión a lo verdadero puede ser un obstáculo que interfiera en la construcción de lo múltiple. El pensar debe ir más allá de la verdad y problematizar su sitio de privilegio en la filosofía: “De modo que la lógica de Deleuze no se ocupa del reconocimiento de lo “verdadero” sino de otro problema, otra concepción de los problemas: intenta mostrar y elaborar las “complicaciones” de nuestro pensar.”¹⁹

En esta elaboración queda en evidencia la complejidad con que ha de vérselas la filosofía. No se cuenta con una disposición definitiva hacia la búsqueda de la verdad. Las complicaciones del pensar requieren que se las enfrente de otro modo, uno en el cual los límites no sean establecidos *a priori*, un modo de filosofar en que los objetivos no estén establecidos al inicio, un tipo de pensar que no dé por supuesta su labor. En otras palabras “el filósofo francés proporciona la vía para escapar a la dialéctica entre la personalización y la despersonalización mediante el privilegio otorgado a la *multiplicidad* y la *contaminación*, en detrimento de la identidad y la discriminación.”²⁰

Precisamente en esto se anida la conjetura de un CsO: los órganos que por definición se orientan a la consumación de ciertos objetivos por medio de sus funciones, deben ser extirpados de un cuerpo filosófico que no adopta fines preestablecidos.

“Es una lógica para pensar, no ya en términos de generalidades y particularidades sino de ideas singulares, complicaciones y “temas complejos”: no en términos de identidades y oposiciones, sino de “diferencias” que no se pueden cuantificar e intersticios entre las distinciones dadas o con lo que aún no está determinado “ontológicamente” y no acaba de estarlo jamás.”²¹

Este modo tampoco se reduce a la utilización conceptual. Adelantándonos podemos afirmar que el plano de inmanencia es el sustrato que, junto al rizoma, dan cuenta de mejor modo de la instancia antepredicativa que requiere una configuración de lo múltiple. Sin embargo ¿Cómo resulta posible pensar la multiplicidad que Deleuze propone si por antonomasia la manera en que podemos hacerlo es la vía conceptual? El problema, según Mengue, no es la utilización de “unidades” en el pensamiento de lo múltiple, sino en el *modo en que se unifica* lo pensado: para esta “unificación” se vuelve central el plan de ensamblaje presente en el *plan de consistencia* o

¹⁹ Rajchman (2004), p. 54.

²⁰ Antonelli (2013), p. 45.

²¹ Antonelli (2013), p. 56.

inmanencia.²² “Por concepto hay que entender entonces algo que forma parte de las condiciones últimas que están detrás o en nuestras “verdades” (lógicas o científicas), aquello que les da el sostén sin el cual ellas no serían”.²³

Por otra parte, para crear un *plano de inmanencia* es necesario descartar la noción tradicional de verdad y, como mencionábamos más arriba, su sitio de privilegio en la filosofía: “Las nociones de importancia, de necesidad, de interés, son mil veces más determinantes que la noción de verdad. No porque ellas la reemplacen, sino porque miden la verdad de aquello que digo.”²⁴

Lo anterior se reafirma en otro lugar, del siguiente modo: “La filosofía no consiste en saber, y no es la verdad lo que inspira la filosofía, sino que son categorías como las de Interesante, Notable o Importante lo que determina el éxito o el fracaso. Ahora bien, no se puede saber antes de haber construido.”²⁵

Si la verdad es algo uno y siempre igual a sí misma, resulta algo petrificado y muerto, opuesto a la concepción de una verdad viva a que apunta Deleuze. En esto se anida el cuidado con el papel del concepto: por medio de él las verdades adquieren su forma y con ello su estática. Esto, a su vez, posee consecuencias para la noción de CsO en la medida que la ausencia de formulación conceptual establece una indeterminación. Así un CsO puede devenir múltiple tal como el plano de inmanencia requiere. Si el plano de inmanencia (o consistencia) es la dimensión donde tiene lugar lo heterogéneo radical, en él emergen las distintas configuraciones posibles del CsO en un dinamismo opuesto, incluso complementario a la estática de la verdad tradicional. “El campo de inmanencia o plan de consistencia debe ser construido; ahora bien, puede serlo en formaciones sociales muy distintas, y por agenciamientos muy diferentes, perversos, artísticos, científicos, místicos, políticos, que no tienen el mismo tipo de cuerpo sin órganos”.²⁶

Con todas estas apreciaciones, resulta oportuno culminar este ejercicio de vínculo con algunas consideraciones generales sobre el plano de inmanencia. De esta manera, creemos, podrá apreciarse mejor el “y” que vemos entre las nociones de rizoma y plano de inmanencia.

3. GESTACIÓN DE UN PLANO DE INMANENCIA

En un *plano de inmanencia* (o consistencia) adquiere la pluralidad su despliegue: no se escatima la posibilidad de la paradoja de lo uno en lo múltiple,

²² Mengue (2008), p. 46

²³ Mengue (2008), p. 54.

²⁴ Deleuze (1995), p. 177.

²⁵ Deleuze & Guattari (1997), p. 84.

²⁶ Deleuze & Guattari (2002), p. 162.



sino que se le hace frente pensando su propia posibilidad e imposibilidad: la de lo múltiple en lo múltiple. Tal situación se aprecia en el modo cómo debe entenderse la relación entre pensamiento y su presencia *en el* plano. Pero ¿qué es el plano de inmanencia? O, más precisamente ¿cuál es la “y” que contiene? ¿Es posible encontrarla? Lo primero que habría que considerar es que el *plano* no es un concepto. “El plano de inmanencia no es un concepto pensado ni pensable, sino la imagen del pensamiento, la imagen que se da a sí mismo de lo que significa pensar, hacer uso del pensamiento, orientarse en el pensamiento”.²⁷ Ciertamente “Uno-Todo, como un desierto móvil que los conceptos vienen a poblar”.²⁸

De la misma manera, tampoco es una dualidad en la cual de una parte tenemos al plano como “continente” y los conceptos como “ingredientes”. El plano no es horizonte, aunque sea previo al orden conceptual. En él ser y devenir ser, lo que se “es” y su pensamiento, no se distinguen: “Recusa la separación del ser y el pensamiento”.²⁹

En este punto podríamos estar tentados a proponer una unión entre Heráclito y Parménides: plano de inmanencia como unión entre devenir y ser (junto a esto se tacha la separación entre pensar y ser). De cierta manera el propósito es problematizar la secuencia cosa-percepción-representación-entendimiento, cadena que articula una composición tradicional de filosofar y que supone una normalización reductora de lo concebible. Ser y pensar, si es que la dicotomía pudiese homologarse a lo que *es* y lo que *aparece*, se pierden en la inmanencia de un plano.

O también Spinoza con Nietzsche. Spinoza en tanto “plan de composición” previo a un plan de organización o desarrollo. Nietzsche como relación nómada con las fronteras y los bordes.³⁰ “Deleuze llama *plano de inmanencia* a ese campo trascendental donde nada es supuesto de antemano salvo la exterioridad, que recusa justamente todo presupuesto”.³¹ En el plano se presenta cierta anarquía que resiste cualquier tipo de organización y predefinición de objetivos a la vez que manifiesta la imposibilidad de establecer límites armónicos desde un lugar delimitado y preciso sobre cualquier tipo de asociación posible. En otras palabras, no se prescriben las vertientes posibles del filosofar, sino, por el contrario, se *hace* lo múltiple filosóficamente.

Es importante acotar que el *plano* puede ser de *facto* definido, más no por eso consumado, agotado, presuntamente conocido. “El campo de inmanencia no

²⁷ Deleuze & Guattari (1997), p. 41.

²⁸ Deleuze & Guattari (1997), p. 45.

²⁹ Mengue (2008), p. 59.

³⁰ Rajchman (2004), p. 18.

³¹ Zourabichvili (2004), p. 64.

es interior al yo, pero tampoco procede de un yo exterior o de un no-yo. Más bien es como el Afuera absoluto que ya no conoce los Yo, puesto que lo interior y lo exterior forman igualmente parte de la inmanencia en la que han fundido”.³² A esto se agrega que “El campo de inmanencia o plan de consistencia debe ser construido; ahora bien, puede serlo en formaciones sociales muy distintas, y por agenciamientos muy diferentes, perversos, artísticos, científicos, místicos, políticos, que no tienen el mismo tipo de cuerpo sin órganos.”³³ Es así como no hay prescripción posible antes de la construcción. Es la articulación misma la que genera la trascendencia: ciertos ambientes serán más proclives a la trascendencia de una formulación. Otros sencillamente condenarán a desconsideraciones de inicio.

“El plan de consistencia sería el conjunto de todos los CsO, pura multiplicidad de inmanencia en la que un trozo puede ser chino, otro americano, otro medieval, otro un poco perverso, pero en un movimiento de desterritorialización generalizada en el. Que cada cual toma y hace lo que puede, según sus gustos que habría conseguido abstraer de un Yo, según una política y una estrategia que se habría conseguido abstraer de tal o cual formación, según tal procedimiento que sería abstracto desde su origen.”³⁴

En cierto sentido el plano de inmanencia refiere a una comprensión preconceptual, la cual se yergue con el espacio donde tienen lugar los fragmentos conceptuales: “si la filosofía empieza con la creación de los conceptos, el plano de inmanencia tiene que ser considerado prefilosófico. Se lo presupone, no del modo como un concepto puede remitir a otros, sino del modo en que los conceptos remiten en sí mismos a una comprensión no conceptual.”³⁵ Más precisamente, “El concepto es el inicio de la filosofía, pero el plano es su instauración.”³⁶ He aquí la impronta de una dimensión antepredicativa que no es de carácter fenomenológico (epojé, suspensión) sino de orden material (vital, sensorial).

“Los actos de creación de conceptos, funciones y seres de sensación son, para Deleuze, los que permiten revelar los “lugares de paso” y “los trayectos” interiorizados en la subjetividad e inseparables de unos devenires que pertenecen a la tierra y al cosmos, y se identifican en la expresión. Deleuze afirma simultáneamente que en los actos de creación es donde la voluntad es excedida por el dominio de las

³² Deleuze & Guattari (2002), p. 162.

³³ Deleuze & Guattari (2002), p. 162.

³⁴ Deleuze & Guattari (2002), pp. 162-163.

³⁵ Deleuze & Guattari (1997), p. 44.

³⁶ Deleuze & Guattari (1997), p. 45.



fuerzas que están más allá de la conciencia y de la intencionalidad, y que en estos se constituyen políticas porque establecen relaciones novedosas entre resistencias a los clichés y composiciones de nuevas redes vitales.”³⁷

No hay filosofía sin concepto, como no hay institución conceptual sin un campo de consistencia, sin un plano donde la inmanencia pueda realizar conexiones,

“Precisamente porque el plano de inmanencia es prefilosófico, y no funciona ya con conceptos, implica una suerte de experimentación titubeante, y su trazado recurre a medios escasamente confesables, escasamente racionales y razonables. Se trata de medios del orden del sueño, de procesos patológicos, de experiencias esotéricas, de embriaguez o de excesos. Uno se precipita al horizonte, en el plano de inmanencia; y regresa con los ojos enrojecidos, aun cuando se trate de los ojos del espíritu.”³⁸

Por último,

“Prefilosófico no significa nada que preexista, sino algo *que no existe allende la filosofía* aunque ésta lo suponga. Son sus condiciones internas. Tal vez lo no filosófico esté más en el meollo de la filosofía que la propia filosofía, y significa que la filosofía no puede contentarse con ser comprendida únicamente de un modo filosófico o conceptual, sino que se dirige también a los no filósofos, en su esencia.”³⁹

De la mano con esto resulta fructífera la analogía con un CsO: el cuerpo físico es “vivido” o “idealmente vivible” e interpreta, mientras que el CsO escapa a la “vivencia personal” y experimenta. He aquí uno de los asuntos centrales: la filosofía no puede complacerse únicamente en filosofar filosóficamente, debe poder hacerlo de un modo *afilosófico, aconceptual*.

SÍNTESIS FINAL

Hemos visto cuáles son algunas generalidades del filosofar deleuziano. A través de la apuesta por un pensamiento de lo múltiple se han hecho evidentes las herramientas que este tipo de tarea supone. Por un parte una cierta lógica de carácter arbórea en la cual se despliega lo posible (rizoma), a la vez que la constatación de una dimensión descompuesta, una prehistoria de todo devenir posible (plano

³⁷ Cangi (2012), p. 13.

³⁸ Deleuze & Guattari (1997), p. 46.

³⁹ Deleuze & Guattari (1997), p. 45.

de immanencia). Fructífero habría sido introducirse en otras nociones como las de vida, immanencia, materia y composición, dado que son partes estructurales de los conceptos aquí tratados. Sin embargo el foco de este trabajo se perdería, a saber, la caracterización de las condiciones de lo múltiple. Cabe señalar, no obstante, que una de las peculiaridades que se pueden encontrar en las nociones antes expuestas es el carácter isomórfico de las realidades compuestas: planos y rizomas que contemplan emociones y átomos, conceptos y vegetales, éticas y técnicas. La figura expresa, pues, una relación vaga y ambigua entre la imitación y la invención que no es para nada ni una ni otra.

Por otro parte queda abierta la cuestión acerca de si la propuesta de Deleuze es efectivamente una crítica a la ontología y una nueva ontología, exacerbada y en la que sus presupuestos son llevados al paroxismo. Al respecto bueno sería tener presente lo que fue notado por Feuerhake (2012), p. 55:

“la palabra “ontológico” aparece solo una vez dentro de *El Anti Edipo*, y no en un lugar crucial, ni en algún lugar en que se determine en absoluto la tarea del libro. Para resolver esta cuestión o, mejor dicho, para considerarla en toda su amplitud y en todo su espesor teórico, sería preciso llevar a cabo un estudio profundo de *Lógica del sentido*, libro publicado por Deleuze en 1969 y en el cual, según todas las apariencias, Deleuze no aparece todavía como un materialista.”⁴⁰

Para nuestros efectos baste con señalar y a la luz de los recorridos precedentes que efectivamente estamos tentados a decir que el propósito de Deleuze es precisamente una dislocación de la ontología trascendental en la medida que sus conceptos son utilizados para enfrentarse a sí mismos. Es así como la fijación de la metafísica da lugar a una introducción de lo rizomático bajo y contra los mismos presupuestos de la ontología. Adentrarse en esta problemática, sin embargo, requeriría un trabajo por sí mismo sobrepasando con mucho los propósitos de este escrito.

A lo largo de este recorrido hemos sido testigos de una serie de condiciones que pueden ser vinculadas a las nociones de *rizoma* y *plano de immanencia*. Más allá del propósito mismo (de relacionar ambos) para un mejor entendimiento del *plano*, en particular, y la filosofía de Deleuze, en general, las consecuencias exceden el objetivo inicial. Lo que se vuelve de mayor relevancia es la manera en que el pensamiento deleuziano se enfrenta a los problemas que impone el contacto con una “exterioridad”. Este contacto, este encuentro, fuerza al pensamiento, obliga a pensar. Y este pensar no puede tener pretensiones de depuración o fijación de propósitos *a priori* (la Verdad, el Saber) sino que debe dar paso a la inconmensurable conexión de

⁴⁰ Feuerhake (2012), pp. 55-56, además, efectúa interesantes provocaciones sobre el lugar del materialismo en Deleuze y su componente trascendental lo que abre otras interrogantes sobre la posibilidad de una ontología deleuziana.



lo que acontece. Por ello una filosofía que se haga cargo de este problema no puede obviar la multiplicidad de “y” posibles y empíricos en que el acto de problematizar tiene lugar.

Lo que interesa al filosofar es básicamente la heterogeneidad de maneras de pensar y vivir, no para ser descritas o clasificadas, más bien para ser expresadas en su sentido, en su medición, evaluación- evacuación. Este sentido refiere más a un acto volitivo que a uno descriptivo, pues se trata de afirmar algo, de dar cuenta de las escisiones, y no “simplemente” de lo que es tal como “es”: un imperativo de creación antes que constatación.⁴¹

BIBLIOGRAFÍA

Antonelli, Marcelo (2013): “La deriva deleuzeana de Roberto Esposito”. *Revista Pléyade*, nº 12: CAIP.

Cangi, Adrián (2012): “Querella sobre la percepción de la política entre Badiou y Deleuze”. *Revista Pensamiento Político* nº3., pp. 2-15: IDH-UDP.

Deleuze, G. (1973): “A quoi reconnait-on le structuralisme?” *Histoire de la Philosophie. Le XX^e siècle*. T. VIII. Chatelet, F. (éd.), pp. 299-335. Paris: Hachette.

Deleuze, Gilles (1995). *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos.

Deleuze G. & Guattari F. (1997): *¿Qué es filosofía?* Barcelona: Anagrama.

Deleuze G. & Guattari F. (2002): *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.

Deleuze G. & Guattari F. (1980): *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie*. París: Les Éditions de Minuit.

Feuerhake, Ernesto. (2012): “Texto adentro. La cuestión del materialismo del Anti-Edipo”. *Revista Pensamiento Político* nº 3. pp. 46-56: IDH-UDP.

Latour, Bruno. (2001): *La esperanza de pandora*. Barcelona: Gedisa. 2001.

Latour, Bruno. (2007): *Nunca fuimos modernos*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Mengue, Philippe. (2008): *Deleuze o el sistema de lo múltiple*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

Rajchman, John. (2004): *Deleuze. Un mapa*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Zourabichvili, François. (2004): *Deleuze. Una filosofía del acontecimiento*. Buenos Aires: Amorrortu.

⁴¹ El autor agradece los comentarios de Miguel Ruiz Stull.

