

GILLES DELEUZE: "LA POLICÍA ES EL DINERO" ...*¹**GILLES DELEUZE: "THE POLICE ARE THE MONEY"**

<https://doi.org/10.32735/S2735-61752019000163323>

Rodrigo Martínez Reinoso²

rodrigomartinez75@outlook.es

Universidad de Barcelona

Barcelona, España

RESUMEN

Este texto trata sobre el pensamiento de Deleuze y sobre su crítica del capitalismo. Y, más exactamente, acerca del análisis que desarrolla a partir de su lectura de Marx y su teoría de la moneda y su carácter dual diferencial. También cabe destacar que Deleuze sostiene sus afirmaciones a partir de lo que cabe comprender como su teoría general de la sociedad, desarrollada junto a Félix Guattari en sus obras conjuntas *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia* (1972) y *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (1980). Siendo la clave de dicho análisis la relación entre los conceptos de *socius* o *superficie de inscripción*, su teoría del deseo y su concepción inmanente de la economía-política.

Palabras claves: *Socius* capitalista, carácter dual del dinero, deseo, *police* y análisis diferencial.

ABSTRACT

This text treats on Deleuze's thought and on his critique of the capitalism. And, more exactly, it brings over of the analysis that it develops from his Marx's reading and his theory of the currency and his dual differential character. Also, it is necessary to emphasize that Deleuze supports his affirmations from what it is necessary to understand as his general theory of the company, developed together with Félix Guattari in his works you combine *The Anti-Oedipus. Capitalism and schizophrenia* (1972) and *Thousand plateaus. Capitalism and schizophrenia* (1980). Being the key of the above mentioned analysis the relation between the concepts of *socius* or *surface of inscription*, his theory of the desire and his immanent conception of the economy-politics.

Key words: Capitalist *Socius*, dual character of the money, desire, police and differential analysis.

* Artículo recibido el 11 de octubre de 2017; aceptado el 13 de diciembre de 2017.

¹ Este artículo es parte del proyecto de tesis doctoral del autor.

² Doctor en Ciudadanía y Derechos Humanos: Sociedad Civil e Instituciones Políticas (2017) y Máster en Ciudadanía y Derechos Humanos: Ética y Política (2011), por la Universidad de Barcelona; Egresado de Magíster en Filosofía, Mención en Axiología y Filosofía Política (2004), por la Universidad de Chile; y Licenciado en Filosofía, Licenciado en Educación y Profesor de Enseñanza Media en Filosofía (2001), por la Universidad de Valparaíso.

“Cuanto más nos remontamos en la historia, mejor se delimita el individuo [...] como dependiente y formando parte de un todo más grande [...]. Y solamente a partir del siglo XVII y en la «sociedad burguesa» es cuando las diferentes formas de las relaciones sociales se yerguen ante el individuo como un simple medio para sus fines privados [...]. Pero la época que produce este punto de vista, el del individuo aislado, es precisamente aquella en que las condiciones sociales [...] han alcanzado el más alto grado de desarrollo” (Marx, 1970, p. 247-248).

“[S]ólo funciona bien chirriando, estropeándose, reparándose, todo ello implica órganos sociales de decisión, de gestión, de reacción [...], una tecnocracia y una burocracia que no se reducen al funcionamiento de las máquinas técnicas. [...] [L]a conjunción de los flujos descodificados [...] exige toda una regulación cuyo principal órgano es [...] el Estado capitalista [...]. En este sentido [el Estado moderno], concluye el devenir-concreto que creemos presidía la evolución de Urstaat despótico: de unidad trascendente se convierte en inmanente al campo de fuerzas sociales, pasa a su servicio” (AE, p. 259-260).

Introducción

El sentido de ambos fragmentos condensa dos aspectos fundamentales acerca de la *nueva superficie de inscripción* que define al *socius capitalista*, entendiendo por *socius* un *cuerpo lleno* que sirve de *superficie de registro*.³ Por un lado, su sentido remite a las condiciones históricas dentro de las cuales cabe enmarcar la génesis de una serie de elementos, fundamentales para la futura creación del *capitalismo*. Elementos que en el mundo feudal irrumpen bajo el modo de *flujos descodificados y desterritorializados*. Es decir, *flujos de producción* que se han desvinculado de la hegemonía de la esfera pública estatal, tal como se entiende bajo el *régimen de signos* inherente al *socius despótico*, donde los flujos de producción, por estar *sobrecodificados*, cabe entenderlos como *flujos capturados*. Lo que es un síntoma de la decadencia del *Urstaat* por la ineficacia del *aparato de captura* que, en principio, lo define. Siendo entre tales flujos descodificados y desterritorializados los más importantes para comprender las futuras estructuras del *socius capitalista*: la *propiedad privada*, el *capital mercantil* y el *trabajador desterritorializado* (AE, p. 145 y 232).

Por otro lado, el segundo fragmento especifica el carácter singular que cabe adjudicar al Estado moderno, respecto de su relación subordinada con el *socius capitalista* en tanto este se presenta como *ente regulador* de dicho sistema. Obviamente, una vez que el *socius capitalista* logre constituirse como el *nuevo cuerpo lleno social*. Es decir, cuando dichos elementos descodificados logren confluir y conjugarse gracias al surgimiento de una *instancia productiva* y a la vez *antiprodutiva*, que se atribuirá *todas las fuerzas de producción del campo social*, al registrarlas en una *nueva máquina abstracta de cuantificación: la axiomática social capitalista*: “La verdadera axiomática de la máquina social misma que sustituye a las antiguas codificaciones y organiza todos los flujos descodificados, comprendidos los flujos de código científico y técnico, en provecho del sistema capitalista y al servicio de sus fines” (AE, p. 241).

³ Para Deleuze y Guattari, de acuerdo a *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, a lo menos tres tipos de *socius* cabe reconocer: el *socius salvaje* o *máquina territorial codificadora*, el *socius despótico* o *máquina sobrecodificadora imperial* y el *socius capitalista*. El presente texto es una síntesis inédita de los apartados 30 y 31 del tercer capítulo de nuestra tesis doctoral: *Sociedad y deseo a la luz de la relación entre ontología y política en la obra de Gilles Deleuze* (647 pp.), Director Dr. José Manuel Bermudo, Profesor Emérito de la Universidad de Barcelona, y Tutor José Antonio Estévez, Profesor de la Facultad de Derecho y Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona, tesis defendida el 30 de mayo de 2017, en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona, ante Tribunal Presidido por Doctor Miguel Morey, Profesor Emérito de la Universidad de Barcelona, trabajo que obtuvo: Calificación *Excel-lent cum laude*.

En términos histórico-políticos, la relevancia de hablar de un *proceso generalizado de desterritorialización y descodificación de los flujos de deseos*, supone en primer lugar asumir que son las formaciones sociales tradicionales precapitalistas las que preparan las condiciones contingentes para que se constituya más tarde el capitalismo. Siendo sólo este último el que *engloba el proceso generalizado de descodificación de los flujos de deseo*. Ya que, en el caso de las sociedades precedentes, estos aparecen fragmentados en tanto *signos-esquizias*, y, en efecto, formando parte de una *multiplicidad irreductible a una unidad preeminente*: “Flujos descodificados golpean al Estado despótico de latencia, sumergen al tirano, pero también lo hacen volver bajo inesperadas formas [...] lo democratizan, lo oligarquizan, lo segmentarizan, lo monarquizan, y siempre lo espiritualizan y lo interiorizan” (AE, p. 229). Tal es el escenario que prepara el arribo y triunfo de la *máquina capitalista*, que, una vez que logre constituirse de acuerdo con las condiciones previas desarrolladas por los procesos de desterritorialización y descodificación, determinará la función fundamental del futuro Estado moderno: “Ahora pertenece al Estado recodificar mal que bien, por operaciones regulares o excepcionales, el producto de los flujos descodificados” (AE, p. 229).

Partiendo por el primer punto, que remite al problema de la desterritorialización y descodificación de los flujos de deseos, es Marx quien se refiere a tales condiciones críticas que experimentan las sociedades tradicionales cuando señala que el individuo del siglo XVIII (que se convertirá en el modelo a seguir una vez que triunfe el mundo burgués) engloba necesariamente “la disolución de las formas de sociedad feudales” (Marx, 1970, p. 247). La expresión clave, para entender qué significan los flujos de deseo descodificados, dentro de la *teoría del socius*, de Deleuze y Guattari, es la fórmula de Marx: *disolución de las formas sociales*. Más allá de la relación dada entre tales *procesos de desinstitucionalización*, que padecen las formaciones sociales feudales, lo importante es asumir que cuando Deleuze y Guattari hablan de flujos desterritorializados y descodificados, que recorren un campo social cualquiera, los ejemplos históricos que pueden darse son innumerables: “Deseos descodificados, deseos de descodificación, siempre los hubo, la historia está llena de ellos” (AE, p. 231). Un ejemplo, del mundo antiguo, lo es cuando los autóctonos de las islas griegas jónicas, gracias a la Liga de Delos presidida por Atenas, escaparon de la hegemonía del modelo imperial oriental, dando cabida a un proceso de descodificación y desterritorialización sobre el cual Deleuze y Guattari comentan: “El milagro griego es Salamina, donde Grecia se zafa del Imperio persa [modelo paradigmático que encarna el *Urstaat*], y donde el pueblo autóctono que ha perdido su territorio lo embarca sobre el mar, se reterritorializa en el mar. La liga de Delos es como la fractalización de Grecia” (QF, p. 89).

Entre los ejemplos que destacan Deleuze y Guattari, los que constituyen las condiciones previas precisas para la formación del capitalismo, son recogidos de un texto de Marx: *Réponse à Mikhailovski* (1877). Deleuze y Guattari sintetizan de la siguiente manera las observaciones de Marx sobre Roma y el mundo feudal: “la descodificación de los flujos de bienes raíces por privatización de la propiedad, [...] de los flujos monetarios por formación de grandes fortunas, [...] de los flujos comerciales por desarrollo de una producción mercantil, de los productores [campesinos y artesanos] por expropiación y proletarización, todo está ahí, todo está dado sin producir por ello un capitalismo propiamente hablando, sino un régimen esclavista” (AE, p. 230). Y, en lo que respecta a las formas de sociedad feudales y el modo en cómo éstas intentan sobrellevar el proceso de descodificación y desterritorialización, revivificando de distinta manera la forma estatal relativizada del *Urstaat*: “un feudalismo de ciudad y Estado que consistía en rehacer códigos para flujos descodificados como tales y mantener al comerciante, según la fórmula de Marx, «en los poros mismos» del antiguo cuerpo lleno de la máquina social” (AE, p. 230).

Una de las deducciones generales que cabe efectuar, a partir de esta serie de ejemplos relativos a las condiciones sociales que dan cuenta de las transformaciones y mutaciones del mundo feudal, es que “no es el capitalismo el que implica la disolución del sistema feudal sino más bien a la inversa: por ello fue preciso un tiempo entre ambos” (AE, p. 239), un tiempo que permite decir que el capitalismo, por definición, es *diacrónico*, cosa distinta del *Urstaat*, que para nuestros autores, por definición, es *sincrónico*.

He aquí, en efecto, una *diferencia de naturaleza* que permite decir que, el *socius capitalista*, es un *sistema de registro* absolutamente distinto de las demás formaciones sociales precedentes. ¿Por qué? Porque éste no requiere: ni de la preeminencia de las *operaciones de codificación salvajes* ni de *códigos* que determinen el deseo y, por tanto, donde se privilegia un *uso inmanente de las síntesis conectivas de producción o producción de producciones de deseo* (acciones y pasiones), o bien, *sistema de crueldad*; ni de las *operaciones de sobre-codificación* que privilegia un *uso trascendente de las síntesis disyuntivas de registro* (distribuciones y anotaciones), tal como sucede en el *socius despótico*, por ejemplo, en los *estados hidráulicos* (Wittfogel) bajo lo que Deleuze y Guattari denominan *sistema de la trampa universal* o *régimen signifiante*. ¿Por qué esta diferencia de naturaleza inviste sólo al capitalismo? Dicho a grandes rasgos, porque, por primera vez en la historia humana, el *modo de producción general social* se sustentará sobre el *quiebre generalizado de los códigos y territorialidades*, a partir de una *nueva máquina abstracta de cuantificación* que va a privilegiar las operaciones semióticas determinadas por las *síntesis conjuntivas o producciones de consumo* (voluptuosidades, angustias, dolores) (AE, p. 13). Máquina social, en síntesis, que tendrá como nuevo cuerpo lleno y elemento motriz de todo el sistema social al *capital filiativo*. Lo que expresado bajo una fórmula diferencial matemática que Deleuze privilegia, implica que el *capital* se constituye a partir de la *conjunción del capital variable*, que deriva de la *fuerza de trabajo*, y el *capital constante*, que se *presupone a sí mismo*. Presentándose así el capital filiativo como *cuasi-cause de la creación de valor*, tal como Dios es causa de sí y causa de su hijo (Marx). La siguiente fórmula diferencial expresa de modo preciso las relaciones de fuerzas y la multiplicidad virtual que presupone el capital filiativo:

Es la relación diferencial Dy/Dx , en la que Dy deriva de la fuerza de trabajo y constituye la fluctuación del capital y en la que Dx deriva del capital mismo y constituye la fluctuación del capital constante [...]. De la fluxión de los flujos descodificados, de su conjunción, se desprende la forma filiativa de capital $x + dx$. La relación diferencial expresa el fenómeno fundamental capitalista de la transformación de la plusvalía de código en plusvalía de flujo. Que una apariencia matemática reemplace aquí a los antiguos códigos significa, simplemente, que asistimos a una quiebra generalizada de los códigos y las territorialidades subsistentes en beneficio de una máquina de otra clase, que funciona de otro modo (AE, p. 235).

El punto de inflexión que cabe reconocer en esta fórmula, que se ciñe de manera estricta a la definición del *capital* que da Marx en los *Grundrisse*, consiste en advertir que: “la máquina capitalista empieza cuando el capital cesa de ser capital de alianza para volverse filiativo. El capital se vuelve filiativo cuando el dinero engendra dinero o el valor una plusvalía”, y, en palabras de Marx, que Deleuze y Guattari recogen de los *Grundrisse*: «valor progresivo, dinero siempre brotando y creciendo, y como tal

capital. El valor se presenta de pronto como una substancia motriz de sí misma y para la cual mercancía y moneda sólo son puras formas. Distingue en sí su valor primitivo y su plusvalía, del mismo modo que Dios distingue en su persona el padre del hijo y que ambos forma sólo uno y son la misma edad» (AE, p. 234).

La relevancia del *criterio diferencial*, para comprender al *socius capitalista* y los procedimientos que efectúa la *axiomática social de las cantidades abstractas* que implica, no sólo radica en esta interesante fórmula que expresa la *multiplicidad virtual* que presupone el *capital filiativo*, es decir, la *división del trabajo* y la *relación asimétrica* entre sus componentes en términos de *potencia*. Fórmula que es literalmente una aplicación del *método de dramatización* de Deleuze sobre las *relaciones diferenciales* que presupone el modo de producción capitalista, teoría que desarrolla en su tesis doctoral *Diferencia y repetición*, de 1968. Más profundamente, dicha multiplicidad de fuerzas es la que constituye al modo general de producción de la representación capitalista, bajo la cual subyacen *dos series en estado de presuposición recíproca*, de acuerdo al *principio de disyunción inclusiva* que postula la *ontología de la pura diferencia* que Deleuze expone no sólo en *Diferencia y repetición* sino también en *Lógica del sentido*.

Primera serie. La del *capital variable*, que deriva de la *fuerza de trabajo*. Del cual, por *extracción y separación de flujos de producción*, se obtiene la *plusvalía humana arrebatada al trabajador-productor*. Lo que permite decir que la *alienación* que supone el *trabajo objetivado en la mercancía* se constituye en cuanto *el productor se escinde del producto y de la fuerza trabajo que implica su creación*. Lo que indica que, dentro de la relación de fuerzas constituida por las dos series, *corresponde al capital variable un polo de impotencia dentro del proceso de producción*. Condición que tiene como correlato la *impotencia de la moneda de pago, de la cual participa el trabajador en tanto consumidor*. Moneda que es relativa sólo a uno de los polos de la *forma dual* que presupone el *dinero*. Y, en efecto: *dinero condenado a aniquilarse, consumirse y gastarse* (AE, p. 232-247), *valor* que, en última instancia, *está condenado a desaparecer* y por tanto que *engancha al trabajador a un eterno proceso de servidumbre voluntaria en tanto está condenado a venderse para sobrevivir*.

Segunda serie. La del *capital constante*, que se presupone a sí mismo como *valor* y *cuasi-cause motriz del valor*. *valor que genera valor*. Siendo este capital, que engloba a la propiedad privada y capital social de los medios de producción (máquinas), lo que permite producir mercancías y ponerlas en *circulación* para su venta y así echar a andar uno de los ciclos fundamentales que permite *realizar la plusvalía de flujo*, ciclo que resume la fórmula D-M-D'. Lo que exige entender que también participa en el *proceso de acumulación del capital una plusvalía maquínica* que se superpone sobre la *plusvalía humana*. Y, de allí que se deba hablar de un *régimen de sujeción*, donde *el trabajador está literalmente sujeto a la máquina*:

Hay, por tanto, una plusvalía maquínica producida por el capital constante que se desarrolla con la automatización y la productividad y que no puede explicarse por los factores que se oponen a la baja tendencial (intensificación creciente de la explotación del trabajo humano, disminución de precios de los elementos del capital constante, etc.), puesto que estos factores, por el contrario, dependen [...] [de la plusvalía maquínica] (AE, p. 240).

La importancia central que cabe dar al *capital constante*, radica, en pocas palabras, en que *engloba*, tanto el *capital industrial*, el *capital mercantil*, como el *capital de crédito* o *moneda de crédito*, y, por lo mismo, corresponde al *capital constante* ser identificado con el *polo de potencia* en cuanto el *capital de filiación* se expresa en las fórmulas: $D-D'$ y $x + dx$. Lo que tiene como correlato, en lo que respecta a la *estructura dual de dinero*, que el *capital constante* necesariamente se identifica con el *dinero de financiación* o *capital de inversión*, siempre *en vistas a acrecentar su valor*. Y, por tanto, que decir que el *capital constante está destinado siempre a realizar la plusvalía de flujo para revalorizarse* significa precisamente entender que *es el capital de filiación el que representa el polo de potencia dentro de las relaciones de producción capitalistas* (AE, p. 232-247).

Para Deleuze, la relevancia del *análisis diferencial*, centrado en los fenómenos de descodificación de los flujos de deseo que atraviesan un campo social, radica en que permite pensar en aquellos elementos que se fugan del cuerpo social. Deduciéndose, por un lado, la irreductibilidad de las disposiciones de deseos a las formas de representación dominantes. Lo que precisamente permite hablar de *procesos de desinstitucionalización*, que siempre dan prueba del carácter dinámico, cambiante y mutante de las sociedades capitalistas (su esencia diacrónica). Y, en segundo lugar, englobando tales disposiciones de deseos, posibles *saltos* y *acontecimientos* que implican *rupturas* con los modelos de organización dados. Es decir, una ruptura con los *estados de cosas* que determinan, negativamente, las condiciones sociales y económicas de una época. Abriendo así la posibilidad de nuevos planes de organización inéditos.

Esta última idea Deleuze la explica en un texto dirigido a Foucault, titulado: "Deseo y placer", donde se descarta que las sociedades se expliquen esencialmente por las categorías marxistas de *contradicción* e *ideología*, que solamente son válidas bajo un *punto de vista molar* o *estadístico*. Punto respecto del cual coincide con Foucault, tal como lo expresa la afinidad de los conceptos de *agenciamiento maquínico*, de Deleuze, y de *dispositivo*, de Foucault. Estando ambos conceptos determinados por la lógica de la *teoría de las relaciones de fuerzas* que los dos autores desarrollan a partir de su adhesión a Nietzsche y su concepción pluralista de la *voluntad de poder* (véase Deleuze, *Foucault, passim*). Pero, más importante aún, es en este texto donde Deleuze deja claramente establecido que su *teoría del agenciamiento maquínico* lo que postula es que las *disposiciones de deseo* o *agenciamientos maquínicos de deseo*, es irreductible a las categorías globales de la *filosofía de la representación* (de Platón a Hegel). En el caso de la teoría marxista, lo que resulta relativizado es el *dualismo* que implica la oposición dada entre dos clases: *burguesía* y *proletariado*. Pues dicho binarismo, al plantear la existencia de dos clases, comprendidas como entidades definidas y reconocibles, lo que hace es presuponer un *uso del criterio global* y *molar* inherente a la *representación*, el cual obvia el *criterio de lo singular-molecular*, criterio este último que precisamente busca salvar la *teoría general de la sociedad* de Deleuze y Guattari. Tal posición, nuestros autores, lo sostienen a partir del *criterio de univocidad* de la ontología de Spinoza, con el cual se permiten anuar la *producción deseante* y la *producción social*. Tal sería uno de los méritos del trabajo conjunto de Deleuze y Guattari, iniciado en *El Anti-Edipo*, el cual se dirige en contra de los *criterios dialécticos* reduccionistas, por ser *binarios* y *abstractos*, por estar dominados bajo la lógica de la *disyunción exclusiva*, que el marxismo hereda de Hegel y que puede retrotraerse hasta la *lógica hilemórfica* de Aristóteles fundada en la ecuación *forma-materia*, en vez de la ecuación *fuerzas-materia*, que privilegian nuestros autores. Dicen nuestros autores, en favor del *principio de univocidad* que permite anuar la *economía política* y la *economía libidinal*:

[L]a economía política, en cuanto tal, en cuanto economía de flujos, es inconscientemente libidinal: no hay dos economías, no es que el deseo o la libido sean únicamente la subjetividad de la economía política: «Lo económico es, a fin de cuentas, el resorte mismo de la subjetividad. Esto es lo que se expresa en la noción

de institución que se define por una subjetividad de los fluidos y de su interrupción de las formas objetivas de un grupo». Las dualidades de lo objetivo y lo subjetivo, de la infraestructura y la superestructura, de la producción y la ideología, se desvanecen para ser sustituidas por la complementaridad estricta del sujeto deseante de la institución y el objeto institucional (ID, p. 254).

He aquí un rasgo distintivo de la *ontología social* que propone la *teoría de los flujos de deseo*, que inaugura *El Anti-Edipo*, al prestar especial atención a los *fenómenos de descodificación y desinstitucionalización de los flujos de deseo y de producción*. Son dichos fenómenos lo que rompen con los criterios dualistas de la economía política tradicional, por ejemplo, con la distinción marxista dada entre *superestructura e infraestructura*, entre *ideología y economía*, para sustituirlos por una *concepción unívoca y micro-funcional de la economía-política*. Y, tal es el sentido de relacionar los *flujos de deseo y flujos de creencias* con un *plano de inmanencia o cuerpo sin órganos*, que se logra distinguir desde el *polo molecular* relativo a una *multiplicidad de relaciones de fuerzas diferenciales*. Y, de allí que Deleuze diga: *un campo social no se define por sus contradicciones*, sino, esencialmente: *por lo que se fuga por todas partes, por flujos de deseos que atraviesan un campo social*, que son de *carácter afirmativo y positivo*. Más extensamente, dice Deleuze:

La noción de contradicción es una noción global, inadecuada [derivada, molar, representativa, estadística] [...] que implica una gran complicidad de las «contradicciones» en los dispositivos de poder [...] por ejemplo, las dos clases, la burguesía y el proletariado [...]. [U]na sociedad, un campo social no se contradice, pero lo primero es que extiende líneas de fuga desde todas partes, primero son las líneas de fuga (aunque «primero» no es cronológico). Lejos de estar fuera del campo social o de salir de él, las líneas de fuga [...] son casi lo mismo que los movimientos de desterritorialización: no implican ningún retorno a la naturaleza, son puntas de desterritorialización en las disposiciones de deseo [...]. [L]as líneas de fuga, es decir las disposiciones de deseo, no han sido creadas por los marginados [...], son líneas objetivas que atraviesan una sociedad, en las que los marginados se instalan [...]. [Por ello el] deseo no implica ninguna falta; tampoco es un dato natural; está vinculado a una disposición de heterogéneos que funciona; es proceso, en oposición a estructura o génesis; es afecto, en oposición a sentimiento; es *haecceidad* [...] en oposición a subjetividad; es *acontecimiento*, en oposición a cosa o persona. Y sobre todo implica la constitución de un campo de inmanencia o de un «cuerpo sin órganos» [...]. Si lo llamo cuerpo sin órganos es porque se opone a todos los estratos de organización, del organismo, pero también a las organizaciones de poder. Es justamente el conjunto de las organizaciones del cuerpo quien romperá el plano o el campo de inmanencia e impondrán al deseo otro tipo de «plano», estratificando en cada ocasión el cuerpo sin órganos (DRL, “Deseo y placer”, *passim*).

Esta caracterización del *cuerpo sin órganos y plano de inmanencia*, que precede, ontológicamente, al cuerpo lleno social, lo que destaca es que las sociedades siempre están imbuidas por *procesos de desinstitucionalización* que colocan en cuestión los estados de cosas de un determinado *régimen de dominio* (Deleuze y Guattari) y una precisa *formación histórica* (Foucault). Y, como bien lo destaca el comentarista de Deleuze, Patton: *si bien toda sociedad se encuentra determinada por un régimen social, socius o cuerpo lleno*:

[C]uando [se] [...] sostiene que las sociedades se definen por sus líneas de vuelo [líneas de fuga] o desterritorialización, quieren decir [Deleuze y Guattari] que no hay ninguna sociedad que no se esté reproduciendo en sí misma en un nivel mientras que está simultáneamente transformándose [...] en otro nivel. [...] [E]l cambio social fundamental acontece todo el tiempo"; siendo el punto clave el que "a veces el cambio social [...] ocurre por el surgimiento de hechos que fuerzan una ruptura con el pasado [...], «un devenir abriéndose por el paso de la historia» (Patton, 2013, p. 154).

Sin embargo, jamás debemos olvidar la *potencia disolvente del capital y del dinero*, particularmente en la modernidad, su *esencia destructora y perversa*, respecto de las formas tradicionales de sociedad, tal como lo recuerda Vercellone, cuando señala la especificidad de la *renta monetaria moderna, su irrupción e impacto devastador sobre las comunidades y sobre los valores esenciales de la vida colectiva tradicional*. Dice este autor: "La formación de la moderna renta monetaria de la tierra coincide [...] con el proceso de las *enclosures*, [...] con la primera expropiación del común, que constituyó la «condición preliminar *sine qua non*» de la transformación de la tierra y de la fuerza de trabajo en mercancías ficticias" (Vercellone, 2009: 72). Lo que supone reconocer el *carácter artificial de la tierra, trabajo y dinero en tanto se convierten mercancías*. Y, por lo mismo, vale recordar un fenómeno del siglo XIX que viene a sellar la consolidación del *socius capitalista*, su triunfo y hegemonía, fenómeno que destaca el antropólogo y economista Carl Polanyi, en su eximia obra *La gran transformación. Crítica del liberalismo político: la irrupción de la nueva institución de la heute finance*, sobre la cual Polanyi da una importante caracterización que expresa la ambigüedad intrínseca que define a esta *institución supranacional*, cuyo *decisionismo* zigzaguea entre *lo público y lo privado*, entre *lo nacional, lo internacional y lo supranacional*. Dice Polanyi más extensamente:

[O]culto en el interior del nuevo dispositivo, estaba en actividad un poderoso resorte social capaz de desempeñar un papel comparable al que habían desempeñado en el antiguo dispositivo las dinastías y los episcopados a fin de hacer efectivo el interés de paz. Ese factor anónimo era la *heute finance* [...]. Hasta el presente no se ha realizado una investigación global en el siglo XIX, por lo que apenas esta misteriosa institución surge del claro-oscuro de la mitología político-económica. Algunos han afirmado que se trataba de un simple instrumento de los gobiernos; otros que los gobiernos eran los instrumentos de su sed insaciable de beneficios; unos piensan que sembraba la discordia internacional y otros que vehiculaba un cosmopolitismo afeminado que saboteaba las fuerzas de las naciones viriles. Nadie de los que así opinan se equivoca completamente. Las altas finanzas, institución *sui generis* propia del último tercio del siglo XIX y del primer tercio del siglo XX, funcionaron, durante este periodo, como el elemento de unión principal entre la organización política y la

organización económica mundiales. [...] [L]as altas finanzas funcionan como un agente permanente de carácter flexible. Independientes de los gobiernos particulares, incluso de los más poderosos, las altas finanzas estaban en contacto con todos; independientes de los bancos centrales, incluido el Banco de Inglaterra, mantenían relaciones estrechas con ellos. Existían íntimas conexiones entre las finanzas y la diplomacia, y ni las una ni las otras elaboraban el más mínimo plan a largo plazo, ya fuese pacífico o belicoso, sin asegurarse de que existían buenas disposiciones por ambas partes. Y, a pesar de todo, el secreto del mantenimiento de la paz general residía, sin ninguna duda, en la posición, organización y las técnicas de las finanzas internacionales (Polanyi, 1989, p. 34-35).

Si agregamos a esta caracterización de las *altas finanzas*, la siguiente observación de Deleuze y Guattari sobre el ser o alma que define al *capitalista*, el cuadro respecto de la *potencia disolvente* del *socius capitalista*, respecto de la *actividad genérica de la cultura* (Nietzsche, Marx), se torna más que evidente en cuanto a su rasgo devastador y disolvente de las formas sociales tradicionales, como de la *eticidad* y *valores* que constituyen a la *cultura*: “Si el capitalista no se define por el goce, no es tan sólo porque su finalidad radica en «producir para producir», generador de plusvalía, sino también por la realización de esta plusvalía: una plusvalía de flujo no realizada es lo mismo que no producida, y se encarna en el paro forzoso y el estancamiento” (AE, p. 242). Es lo que cabe concebir como la *tendencia absoluta* o el *límite absoluto del capital*, cuando busca desarrollar a toda costa el *proceso de acumulación y revalorización del capital filiativo*. Lo que exige una ampliación, siempre por hacerse, de los límites del capital, es decir, un *desplazamiento eterno de sus barreras y sus límites*, incluido el capital mismo. Tendencia que idealmente tiende a un *límite exterior*, donde:

[Los] flujos monetarios son realidades perfectamente esquizofrénicas [...]. La esquizofrenia [en tal sentido] [...] es el límite absoluto que hace pasar los flujos [de deseo y de producción social] al estado libre, en un cuerpo sin órganos deslocalizado [el capital como cuerpo ecuménico]. [...] [L]a esquizofrenia es el límite exterior del propio capitalismo o la terminación de su más profunda tendencia (AE, p. 253-254).

Si buscamos precisar, a qué se refieren Deleuze y Guattari, cuando hablan de una *tendencia límite absoluta del socius capitalista*, tal vez el ejemplo más categórico sea la siguiente caracterización que hace el economista Bernard Schmitt del *flujo de la deuda infinita, que recorre a la economía-mundo*. Dicen Deleuze y Guattari:

Un economista como [...] Schmitt caracteriza este flujo de la deuda infinita [...] [como] flujo creador instantáneo que los bancos crean espontáneamente como una deuda hacia sí mismos, creación *ex nihilo*, que en lugar de transmitir una moneda previa, como medio de pago, une en una extremidad del cuerpo lleno una moneda negativa (deuda inscrita en el pasivo de los bancos) y proyecta en el otro extremo una moneda positiva (crédito de la economía productiva sobre los bancos), «flujo de poder mutante», que no entra en la renta y no es destinado a compras, disponibilidad pura, no posesión y no riqueza. El otro aspecto de la moneda representa el reflujo, es

decir, la relación estable con los bienes desde el momento que adquiere un poder de compra por distribución a los trabajadores o factores de producción [...]. Ahora bien, la inconmensurabilidad de los dos aspectos, del flujo y del reflujo, muestra que por más que los salarios nominales engloben la totalidad de la renta nacional, los asalariados dejan escapar una gran cantidad de ingresos captados por las empresas, y que a su vez forman por conjunción un aflujo, un aflujo de ganancia, que constituye «en un solo chorro» una cantidad indivisible que mana sobre el cuerpo lleno, cualquiera que sea la diversidad de asignaciones (intereses, dividendos, salarios, dirección, compra de bienes de producción, etc.) [...]. Pues *entonces todo descansa sobre la disparidad entre dos clases de flujos, como una sima insondable en la que se engendran ganancia y plusvalía: el flujo de poder económico del capital mercantil y el flujo llamado por irrisión «poder de compra», flujo verdaderamente impotente que representa la impotencia absoluta del asalariado al igual que la dependencia relativa del capitalista industrial. La moneda y el mercado es la verdadera policía del capitalismo* (AE, p. 245, cursivas nuestras).

En palabras más llanas, es lo que hoy entenderíamos como las operaciones supranacionales del capital, propias de la era del neoliberalismo, los denominados mercados internacionales del capitalismo globalizado, los cuales juegan un papel fundamental respecto de las especulaciones que se efectúan, por ejemplo, sobre la deuda pública o deuda soberana de los Estados-naciones. Punto sobre el cual cabe agregar las dos siguientes precisas observaciones de Lazzarato sobre el poder de la *deuda*:

La deuda constituye la relación de poder más desterritorializada [...] a través de la cual el bloque del poder neoliberal organiza su lucha de clases. [...] [R]epresenta una relación de poder transversal que no conoce ni las fronteras del Estado, ni los dualismos de la producción (activo/no activo, empleo/desempleo, productivo/no productivo), ni las distinciones entre lo económico, lo político y lo social. Actúan a un nivel [...] planetario [...] incitando la fabricación «ética» del hombre endeudado (Lazzarato, 2013, p. 103, cursivas nuestras).

Este flujo mutante, como dice Lazzarato, es “un flujo creador, un «conjunto de signos poderosos», porque comprometen el futuro, expresa una fuerza de prescripción y constituye un poder de destrucción/creación que anticipa lo que todavía no está presente. Los flujos de financiación son un poder desterritorializado y desterritorializante que no aparece después de lo económico, sino que le es inmanente. Operan sobre posibilidades y su actualización” (Lazzarato, 2013, p. 98).

Sin embargo, la *axiomática social capitalista*, exige desarrollar, paralelamente, un movimiento contrario, en rigor, una *tendencia anti-productiva*, que resulta imprescindible para la conservación y reproducción del *socius capitalista*. Movimiento que se relaciona con los *límites*

relativos que el capital debe confrontar cuando éste se presenta como *barrera para la realización de la plusvalía*. Siendo, en este caso, la denominada *crisis del capital*, el modo de gestionar dicha barrera. Es aquí donde son precisamente: el Estado, la burocracia y el complejo político-militar-económico-industrial, más toda una serie de órganos de decisión, los que juegan un rol fundamental para entender que el *socius capitalista* es necesariamente una *axiomática social* que debe aplicar *axiomas operacionales* para regular los flujos descodificados que el capital alienta en un primer momento en razón de su *límite absoluto*, a la vez que sortea con sus *límites relativos*:

En *El Capital* Marx analiza la verdadera razón del doble movimiento: por una parte, el capitalismo no puede proceder más que desarrollando sin cesar la esencia subjetiva de la riqueza abstracta, producir para producir, es decir, «la producción como un fin en sí, el desarrollo absoluto de la productividad social del trabajo», pero, por otra parte [...] no puede hacerlo más que en el marco de su propio fin limitado, en tanto que modo de producción determinado, «producción para el capital», «valoración del capital existente» [...]. Bajo el primer aspecto, el capitalismo no cesa de superar sus propios límites, desterritorializando siempre más lejos, «dilatándose en una energía cosmopolita universal que trastoca toda barrera y todo lazo»; pero, bajo el segundo aspecto [...] el capitalismo no cesa de tener límites y barreras que son interiores, inmanentes, y que, precisamente porque son inmanentes, no se dejan sobrepasar más que reproduciéndose a una escala ampliada (siempre más re-territorialización, local, mundial y planetaria). Por ello, la ley de la baja tendencial, es decir, de los límites nunca alcanzados ya que son siempre sobrepasados y siempre reproducidos, creemos que tiene como corolario, e incluso por manifestación directa, la simultaneidad de los dos movimientos de desterritorialización y de re-territorialización (AE, p. 267).

Este punto merece revisar algunas precisiones acerca del papel fundamental que juega la *tendencia de anti-producción* que define a uno de los polos de la *axiomática social capitalista*. Precisiones donde lo que más nos debe importar son las relaciones dadas entre el *Estado regulador*, los flujos tecnológicos de conocimiento y flujos científicos, o bien, en una fórmula sintética precisa, la preeminencia de la *captura de plusvalía maquínica*, y, la necesaria relación de todas estas instancias con un marco geopolítico planetario que se apoya en el *militarismo* e *imperialismo*. Son éstas dos últimas instancias las que finalmente muestran cómo el *socius capitalista*, para garantizar los procesos de *captura de la plusvalía maquínica*, requiere la imposición de una *división mundial de trabajo* que es finalmente la expresa toda la eficacia del sistema capitalista en tanto constituye éste una *economía-mundo* (Braudel), que ha sido capaz de disolver las fronteras y límites entre *lo público* y *lo privado*, entre *lo nacional* y *lo supranacional*.

Un ejemplo perfecto sobre el punto anterior, que nos permite focalizar la perversión del capitalismo y el rol que juega el dinero sobre la propia *subjetividad*, sin descuidar su rol en un plano objetivo inherente a las altas finanzas y la especulación de una deuda planetaria, es la *complementaridad entre deuda pública y deuda privada*, sobre lo cual señala Lazzarato: “Lo que necesitan la economía y sociedad contemporáneas, y lo transversal a ellas, [...] [es] la

conminación a ser «sujeto» económico («capital humano», «empresario de sí mismo») (Lazzarato, 2013: 58). Este punto, en lo que respecta a Marx, se comprende sin grandes esfuerzos, confrontando dos textos que cita Lazzarato, donde Marx se refiere a la *deuda subjetiva* y *deuda objetiva*. Siendo aquí lo importante, la *captura* de todas aquellas dimensiones que se relacionan con la *ética* y la *moral individuales*, y, por otro lado, los propios *valores* de la *comunidad*, que es, en última instancia, la sustenta dicha moral y ética. O bien, dicho más categóricamente: que el capitalismo se sustenta también en la *captura de la actividad genérica de la cultura* bajo las condiciones del modo de producción general capitalista. Dice Marx:

Respecto de la *deuda subjetiva*, en su texto “*Credit et banque*”, de 1844: “Vemos que la vida del pobre, sus talentos y su actividad son, a los ojos del rico, una garantía de reembolso de lo prestado: en otras palabras, todas las virtudes sociales del pobre, el contenido de su actividad social, su existencia misma, representan para el rico el reembolso de su capital y sus intereses usuales. La muerte del pobre es, entonces, el peor incidente para el acreedor. Es la muerte del capital y sus intereses [...]. Pensad en lo abyecto que es estimar a un hombre en dinero, como sucede en el caso del crédito. El crédito es el juicio que la economía política emite sobre la moral de un hombre [...]. Dentro de sistema de crédito, no es el dinero el que queda abolido en el hombre: es el mismo el que muda en dinero [...], el dinero se encarna en el hombre. *La individualidad y la moral humanas se transforman, a la vez en artículo de comercio y en existencia material de dinero* [...]. *El crédito talla el valor monetario no en el dinero, sino en la carne humana, en el corazón del hombre*”. (Lazzarato, 2013: 66-68, cursivas nuestras).

Y, respecto de la *deuda objetiva*, texto recogido del tercer libro de *El Capital*: “Un banco simboliza, por un lado, la centralización del capital financiero, los prestamistas, y, por el otro, la centralización de los prestatarios [...]. Hay que agregar que, con el desarrollo de la gran industria, el capital-dinero, cuando aparece en el mercado, tiende cada vez menos a ser representado por el capitalista individual, el dueño de tal o cual fracción del capital existente en el mercado, para manifestarse cada vez más, en cambio, como una masa organizada y concentrada, puesta, a diferencia de la producción real, bajo el control de los banqueros que representan el capital social [...]. El crédito le ofrece al capitalista particular la disposición absoluta, dentro de ciertos límites, del capital de otro, la propiedad de otro y, en consecuencia, el trabajo de otro. La disponibilidad del capital social y no privado le permite disponer del trabajo social” (Lazzarato, 2013, p. 69 y 72).

Y, señalan, Marx junto a Engels, en *El manifiesto comunista*, respecto del carácter revolucionario que se debe atribuir a la *burguesía*, cuando se consideran su *ruptura con los valores morales* que se identifican con las instituciones tradicionales:

La burguesía ha desempeñado [...] un papel verdaderamente revolucionario. [...] echó por tierra todas las instituciones feudales, patriarcales e idílicas. Desgarró implacablemente los abigarrados lazos feudales que unían al hombre con sus superiores naturales y no dejó en pie más vínculo que el del interés escueto, el del dinero contante y sonante, que no tiene entrañas. Echó por encima del santo temor de Dios, de la devoción mística y piadosa, del ardor caballeresco y la tímida melancolía del buen burgués, el jarro de agua helada de sus cálculos egoístas. Enterró la dignidad personal bajo el dinero y redujo todas aquellas innumerables libertades escrituradas y bien adquiridas a una única libertad: la libertad ilimitada de comerciar. Sustituyó, para decirlo de una vez, un régimen de explotación, velado por los cendales de las ilusiones políticas y religiosas, por un régimen franco, descarado, directo, escueto, de explotación (Marx, Engels, 2013, p. 53-54).

Quizás una buena manera de terminar de entender la relación dada entre la *doble moral* que define a la *clase burguesa*: por un lado, su *cinismo* y *disimulo*, y por otro, su rol de *clase del orden*, si pensamos en su *tendencia antiproduktiva*, sea recurriendo nuevamente a la doble polaridad que define a la axiomática capitalista cuando se consideran los modelos de *Estado de Bienestar* y *Estado mínimo*, que es preciso explicar más profundamente respecto de su utilidad para comprender la doble tendencia del *socius capitalista*. Son tales paradigmas los que permiten distinguir entre un modelo de producción que se define por su capacidad de *insertar axiomas puntuales en el seno de la producción*, para sortear el carácter esquizofrénico a que tienden los flujos descodificados, es decir, cuando la sociedad tiende a fugarse mediante procesos de desinstitucionalización provocados incluso por el propio capitalismo, por la propia quiebra de los códigos y territorialidades. Y de allí, también, que se hable de una *axiomática social de saturación* o *axiomática social de adjunción de axiomas*, que es un modo eminentemente formal de caracterizar la *tendencia social demócrata* que define al Estado de bienestar. Modelo diverso de la *axiomática social de sustracción de axiomas* o *anarco-capitalismo* (Chile), donde en vez de introducir axiomas dentro del seno de la sociedad, los axiomas se restringen al grado de configurar un sistema de máximo estímulo para la realización de la plusvalía de flujo (turbo-capitalismo del Estado mínimo). Lo que supone privilegiar las exigencias de los intereses de una economía-mundo, que en este caso estaría por sobre los intereses de los Estados, o más claramente, por privilegiar los intereses de un *mercado internacional único* por sobre los intereses de los mercados internos o mercados nacionales. Comentan nuestros autores:

Sobre la *tendencia social demócrata de adjunción de axiomas*: “1. Adjunción, sustracción. [...]. Los axiomas del capitalismo no son [...] proposiciones teóricas, ni [...] ideológicas, sino enunciados operatorios [que constituyen la forma semiológica del Capital, y que entran como partes componentes en los agenciamientos de producción, de circulación y de consumo. Los axiomas son enunciados principales, que no derivan o no dependen de otro. En ese sentido, un flujo puede ser objeto de uno o varios axiomas (constituyendo el conjunto de los axiomas la conjugación de los flujos) [...]. En el capitalismo existe una tendencia a añadir constantemente axiomas. Después de la guerra del 14-18, la influencia conjugada de la crisis mundial y de la

revolución rusa forzaron [...] a multiplicar los axiomas, a inventar otros [...] que concernían a la clase obrera, al empleo, a la organización sindical, a las instituciones sociales, al papel del Estado, al mercado exterior y al mercado interior. La economía de Keynes, el *New Deal*, fueron laboratorios de axiomas. Ejemplos de nuevas creaciones de axiomas después de la segunda guerra mundial: el plan Marshall, las formas de ayudas y de préstamos, las transformaciones del sistema monetario. Los axiomas no sólo se multiplican en periodo de expansión o de relanzamiento. Lo que hace variar la axiomática, en relación con los Estados, es la distinción y la relación entre mercado exterior y mercado interior. La multiplicación de axiomas se produce sobre todo cuando se organiza un mercado interior integrado que compite con las exigencias del mercado exterior. Axiomas para los jóvenes, para los viejos, para las mujeres, etc. Se podría definir un polo de Estado muy general, «social democracia», por esa tendencia a la adjunción, a la invención de axiomas, en relación con dominios de inversión y fuentes de beneficio: no es un problema de libertad o de coerción, de centralismo o de descentralización, sino de cómo se controlan los flujos. En este caso, se les controla multiplicando los axiomas directores. Pero en el capitalismo la tendencia inversa no es menor: tendencia a restar, a sustraer axiomas” (MM, p. 467-466).

Y, sobre la *tendencia anarco-capitalista (o laissez-faire) de sustracción de axiomas del Estado mínimo*: “El polo de Estado «totalitarismo» encarna esta tendencia a restringir el número de axiomas, y opera por promoción exclusiva del sector externo, recurso a los capitales extranjeros, desarrollo de una industria orientada hacia la exportación de materiales brutos o alimentarios, hundimiento del mercado interior. El Estado totalitario no es un máximo de Estado, sino más bien, según la fórmula de Virilio, *el Estado mínimo del anarcocapitalismo* (of. Chile). En última instancia, los únicos axiomas retenidos son el equilibrio del sector externo, el nivel de las reservas y la tasa de inflación; «la población ya no es un elemento, ha devenido una consecuencia»; en cuanto a las evoluciones salvajes, aparecen entre otras en las variaciones del empleo, los fenómenos de éxodo rural, de urbanización-chabolismo, etc.” (MM, p. 467, cursivas nuestras).

Agregando Virilio, autor que es citado por Deleuze y Guattari: “[L]a administración del miedo ha retomado el servicio activo marcando un umbral para las sociedades occidentales, el final de una alternativa [...] paz y guerra; el pasaje del estado de guerra total a un estado nuevo y desconocido: la «paz total» [...]. A la guerra de los

medios sucede la guerra hecha al medio —naturaleza, sociedad [...]. En Europa, la guerra tradicional era presentada como una política continuada por otros medios. Porque era el último argumento de un sistema de intercambios y se apoyaba sobre la utilización de un hábitat común. Hecha a distancia, la guerra total produce una situación exactamente inversa. «Derivando las leyes directamente del carácter en cuestión», el universo privado de las dimensiones de la guerra total se inspira ampliamente en la táctica libre de obstáculos y de contingencias, propia de la guerra sobre el mar [*fleet in being*] [...]. La meta perseguida tiene un carácter psicológico: crear un estado permanente de inseguridad en el conjunto de espacio tratado. La táctica del *fleet in being* [...] se adhiere a la del mercantilismo [...] «Guerra, comercio y piratería, las tres en una, inseparables» [...]. El «enemigo interior», quinta columna o ministerio del Miedo [...]. Paz y guerra se identifican: ambas son sistemas de ruinas [...]: la economía de guerra se vuelve un modelo para la economía de paz, no es fortuito que el gigantesco consumo de la guerra inspirara el enorme consumo de la paz que substituirá los problemas de producción, atrapados entre tanto en el callejón monetario sin salida [...]. Paralelamente a las operaciones militares, una operación técnica de gran envergadura va a ser desencadenada [...] [Finalizando Virilio] He allí el sentido profundo que hay que darle a las palabras de Nixon: «Nosotros no somos imperialistas, solamente deseamos aportar un modo de vida». En eso Nixon prosigue la acción tradicional de los Estados Unidos. En junio de 1917, Wilson ya pretendía «declararle la paz al mundo», «trasponiendo al plano internacional el resorte de la vida interna norteamericana» [...]. El 6 de enero de técnicamente en la paz el proceso material sin límites y sin objetivo de la guerra total. En adelante la guerra será continuada por otros medios” (Virilio, 1999, p. 18-22).

Es dicho contexto, que tiene como escenario la economía-mundo y la injerencia del mercado y el dinero sobre la misma, el que otorga todo su sentido a la siguiente afirmación de Polanyi: “*el dinero real es simplemente un signo de poder adquisitivo* que, en líneas generales, no es en absoluto un producto sino una creación de un mecanismo de la banca o de las finanzas de Estado” (Polanyi, 1989, p. 128, cursivas nuestras). Y, si recordamos —sin olvidar el sentido de esta afirmación de Polanyi y el sentido de las afirmaciones anteriores de Deleuze, Guattari y Virilio recién citadas— que, como dicen Deleuze y Guattari: “[N]o es lo mismo el dinero el que entra en el bolsillo del asalariado y el que se inscribe en el balance de una empresa”, por fin podemos asir con plenitud el sentido preciso y radical del título que hemos dado a la presente comunicación, utilizando una variación de la fórmula de Deleuze y Guattari “La moneda y el mercado es la verdadera policía del capitalismo”, a saber: “El dinero es la policía”. Ello se explica sencillamente a partir del *carácter dual del dinero*, es decir, a partir de la *relación asimétrica* entre el dinero que entra en el bolsillo del trabajador, que es dinero de consumo o dinero impotente, y el dinero que entra en el bolsillo del capitalista, dinero siempre en vistas a demostrar su potencia creadora de valor. Dicho por nuestros autores:

En un caso [el del dinero que entra al bolsillo del trabajador, dicho dinero se constituye nada más que como] [...] signos monetarios impotentes de valor de cambio, un flujo de medios de pago relativo a bienes de consumo y a valores de uso, una relación bi-unívoca entre la moneda y un abanico impuesto de productos [...]; en el otro caso [relativo al dinero de inversión, éste se constituye en tanto representa] [...] signos de potencia del capital, flujos de financiamiento, un coeficiente de diferenciales de producción que manifiesta una fuerza prospectiva o una evaluación a largo plazo no realizable [...] y que funciona como axiomática de las cantidades abstractas. En un caso, el dinero representa un corte-extracción posible en un flujo de consumo; en el otro, una posibilidad de corte-separación y de rearticulación de cadenas económicas en el sentido en que flujos de producción se apropian de las disyunciones del capital [...]. Así, en la moneda de crédito, que implica todos los créditos comerciales y bancarios, el crédito puramente comercial tiene sus raíces en la circulación simple en la que se desarrolla el dinero como medio de pago (la letra de cambio con vencimiento determinado, que constituye una forma monetaria de la deuda finita). A la inversa, el crédito bancario opera una desmonetarización o desmaterialización de la moneda y se basa en la circulación de los órdenes de pago en lugar de la circulación de dinero, atraviesa un circuito particular en el que toma, después pierde, su valor de instrumento de cambio y en que las condiciones de flujo implican las del reflujo, dando a la deuda infinita su forma capitalista; pero el Estado como regulador asegura una convertibilidad del principio de esta moneda de crédito [...] que implica un garante del crédito [...]. *Medir los dos tipos de tamaño con la misma unidad analítica es pura ficción, una estafa cósmica [...]. No hay ninguna medida común entre el valor de las empresas y el de la fuerza de trabajo de los asalariados. Por esta razón la baja tendencial no tiene término* (AE, p. 235-237, cursivas nuestras).

Y, es en este contexto, cuando se habla de una *reactualización de la acumulación originaria*, es decir, cuando se señala que ésta puede *repetirse* en cualquier momento de la historia, lo que debe ser apreciado, ante todo, es la *potencia-impotencia* de la *relación asimétrica que implica el carácter dual del dinero*. Es decir: *la doble capacidad que posee el capital de crear y destruir valor*. Al respecto, pertinente resulta la siguiente precisión de Marazzi citada por Lazzarato en su obra *El hombre endeudado*:

[L]a acumulación originaria [...] o proletarianización de millones de personas es [...] un proceso que representa históricamente toda vez que la expansión del capital choca contra lo común producido por las relaciones sociales de cooperación libre de leyes de la explotación capitalista. La producción de lo común precede [...] al desarrollo

capitalista, lo anticipa, lo excede y determina sus articulaciones futuras (Marazzi, 2009, p. 37-38).

Respecto de lo que Marazzi denomina *producción de lo común* y cómo dicho concepto remitiría a aquello que en la economía política liberal siempre cabe presuponer, dice Lazzarato, siguiendo en esto la interpretación de Deleuze de Nietzsche de la *Genealogía de la moral*: "el paradigma de lo social no debe ser buscado en el intercambio [fundamento del liberalismo económico] (económico o simbólico), sino en el crédito" (Lazzarato, 2013, p. 13). Es lo que Deleuze explica en sus cursos de los 70, a saber, que:

El capitalismo inventa el infinito al nivel mismo de la economía, al nivel de la producción, del producir para producir en las condiciones del capital. E inventa el capital como segundo infinito [...]. El capitalismo hace funcionar la deuda infinita [subjética y objetivamente]. La producción, el cuerpo social bajo la forma del capital dinero y la deuda devienen procesos infinitos y son axiomatizados. El proceso como proceso infinito, lo que escapa al código, va a ser una especie de materia o de multiplicidad creciente contra la cual actúa la axiomática. Lo que la axiomática recupera en su propia finitud es siempre una materia infinita. Una axiomática es una operación de finitud que trabaja sobre una materia infinita, es la representación finita de un proceso infinito (**Curso-Capitalismo**, p. 113).

Este es el sentido que cabe dar al *movimiento de interiorización de la deuda infinita* que Deleuze y Guattari denuncian a lo largo de todo *El Anti-Edipo* y *Mil mesetas*, denuncia que a la vez se dirige contra la *invención social* de una *subjetividad servil*, que es, a la vez, *servidumbre voluntaria*, y, cuyo modelo semiótico es el *régimen de signos post-significante de sujeción pasional-autoritario*, que nuestros autores explican hasta la saciedad en su proyecto *Capitalismo y esquizofrenia*. Siendo la *sujeción* y *servidumbre voluntaria* los signos que expresan la *potencia de reproducción* del *socius capitalista* en el ámbito de la *reproducción de una subjetividad* inherente al capitalismo:

Esta relación, este plegamiento, es también la realidad mental de la situación dominante. Siempre se recurre a una realidad dominante que funciona internamente (ya era así en el Antiguo Testamento; o bien en la Reforma, con el comercio y el capitalismo). Ya no hay necesidad de un centro trascendente de poder, sino más bien de un poder inmanente que se confunde con lo «real» y que procede por normalización. Lo que supone una extraña invención: como si el sujeto desdoblado fuera, bajo una de sus formas, causa de los enunciados de lo que él mismo forma parte [...]. Es la paradoja del legislador-sujeto que sustituye al déspota significativo (**MM**, p. 133).

Tal *plegamiento* nos hace comprender, finalmente, que el *límite desplazado interiorizado* que fundamenta la *moral* de la que nos habla Marx en "Crédito y banca", en relación con la *deuda subjetiva*, no es otra que la *moral del hombre endeudado*, último avatar de la *esencia egoísta del burgués*, el cual paradójicamente se asume a sí mismo como parte del *cuerpo lleno del capital*, permitiendo así la reproducción de las propias relaciones sociales capitalistas, incluso,

o, mejor dicho, sobre todo, dentro de las más avanzadas democracias liberales. Y, es por ello que Deleuze se permite decir: “No hay un solo estado democrático que no esté comprometido hasta la saciedad en la fabricación de miseria humana” (C, p. 270). Es tal hecho, el que obliga a decir, para terminar, que: “[s]ólo se puede pensar el Estado en relación con su más allá, el mercado mundial único [...]. En el más allá reina el dinero, es él quien se comunica” (C, p. 242). Y, es ante tal realidad, que Deleuze asume que “lo que actualmente nos falta no es una crítica del marxismo sino una teoría moderna del dinero tan buena como la de Marx” (C, p. 242). Siendo el gran mérito de Marx, haber evidenciado y explicitado lo que ya Spinoza había captado sobre la esencia del *dinero*: que el “dinero ha llegado a ser un resumen de todas las cosas” (Spinoza, 2011, IV, apéndice, p. 28). En tal sentido, es que el *dinero* es: *la verdadera policía del capitalismo*. Es el dinero el que trabaja *libidinalmente*, no tan solo a un nivel objetivo dentro de las altas finanzas, sino también a un *nivel subjetivo*, al nivel del *deseo* mismo, y, por tanto, en el ámbito de la moral, transformando al hombre en aquello que resume el carácter del *burgués*, a saber, en el *hombre endeudado voluntariamente*. O bien, como lo destacarían Deleuze y Spinoza: *por el dinero, la mayoría desea y lucha por su servidumbre, como si se tratase de su propia salvación*. Ante esto, sirviéndonos de las aseveraciones de Marx sobre el carácter perverso del dinero, cabe señalar, para cerrar el sentido de esta comunicación, que: *contra lo que cabe dirigir los procesos de desinstitucionalización que defiende la política de la diferencia y ética de la diferencia que postulan Deleuze y Guattari en todas sus obras conjuntas: es precisamente contra el rol policiaco del dinero que cabe luchar, porque éste avasalla no sólo las relaciones sociales objetivas, sino el propio corazón de la subjetividad: es el dinero el que constituye la subjetividad capitalista, al conquistar el propio corazón y deseo, configurando así lo que Lazzarato define como la moral del hombre endeudado, moral de la que ya Marx habla en su texto “Crédito y banca”*. En suma:

Luchar contra el hecho que el dinero se haya convertido en “la puta universal [...] de los hombres y los pueblos. La inversión y la confusión de las cualidades humanas y naturales [...]; la fuerza divina del dinero radica en su esencia en tanto que esencia genérica extrañada, enajenada [...]. Lo que como hombre no puedo [...], lo puedo mediante el dinero [...]. El dinero es, al hacer esta mediación, la verdadera fuerza creadora [...]. Como potencia inversora [...] transforma la fidelidad en infidelidad, el amor en odio, el odio en amor, la virtud en vicio, el siervo en señor, el señor en siervo, la estupidez en entendimiento, el entendimiento en estupidez” (Marx, 1980, p. 179-181).

Referencias

- DR** – Deleuze, Gilles. (2009). *Diferencia y repetición*. Tesis doctoral principal, Amorrortu, Buenos Aires-Madrid, trad. María Delpy y Hugo Beccacece. 1ª ed. fr.: *Différence et répétition*, P.U.F., Paris, 1968.
- LS** – Deleuze, Gilles. (1994). *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós, trad. Miguel Morey. 1ª ed. fr.: *Logique du sens*, Minuit, Paris, 1969.
- AE** - Deleuze, Gilles. (1995). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia* [co-escrita con Félix Guattari]. Barcelona: Paidós, trad. Francisco Monge. 1ª ed. fr.: *L'Anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, Paris, 1972.
- MM** - Deleuze, Gilles. (2006). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* [co-escrita con Félix Guattari]. Valencia: Pre-Textos, trad. Francisco Monge. 1ª ed. fr.: *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, Paris, 1980.

- F** - : Deleuze, Gilles. (1987). *Foucault*. Barcelona: Paidós Barcelona, trad. José Vásquez. 1ª ed. fr.: *Foucault*, Minuit, Paris, 1986.
- QF** - Deleuze Gilles. (2009). *¿Qué es la filosofía?* [co-escrita con Félix Guattari]. Barcelona: Anagrama, trad. Thomas Kauf. 1ª edición francesa: *Qu'est-ce que la philosophie?*, Minuit, Paris, 1991.
- C** - Deleuze, Gilles. (1995). *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos, trad. José Luis Pardo. 1ª ed. fr.: *Pourparlers*, Minuit, Paris, 1990.
- ID** - Deleuze, Gilles. (2005). *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*. Valencia: Pre-Textos, trad. José Luis Pardo. 1ª ed. fr.: *L'île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*, Minuit, Paris, 2003.
- DRL** - Deleuze, Gilles. (2007). *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*. Valencia: Pre-Textos, trad. José Luis Pardo. 1ª ed. fr.: *Deux régimes de feux. Textes et entretiens 1975-1995*, Minuit, Paris, 2003.
- Lazzarato, Maurizio. (2013). *La fábrica de hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Buenos Aires: Amorroutu, trad. Horacio Pons.
- Marx, Karl. (1970). *Contribución a la crítica de la economía política*. Madrid: Alberto Corazón Editor. Contiene introducción de Maurice Dobb.
- Marx, Karl. (1980). *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, trad. Francisco Rubio Llorente.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich. (2013). *Manifiesto del partido comunista*. Madrid: Fundación de Investigaciones Marxistas, trad. Wenceslao Roces.
- Nietzsche, Friedrich. (1997). *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*. Madrid: Alianza Editorial, trad. Andrés Sánchez Pascual.
- Patton, Paul. (2013). *Deleuze y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros, trad. Margarita Costa.
- Polanyi, Karl. (1989). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. Madrid: Ediciones La Piqueta, trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría.
- Spinoza, Baruch. (1985). *Ética*. Buenos Aires: Aguilar, trad. Ángel Rodríguez Bachiller.
- Viveiros de Castro, Eduardo. (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Madrid: Katz Editores, trad. Stella Mastrangelo.
- Virilio, Paul. (1999). *La inseguridad del territorio*. Buenos Aires: La Marca, trad. Thierry Jean-Eric Iplícjian y Jorge Casas.