

Daimon. Revista Internacional de Filosofía, en prensa, aceptado para publicación tras revisión por pares doble ciego. ISSN: 1130-0507 (papel) y 1989-4651 (electrónico) <http://dx.doi.org/10.6018/daimon.558401>
Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España](#) ([texto legal](#)). Se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) se mencione la existencia y especificaciones de esta licencia de uso.

El Sistema pared blanca-agujero negro y su antagonista el cielo-negro-estrellado. Una lectura política de la filosofía de Deleuze-Guattari

The white wall-black hole System
and its antagonist the sky-black-starry
A political reading of Deleuze-Guattari's philosophy

LUIS ÁNGEL CAMPILLOS MORÓN¹

Resumen: El marco conceptual en el que se inscribe el presente trabajo es la ontología inmanente y materialista deleuziana. Nuestro propósito es, en primer lugar, analizar el sistema pared blanca-agujero negro en Deleuze y Guattari, expuesto en el capítulo de *Mil Mesetas* titulado *Año Cero-Rostridad* (y sobre el que incide Deleuze en sus *Diálogos* con Claire Parnet). Después presentaremos un antagonista a aquél, esto es, el cielo-negro-estrellado, de la mano de Van Gogh, al que relacionaremos con el CsO (cuerpo sin órganos), imbricando así estética, ontología y política.

Palabras clave: ontología, política, pared blanca-agujero negro, Deleuze.

Abstract: The conceptual framework in which the present work is inscribed is Deleuzian immanent and materialist ontology. Our purpose is, in the first place, to analyze the white wall-black hole system in Deleuze and Guattari, exposed in the chapter of *A Thousand Plateaus* entitled *Year Zero-Rostridad* (and on which Deleuze insists in his *Dialogues with Claire Parnet*). We will then present an antagonist to the former, that is, the starry-black-sky, by Van Gogh, which we will relate to the CsO (body without organs), thus interweaving aesthetics, ontology and politics.

Keywords: ontology, politics, white wall-black hole, Deleuze.

1. Introducción

Inmanencia y materialismo son dos atributos fundamentales de la ontología de Deleuze. Nos encontramos ante una ontología a la que Amanda Núñez (2019) define como *menor*, ya que Deleuze rechaza presentar a la filosofía como una disciplina superior a otras dimensiones del saber (sea el arte o la ciencia). Aquí encontramos ya una pista sobre el espíritu radicalmente democrático que impregna toda la filosofía deleuziana. Entre otros muchos investigadores que han tratado de sintetizarla conceptualmente (siempre que hablemos de Deleuze, ingrédese a Guattari en la fórmula), Julien Canavera propone *pensar problemáticamente* como emblema deleuziano. «El acto de problematizar [...] implica una lucha contra la estupidez, y el de experimentar [...], una lucha

Recibido: 24/02/2023. Aceptado: 27/11/2023.

¹ Doctor en filosofía por la Universidad de Zaragoza. Líneas de investigación: ontología política; espacio-temporalidad; Gilles Deleuze. Últimos artículos publicados: “La horizontalización-desorientativa: el arma democratizadora deleuziana” (Revista Eikasia); “El Sujeto: Hades y Cerbero. Una reflexión sobre el giro espacial en la filosofía” (Revista Thémata). Contacto: lacampillosmoron@gmail.com

contra el gregarismo». (Canavera 2016: 58) No basta con la crítica, con la problematización, hemos de experimentarla, es decir, expresarla, no mantenernos en un plano meramente teórico. Los grandes enemigos de Deleuze son los modelos autoritarios, reductores de otros modos de pensar y habitar el mundo. Contra el idealismo trascendente, su ontología, insistimos, es materialista e inmanente. Materialista porque las fuerzas son los agentes ontológico-políticos fundamentales. Las fuerzas, despliegues o devenires de energía-materia, colman lo real: no hay ningún estadio más allá, ningún ámbito trascendente (inmanencia). Fuerzas en relaciones con otras fuerzas. La relación es clave, pues aquí se incardina, a un nivel abismal, la política con la ontología. En su lectura sobre Nietzsche, Deleuze postula dos sentidos antagónicos en las fuerzas: actividad o reactividad. La actividad de las fuerzas, el sentido positivo, comporta la generación de potencia: «fuerza que va hasta el final de lo que puede [...] que afirma su diferencia, que hace de su diferencia un objeto de placer y de afirmación» (Deleuze, 2008: 90). He aquí el *conatus* spinoziano: la perseverancia en la potencia. «El *conatus* es el esfuerzo por experimentar alegría, aumentar la potencia de acción». (Deleuze, 2020: 123) Spinoza asocia la potencia a la alegría: «La alegría y la tristeza son pasiones con las que se aumenta o disminuye, favorece o reprime la *potencia* o *esfuerzo* de cada uno por perseverar en su ser». (Spinoza, 2011: 224) Veremos a continuación que el sistema pared blanca-agujero negro constituirá el paroxismo de la tristeza, de la impotencia. El otro sentido de las fuerzas, contrario al activo o positivo, es el sentido reactivo o negativo: «de limitación [...] que niega la fuerza activa [...] fuerza separada de lo que puede». (Deleuze, 2008: 90) Toda negatividad opera mermando los potenciales de las fuerzas activas: he ahí la esencia del nihilismo. «Nietzsche presenta la finalidad de su filosofía: liberar el pensamiento del nihilismo y de sus formas». (*Ibidem.* 55) Así pues, partimos de las fuerzas, y de dos posibles sentidos: bien liberadores (activos), bien esclavizadores (reactivos).

La ontología de fuerzas está intrínsecamente conectada con la política, básicamente, como apuntábamos, por la naturaleza relacional de las fuerzas, porque las fuerzas no son agentes aislados (ni esencias ni ideales) sino devenires de energía. Una importante consecuencia de todo este marco conceptual deleuziano (con base en Spinoza y Nietzsche) es que los sujetos son construcciones en devenir, que no están preestablecidos, que no son *a priori*. La ontología de fuerzas comporta producción diferencial. La diferencia es el origen, pero, ojo, un origen ontológico y no cronológico:

En efecto, si la *potestas* o el poder se sitúa en anterioridad ontológica (no cronológica) a la *potencia*, tendríamos una estructura a la base de esencias-formas-contornos, y, por ello, una determinación fija dada de antemano que sólo serviría para juzgar las cosas, no para producirlas. (Núñez, 2016: 187)

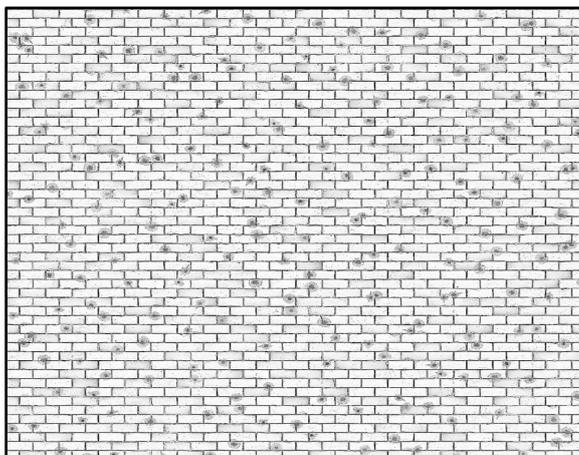
La autoridad siempre se generará a partir de los despliegues de los potenciales. No al revés: la autoridad, la *potestas* no es causa primera sino efecto de los despliegues de las fuerzas. Estos constituirán poderes al conformar diversas relaciones de fuerzas. Lo contrario sería postular cierta *Potestas*, un Modelo, una jerarquía de corte vertical, que limitaría los potenciales, tasando los entes, tratados como meras copias de Aquél. Ello supondría la eliminación del potencial diferencial, la prohibición de construir otros mundos allende el modelo impositivo. En este mismo sentido hemos de comprender la diferencia. “[O bien] diferencia derivada de una erosión de identidad, [o bien] diferencia como origen, como expresión ontológica de la realidad” (Aragüés, 2020: 179). Es decir, o diferencia como efecto de lo igual o diferencia como causa de cualquier similitud. La segunda opción -la deleziana- presenta la diferencia como expresión ontológica de la realidad (producción diferencial). La primera, una diferencia como efecto de lo igual, implicaría la limitación, al partir de la Identidad como Modelo de la realidad, esto es, un idealismo de corte platónico. Por ende, los sujetos no son copias-productos sino producciones, entendemos, por tanto, los sujetos como subjetividades en construcción (diferenciales), ya que las relaciones entre las fuerzas son ineluctables. «La perseverancia es la comunicación de las relaciones» (Deleuze, 2019:149). Las fuerzas reactivas comportan una suerte de *anticonatus*: una sujeción, una determinación, una definición completa, una identificación. Las fuerzas reactivas clausuran las relaciones, hipostasían al sujeto. A causa de las fuerzas reactivas, el sujeto queda sujetado. Este sujeto deviene ente pasivo, identidad cerrada. Se trata de un sujeto súbdito, porque, por un lado, es conformado por un cierto modelo ontológico-político, y, por otro, se conforma con ello. Este sujeto, forma preestablecida y normalizada de ser, ya no está abierto a la transformación, a ser de otro modo, diferente, al contacto con otras fuerzas. En suma, frente a la jerarquía vertical autoritaria, la conexión entre las fuerzas debe desembocar en un plano de corte horizontal.

Para evitar toda jerarquización de un discurso por sobre otro, a la hora de considerar cualquier objeto, la política, la filosofía o el arte, Deleuze construye una ontología cuyas vigas maestras son la conectividad y lo plano. La inmanencia o lo plano, el monismo, como conjura de toda instancia que se pretenda trascendente; y la multiplicidad o la conectividad como conjura de toda metodología que aisle o establezca un fenómeno que en realidad es ágil y moviente. (Cherniavsky, 2007 :198)

2. Sistema pared blanca-agujero negro (PB-AN)

Estudiaremos en este apartado el sistema pared blanca-agujero negro, al que denominaremos para abreviar PB-AN, un concepto construido por Deleuze y Guattari que nos

remite a un mundo que, al implicar la depotenciación de los agentes que lo habitan, genera sujetos sujetados, ya construidos, cerrados. Usemos esta imagen para explicarlo. Véase: ²



El Sistema PB-AN (escribamos la *S* de *Sistema* en mayúscula para incidir en su pretendida primacía, en su *Potestas* de corte impositivo) presenta una jerarquía vertical, evitando el plano, es decir, la horizontalidad en las relaciones de fuerzas. En el Sistema PB-AN priman las fuerzas reactivas. La pared blanca es el terreno habitable, el lugar donde se vive. Vemos en la imagen que el espacio ya viene parcelado (enladrillado). «Es necesario que el sistema agujero negro-pared blanca cuadricule todo el espacio [...] incluso es necesario que ya no haya exterior» (Deleuze y Guattari, 1997: 184). Ya no se trata de un territorio, de un espacio libre, sino de un terreno acotado, es decir, un territorio mapeado, estriado reactivamente. El problema fundamental que presenta este Sistema es el siguiente: la pared blanca no entra en el debate político, no se puede cambiar, representa el Modelo. La pared blanca es el cimiento, el tablero que impone sus reglas. La primera decisión, esto es, la reducción de cierto territorio a terreno, su acotación, deviene axioma. He aquí el primer gran síntoma dictatorial. Los límites del terreno están predeterminados. La pared blanca es el gran significante, quien otorga sentido a todo el Sistema, quien normaliza las relaciones entre los habitantes.

Ahora bien, ¿qué son los agujeros negros? ¿Y por qué agujeros *negros*? Si la pared blanca es el significante, los habitantes son los agujeros negros, una suerte especial de sujetos sujetados. Los agujeros negros deben su ser, su significado, a la pared blanca, así conectan con el referente, significante fundamental. Ambos elementos se retroalimentan, pared blanca y agujero

² Imagen extraída de <<https://cgaxis.com/product/brick-wall-with-bullet-holes-pbr-texture/>>. Fecha de consulta: 24 de febrero de 2022.

negro, no es posible el uno sin el otro: «es cierto que el significante no construye él solo la pared que necesita, es cierto que la subjetividad no labra ella sola su agujero» (*Ibidem.* 174). No hay Significante sin subjetividad (sujeto) y viceversa. El Significante-pared-blanca ha de ser el referente para alguien y estos *alguien* son los agujeros negros, los puntos que vemos en la imagen (arriba). Si la pared blanca, pongamos por caso, es el mapa de una ciudad, los agujeros negros son puntos señalados en el mapa. El agujero negro es el lugar que ocupa un cierto espacio en la pared. Mas es un lugar tasado, un punto adscrito a cierto espacio. Además, sabemos que el agujero negro no deja escapar la luz. Entonces, ¿para qué sirve que este punto sea un agujero *negro*? Para mantener la pared como única luz, para que la pared siempre permanezca impolutamente blanca. Siguiendo con el ejemplo de la ciudad: para que no pueda cambiar la disposición formal del mapa, para que cada cosa ocupe *su* lugar, un lugar preestablecido e inmutable. El agujero negro³ es una suerte de yo esencial, un sujeto marcadamente individual, de corte anticomunitario, a causa, precisamente de su naturaleza. Expliquémonos. Sabemos que ningún agujero negro puede estar cerca de otro, ya que el de mayor masa acabaría engullendo al más pequeño. El Sistema PB-AN hace perpetuar el individualismo, que se basa en última instancia en el *idiotismo*. En su sentido etimológico, desde el célebre discurso de Pericles (Tucídides, 2015), el idiota es quien se preocupa únicamente por sus intereses particulares. Frente a este idiotismo individualista, el modo de ser comunitario, *koinota* (Aragües, 2023), desplegará fuerzas activas y construirá comunidades verdaderamente democráticas.

Destaquemos dos funciones esenciales en el agujero negro:

a) ser parte indivisible del Sistema: el agujero negro, *per se*, no puede contactar con otros, compartir experiencias, crear comunidades. El agujero negro no deja escapar luz, está obligado a permanecer encerrado en sí mismo, no puede salir. El agujero negro sólo consume, fagocita. Sólo se relaciona con el afuera desde sus fronteras (lo que se conoce como *el horizonte de sucesos*, en física), luego es un ente perimetral, limitado, fronterizo.

b) hacer perpetuar al Sistema: el agujero negro recibe la luz de la pared blanca, y, al no poder eyectar su luz propia, no puede expresarse. Su participación no es activa sino pasiva, sólo recibe, no da. El agujero negro no puede construir nuevas relaciones con el afuera. De esta forma, no despliega su potencia (su luz) y así no pone en peligro la unívoca luz de la pared blanca, lo que

³ «Todo sucede en un poderoso espacio/tiempo imaginario que -como un agujero negro- aspira la luz de nuestras miradas dejándonos ciegos» (Heidegger, 2005: 124).

comporta que ésta siga manteniendo su *potestas*, su autoridad permanece intacta pues nadie le hace sombra.

Ahora bien, ha de haber una conexión íntima entre la pared blanca y el agujero negro: aquí entra en juego el concepto de rostro, que opera como el nexo de unión entre ambos: «Los rostros concretos nacen de una máquina abstracta de rostridad, que va a producirlos al mismo tiempo que proporciona al significante su pared blanca, a la subjetividad su agujero negro» (Deleuze y Guattari, 1997: 174). Al ser parte indivisible del Sistema, el agujero negro es registrado, marcado, *rostrificado*. Después no hay vuelta atrás, el individuo se sella, la marca se presenta indeleble, ineluctable. «Los rostros [...] delimitan un campo que neutraliza de antemano las expresiones y conexiones rebeldes a las significaciones dominantes» (*Id.*) La máquina abstracta de rostridad es otra forma de llamar al Sistema PB-AN, donde no ha lugar para el afuera, donde no hay lo otro.⁴ De cara a mantener *su* propia organización, la pared blanca requiere rostros, identidades, para que los agujeros negros sigan siendo individuos encerrados en sí mismos, plenamente identificables.

La política del rostro -como rostridad- es una paulatina pérdida de la capacidad de expresividad instaurada por las semióticas del poder, cuestión que hace cambiar el sentido del otro y el rostro como posibilitador de mundos de expresión bajo el análisis de los signos. (Castro-Serrano y Fernández, 2017: 46)

Sin embargo, y aquí llega el brillante ardid político del sistema PB-AN, estos rostros poseen su espacio vital, un espacio donde son *libres*. ¿Cómo? ¿En qué sentido? Veamos. En la imagen (arriba), los agujeros negros son generados por balas. El rostro es una suerte de cicatriz que sella la herida. Esta implica depotenciación, aquí entran en juego las fuerzas reactivas. La herida supone cierta impotencia y el inicio de la creación del sujeto. La marca, el rostro, genera un nuevo grado de sujeción, la clausura del sujeto, y, a su vez, su dependencia del único Significante. El Sistema marca los individuos, dotándoles de un rostro. Así, por un lado, los puede controlar (sujetar), y por otro, les ofrece una identidad que pueden usar: su espacio tasado de libertad. Pongamos un ejemplo. Imaginemos un puñado de vacas en el prado. En primer lugar, las vacas son llevadas al corral. Allí se les etiqueta, se les da un número (un rostro). Después ya pueden salir por el prado. Pueden disfrutar, pastar, *jugar*, en una palabra, pueden ser *libres*. Sin embargo, ya no es lo mismo: la rostridad genera una pertenencia al Sistema, las vacas tienen un dueño. Su libertad ya no proviene de su potencia sino que es un dádiva de la *Potestas*, de la autoridad que se la concede. El Sistema «debe precisamente permitir y garantizar tanto la omnipotencia del

⁴ Por ejemplo: «Desde el punto de vista del racismo, no hay exterior, no hay personas de afuera, sino únicamente personas que deberían ser como nosotros, y cuyo crimen es no serlo». (Deleuze y Guattari, 1997: 183)

significante como la autonomía del sujeto». (Deleuze y Guattari, 1997: 185) Los sujetos que representan esos agujeros negros, en verdad, están muertos. ¿Qué queremos decir con ello? Algo muy similar a lo que tanto criticaba Nietzsche, y aquí arribamos al criterio último de nuestro juicio en el marco de la ontología de fuerzas: son esencialmente impotentes.⁵ Los agujeros negros no pueden escapar de la normalización que impone el sistema PB-AN, no pueden construir comunidades, no pueden participar de una forma activa. «La pared blanca del significante, el agujero negro de la subjetividad, la máquina de rostro son claramente callejones sin salida, la medida de nuestras sumisiones, de nuestras sujeciones». (*Ibidem.* 193) La función del rostro es bifaz: por un lado, perpetúa la impotencia expresiva del agujero negro; por otro, le hace depender de la pared blanca, quien le provee constantemente, quien le dota de sentido.

Mientras todos los agujeros negros estén marcados, no habrá problema para el Significante Pared Blanca. El rostro es la seña de identidad, la marca del agujero negro. No sería posible una organización exhaustiva sin identidades a las que ordenar. Obviamente hay algo fundamental que el Sistema no permite: su destrucción. El Sistema elige las estrategias más efectivas para lograr su objetivo. No debe aparecer un posible afuera para el agujero negro, como tampoco un afuera para la pared blanca. El Sistema ejerce «su imperialismo, es decir, su pretensión común de aplastar todas las demás semióticas» (Deleuze y Guattari, 1997: 186). El Significante ha de ser único, idéntico. Cuantos más agujeros negros (cuanta más muerte), más grande (más *viva*), más blanca se hará la pared blanca. Obviamente estamos asociando la muerte con la impotencia para cambiar el Sistema, para criticar las raíces, los cimientos, para luchar por una transformación abismal. La muerte aviva el nihilismo. El nihilismo es intrínsecamente necrófago: se alimenta de cadáveres y los devuelve a una nueva vida de agujeros negros. En primer lugar, el nihilismo elimina potenciales transformadores del Sistema: nadie puede salir de la pared blanca y todo habitante habita en modo agujero negro; en segundo lugar, los sujetos impotentes (cadáveres) son insuflados con la libertad tasada que ofrece el Sistema. Así pues, el agujero negro es un sujeto, por un lado, sujetado por el Sistema y, por otro, que se autosujeta para dar luz al Sistema, para seguir siendo libre gracias a Él. En suma, el agujero negro es la muerte que blanquea la pared. Quizá les amplíen el prado a las vacas, o les dejen más horas fuera del establo, pero jamás se podrán quitar las etiquetas de sus orejas. Lo que nos interesa recalcar es que los sujetos son libres para ciertos menesteres, pero no para cambiar el propio sistema PB-AN.

⁵ «Hay personas que son tan impotentes [...] Son esos los peligrosos. Son esos los que toman el poder» (Deleuze, 2019: 249).

Siempre estamos prendidos con alfileres en la pared de las significaciones dominantes, hundidos en el agujero de nuestra subjetividad, en el agujero negro de nuestro querido Yo. Pared en la que se inscriben todas las determinaciones objetivas que nos fijan, que nos cuadrícula, que nos identifican y nos obligan a reconocer. (Deleuze y Parnet, 2013: 55)

3. Agujeros negros y esferas

Para ahondar en la esencia del agujero negro, traigamos a colación la trilogía *Esferas* donde Peter Sloterdijk nos explica con extrema minuciosidad la evolución del espacio construido por el sujeto humano, dependiendo del tipo de esfera que habite (burbujas, globos o espumas). La principal consecuencia política de la inmunidad de la esfera es la imposibilidad de toda comunidad: «*inmunitas*, como no cooperación en la obra comunitaria [...] Así pues, ¿se puede decir ya que la sociedad moderna constituye un colectivo de traidores al colectivo?». (Sloterdijk, 2003b: 409) Comprobamos la analogía entre estas esferas y los agujeros negros. Las esferas impiden la producción -intensiva- de colectivos y en su lugar conforman colecciones -extensivas- de individuos. «La cultura contemporánea del apartamento, junto con sus aparatos ego técnicos, apoya el individualismo hedonista intramundano». (*Ibidem*. 449) Esto es el mundo inmundo, como nos advertía con insistencia J.-F. Mattei: «la salvación del sujeto, que será bautizado con los gestos convenientes en su santuario interior, no conduce, así, más que a su encierro en la tautología hueca del Yo = Yo». (Mattéi, 2005: 151) Nos hallamos en el paradigma de la autorreferencialidad tautológica: la clausura de la identidad frente al peligro que supone la diferencia. Para toda esfera (sea burbuja, globo o espuma): «el círculo se impone, puesto que a él viene asignado *more geometrico*, ineludiblemente, el peso principal del aseguramiento del espacio interior y de la conformación del borde del mundo». (Sloterdijk, 2003b: 473) Como vemos, la esfera representa un espacio eminentemente interior y fronterizo. Este espacio, al perder el contacto con el mundo, es un espacio muerto. La esferización del mundo desmundaniza las esferas. La diferencia entre los diferentes tipos de esferas recae en el grado de proximidad entre unas y otras: cuanto más próximas, menos espacio hay para el afuera. De vivir en cabañas en medio de un bosque (burbujas) a hacerlo en apartamentos en un rascacielos o en favelas (espumas). De burbujas a globos o a espumas cambia el espacio exterior entre las diferentes esferas. Sin embargo, en el fondo, lo que no cambia es precisamente el modo de espacio interior que son las esferas, un férreo blindaje, una suerte de «úteros fantásticos para masas infantilizadas». (Sloterdijk, 2003a: 71) La tesis principal que recorre las esferas de Sloterdijk es que dada la pérdida de la placenta,⁶ el lugar de placidez y

⁶ «La placenta, en tanto sustancia común a la madre y al hijo, parte común de su cuerpo, hace que estos cuerpos no sean como una causa y un efecto, sino que sean ambos productos derivados de esa misma sustancia». (Deleuze y Guattari, 2004: 165)

seguridad que proporciona el interior de la madre, el ser humano busca nuevas *placentas* (quiméricas) donde guarecerse. Por ende, cierto sujeto humano busca un lugar seguro, interior, cerrado al afuera. Allí, adentro, sí: el sujeto se siente seguro y libre. «Toda solidaridad es una formación de esferas, es decir, una creación de espacio interior». (*Ibidem.* 23) Solidaridad sin contacto, más bien solidaridad solitaria, o, mejor dicho, solidaridad individualista. El único contacto se da entre los perímetros, entre las barreras de las esferas, entre los muros. Esta suerte de solidaridad humana descansa en la solidez de su individualismo. En las comunidades compuestas por seres humanos habitantes de esferas, no puede haber verdadera participación activa, comprometida, abierta a los devenires, al afuera.

Los invernaderos artificialmente producidos son entonces el *clima* en el que nace y crece la especie humana. La función básica de las esferas es *eliminar lo externo*, es decir, convertir el mundo exterior en mundo interior, el contexto en texto, el medio ambiente (Umwelt) en mundo (Welt), de tal manera que puedan los hombres respirar en una cámara de oxígeno llamada *cultura*. (Castro-Gómez, 2012: 67)

Regresando al sistema PB-AN, en última instancia, el agujero negro es el paroxismo de la esfera. Si el propósito de las esferas es mantener al ser humano en un lugar placentero (a falta de la placenta materna) y seguro, con el agujero negro se avanza un paso más, pues ya no parece necesaria la pared que delimita la esfera. El agujero negro no necesita evidentes barreras físicas, muros, porque su fuerza centrípeta es tan potente que siempre evita que el individuo pueda salir de sí mismo. El agujero negro imposibilita la salida al exterior, a otro posible afuera, a la construcción de otra comunidad política, de otros modos de ser. La diferencia entre el agujero negro y la esfera es que en aquél ya no hay barreras, dada la propia naturaleza fagocitadora del agujero negro, que evita que el sujeto salga afuera. De ahí colegimos, por ejemplo, la sensación de libertad que se desprende del sistema capitalista. Un sistema que parece no imponer mucho, pero que, en el fondo, inscribe la libertad en el «cómprase usted lo que quiera».

4. CsO frente al Sistema PB-AN.

En *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, Deleuze insiste en el valor especial del pintor dublinés: logra pintar las fuerzas, las relaciones, no sólo los objetos o sujetos. «Todo está en relación con fuerzas, todo es fuerza». (Deleuze, 2016: 66) Gracias a las fuerzas, la estética y la política se anclan en la ontología. El objetivo del arte es, de nuevo, mostrar la realidad como es, un devenir diferencial, evitando así la representación del individuo «como el resultado de un diagrama de fuerzas ejercidas efectivamente sobre él». (Sauvagnargues, 2006: 119) Incidimos que las subjetividades no son resultados sino producciones, este individuo del que nos habla

Sauvagnargues es un sujeto que es conformado por cierto orden político, fruto de fuerzas reactivas. Sin embargo, necesitamos liberarlo, disolver esas fronteras tasadas, *desindividualizarlo*. Por ello, «la tarea de la pintura se define como el intento de hacer visibles fuerzas que no lo son». (Deleuze, 2016: 63) No hemos de ver sólo los entes (con sus contornos fijos y las líneas que los limitan) sino las relaciones de fuerzas que los componen. Así, la subjetividad ya no será una cierta normalización que impone el Sistema sino que ha de entenderse «como fenómeno anómalo, como fenómeno borde». (Sauvagnargues, 2006: 13) Al hilo, véase la conferencia de Amanda Núñez titulada *Cuerpo, anomal y escritura*⁷. «Lo anomal designa lo desigual», es un «fenómeno de borde». La subjetividad ya no es un ente limitado, fronterizo, que porta sus propios contornos sino que ahora vive en las fronteras del Sistema. Escapa de la normalización, rechaza su registro, su rostro. Mas no se refugia en otro sistema, no pide asilo político, va más allá: reniega de toda dependencia sumisa. Diciéndolo con Deleuze-Guattari: lo anomal es una máquina de guerra frente al aparato de Estado. (Deleuze y Guattari, 1997: 15) Sabemos que el Estado, entiéndase como Sistema impositivo, no permite lo anomal. El planteamiento es claro: o bien somos esclavos, sujetos, objetos, cosas [«esta es la forma pura de servidumbre: existir como instrumento, como cosa» (Marcuse, 2016: 69)], somos conformados, juzgados, ejecutados, *esenciados* por el Poder; o bien somos devenires, anormales, singularidades, ejecutando la potencia y construyendo poderes en lucha contra el Poder. En una palabra, o somos contruidos (pasividad) o construimos (actividad). Pero construir no es tan fácil, ya que implica una constante acción bifaz: luchar contra Poderes que (de)generan impotencia y constituir poderes (sin mayúscula) con base en la potencia. Al igual que la diferencia es anterior ontológicamente a la semejanza, recordemos que también la *potentia* lo es frente a la *potestas*. La *potentia* comporta producción diferencial (de poderes). Olvidar este punto es la causa de la corrupción de cualquier discurso que se pretenda emancipatorio.

Si nos fijamos en los protagonistas de las obras de Bacon, sobre todo a partir de los rostros, lo que vemos no es un ser humano que tiene miedo, parece más bien turbado por emociones instintivas, emociones que el rostro no puede controlar con sus formas habituales. (Biondi, 2021:26)

Hasta aquí, de acuerdo con la lectura deleuziana, Bacon pinta las fuerzas, y por ello, no muestra los entes (sujetos) como individuos atómicos cerrados sino abiertos al devenir, siempre por construir. Distingue tres elementos que conforman la obra baconiana: estructura, figura y contorno. (Deleuze, 2016: 39) La estructura o armazón es la composición del cuadro, digamos, la configuración, la disposición de las partes en el conjunto. La figura es una parte diferenciada en la composición. El contorno es la línea o superficie que posibilita la distinción entre la figura y el

⁷ Consultado en: <<https://www.youtube.com/watch?v=IHBVcXPcPhY>>.

resto de la composición. ¿Por qué le resulta tan atractivo, tan potente, el arte de Bacon a Gilles Deleuze? Entre otros motivos, porque consigue captar en sus cuadros lo indeterminado, esto es, el cuerpo sin órganos, el poso de desorganización abismal donde descansa toda posible organización. El cuerpo-sin-órganos (CsO) no es un elemento abstracto indeterminado (o trascendente) sino un agente real que «se define por un órgano indeterminado, mientras que el organismo se define por órganos determinados». (*Ibidem.* 54) Esto es, un órgano indeterminado a partir del cual se organiza el mundo, a partir del cual se generan los organismos, una suerte de «huevo indiferenciado». (Deleuze, 2008: 42) Un cuerpo amorfo que posibilita las diversas formaciones, pero un cuerpo al final y al cabo, un cuerpo real:

Si se considera el cuerpo sin órganos como un huevo lleno, hay que decir que bajo la organización que va a tomar, que va a desarrollar, el huevo no aparece como un medio indiferenciado: está atravesado por ejes y gradientes, polos y potenciales, umbrales y zonas destinadas a producir más tarde tal o cual parte orgánica, pero cuya disposición es por el momento únicamente intensiva. (*Ibidem.* 44)

¿Quién es la figura en las obras de Bacon? Desde el sentido común, entenderíamos como figura cualquier organismo, por ejemplo, una persona o un árbol o una mesa o cualquier otro elemento que suelen aparecer en los cuadros. Sin embargo, en Bacon no ocurre esto. Si fuese así, Bacon sería parecido al resto, pero lo que le hace especial es que muestra lo que otros no, y lo que muestra es precisamente el CsO, y, además, cómo lo muestra, de la forma más diferenciada posible, mediante la figura. La figura ya no es un organismo: «la Figura es precisamente el cuerpo-sin-órganos». (Deleuze, 2016: 52) Ya no nos encontramos con un régimen de luz autoritario, solar, cegador, una pared blanca que dota de sentido a los objetos (agujeros negros). Los CsO no son individuos contruidos sino devenires de organizaciones, siempre en proceso de construcción, nunca contruidos de una vez por todas. «No hemos de creer, no obstante, que el verdadero enemigo del cuerpo sin órganos son los órganos en cuanto tales. El enemigo es el organismo, es decir, la organización que impone a los órganos un régimen de totalización». (Deleuze, 2008: 43) Este régimen es el Sistema PB-AN para el que necesitamos un antagonista y del que ya conocemos sus habitantes: CsO. Por ello, sumerjámonos en otro espacio completamente distinto, en las profundidades abismales del cielo negro y veamos cómo lucen estos CsO estelares.

5. El cielo negro estrellado: c-n-e

«¿Cómo atravesar la pared evitando el rebrote o el ser aplastado? ¿Cómo salir del agujero negro en lugar de dar vueltas en el fondo?». (Deleuze y Parnet, 2013: 55) Es decir, reformulando la pregunta: ¿cómo escapar del agujero negro para transformar el Sistema PB-AN?

La respuesta es clara: desplegando fuerzas activas, luchando contra la reducción del potencial de la que hemos sido objeto. Todo agujero negro interpreta un papel en el sistema. No produce sino repite, interpreta el guion impuesto por la pared blanca. Esta es una especie de escenario y en el escenario, los actores interpretan. Los actores son identidades, no son actores en el sentido de agentes transformativos creativos (praxis marxiana). Mas ya nos advirtió Marx que no basta con interpretar el mundo. Deleuze nos dice: «Experimentad, no interpretéis jamás» (*Ibidem.* 58). Los sufijos *ex* e *in* nos dan una valiosa pista. Interpretar es mantenerse dentro (*in*-⁸interpretar) del agujero negro; experimentar, en cambio, es salir (*ex*-perimentar). La experimentación despliega fuerzas activas pues pone en juego, participa, arriesga, conecta continuamente con el afuera que había sido ocultado. En cambio, la interpretación es reactiva, permanece estática, encerrada, cumpliendo la función que le ha sido asignada, evitando todo afuera. El afuera, obviamente, es lo otro del Sistema, el espacio verdaderamente democrático donde se instauran todos los posibles sistemas. Así lo explica Reiner Schürmann en su obra *El principio de anarquía*. En resumidas cuentas, la lectura que realiza Schürmann de la filosofía heideggeriana es que toda época (histórica) es posible gracias a un principio no epocal. ¿Cómo puede explicarse que hoy en día vivamos en un sistema capitalista y en otra época de un modo cazador-recolector y en un futuro lejano de otro modo muy distinto? Porque existen posibilidades para ello, porque pueden darse otros sistemas políticos. *Prima facie*, es una explicación básica, casi ingenua, pero este argumento sirve para desmontar la justificación de cualquier sistema como si fuese único o necesario, o incluso como el mejor de los posibles. En suma, cualquier sistema político tiene su fundamento en otro lugar que no es él mismo, y ese lugar es el verdadero principio, quien otorga la potencia, el poder ser. Ahora bien, es un principio posibilitador de cualquier arjé, un principio no impositivo. He ahí el principio de an-arjé (Schürmann), un principio de anarquía ontológico que nada tiene que ver con lecturas individualistas o epistemológicas del anarquismo. Un principio de anarquía inscrito en la naturaleza de las fuerzas, en la potencia abismal, en la fuente de todo poder ser.

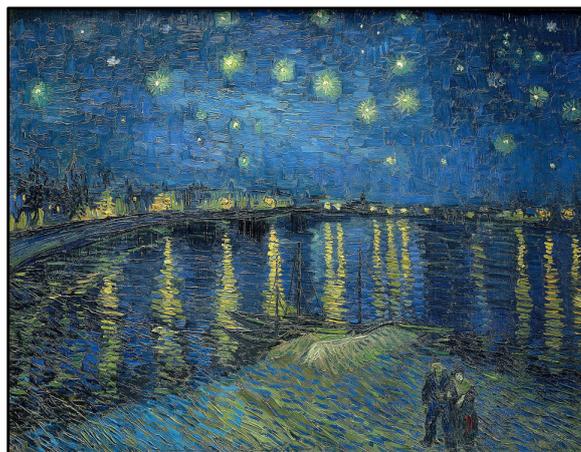
Comprobamos entonces que sí se puede, que es posible destruir el Sistema PB-AN, lo cual no es poco.⁹ Propongamos un antagonista del Sistema PB-AN: el cielo-nocturno-estrellado,

⁸ Se nos dirá que en el término *interpretar* el prefijo es *inter*, *entre*. Sin embargo, el peso del “in” es pronunciado. Con base en la crítica deleuziana (y también marxiana), este *inter*, o *entre*, fija un espacio interior donde las relaciones entre los sujetos son tasadas, aparentemente horizontales, pero, en verdad, presas de una jerarquía predeterminada por la pared blanca (Significante).

⁹ Además, incluso sabemos, con Hawking, que el agujero negro no puede tragar toda la materia, que eyecta cierta cantidad. Esto es, generalizando, que ningún sistema puede cerrarse por completo. Véanse, al hilo, las consecuencias ontológicas de los postulados matemáticos de Gödel: un sistema cerrado no puede ser consistente, esto es, siempre hay agujeros, líneas de fuga, vías de escape. La pretendida clausura completa es una quimera.

al que llamaremos para abreviar c-n-e, esta vez escribiéndolo con minúscula, incidiendo en su carácter no autoritario-mayestático, y evitando denominarlo Sistema.

Es obvio, en primer lugar, que en el cielo nocturno la pared ya no es blanca sino negra. Asimismo, la pared no es mapa, no está cuadrículada, parcelada. El cielo ahora es territorio, no terreno vallado. Tampoco en el cielo nocturno existe un régimen de luz impuesto, no hay puntos privilegiados, no hay centros. Y, por otro lado, los agujeros no son negros sino blancos, son estrellas que lucen de tal manera que no ciegan, no imponen regímenes de luz. Estas estrellas son singularidades, subjetividades en construcción, en continua organización, abiertas al devenir. Estas estrellas son CsO. El agujero negro no dejaba salir la luz para que la pared blanca brillase en exclusiva. Sin embargo, la luz estelar del CsO sale afuera, se expresa, se difunde, se disuelve en el cielo sin establecer fronteras. Aquí hay verdadera comunidad, no hay aislamiento, no hay encierro. El c-n-e tampoco supone una superficie unidimensional, opaca. Si en el mapa de la pared blanca cada lugar ocupa un punto en el espacio, en el cielo negro cada estrella genera espacio. Las estrellas no se insertan en zulos sino que abren el espacio-tiempo, comportan profundidad. Aquí no existe *un* solo horizonte. Multitudes de luces (plurivocidad) compartiendo cielo, al contrario que en el Sistema PB-AN, donde el cielo-luz (pared blanca) evita otras luces, otros modos de ser, al establecer lugares específicos para que los individuos (agujeros negros) ni luzcan por sí mismos ni permitan otros modos de luz. El Sistema PB-AN es un Sistema clasificador impositivo en el que los espacios son puntos *en* el mapa. Cómo no traer aquí a Van Gogh, tanto algunos de sus cuadros como citas estelares extraídas de las cartas que le escribió a su hermano Theo.



Van Gogh, V. (1888) *La Nuit étoilée*. [Óleo sobre lienzo] Museo de Orsay, París.

«Pero la condición para crecer es hundirse en la tierra». (Van Gogh, 2007: 127) En nuestro ejemplo las estrellas se hunden en el cielo para permanecer unidas a él. Pero este hundirse no es acomodarse a un espacio diseñado a tal efecto, no es habitar un zulo. Este hundirse es fusionarse, es el sentido de la tierra nietzscheano, para evitar caer en las garras del idealismo donde prevalece un Modelo.

El Sistema PB-AN explica por qué las luces de la ciudad no nos dejan ver las estrellas. El cielo que vemos desde la ciudad no es el negro cielo abismal sino una réplica, una imagen, que procede de los focos de la ciudad (pared blanca). La ciudad ofrece su luz a la vez que instituye su régimen. A partir de ahí, emerge un régimen de visibilidad, de luces y sombras. Los agujeros negros son obedientes: creen que toda luz proviene (y debe provenir) del Sistema. Además, esta luz es la que les concede un lugar en el Sistema (ser agujero-negro). El Sistema requiere de una serie de leyes, de prohibiciones, de imposiciones... siempre con respecto a una impostura primordial: la intención de la apropiación del cielo para continuar siendo pared blanca. Es decir, insistimos, el Sistema se autopostula como la Naturaleza misma, no como un modo más de ser. La pared blanca oculta el cielo negro para que el sistema se perpetúe y eludir de esa forma toda posible transformación. No caben estrellas en la pared blanca, sólo agujeros negros. Ser estrella en la pared blanca es devenir revolucionario. Por ello, en el régimen-de-luz-ciudad podemos ver el cielo negro gracias a las farolas: una inversión ciertamente alienante. En el Sistema PB-AN, las farolas nos permiten ver el cielo, cuando es el cielo negro (la oscuridad abismal) la que posibilita la existencia de luces.

Volvamos al genial Van Gogh, respiremos profundamente, regresemos a la unión con la naturaleza, a la tierra y al campesino. Dice a propósito de los campesinos pintados por su admirado J.F. Millet: «¡Su campesino parece pintado con la tierra que siembra!»). (*Ibidem.* 157) Otro gran ejemplo es el cuadro de *Los comedores de patatas* de Van Gogh:



Van Gogh, V. (1885) *Los comedores de patatas*. [Óleo sobre lienzo] Museo Van Gogh, Amsterdam.

La luz y la oscuridad comparten el espacio. Ninguna luz se erige como única. No hay *un* régimen de luz sino juegos de luces y sombras. Hay compartición, no impartición. El prefijo *co* también es harto relevante: *compañerismo* significa compartir el pan. Las estrellas *colaboran*. Véanse: las patatas en el plato son luces, también la taza de café, también lugares de la mesa, del techo, de las paredes... La luz se ofrece, al igual que las patatas. La luz no sólo ilumina, sino que calienta, quita el hambre, hace sonreír, hace llorar, hace pensar... Este cuadro habla de la misma forma que el anterior cielo estrellado sobre el Ródano. Ahora el cielo negro, el abismo, no es ocultado. La luz que cuelga del techo es una estrella. La habitación es el cielo. Oigamos de nuevo a Van Gogh:

Me he esforzado deliberadamente en dar la idea de que esa gente que, bajo la lámpara, come las patatas con las manos, que mete en el plato, son las mismas que han labrado en la tierra, y que mi cuadro exalta el trabajo manual y el alimento que ellos tan honradamente se han ganado. (*Ibidem*. 159)

Las estrellas, CsO, son antagonistas de los agujeros negros. No son sujetos sujetos, es decir, no están construidas por un Sistema dado sino que son construcciones, subjetividades en devenir, ya que mantienen sus potenciales, sus heridas no se rostrifican, no reniegan de los sentidos activos de las fuerzas. Usando el conceptuario deleuziano: frente a las máquinas de Estado - representantes del Sistema PB-AN-, las máquinas de guerra nómadas en el c-n-e. En lugar de rostros fijos, de marcas, ahora nos encontramos ante devenires no estáticos, no esenciales, cambiantes, abiertos. En lugar de organizaciones exhaustivas, comunidades en formación, CsO. En lugar del único régimen de luz solar, miríadas de luces estelares, luces-guía (solidarias, comunitarias) que no ciegan sino que acompañan, que cuidan.

En el capítulo que precede a *Año Cero-Rostridad*, Deleuze y Guattari estudian el cuerpo-sin-órganos (CsO), nuestras estrellas habitantes del c-n-e. Sabemos que la máquina abstracta de rostridad (alias de PB-AN) se desencadena, por ejemplo, con «el poder político que pasa por el rostro del jefe, banderolas, iconos y fotos...». (Deleuze y Guattari, 1997: 180) Si, como apuntábamos, el Sistema «debe precisamente permitir y garantizar tanto la omnipotencia del significante como la autonomía del sujeto», (*Ibidem*. 185) el c-n-e actuará a la contra: por un lado, impidiendo la unicidad del Significante, esto es, creando líneas de fuga, produciendo otras semióticas; por otro lado, diluyendo los sujetos, liberándolos de su autonomía que no era más que cierta libertad concedida. Si no hay un único Significante, tampoco existirán ciertos sujetos estáticos a su merced. La subjetividad de los sujetos troca devenires de fuerzas activas. Los cuerpos, al no tener órganos (CsO), no pueden ser organizados, tasados, sujetos de una vez por

todas por un Sistema. Los CsO no pueden ser rostrificados. Si «el rostro es una política», (*Ibidem.* 186) «deshacer el rostro también es otra política [...] todo un devenir clandestino». (*Ibidem.* 192) En el c-n-e no hay rostros sino «cabezas buscadoras», (*Ibidem.* 194) no existen barreras sino puertas. Ahí insiste Deleuze en toda su obra, siempre buscando salidas, expresiones. Los agujeros negros son como ventanas para ver el mundo, esto es, la pared blanca. Sin embargo, en verdad, no hay ventanas, como nos decía Leibniz en torno a las mónadas. En lugar de ventanas, lo que hay en la naturaleza son puertas (poros, agujeros que conectan). Las ventanas se colocan en paredes y muros. En general, las ventanas sirven para mirar. Me asomo a la ventana pero me quedo adentro, no salgo (sigo en mi esfera o en mi agujero negro). En cambio, las puertas sirven para entrar y salir, para pasar de un lugar a otro. Deleuze nos ofrece un trágico ejemplo vital con su suicidio, al arrojarse por la ventana, utilizando la ventana como puerta. En este sentido, sale, se expresa. Podemos decir que hasta el último acto de su vida supone una apuesta ontológica revolucionaria, al usar la ventana como puerta. Deleuze sigue desplegando fuerzas activas con su pensar estelar que nos acompaña. Por ello podemos decir con firmeza y alegría que Deleuze no está muerto, dado que, como él dijo, «mueren los organismos, no la vida».

6. Conclusiones

Concluiremos asociando algunos de los conceptos presentados por Jesús Ibáñez (2003) con los dos modelos estudiados. Partiendo del terreno de la sociología, el principal objetivo de Ibáñez, es ir más allá de programas deterministas y conectar sociología con ontología y política. En suma, facilitar el encuentro (generar CsO) evitando la separación (destruir agujeros negros), desde cualquier ámbito de producción, siempre en permanente lucha contra la «reducción de la realidad social a su estado positivo y ablación de sus estados posibles». (Ibáñez, 2003: 31) Asociaremos los conceptos *padre* (disyunción) y *madre* (conjunción) en Ibáñez con el Sistema PB-AN y c-n-e, respectivamente. Veamos. El Sistema PB-AN opera fundamentalmente mediante disyunciones, el c-n-e lo hace con conjunciones. Los disyuntores (*o*) del Sistema PB-AN generan fronteras. En cambio, los conjuntores (*y*) son agentes subversivos que rechazan la normalización, que están adentro y afuera, que entran y salen (recuérdese: lo anomal). El conjuntor *y* quiebra el carácter reactivo de la frontera, conectando con el afuera. El padre, agente del Sistema PB-AN, impone un orden al presentar un catálogo de posibilidades: «o esto o lo otro o aquello otro...». El catálogo no es infinito, pues si así fuera no tendría sentido la disyunción. El súbdito (*sub-dare*: bajo mandato, bajo lo que se da) elige entre alguna de esas opciones que se le ofrecen. El Padre, escribámoslo con mayúscula, representaría el papel de la pared blanca y el súbdito sería el agujero

negro. La clave es insistir en el hecho de que este ofrecimiento del Padre descansa bajo una imposición. Aunque el padre no use una amenaza (patente), no diga «o haces esto o te castigaré» (también usando el disyuntor), la amenaza persiste en el fondo (latente). ¿Por qué? Porque al final nos topamos con la afirmación ineluctable de «yo soy el Padre y yo soy quien te doy a elegir». He aquí el Significante, la pared blanca. A pesar de que el Padre no imponga un castigo, el castigo ya es precisamente la imposición de ciertas posibilidades tasadas de elección. Esto es un menoscabo de la libertad, muy efectivo, eso sí, dado que a primera vista puede parecer que el padre te está ofreciendo muchas posibilidades y tú tienes la libertad de elegir. Según Ibáñez, el padre representa la cultura (una cierta legislación, un cierto orden), frente a la madre naturaleza (todo el potencial legislativo, toda posible organización). A fin de cuentas, el Padre insta «la prohibición del uso poético [...] la prohibición del intercambio verbal inmediato», (*Ibidem*.143) «en todos los órdenes, prohibición de un regreso a la madre, a la naturaleza». (*Ibid.* 143-144) Prohibiciones sobre la creatividad productiva (*poiesis*), sobre la inmediatez (de acuerdo con la necesidad de mediación, de delegación, de representación, de dependencia de la figura del Padre); sobre el regreso a la naturaleza (sobre el «otra cultura es posible»). El Padre simboliza la *Potestas*, pero su Poder no tendría sentido sin súbditos, sin los agujeros negros.

Por su parte, el c-n-e no presenta un catálogo cerrado sino abierto, no hay reducción primordial sobre la elección. En lugar de un *o*, toda elección supone un *y*, ya que se afirma una posibilidad, se ejecuta la potencia activa. En lugar del Padre, la madre (naturaleza), en clave spinoziana, no se guarda un as bajo la manga (la trampa bajo la que se erige el Sistema PB-AN) sino que ofrece todo lo posible. Aquí ya no existen agujeros negros sino estrellas, CsO, que deciden cómo organizarse, abriéndose al afuera, al cielo negro maternal-abismal, fuente de posibilidades. La madre (naturaleza) posibilita la construcción de la subjetividad, el organizarse de los CsO, no clausura, no le dice a su hija que elija entre ser abogada o albañil o telefonista o filósofa o médica o ebanista sino que anima a su hija a que sea. Casi nada.

Bibliografía

- Aragüés Estragués, J.M (2020). *De la vanguardia al cyborg. Una mirada a la filosofía actual*, Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Aragüés Estragués, J.M. (2018): *Deseo de multitud. Diferencia, antagonismo y política materialista*, Valencia: Pre-Textos.

- Aragüés Estragués, J.M (2023). El conatus de lo común. Del capitalismo idiota a la sociedad koinota. *Disenso, revista de pensamiento político. Comunidad, común, comunismo*. Año 4, V, 66-81.
- Biondi, V. (2021). El devenir-animal. La filosofía de Gilles Deleuze aplicada a la obra artística de Francis Bacon. *Cartaphilus. Revista de investigación y crítica estética*, 18.
<https://doi.org/10.6018/cartaphilus.436231>
- Canavera, J. (2015). Notas sobre la crítica de la imagen dogmática en la obra de Gilles Deleuze, *Revista de Filosofía*, 40 (2), 83-108.
- Canavera, J. (2016). Pensar problemáticamente: una tentativa de interpretación global de la obra de Deleuze, *Análisis. Revista de investigación filosófica*, 3, (1), 31-60.
- Castro-Gómez, S. (2012). Sobre el concepto de antropotécnica en Peter Sloterdijk, *Revista de estudios sociales*, 43, 63-73.
- Castro Serrano, B. y Fernández Ramírez, C. (2017). Deleuze y la política del rostro (rostridad): alcances sobre el Estado, *Revista de Humanidades*, 36, 41-68.
- Cherniavsky, A. (2007). Filosofía del arte y arte filosófico en Gilles Deleuze. *Instantes y Azares: Escrituras Nietzscheanas*, (4), 185-198.
- Deleuze, G. (1999). *Conversaciones*, Valencia: Pre-textos.
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Deleuze, G. (2008). *Dos regímenes de locos*, Valencia: Pre-textos.
- Deleuze, G. (1989). *El pliegue. Leibniz y el barroco*, Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. (2019). *En medio de Spinoza*, Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. (2015). *Foucault*, Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. (2016). *Francis Bacon, Lógica de la sensación*, Madrid: Arena.
- Deleuze, G. (2008). *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, G. (2020). *Spinoza: Filosofía práctica*, Barcelona: Tusquets.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). *El Antiedipo*, Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1997). *Mil mesetas, Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia: Pre-textos.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2011). *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, G. y Parnet, C. (2013), *Diálogos*, Valencia: Pre-textos.
- Ezquerro Gómez, J. (2009). Pólis y Caos. El espacio de lo político. *Res publica*, 21, *PUZ*, 21-37.
- Foucault, M. (2014). *Del gobierno de los vivos*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (2005). *Parménides*, Madrid: Akal.
- Ibáñez, J. (2003). *Más allá de la sociología*, Madrid: s. XXI.

- Mattéi, J.-F. (2005). *La barbarie interior. Ensayo sobre el inmundo moderno*, Buenos Aires: Del Sol.
- Marcuse, H. (2016). *El hombre unidimensional*, Barcelona: Austral.
- Nietzsche, F. (2020). *La voluntad de poder*, Madrid: EDAF.
- Nietzsche, F. (1947). *Obras completas I, El origen de la tragedia y obras póstumas de 1869 a 1873*, Buenos Aires: M. Aguilar.
- Nietzsche, F. (1949). *Obras completas II, Consideraciones intempestivas*, Buenos Aires: M. Aguilar.
- Núñez, A. (2019). *Gilles Deleuze. Una estética del espacio para una ontología menor*, Madrid: Arena.
- Núñez, A. (2016). Potencia, poder y lugar. Una reflexión acerca de la libertad y el espacio político en G. Deleuze y Spinoza, *THÉMATA. Revista de filosofía*, nº 53, 179-194.
- Roa Corredor, J. C. (2016). Deleuze, el pliegue, el ritornelo y la relación arte-territorio. *Cuestiones de Filosofía*, (17), 258–274. <https://doi.org/10.19053/01235095.4300>
- Rosa, H. (2020). *Resonancia*, Madrid: Katz.
- Sauvagnargues, A. (2006). *Deleuze, del animal al arte*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Schürmann, R. (2017). *El principio de anarquía*, Madrid: Arena.
- Simón Viñas, A.M. (2022). El devenir expresivo de la materia. Deleuze y el arte. *Eikasia: revista de filosofía*, nº 108, 101-121.
- Sloterdijk, P. (1989). *Crítica de la razón cínica*, Madrid: Alfaguara.
- Sloterdijk, P. (2003a). *Esferas I*, Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (2003b). *Esferas II*, Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (2006). *Esferas III*, Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (2000). *Normas para el parque humano*, Madrid: Siruela.
- Spinoza, B. (2011). *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid: Alianza.
- Tucídides (2015). *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Barcelona: Juventud.
- Van Gogh, V. (2007). *Cartas a Theo*, Barcelona: Paidós.
- Vásquez Rocca, A. (2006). Peter Sloterdijk; esferas, helada cósmica y políticas de climatización. *Eikasia, revista de filosofía*, 5.