

EL DEVENIR-ANIMAL COMO HERRAMIENTA POLÍTICA

Alejandro Simón López / Universidad de Buenos Aires

I. La búsqueda de lo impersonal como estrategia de resistencia.

Tercera persona (2009), en la estela de los trabajos anteriores de Esposito, ahonda su programa de búsqueda y creación de una biopolítica positiva, es decir, de un pensamiento de lo político que, basándose en una ontología afirmativa, pueda concebir estrategias aplicables frente a la dominación del poder. La innovación conceptual del libro se halla cifrada en la noción de la tercera persona, en la cual Esposito encuentra la figura capaz de sustraerse al proceso de subjetivación que el derecho ha instituido en la figura de la persona, y que desplaza parcialmente al binomio *communitas / immunitas* desarrollado en sus obras anteriores.

Esposito señala una paradoja que articulará todo su discurso: “...cuanto más se busca privilegiar el carácter inconfundible de la persona, tanto más se produce un efecto, opuesto y especular, de despersonalización.” (Esposito, 2009: 2) Y a través de ella señala la no-coincidencia entre la persona y la subjetividad a lo largo de la historia occidental. Dicha no-coincidencia dará lugar a la existencia de un “dispositivo de la persona”, el cual “...se basa en la separación presupuesta y recurrente una y otra vez, entre persona como entidad artificial y hombre como ser natural para el que puede ser apropiado o no un estatus personal” (Esposito, 2009a: 20).

La categoría de persona, para este autor, instaura una máquina binaria en la cual ciertos seres humanos son investidos con la figura jurídica de la persona sólo a cambio de restringir su acceso a otro grupo humano. Pero al mismo tiempo este diagnóstico marca aquello que oscila en el otro extremo, enfrentado al concepto de persona: lo impersonal. En lo impersonal se encuentra todo un campo escasamente pensado en la historia de la filosofía, preferentemente excluido y marginado del pensamiento de la persona. Lo impersonal no se trata de una negación de dicho concepto (lugar que le corresponde al discurso de la “anti-persona” (Esposito, 2009: 8) sino de “...el límite móvil, el margen crítico, que separa la semántica de la persona de su natural efecto de separación [y] bloquea su resultado de reificación.” (Esposito, 2009a: 27)

Lo impersonal, dado su carácter de resto irreductible de la personalización, cobra un rol clave en la concepción de resistencia biopolítica frente a los efectos causados por el dispositivo de la persona. En tanto alternativa inmanente al propio dispositivo, permite articular una respuesta por fuera del discurso jurídico-político moderno, el cual se muestra incapaz de proveer categorías de análisis capaces de dar cuenta de esta paradoja.

A partir de esta atribución de funciones Esposito reconstruye una genealogía del concepto de lo impersonal, en los planos jurídico, biológico y filosófico en donde Deleuze es presentado como la última estrella de una constelación de pensadores que han enfrentado el desafío de concebir una filosofía de lo impersonal. Sin detenernos aquí a analizar la pertinencia y coherencia de dicha genealogía, nos enfocaremos ahora en la lectura que Esposito hace de ella a partir del pensamiento deleuzeano.

II. Devenir-animal como estrategia de despersonalización.

En esta interpretación de Deleuze como un pensador de lo impersonal, Esposito identifica tres “frentes de ataque” al concepto de persona en la obra deleuzeana: la sustitución de la categoría de posibilidad por la de virtualidad, el desplazamiento del concepto de individuación del horizonte del sujeto al horizonte de la vida y el devenir-animal.

Dejando por el momento de lado el análisis que allí se despliega sobre las dos primeras formas, llama la atención la formulación concerniente al devenir-animal, referido primordialmente en términos de “...la experiencia del 'devenir animal'...” (Esposito, 2009a: 214). Lo llamativo de esta formulación pasa por la presentación del concepto exclusivamente en términos de una “experiencia” (antes que de un proceso de experimentación) en la cual se hallaría implícita una conjugación de la *tercera persona* clave para un pensamiento del biopoder que no recurra a estrategias de inmunización¹.

El interés de Esposito en el devenir-animal por sobre otras figuras de la impersonalidad debe analizarse desde los dos componentes de dicho concepto. En el devenir, encuentra una figura ontológica que permite concebir a lo existente a partir de la diferencia interna frente a la cual toda entidad se encuentra en una constante actualización, y no a partir de la verdad

1 A fin de sistematizar la obra de Esposito, por el momento tomamos a las operaciones de personalización e inmunización como ontológicamente equivalentes, en tanto ambas separan al individuo de lo común y lo inscriben en la esfera de lo propio.

evidente que encierra el principio de identidad. En él se constituye un modo de dar cuenta de la dinámica de lo real cualitativamente distinto a la identificación esencial que permite la determinación de las entidades. Al mismo tiempo la animalidad se configura como una de las figuras de la otredad con mayor relevancia en el pensamiento contemporáneo, a la vez que, paradójicamente, se encuentra ausente hasta el momento del debate biopolítico. El objetivo de Esposito se cifra en la posibilidad de proveer una herramienta biopolítica capaz de romper con la dialéctica entre comunidad e inmunización, o bien de presentar dicha dialéctica desde un nuevo ángulo. Desgraciadamente, *Tercera persona* culmina en el instante preciso en el cual se formula dicha indicación, lo cual obliga a un trabajo de elucidación y profundización de esta implicación entre devenir-animal y despersonalización.

III. El concepto de devenir. Quién deviene.

Para realizar una aproximación al concepto deleuzeano de devenir es necesario circunscribirlo al objetivo específico de esta comunicación. Sin entrar aquí en el análisis exhaustivo del concepto en sus múltiples implicaciones, examinaremos su relación con lo animal (el devenir-animal) y lo político (el devenir-minoritario).

El concepto deleuzeano de devenir se malinterpreta como una operación conceptual abstracta, ingenua o absurda si no se comprende con claridad a qué operación conceptual se opone y qué divergencia permite con respecto al esquema de pensamiento trascendental. Devenir, en el sentido técnico que le otorga Deleuze, refiere al proceso de desestratificación que opera de modo inmanente en lo real y que se opone al proceso de estratificación que compone lo histórico. Es decir, que devenir consiste en liberarse de la historia –esto es: lo sedimentado, coagulado, articulado, en un proceso que implica *invariablemente* la creación de novedad. Suscribimos aquí la posición de Zourabichvili, quien define a esta dinámica del proceso como “...otra manera de vivir y sentir [que] asedia o se envuelve en la nuestra y las 'hace fugar'” (Zourabichvili, 2003: 45), en la cual aquello que deviene no produce otra cosa que sí mismo.

En *Mil mesetas* (1980), donde se despliega el análisis más extenso de este concepto, Deleuze parte de una definición negativa en la que se explicita lo erróneo de concebir al devenir como una operación que se aplica a un sujeto u objeto previamente establecido a dicha relación, en tanto el devenir es la figura a partir de la que se construye una ontología en

la cual se privilegia el movimiento por sobre la estaticidad. “Uno no abandona lo que es para devenir otra cosa...”, aclara Zourabichvili (2003: 45), ya que el devenir no consiste en la transformación de una cosa en otra sino en un encuentro, azaroso o programado, en el cual el hombre no deviene este o aquel animal sin que dicho animal, a su vez, devenga *otra cosa*.

Tal como señala Paola Marrati-Guénoun (1999: 199), si hay una política deleuzeana en el concepto de devenir, ella es entonces una política de la fuga. Fuga significa la irreductibilidad de las líneas de vida a la segmentación y condensación que inevitablemente se produce en los distintos estratos que componen lo real. Allí donde el poder se manifiesta, de modo molar mediante la creación del *rostro* y la función de *rostridad* que fijan lo existente en formas rígidas (sujeto, individuo, Estado), allí es donde el devenir produce una desterritorialización que se evade de dicho proceso (Deleuze y Guattari, 1980: 216).

IV. La tensión entre devenir como prescripción ética y devenir como descripción de la dinámica de lo real.

Sin embargo, la dinámica del devenir muestra una oscilación entre dos modos posibles de interpretación de este proceso. El primero de ellos privilegia el análisis de las relaciones de devenir en términos puramente acontecimentales. En él queda delimitado un sentido de devenir que se inscribe en el intersticio abierto entre la efectuación y el acontecimiento. En esta perspectiva todo devenir es un acontecimiento impersonal. Pero, simultáneamente, Esposito reconoce otro modo de comprender al devenir al apuntar que

Ello no significa, para Deleuze, que el sujeto desaparezca por completo, que devenga un contenedor inerte o un espectador pasivo del acontecimiento que se desarrolla sobre él ...el individuo, por un lado, se identifica con el acontecimiento impersonal, pero por otro es capaz de hacerle frente, llegando a dirigirlo hacia sí mismo o, como lo expresa Deleuze, «contraefectuarlo». (Esposito, 2009a: 205)

Esta contraefectuación, señala Zourabichvili, se basa en la capacidad o potencia de “liberar” la parte de acontecimiento “inefectuable” de toda efectuación. Por lo tanto, este otro aspecto del devenir comporta un rasgo ético (e incluso moral) ineludible, en tanto la contraefectuación se postula como una tarea que hay que alcanzar.

V. Descripción del devenir-animal.

Devenir-animal no consiste en una imitación de lo animal, ni en un mestizaje, transformación o identificación con lo animal, ni en una evolución (sea por descendencia o filiación) que *aproxime* al hombre con lo animal. El devenir-animal acontece indistintamente y a través de toda la extensión del estrato orgánico, como lo muestra el ejemplo recurrente de la avispa y la orquídea (Deleuze y Guattari, 1980: 17-20, 36. 58, 89, 291, 360). Por ello no compartimos las críticas que apuntan al concepto de devenir-animal como una operación invariablemente antropocentrista y anclada en la figura humana (Derrida, 2010: 196), ya que erran el punto al olvidar tanto que el devenir no posee un punto de partida invariable como que su naturaleza es específicamente molecular. Incluso con relación a su objetivo político, desmontar el rostro, esta crítica no es pertinente, ya que la rostridad no constituye una característica propia de lo humano; en tanto segmento molar, condensación de flujos, corte o puntualización, *“El rostro no es animal, pero tampoco es humano en general, incluso hay algo absolutamente inhumano en el rostro.”* (Deleuze y Guattari, 1980: 204).

Por contraposición a lo que apresan y retienen el Estado o el psicoanálisis de lo animal, Deleuze rescata en el proceso del devenir-animal su carácter múltiple, en especial el carácter de población que retiene la figura animal y que se pone en juego en este proceso. Este carácter poblacional (bajo la forma de manada o banda) se sustrae a las organizaciones molares marcadas por las instituciones familiares o estatales, y abre la posibilidad de alcanzar una meseta de desterritorialización, la cual implica la posibilidad de des-sujetarse de las estructuras de dominación encarnadas en el rostro y la mirada. En dirección a una interpretación “contraefectualista” del devenir-animal hallamos el siguiente pasaje, en el cual Deleuze señala explícitamente cómo el devenir-animal constituye esta suerte de programa político de liberación de la vida:

“...si el hombre tiene un destino, ese sería el de escapar al rostro, desmontar el rostro y las rostrificaciones, devenir imperceptible, devenir clandestino, no por un retorno a la animalidad, ni por retornos a la cabeza, sino por devenires-animales...” (Deleuze y Guattari, 1980: 209).

El devenir-animal es una de las figuras posibles para alcanzar una intensidad de desterritorialización, pero no la única, y Mil mesetas señala claramente una jerarquía relativa de los devenires (de acuerdo a su coeficiente de alteridad o de desterritorialización absoluta), en la cual el devenir-animal precede al devenir-mujer, y éste a su vez a todo tipo de devenir-

minoritario, el cual, en el pico máximo de intensidad, abre al devenir-imperceptible, o devenir-como-todo-el mundo.

VI. Devenir-animal y devenir-minoría.

Por ello sostenemos que la clave para elaborar una política de despersonalización en el pensamiento deleuzeano no se encuentra exclusivamente cifrada en el devenir-animal. Antes bien, dicha estrategia aparece en el texto de *Mil mesetas* formulada de modo explícito en la figura del devenir-minoritario.

Necesitamos volver al rostro por unos instantes para comprender la dinámica entre lo mayoritario y lo minoritario. Con respecto al rostro, Deleuze declara: *“El rostro no es universal. Ni siquiera es el del hombre blanco. El rostro es el Hombre blanco, él mismo, con sus anchas mejillas blancas y el agujero de los ojos. El rostro es Cristo, el rostro es el europeo tipo...”* (Deleuze y Guattari, 1980: 216). El rostro constituye un modelo trascendente, una imagen en función de la cual todos los rostros singulares son identificados, clasificados y socialmente situados. Una instancia de personalización, aunque no una persona. Ese modelo mayoritario, tal como se desprende de la cita, consiste en la suma de una variedad de rasgos de rostridad que la mayoría ha retenido: hombre, adulto, blanco y heterosexual (Deleuze y Guattari, 1980: 358).

En tanto retención y focalización, lo mayoritario se inscribe en el orden de los bloques molares. Frente a esta operación de pensamiento, en donde el poder aprehende la vida, la retiene, y la modula orientándose con referencia al modelo trascendente de la mayoría, la estrategia política deleuzeana señala al devenir minoritario como la dinámica a través de la cual se lleva a cabo la contra-efectuación que permite a lo viviente consumir el desmontaje de lo mayoritario.

VII. Límites de la interpretación de Esposito. Devenir-animal y devenir-minoría como estrategias.

El devenir-animal y el devenir-minoritario constituyen la base conceptual a partir de la cual elaborar los lineamientos básicos de una filosofía “política” deleuzeana, en tanto ambos apuntan hacia un tercer tipo de devenir más radical: el devenir-imperceptible. Justamente, su nombre proviene del deseo de constituirse en una pura línea inapresable por la máquina que diagrama los cortes y flujos que constituyen la subjetividad: *“Lo imperceptible es el final*

inmanente del devenir, su fórmula cósmica [...] Al final de una verdadera ruptura se llega... verdaderamente a ser como todo el mundo." (Deleuze y Guattari, 1980: 342). Y, tal como señala Paola Marrati-Guénoun, la dimensión política de la "imperceptibilidad" se encuentra en que "El problema del mundo es por sobre todas las cosas el problema del devenir del mundo como posibilidad de inventar nuevas formas de vida" (Marrati-Guénoun, 1999: 206), siendo estas nuevas formas de vida aquello que escapa a la estratificación que impone el Rostro.

Ahora podemos sopesar el alcance de la argumentación inicial de Esposito con respecto al rol del devenir-animal en la estrategia biopolítica de resistencia. Lo primero a señalar es que si el devenir-imperceptible es el fin inmanente de todo devenir, entonces se impone preguntar el por qué de la importancia concedida *exclusivamente* al devenir-animal en la dinámica de despersonalización, en desmedro de las otras formas posibles de devenir. Esta preferencia es desconcertante, ya que también los otros devenires y los otros puntos de ataque a la categoría de persona señalados por Esposito son pertinentes para la exploración de la dimensión política en la obra deleuzeana.

A través de estas tres categorías conceptuales deleuzeanas, Esposito postula un sentido divergente de la expresión "filosofía política" con respecto a la teoría política clásica y sus tareas de legitimación de la autoridad soberana. Junto con la dirección que imprime a esta interpretación alternativa de la política (la concepción de nuevas formas de vida que puedan mostrar los puntos de escapatoria de la máquina de asignación de rostros), Esposito concibe la figura de la *persona viviente*, como un modo relacional entre persona y vida que, sintetizando toda la genealogía de la tercera persona, aúna en sí a lo personal y lo impersonal.

Sin embargo, esta formulación de búsqueda de "nuevas formas de vida" peca en algún punto de vaga e imprecisa. Por ello Deleuze vuelve años después, en *Crítica y clínica* (1993), sobre el problema acerca de lo que ocurre con la mayoría en los devenires minoritarios.

Partiendo desde un ángulo inexplorado en *Mil mesetas*, *Crítica y clínica* aborda el problema desde la pregunta por la escritura, retomando la argumentación presentada en *Rizoma* y respetando el requisito de apertura e indeterminación que requieren los procesos de devenir. Este proceso no se trata, señala Deleuze, de calcar un mundo, de entrar en una relación mimética con él, sino de entrar en una relación de devenir con el mundo; el devenir-mundo del escritor. Y en el modo en que es retratada esta relación de devenir se halla el componente crítico ausente en *Mil mesetas*: mientras que el escritor es mostrado como "...una

bestia, un negro de raza inferior." (Deleuze, 1993: 14-15), por su parte lo mayoritario, al verse arrastrado hacia una relación de devenir, se expresa en forma de devenir-pueblo que falta.

Sobre este pueblo que falta, Deleuze señala que

Precisamente, no es un pueblo llamado a dominar el mundo. Es un pueblo menor, eternamente menor, atrapado dentro de un devenir-revolucionario. Puede que no exista sino tan sólo en los átomos del escritor, pueblo bastardo, inferior, dominado, siempre en devenir, siempre inalcanzado. (Deleuze, 1993: 14)

La relación escritor-mundo-pueblo marca que si el escritor, al entrar en una relación de devenir con el mundo en su escritura, escribe para liberar la vida y crear nuevos modos de vida, estos se conjugan en la enunciación colectiva de un pueblo. Esta relación también señala un horizonte revolucionario escasamente explorado, en donde la revolución ya no pasa por la dominación del mundo y el reemplazo de un segmento molar por otro, en un programa en donde sólo se alterarían algunas reglas de composición del estrato sociopolítico, sino por una trayectoria libre, en donde la vida se libera incluso de la organización que, triunfe o no, le propone la revolución misma.

VIII. Conclusión.

La mayor tensión que presenta la tesis de Esposito (que el devenir-animal es una de las figuras de esta *persona viviente* en la cual la persona ya no se implanta desde fuera a la vida) pasa por la escasa tematización de este concepto en el propio pensamiento del filósofo italiano. La impersonalidad se halla tanto en los devenires como en las figuras trascendentes que modulan los segmentos molares. El Rostro es tan impersonal como los devenires mismos. Allí se halla una dificultad para establecer un binarismo lineal y correlativo entre el binomio personalización y despersonalización con el par territorialización y desterritorialización. Esto señala un obstáculo a superar en la interpretación del devenir-animal como una estrategia biopolítica de resistencia basada en la despersonalización.

Pero la razón fundamental para poner en suspenso este vínculo surge del análisis aquí realizado del concepto de devenir: dado que devenir no sólo consiste en la evasión de lo mayoritario sino también en la contraefectuación del pueblo-que-falta a través de su enunciación, se vuelve conflictivo el rol potencialmente conciliador que Esposito concede a la persona viviente en tanto "*sínonon inescindible de forma y fuerza*" (Esposito, 2009a: 216) o

forma impersonal de la vida. Enunciar al pueblo que falta, por vago e impreciso que sea este concepto, es cualitativamente distinto de concebir un sínolon entre *bíos* y *zoé*. La paradoja de una revolución que no está destinada a dominar el mundo, que se expresa en el devenir revolucionario de este pueblo menor, se halla ausente del programa de Esposito por concebir una persona no-jurídica que articule un horizonte biopolítico.

Pero no obstante estas dificultades, quisiéramos finalizar rescatando el gesto de Esposito de presentar al devenir como una herramienta para el pensamiento político, ya que este abre un genuino horizonte político en tanto condensa y expresa la apuesta deleuzeana por el plus y el excedente que permite siempre a lo viviente escapar, abrirse paso y crear nuevos modos de vida.

Bibliografía

Deleuze, G. (1993). *Critique et clinique*. Paris: Minuit.

Deleuze, G., Guattari, F. (1980). *Mille Plateaux*. Paris: Minuit.

Derrida, J. (2008). *Séminaire La bête et le souverain: Volume I (2001-2002)*. Paris : Galilée.

Esposito, R. [2009a (2007)]. *Terza Persona*. Turin: Einaudi (tr. al castellano por C. R. Molinari Marotto, Buenos Aires: Amorrortu).

Esposito, R. (2009). Vida humana y persona. Clase Magistral brindada en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad del Salvador. Buenos Aires, 25 de Marzo de 2009 (paper).

Marrati-Guénoun, P. (1999). L'animal qui sait fuir. en M.L. Mallet (comp.) *L'animal autobiographique* (pp. 197-214). Paris: Galilée.

Zourabichvili, F. [2007 (2003)]. *Le vocabulaire de Deleuze*. Paris: Ellipses (tr. al castellano por V. Goldstein, Buenos Aires: Atuel).