

Descodificación y reterritorialización del deseo entre Marx y el “anti-Edipo” de Deleuze y Guattari

Desire's decodification and reterritorialization between Marx and Deleuze & Guattari's "Anti-Oedipus"

Gerard Moreno Ferrer*

Universidad Nacional autónoma de México
altazorbruno@gmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.7244534

Recibido: 07/03/2022 Aceptado: 06/06/2022

Resumen: El presente texto se preguntará por el modo en que Marx introduce el deseo en el estudio de la producción según Deleuze y Guattari. Partiendo de la segunda nota al pie de El Capital y sus implicaciones entre deseo y necesidad, emprenderemos una relectura del primer capítulo de esta obra en la que buscaremos dar cuenta de las formas de reconocimiento (en tanto que deseo del deseo del otro) que se establecen en la producción capitalista. Posteriormente, en la segunda parte, nos trasladaremos al tercer capítulo de El anti-Edipo. El objetivo será mostrar las distintas relaciones entre reconocimiento y producción que podemos encontrar en las tres formas de socius que allí establecen Deleuze y Guattari. Con ello trataremos de ampliar las conclusiones establecidas en la primera parte de nuestra exposición con el fin de conducir la problemática hacia las formas en las que el deseo mismo (y con ello el reconocimiento) se produce en el socius capitalista para ver la relación que mantiene con lo expuesto en el primer apartado.

Palabras clave: Deseo, reconocimiento, producción.

Abstract: This text will pose the question about the way in which Marx introduces desire in the study of production according to Deleuze and Guattari. Starting from the second footnote of Capital and its implications between desire and necessity, we will undertake a rereading of the first chapter of this work to account for the forms of recognition (as desire of the desire of the other) that is established in capitalist production. Later, in the second part, we will move to the third chapter of The Anti-Oedipus. The objective will be to show the different relationships between recognition and production that we can find in the three forms of socius that Deleuze and Guattari establish there. With this we will try to expand the conclusions of the first part of our exposition in order to lead the problem towards the ways in which desire itself (and with it, recognition) is produced in the capitalist socius to see the relationship that it maintains with what was stated in the first section.

Keywords: Desire, recognition, production.

* (Catalunya España). Doctor en Filosofía por la Universidad de Guanajuato. Actualmente efectúa una estancia posdoctoral en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM con la asesoría académica del Dr. Jorge A. Reyes Escobar, gracias al programa posdoctoral de la Dirección General de Asuntos de Personal Académico (DGAPA). ORCID: 0000-0002-3370-2047

1. Introducción

El presente texto nace a partir de cierta extrañeza originada al leer, en *El Anti-Edipo* de Deleuze y Guattari (1998), que aquello que diferencia al materialismo propiamente dicho de un falso materialismo cercano a “las formas típicas del idealismo” es que el primero introduce el deseo en la producción que moviliza la maquinaria sobre la que se vuelca el cuerpo a estudiar (bien sea psicológico, social...) (p.30).

La primera forma que toma dicha extrañeza es la siguiente: ¿en qué sentido Deleuze y Guattari pueden decir que el materialismo marxista introduce la producción en el deseo? Cuestión aún más extraña si tenemos en cuenta que al hacer tal declaración están relacionando a Clérambault con la crítica que Marx hace a Feuerbach, es decir está atribuyendo a Marx tal introducción. Esta extrañeza se refuerza tras comprobar que Bottomore (1986), por ejemplo, en su *Diccionario del pensamiento marxista* no nombra el deseo sino de un modo circunstancial, o bien vinculado a la ideología y al individualismo, es decir, en un modo despectivo.

Como consecuencia de esta primera extrañeza tenemos la siguiente: ¿Cómo se podría comprender *El Capital* desde esta intromisión del deseo? ¿Hay algún punto de esta obra en el que Marx lo introduzca?

En un primer momento pudiera parecer que toda referencia de Marx al deseo en esta obra es del mismo tipo que las realizadas por Bottomore; sin embargo, nos encontramos con una nota al pie al inicio del primer libro en el que citando a Barbon, Marx establece una relación directa entre deseo y necesidad. Con ella esclarece que es indiferente la naturaleza de esta necesidad a la hora de considerarla como generadora del valor de uso. La cita en cuestión es la siguiente: “Deseo implica necesidad; es el apetito de la mente, y tan natural como el hambre al cuerpo... la mayoría (de las cosas) deben su valor a que satisfacen las necesidades de la mente” (Marx, 2012, p. 55). A ella añade el siguiente corolario, este sí de su puño y letra: “La índole de estas necesidades, ya surjan del estómago o de la fantasía, no cambia nada las cosas”.

Ante estas citas, parecería legítimo intentar indagar más sobre las consecuencias de esta identificación entre deseo y necesidad en Marx. Sobre todo, teniendo en

cuenta que se trata de una necesidad un tanto peculiar, en la medida que no establece diferencia alguna entre unas necesidades primarias y otras relegadas a un segundo plano y, además, las comprende cómo productoras del valor de uso.

2. Valor de cambio, satisfacción, deseo y reconocimiento en Marx

Desde aquí parecería que el valor de uso de algo debería medirse, en Marx, en tanto al deseo que genera y no tanto por su uso directo o su revertir directamente sobre una acción útil. Así, el valor de uso es independiente de que aquello valorado tenga o no implicación práctica alguna, pues como dice el propio Marx: “Tampoco se trata de saber cómo esa cosa satisface la necesidad humana” (p. 55).

Pero si esto es así, vemos que el valor de uso, en tanto que se refiere a un deseo, no podría tener valor objetivo alguno. Por el contrario, éste se movería de un modo casual y puramente relativo, sin ofrecer estabilidad alguna¹.

A este efecto Marx recurre a una cita de Aristóteles que nos esclarece en qué sentido el valor de cambio no es sino un modo del valor de uso:

“Pues doble es el uso de cada bien, uno es inherente al objeto, otro no, como el de una sandalia, que sirve para calzarse y para cambiarse por otra cosa. Ambos son valores de uso de la sandalia, pues quien cambia la sandalia por lo que le falta, por ejemplo, alimentos, utiliza la sandalia como tal sandalia. Pero no en su forma de uso natural. Pues no existe para el intercambio” (p. 39).

Vemos con ello, como decíamos, que el valor de cambio es un modo del valor de uso. Pero éste no remite a un uso intrínseco al propio objeto al que se atribuye tal valor, pues sólo satisface el deseo de su poseedor en la medida en que no lo satisface a él sino a aquél con el que se produce el intercambio.

¹ “El valor de cambio aparece primero como la relación cuantitativa, la proporción en que los valores de uso de un tipo se cambian por los de otro, una relación que varía continuamente con el tiempo y el lugar. De ahí que el valor de uso parezca algo casual y puramente relativo” (p. 57).

De este modo la producción no se dirige al propio deseo sino de un modo indirecto. No es sino satisfaciendo el deseo del otro que uno espera poder satisfacer, posteriormente, el suyo. Con ello la producción se ve reducida a la satisfacción del deseo del otro. Su propia acción se reduce al otro. Así parece decírnoslo Marx cuando declara que: “Todas las mercancías son no-valores de uso para sus poseedores, y valores de uso para sus no-poseedores” (p. 120). Cabe remarcar que, hasta el momento, parece evidente el carácter representacional de este tratamiento del deseo.

Ahora bien, lo que se persigue mediante este satisfacer el deseo del otro, en realidad, es adquirir la capacidad de satisfacer el deseo propio mediante un producto de otro que cumpla con lo que la propia necesidad reclama. De este modo tenemos que aquél otro al que la producción propia satisface se hace indiferente: no importa ni cómo satisfaga ni quién se satisfaga con tal producción, sino, simplemente, que genere en otro el deseo necesario para que esté dispuesto a darle el valor que, a su vez, uno está dispuesto a dar por aquello que satisfaga el deseo propio.

Así, lo producido se hace indiferente al deseo propio, a las propias necesidades. Se presupone como un equivalente de cualquier otro producto, de suerte que permita intercambiarlo por aquello que el deseo propio reclama.

Tenemos, pues, por un lado que lo producido se hace indiferente para el productor, el cual no está teniendo en cuenta, al producirlo, sino el deseo de otro. A su vez, este otro, se hace indiferente en la medida en que no se busca de él más que el reconocimiento del valor de lo producido, sin prestar atención a qué lo motiva en tal reconocimiento: Hay una completa indiferencia sobre el uso concreto que le pueda dar. Vemos, así, que, a pesar de que el producir vaya dirigido a la satisfacción del deseo del otro, en la medida en que lo que se busca con ello es el reconocimiento necesario para adquirir aquello que satisfaga el propio deseo, uno pretende satisfacerse a través del reconocimiento del otro.

Ahora bien, este retorcimiento del deseo y el valor se repite con cada uno de los individuos que participa en el intercambio. Así, cada uno de ellos, presupone su producto como equivalente de todos los demás productos y, a su vez, se muestra

indiferente tanto al uso que le pueda dar él como al uso que le puedan dar los demás².

De aquí podemos obtener dos problemas principales:

1- Si el uso del producto se ha hecho indiferente al productor, ¿de dónde surge este valor que le presupone, mediante el reconocimiento del cual puede esperar adquirir lo que desea?, ¿a qué refiere tal valor?

2- Por otro lado, si a través de la adquisición de un producto se reconoce la labor del productor y, a su vez, no es sino mediante este reconocimiento que se pueden producir adquisiciones (y teniendo en cuenta que todos actúan bajo esta misma lógica), ¿de dónde proviene el reconocimiento?

El caso es que si aceptamos que lo que se busca a través del producto es el reconocimiento que permita al productor adquirir aquello que desea, parece claro que aquello que se reconoce, aquello que se valora, no es tanto el objeto producido como la producción misma.

Ahora bien, en la medida en que su reconocimiento lo recibe a través del objeto que satisface la necesidad del otro, en la medida que el otro sólo observa en el objeto el hecho de que satisface sus deseos, la producción misma se hace indiferente a tal reconocimiento; lo que el otro reconoce en lo producido es aquello que desea, no el proceso de producción que lo ha efectuado³. Tenemos, de este modo, por un lado, la búsqueda de reconocimiento de una producción y, por el otro, el reconocimiento de un producto.

Pero el producto, al fin y al cabo, no es más que la objetivación de la producción, y ello se ve en que si la satisfacción del otro es truncada por un defecto en el producto se le hará presente el déficit en la producción o, como diría Marx: “cuando los medios de producción hacen valer en el proceso productivo su carácter

² “Toda mercancía ajena es para el poseedor de mercancías un equivalente particular de la suya, de ahí que ésta figure como equivalente general de todas las demás mercancías. Mas como todos los propietarios de mercancías hacen lo mismo, ninguna mercancía es equivalente general” (p. 121).

³ “En el producto logrado se extingue la mediación de sus propiedades de uso por medio del trabajo anterior” (p. 248).

de productos de trabajo pasado, ello ocurre por medio de sus defectos. Un cuchillo que no corta, un hilo que se rompe continuamente, etcétera, recuerdan vivamente al cuchillero A y al hilandero E.” (p. 248)

Vemos, con ello, que la producción estaba presupuesta en el producto y que en el reconocimiento del producto se llevaba a cabo, a su vez, el reconocimiento de una producción. Una producción que, por otro lado, estaba presupuesta, es decir: no se da un reconocimiento de la producción particular efectuada sobre el producto, sino el de una producción abstracta y ajena al proceso de producción concreto. El modo como se haya producido aquello que satisface el deseo propio es indiferente siempre que se corresponda con esta producción presupuesta. Así, el valor, el reconocimiento, aquello por lo que se está dispuesto a dar el propio reconocimiento, remite a y viene de una producción: Mediante la producción propia, que se realiza en vistas del deseo del otro, se pretende adquirir el reconocimiento que permita atribuir al producto de la producción de otro el reconocimiento de que es adecuada al deseo propio. Así, el objeto producido se descubre como una excusa para producir el reconocimiento buscado, para captar el deseo del otro.

Pero, precisamente por ello, el productor debe presuponer que su producción recibirá tal reconocimiento: el reconocimiento debe producirse antes de que el producto sea deseado por el otro. Debe poder calcularse qué cantidad de valor estará dispuesto a atribuir el otro a aquello que se está produciendo. Vemos, así, que, en esta lógica del intercambio, no sólo es indiferente -al producir en busca de un reconocimiento- el a quién puede satisfacer el producto y el cómo lo satisfaga, sino que es indiferente, incluso, la intensidad del deseo, la fuerza de la necesidad, que mueve al otro a la adquisición de lo producido. El valor de la producción está determinado de antemano.

Es más, en la medida en que el reconocimiento de tal valor se produce con total indiferencia al proceso concreto de producción, este valor de la producción establecido de antemano remite a una producción abstracta, indiferente de su contenido. Pero, con esta indiferencia, lo único que de ésta puede reconocer es su duración: el tiempo de trabajo, el tiempo de vida que ha intervenido en tal producción. Tiempo que, a su vez no viene determinado por el tiempo real invertido en la producción, sino por el tiempo que previamente a la producción se

espera conveniente para realizarla. No consiste, así, tanto en el tiempo de vida que *ha* intervenido en dicha producción como en el tiempo de vida que *debe* intervenir en ella.

Así, tanto el deseo como la producción se ven sobredeterminados por este deber que establece, con independencia del caso concreto, tanto el tiempo de producción como lo que se debe estar dispuesto a dar por lo deseado. Tenemos, entonces, un deseo que se satisface en la medida que puede satisfacer el deseo del otro pero que, a su vez, al valorar su producción -que es precisamente aquello que sirve de nexo entre su deseo y el del otro- se muestra indiferente tanto a su producción concreta como al deseo particular de aquel otro concreto que pudiera interesarse por lo que produce.

De este modo, el deseo identificado con la satisfacción se ve vinculado a la necesidad del reconocimiento del otro. Pero este reconocimiento se manifiesta en un valor abstracto que, independientemente a la realidad de la producción, remite simplemente al tiempo de producción socialmente establecido para llevarla a cabo y, permite con ello, su intercambiabilidad bajo una cierta reciprocidad. Y con ello el deseo se ve sobredeterminado por este redoblamiento del deseo que es el valor de cambio. De este modo, el deseo no sólo se muestra constantemente insatisfecho -dado que nunca alcanza el reconocimiento que su singularidad busca-, sino que, además, en tanto que no es más que medio del deseo del otro, el cual es a su vez, medio del deseo propio, se ve encerrado en un círculo vicioso de medios y fines que nunca encuentra fin. De este modo, incluso la satisfacción que permite seguir en vida es dirigida, a su vez, a la manutención del medio de producción que realiza lo deseado por otro⁴.

El deseo propio se identifica con el deseo de un otro que se vuelve indiferente. En ese sentido, en tanto que el reconocimiento viene de un tal otro al que no se reconoce, acaba siendo, siempre, insatisfecho. Por ello posterga constantemente su

⁴ “El trabajo consume sus elementos materiales, su objeto y su medio, los devora, y es, por tanto, un proceso de consumo. Este consumo productivo se distingue del consumo individual en que este último devora los productos como medios de subsistencia del individuo vivo, y el primero lo hace como medios de subsistencia del trabajo, de la fuerza de trabajo del individuo, puesta en acción. Por eso, el producto del consumo individual es el consumidor mismo, y el fruto del consumo productivo un producto distinto del consumidor” (p. 244).

satisfacción comprendiendo la actualidad como un medio para alcanzarla en el futuro: Él mismo se convierte, para sí, en un valor de uso, en una producción que debe satisfacer su deseo que, a su vez, es el deseo de otro: la producción es reducida a la forma de una mercancía.

Así, cuando en la forma del valor de cambio, se identifican reconocimiento con satisfacción entramos en una dinámica de indiferenciación con el otro a través de la cual tanto el reconocimiento como la satisfacción se dan siempre de un modo insatisfecho. Con ello, el agente queda atado como un medio para la satisfacción de este deseo que, siendo siempre de otro, no es posible satisfacer.

Hemos analizado, por ahora, una especie de dialéctica que define las relaciones de deseo que se encuentran bajo el valor de cambio analizado por Marx. Con ello hemos visto cómo no sólo el deseo se hace abstracto y establece un valor con independencia de sus intensidades, sino que, además, se hace indiferente tanto al productor, que se nos aparece separado del deseo en su producir en vistas del deseo de otro, como de aquél que desea y de aquello que desea, en la medida que este deseo que pasa por el deseo de otro no busca más que el reconocimiento que le permita satisfacerse. Es decir, el valor de cambio es un deseo del deseo del otro en el que tanto lo deseado por el otro como el otro mismo se hacen indiferentes, en el que todos los ámbitos del agenciamiento se hacen indiferentes y el deseo propio se vuelve abstracto, presupuesto.

Ahora bien, ¿en qué sentido podría relacionarse este proceso con la concepción del capitalismo de Deleuze y Guattari? ¿Es en este sentido que pueden decir que el materialismo marxista consiste en introducir el deseo en las producciones de la máquina social? ¿Si es así, qué consecuencias conlleva?

3. Codificación, sobrecodificación y axiomática. ¿Cómo se conectan?, ¿qué significa? y ¿cómo funciona?

El capitalismo se define en *El Anti-Edipo* por ser un socius construido sobre la descodificación y la desterritorialización, la cual cosa no podría dejar de sorprendernos si tenemos en cuenta que, según este mismo libro “el problema del socius siempre ha sido éste: codificar los flujos de deseo, inscribirlos, registrarlos, lograr que ningún flujo fluya si no está actualizado, taponado, regulado” (Deleuze

y Guattari, 1998, p. 39). Si esto es así, ¿cómo puede el capitalismo ser comprendido como un socius?, ¿en qué sentido se dice de él que “tiende hacia un umbral de descodificación, que deshace el socius en provecho del cuerpo sin órganos y que, sobre este cuerpo, libera los flujos del deseo en un campo desterritorializado” (p. 39)? Ante esto, viendo que el problema parece ser la relación entre socius-codificación y capitalismo-descodificación, deberíamos tal vez indagar un poco sobre la codificación para ver en qué medida el capitalismo se funda en la descodificación.

3.1 Codificación: ¿Cómo se conectan?

La función de un código es determinar y delimitar, según cualidades, los distintos flujos de deseo que corren sobre un cuerpo social. Dicho de otro modo, el código sería el modo en que se registra la circulación de flujos sobre un cuerpo social. Este cuerpo social, por su parte, sería la propia superficie, el propio territorio por el que transcurre tal movimiento. Con ello, el código separa y hace inconmensurables los distintos flujos que circulan sobre un socius, de tal modo que no se relacionarán entre sí sino es de un modo disyunto a través del código mismo, es decir de la inscripción. Ésta estipula, además, el fruto de tal relación cómo un nuevo flujo diferente de los dos anteriores.

Lo vemos así, por ejemplo, en el caso de los grafismos: En las civilizaciones orales salvajes descritas por Deleuze y Guattari, el grafismo escrito en la piel no designa otra cosa que la superficie en la que se inscribe. Marca el lugar que ocupa como un lugar en el que se cruzaron a la vez este signo mismo con una salmodia, con una voz distinta del signo pero que lo vinculó con una deuda, con un pacto o con la violación de este. Así, por un lado, el grafismo y por el otro la voz, son determinados como dos flujos distintos en la medida que el primero designa la superficie misma en la que se inscribe, mientras que el segundo señala a una deuda contraída o violada. Tenemos, de este modo, un flujo de grafismos que va marcando las superficies, por un lado, y un flujo de voz que designa deudas por el otro. Ahora bien, ¿en qué medida el grafismo puede dar cuenta de la deuda?

Puede hacerlo en tanto que el encuentro entre ambos flujos genera un tercero que se diferencia de los anteriores por la codificación. Se tratará, entonces, de una plusvalía de código que mide la visibilidad de la voz en el grafismo mediante el

dolor provocado por la inscripción en plena piel que es absorbido por el ojo⁵. De este modo, la codificación diferencia una circulación de voz y una inscripción por la que circula la voz de una satisfacción obtenida a partir del encuentro de las dos cadenas anteriores y fuerza al deseo a pasar por ellos.

Un caso similar de codificación que, además se relaciona con lo antes expuesto sobre Marx, es el caso del potlatch que describe Bataille en *La parte maldita* a partir del *Ensayo sobre el don* de Marcel Mauss. A este caso refieren Deleuze y Guattari para ponerlo cómo ejemplo de codificación, definiéndolo como “la relación entre el prestigio y el consumo en el bloque de deuda finita” (p. 255).

El potlatch es un modo de relación económica que Mauss detecta en algunas tribus del noroeste del continente americano. Esta codificación se vuelca sobre las relaciones económicas obturando la relación del intercambio capitalista y el consecuente desarrollo del valor de cambio que hemos analizado en el primer apartado.

El potlatch consiste en hacer un gran don a otro, un don que no sólo no pretende ser recuperado, sino que el hecho de que sea devuelto es visto como una ofensa que exige volverlo a devolver con creces. El objetivo de este don es renunciar a una capacidad propia de satisfacción para humillar al otro. Aquí, cómo en el caso del valor de cambio, también se satisface el deseo del otro. Pero el hecho de que el otro encuentre esta satisfacción es visto como una ofensa a la que debe responder con un don-ofensa mayor y con ello repercute directamente en el propio deseo.

Seguramente, el hecho de que este don sea interpretado como una ofensa no pueda entenderse sino dentro del marco de la lógica del sacrificio descrita por Bataille. A saber, si lo sagrado excluye el mundo de lo profano en el que se busca al deseo como satisfacción; con una mayor acumulación de objetos de deseo se produce una disminución del rango de aquel que lo acumula: se lo aleja de lo sagrado. Así, conforme mayor es el don recibido mayor es la ofensa al igual que, conforme mayor es el don realizado mayor es el reconocimiento, mayor rango social se

⁵ “La ecuación daño=dolor no tiene nada de cambista, y muestra que en este caso límite la misma deuda no tenía nada que ver con el intercambio. Simplemente, el ojo obtiene del dolor que contempla una plusvalía de código que compensa la relación rota entre la voz de alianza a la que el criminal ha faltado y la marca que no había penetrado suficiente en el cuerpo” (p. 198).

adquiere. Precisamente por ello, en última instancia el potlatch buscará que no pueda ser devuelto.

Esto último lo aleja de la lógica del intercambio con la que en un principio podría identificarse y nos sitúa ante una codificación que distingue entre la inscripción de una humillación, la circulación de los útiles o los objetos de satisfacción y la plusvalía del rango o el reconocimiento. Se nos muestra también, aquí, en qué medida el deseo funciona en un campo social, como un agenciamiento, no reduciéndose a una proyección de objeto.

Este último paso, el de la extracción de la plusvalía de código, es el momento del consumo, del goce, en el que la inscripción y la circulación es registrada, bien sea a través del ojo, bien por el rango atribuido. Éste es el momento de antiproducción que exige que ambos flujos permanezcan separados para poder generar un tercer flujo que imposibilita la reducción de la codificación a la relación económica.

Este tipo de codificaciones que hemos descrito son las que se corresponden con lo que llamarán la máquina territorial. Ésta se centra en la circulación de los flujos sobre el socius de la tierra y en su correspondiente codificación. A ello se debe la importancia que los grafismos toman en estas sociedades, los cuales marcan los surcos por los cuales se produce la circulación para evitar el circuito descodificado de flujos que amenaza con el caos. Así nos lo explica, por ejemplo, Pierre Clastres en sus *Crónicas de los indios Guayaquis* al decirnos que

“para impedir el retorno del caos a los cielos los aché (es decir, los miembros de la tribu guayaqui estudiada) rajan la tierra con sus hachas; del mismo modo, para prevenir un caos semejante entre ellos, *rajan* la espalda del *betagi* (es decir, del joven que hace el paso a la edad adulta). Piel labrada, tierra escarificada: una misma y única marca.” (Clastres, 1986, p.124).

En este tipo de socius, cada código tiene su flujo de antiproducción (el dolor, el rango...), el cual, a su vez, se va trasladando de un lado al otro de la relación, tal como hemos visto en el caso del potlatch o como Deleuze y Guattari nos exponen en el caso de la circulación de mujeres. Es en este sentido que dicen que “la máquina territorial segmentaria conjura con la escisión e impide la concentración de poder al mantener los órganos de jefatura en una relación de impotencia con el

grupo: como si los propios salvajes presintiesen la ascensión del Bárbaro imperial que, sin embargo, llegará de fuera y sobrecodificará todos sus códigos” (Deleuze y Guattari, 1998, p.159). Será precisamente a través de la pregunta por el significado, que este bárbaro llegado de fuera procederá con dicha sobrecodificación.

3.2 Sobrecodificación: ¿Qué significan?

Dicha pregunta por el significado elimina la polivocidad de la inscripción. En la codificación el mismo grafismo designaba la propia superficie en la que se inscribía. Así, podía ser vinculado con varios flujos de voz para generar distintas intensidades de dolor a absorber por el ojo. Un ejemplo de esta distribución lo encontramos en el caso del cazador que tiene prohibido comer su caza que expone Clastres en el capítulo *Vida y muerte de un pederasta* (Clastres, 1986, pp.193-218). En él vemos como el mismo grafismo que se vinculó con la voz que establecía la mayoría de edad se vincula, posteriormente, el incumplimiento de la prohibición de cazar vinculada a la edad adulta.

Ahora, sin embargo, con la pregunta por el significado pierde esta apertura. Se identifica con la voz que circula por él y renuncia, a la polivocidad que le permitía separarse de una voz para conectarse a otra.

Así, la pregunta “¿qué significa?” impone al grafismo una renuncia a su polivocidad; lo ata a un significado. Con ello éste deja de interactuar mediante el código con la voz presente, y pasa a designar una voz ausente y ficticia, una voz del más allá que identifica la circulación con la escritura y la producción con la inscripción. De este modo da lugar a la primera gran desterritorialización: la escritura ya no designa la superficie misma en la que se inscribe -que de hecho se ha descontextualizado al trazarse sobre tablas y papel- sino el lugar ausente de esta voz que la liga a una palabra, a un significado, de modo unívoco.

Se trata así de una desterritorialización acompañada por una decodificación, es decir por una identificación y equiparación de los flujos; rompiendo así su inconmensurabilidad. Pero, a su vez, se reterritorializa sobre el lugar de procedencia de esta voz ausente que impone el significado y sobre el cuerpo del déspota que lo exige, pues es el déspota el que exige la significación. Éste último es

el que ocupa el lugar del ojo que goza: se mantiene alejado tanto de la inscripción como de la producción que ahora se identifican en el significado exigido; se convierte en el lugar de la antiproducción sobre el que revierten todas las plusvalías de código. El bárbaro déspota es el lugar de antiproducción, de goce y de consumo que identificando producción con inscripción dirige toda la plusvalía de código generada por el encuentro de ambos flujos hacia él mismo. Es decir: hacia el punto que los articula.

Así, de un modo similar al caso de la máquina territorial, la antiproducción ocupa el lugar que articula los flujos de producción e inscripción. Pero aquí este punto no surge de dicho encuentro, sino que es presupuesto e impuesto como lugar del significado exigido antes de que se produzca. De este modo, se pone como significado de la unión de los dos códigos su producto, el cual será entonces exigido desde un inicio al presuponersele como motivación u objeto del encuentro.

Ello fuerza a la máquina despótica a una situación de vigilancia constante sobre toda codificación para impedir que se escape a su significado: “el ojo ya no saca una plusvalía del espectáculo del dolor, ha dejado de apreciar; más bien se ha puesto a <prevenir> y vigilar, a impedir que una plusvalía escape a la sobrecodificación de la máquina despótica” (Deleuze y Guattari, 1998, p.218). Se nos desvela, de este modo, el peligro de todo preguntar por el significado: Con ello el deseo es forzado a responder al deseo del otro.

Por otro lado, se nos muestra el horror compartido entre la máquina territorial y la máquina despótica por los flujos descodificados, los cuales confunden con el caos. En un primer momento la pregunta por el significado parecería originar una decodificación; pues intenta equiparar los flujos de circulación e inscripción establecidos por la máquina territorial. Sin embargo, su propia apelación a un lugar de significado, a un significante improductivo ajeno a esta relación que los ate, imposibilita esta misma decodificación: el significado exigido que desterritorializa los flujos y los equipara, procede de su exigencia misma. Es en este sentido que la deuda, el deber de responder a la exigencia, se hace infinita.

Resumiendo: La pregunta por el sentido del grafismo ata a éste a la voz que circulaba por él. El grafismo pierde su independencia y la voz su circulación presente mediante la conversión de aquél en escritura, en reproducción diferida de la voz.

Algo similar sucede con la moneda: al preguntar por la inscripción de deuda, por la humillación, ésta cobra el sentido de la devolución. La humillación de recibir un don que podía conectar con una multiplicidad de circulaciones (guerras, sacrificios, potlach...) se vincula a la devolución bajo la forma de la moneda que difiere la circulación presente y la relaciona con el momento de la retribución. Como el dolor del grafismo, la humillación pierde su papel, el don se reduce a intercambio, así como el habla o el canto a palabra o dictamen: “La voz”, nos dicen Deleuze y Guattari, “ya no canta, dicta, edita; la grafía ya no danza y cesa de animar los cuerpos, pero se escribe fijada en tablas, piedras y libros; el ojo se pone a leer” y el rango se empieza a contar, podríamos añadir. Pero para poder establecer la devolución con la que ahora se ha confundido la humillación, debe poder preguntarse, a su vez, qué significado tiene el don, qué valor debe retribuirse. Aquí es donde entra la moneda como equiparador de flujos. Mediante el precio fijo de la moneda, el cual es establecido por el propio déspota, éste estabilizará el precio de las cosas.

De este modo, una vez reducidos el don y la humillación al intercambio se constituye una figura similar a la descrita anteriormente con el valor de cambio marxista. Así, no obstante, el lugar abstracto al que se apela para establecer el reconocimiento está aquí ocupado por el déspota que sobrecodifica los flujos y remite todo el consumo antiproduktivo hacia sí. Ello se debe al hecho que él es el que pone en circulación aquello que recibe su valor desde sí, es decir, la moneda. Originando, con esta generación directa de valor, de nuevo, una deuda infinita que se ve regulada mediante el cobro de impuestos. Vemos así cómo la misma exigencia de un sentido, de un valor, acaba trayendo consigo la estipulación de este y generando una deuda infinita.

Pasamos así de la pregunta por el *¿cómo se conectan los flujos?* Que caracterizaba a la codificación territorial, a la pregunta por el *¿qué significa tal conexión?* La cual une la producción con la inscripción desterritorializándolos y reterritorializándolos sobre el cuerpo del déspota, en el lugar del significado, en el significante.

Ahora bien, el capitalismo no se corresponde con ninguna de las dos formas descritas, ni codifica ni sobrecodifica, por el contrario, como decíamos antes, decodifica. De este modo, nos vuelve de nuevo la pregunta: ¿cómo puede, entonces, ser un socius?

3.3 Decodificación: ¿Cómo funciona?

La maquinaria capitalista, tal como la describen Deleuze y Guattari, consiste en un doble movimiento de desterritorialización y reterritorialización de los flujos decodificados mantenido gracias a la función de una axiomática. Así, se produce una sustitución de la codificación territorial y de la sobredecodificación despótica por una axiomatización que, manteniendo los flujos decodificados, los vincula en una relación diferencial que hace que se desterritorialicen a la vez que se reterritorializan.

Cabe dejar claro, aquí, que dicha axiomática no consiste en ninguna recodificación última ni en un movimiento constante de decodificación-recodificación. El capitalismo y su axiomática sólo funciona con flujos decodificados como tales y sólo de un modo secundario puede llegar a generar códigos. Así nos lo aclara el propio Deleuze en una clase impartida en Vincennes el 07/03/1972 al decir que: “El capitalismo no restaura códigos, con él aparece una axiomática de los flujos decodificados que sólo restaura códigos muy secundariamente” (Deleuze, 1972).

Muchas otras veces, cómo veíamos en el caso del paso del socius territorial al socius despótico, los flujos se han decodificado, pero, o bien se han recodificado rápidamente -e incluso en el mismo momento de decodificación, como en el caso de la sobredecodificación- sobre otro cuerpo, o bien no se ha producido el encuentro con otros flujos decodificados que propiciara una relación diferencial entre ambos. Para que el capitalismo se dé y se articule una axiomática como tal es necesario el encuentro de varios flujos decodificados que se mantengan en este estado. Pero entonces, ¿en qué consiste la axiomática y en qué sentido configura un socius? ¿En qué consiste la relación diferencial?

En el régimen despótico veíamos la confusión entre la marca y lo que circulaba por ella, entre la inscripción y la producción. Esta confusión era producida por la pregunta por el significado que hacía aparecer la consecuencia cómo causa. Con ello, mantenía separado el lugar de la plusvalía de código, el lugar del goce y el consumo, como el lugar de antiproduktividad ocupado por aquel que exigía el sentido, es decir: el déspota. De este modo, aprovechaba los códigos territoriales, pero concibiéndolos como efectos de la plusvalía buscada y, con ello, hacía que se confundieran. Con todo, mantenía aún una diferencia entre los flujos de códigos

sobrecodificados y los flujos de plusvalía de código que tal sobrecodificación dirigía sobre el déspota, diferenciando así entre registro e intensidades que se registran (significante y significado, respectivamente).

Sólo conservando el lugar de la antiproducción separado de la producción, en tanto que se producía a sí mismo -recordemos que la pregunta por el significado, por ejemplo, ya supone la posibilidad de su propia respuesta- podía articular la plusvalía de código como causa de la producción (esto es: el significado originando la expresión).

Ahora bien, con el capitalismo, la improductividad pierde su lugar trascendente y se vuelve conmensurable con los demás flujos. A partir del momento en que la relación Mercancía-Dinero-Mercancía se transforma en Dinero-Mercancía-Dinero, la plusvalía pasa a poder medirse con aquello que medía el significado del intercambio, a saber, la moneda.

Con este paso el capital variable de trabajadores, el capital fijo de inversión y el capital de plusvalía cómo tal se hacen conmensurables bajo una misma medida. El flujo de trabajo libre, el de dinero descodificado por la ampliación del mercado y, por último, el de una plusvalía de flujo, descodificada, se articulan y se confunde en el capital. La plusvalía ya no es una plusvalía de código diferenciada de los elementos de su producción y sólo con posterioridad a ésta puede ser separada de ella. Sólo al calcular el incremento de capital posterior a la producción puede comprobarse la plusvalía generada. Es en esta confusión de los flujos y en su reducción a la calculabilidad, a la conmensurabilidad, que el capitalismo se constituye como un socius territorializado sobre unos flujos descodificados que generan una constante desterritorialización.

Pero ¿en qué sentido se dice que los flujos descodificados articulados por una relación diferencial están en constante desterritorialización?

Aquí es la ley de la baja tendencial de la tasa de ganancia marxista la que nos da la clave para comprender esta problemática: En la medida en que la producción (el trabajo) y los medios de producción se han confundido en el capital invertido en la producción, el coeficiente de productividad se calcula a partir de la división de la diferencia obtenida entre lo invertido y lo producido, es decir, la plusvalía, y lo invertido mismo. De este modo, la situación óptima de producción es aquella que

produce una plusvalía igual a la inversión, ese es precisamente el límite inmanente que generan los flujos en su relación diferencial, su reterritorialización.

Ahora bien, en la medida en que lo antiproductivo se ha hecho inmanente, en la medida en que la plusvalía es reinvertida a cada paso aumenta el capital invertido. Con ello, exige que aumente la productividad, modifica su límite, se desterritorializa y lo empuja más allá. Así, obliga a invertir aún más para aumentar la productividad y lograr mantener el coeficiente en su estado óptimo, forzando de nuevo a que la plusvalía obtenida sea reinvertida en la producción.

Es por ello que lo antiproductivo, el lugar de la plusvalía se ve forzado a la producción y, por lo tanto, no puede ser consumido o gozado, si no es en un nuevo acto de producción: la plusvalía de código deviene plusvalía de flujo que se reinvierte en el proceso productivo. También es en este sentido que la producción, en la medida en que lo que produce es reinvertido en ella misma, es decir, en la medida en que no produce nada externo a ella, está constantemente impregnada de antiproducción.

Esta inmanencia que mantiene una conmensurabilidad entre todos sus componentes es, precisamente, aquella a la que Blanchot calificaba de ser “el origen aparentemente sano del totalitarismo más mal sano” (Blanchot, 2002, 13). En ella, no sólo los fines son reducidos a medios bajo la pregunta por el *¿cómo funciona?*, introduciéndonos, así, en una cadena de finalidades inmanentes que siempre remiten a una finalidad posterior y que, por consiguiente, no tienen fin, tal como nos lo describiría Horkheimer en *De medios y fines*; sino que, además, en la medida en que todos los flujos son reducidos a lo mismo, hacen que cada nuevo paso genere una cuota de ganancia inferior a la anterior, forzando, así, a que cada nuevo paso tenga que ser mayor al anterior para poder mantener la misma cuota de ganancia: Conforme mayor es la desterritorialización, mejor para el capital que podrá alcanzar, por un momento, su estadio óptimo de producción.

De este modo, el capital deviene una cadena de valoración independiente de lo valorado: tiene un valor por su remisión a otro valor, no a un consumo/intensidad anterior. Ante un flujo descodificado, que no encuentra su límite en relación con ningún otro elemento, la axiomática (las normatividades y legislaciones) tienen la función de establecer cortes sobre sobre los flujos y exigirles “cuentas”, cuestionar

cómo “han funcionado”, introduciéndolas, con ello, a la lógica de la baja tendencial de la tasa de ganancia anteriormente descrita.

Vemos así, en qué sentido la axiomática capitalista, al hacer inmanente la plusvalía descodificada, se encuentra a la vez en una constante desterritorialización y reterritorialización que configuran el mismo movimiento. Es desde aquí que podemos entender, también, el movimiento establecido entre el reconocimiento y la satisfacción: en primer lugar, con la sobrecodificación la humillación se identificó con la deuda bajo la forma del intercambio y el reconocimiento de lo dado pasaba a ser determinado, mediante la moneda, por el déspota que ocupa el ámbito de lo improductivo. Ahora bien, cuando con la pregunta por la función, este lugar de lo improductivo se hace inmanente a la producción, cuando el reconocimiento ya no viene estipulado por el déspota que atribuye un valor concreto a un trabajo determinado, sino que se estipula en la relación de particulares que se son indiferentes entre sí; este reconocimiento del valor de lo dado y del proceso para obtener lo dado se hace inmanente a las relaciones. Pero, en la medida en que dicho reconocimiento se espera de alguien a quien el productor le es indiferente, el proceso se da por supuesto en lo recibido; de tal modo que conforme más reconocimiento tenga la producción, conforme mejor trabajo se le presuponga, al confundirse con lo producido mismo, más difícil será obtener el reconocimiento deseado, más indiferente se hará la producción al reconocimiento. Vemos así, en qué sentido puede relacionarse, precisamente, el proceso de generación del valor de cambio marxista con la concepción del capitalismo de Deleuze y Guattari: En la medida en que el reconocimiento se establece en el lugar hueco que se genera en la dinámica de satisfacción-reconocimiento que nosotros mismos generamos al identificarlos bajo la forma de valor de cambio, nuestro obrar mismo responde al deseo de un otro abstracto que, a su vez, generamos con nuestro obrar y que, a cada instante, se va alejando más; el déspota ha sido substituido por Edipo.

Vemos así que en la medida que lo improductivo se ha hecho inmanente a la producción y los flujos se han reducido a cálculo, se moviliza esta axiomática que hace que para mantenerse en el mismo territorio, en el mismo punto óptimo de producción, se tenga que producir una desterritorialización cada vez mayor. Dicho en lenguaje económico: El crecimiento favorece la estabilidad económica. Por ello podemos decir que el capitalismo está territorializado en la desterritorialización

misma. Es en este sentido que lo podemos concebir como un *socius* en la medida en que, si bien esta construido sobre los flujos descodificados que tan temidos habían sido para los otros *socius* que lo precedieron, gracias a su axiomática los mantiene siempre ligados a un límite al que tender. Este límite en continuo movimiento imposibilita, entonces, que la producción inmanente de lo antiproductivo escape más allá de lo que la propia axiomática establece, ofreciéndole un objeto u objetivo a alcanzar y sometiendo a él la producción.

Dicha confusión de flujos es la que, se nos presentaba en el cálculo marginalista expuesto en el primer apartado, cuando en la construcción económica, y bajo la reducción de cada elemento al doblete deseo/necesidad, todos los elementos (consumo, producción, trabajador, pero también, inversión, circulación, ahorro, etc.) se relacionaban en cálculos diferenciales para establecer el punto óptimo de productividad y reconocimiento.

Ahora bien, consecuencia de esta axiomática es que el goce mismo, lo improductivo, se ha introducido en lo productivo, de tal modo que nunca se da un consumo real, en tanto que éste no se excluye de la cadena de productividades. Pero, por otro lado, en la medida que la producción se hace en pos de un momento de consumo que no se actualiza nunca, pues siempre acaba siendo reinvertido, esta se vuelve a su vez improductiva. ¿Cómo poder desarticular, entonces, esta “máquina infernal”, para usar el significante que Deleuze y Guattari le aplican? ¿Si, precisamente, lo que la caracteriza es la necesidad de una desterritorialización cada vez mayor para poderse mantener territorializada, cómo producir una desterritorialización que se escape a su axiomática?

4. Conclusión

A lo largo del recorrido que hemos seguido en el presente artículo hemos podido ver cómo, a partir de la segunda nota al pie de *El Capital*, podría efectuarse una lectura del mismo en la que el deseo se encontraría a la base de la descripción de la producción marxista partiendo del juego de reconocimiento que se encuentra en el paso del valor de uso al valor de cambio y como este acabaría encerrado en un círculo vicioso de reconocimiento que pondría de manifiesto que esta producción mediada por el deseo no remitiría a un objeto a producir, sino al deseo mismo convertido en reconocimiento. Con ello tendríamos una posible interpretación de

esa introducción del deseo en la producción que Deleuze y Guattari atribuían a los análisis marxistas.

Luego, en el segundo apartado, hemos seguido los distintos socius descritos en el capítulo tres del *Anti-Edipo* a fin de comprobar si tal interpretación podía ser coherente con la descripción efectuada del capitalismo por parte de Deleuze y Guattari. Si bien la respuesta no puede ser definitiva, sí podemos afirmar que no sólo sería plausible, sino que la confusión de flujos descodificados que se produce en la axiomática capitalista parece dirigir a la misma conclusión que la relectura de Marx que hemos efectuado en el primer análisis: Es el deseo mismo proyectado el que se constituye como objeto o límite al que remitir y reducir la productividad deseante y todo ello mediante la exigencia de dar cuenta de su funcionamiento.

Sin lugar a duda, los resultados son, por el momento, hipotéticos y precarios. Sin embargo, juzgamos que abren la posibilidad de una lectura renovada tanto de *El Capital* como del capítulo tercero del *Anti-Edipo* en las que se pueda trazar con mayor nitidez los calcos y préstamos que se producen en los distintos registros del deseo dentro del socius capitalista.

GERARD MORENO FERRER.

«Descodificación y reterritorialización del deseo entre Marx y el “anti-Edipo” de Deleuze y Guattari». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 13 N° Especial. A 50 años de El Anti-Edipo. Vigencias para una política. ISSN 0718-8382, Septiembre 2022, pp. 195-215

Referencias

Bataille, George (2007). La parte maldita. Ed. Las cuarenta.

Blanchot, Maurice (2002). La comunidad inconfesable. Arena Libros.

Bottomore, Tom (Ed.) (1984). Diccionario de terminología marxista. Ed. Tecnos.

Clastres, Pierre (1986). Crónica de los indios Guayakis. Ed. Alta Fulla.

Deleuze, Gilles, Cours 07/03/1972. Acc. 10/02/2022. <https://www.web-deleuze.com/textes/161>

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1998). El anti-Edipo. Ed. Paidós.

Marx, Karl (2012), El Capital, Libro I Tomo I y Libro III Tomo I incl. El Capital, 8 vol. Akal Ed.