



Las Ideas sociales: una aproximación al marxismo en *Diferencia y repetición*

Santiago Lo Vuolo¹

Recibido: 10/12/2022 / Aceptado: 13/04/2023

Resumen. ¿Hay Ideas sociales en sentido marxista? La pregunta que introduce Deleuze implica pensar lo económico desde una lógica estructural animada por una epistemología de los problemas. En este artículo nos proponemos analizar el pasaje sobre las Ideas sociales en el cuarto capítulo de *Diferencia y repetición*. Veremos de qué manera se cumplen en la perspectiva marxista de lo social las condiciones de una estructura: la presencia de elementos indeterminados, la determinación a partir de sus relaciones recíprocas y la actualización en términos y relaciones cualitativas y cuantitativas. Para realizar la exégesis de estos conceptos nos servimos especialmente de las referencias directas e indirectas a *Pour Marx* y *Lire Le Capital*, obras clásicas del althusserianismo.

Palabras clave: Deleuze; Marx; Althusser; Ideas sociales; multiplicidad.

Social Ideas: an approach to Marxism in *Difference and Repetition*

Abstract. Are there social ideas in a Marxist sense? The question introduced by Deleuze implies thinking the economic from a structural logic animated by an epistemology of problems. In this article we propose to analyze the passage on social Ideas in the fourth chapter of *Difference and Repetition*. We will see how the conditions of a structure are fulfilled in the marxist perspective on the social: the presence of indeterminate elements, the determination exercised on the basis of their reciprocal relations, and the actualization in qualitative and quantitative terms and relations. In order to carry out the exegesis of these concepts we make use of direct and indirect references to *Pour Marx* and *Lire Le Capital*, classic works of Althusserianism.

Keywords: Deleuze; Marx; Althusser; Social Ideas; Multiplicity.

Sumario: . Introducción. 1. Del universal abstracto al universal concreto. 2. Los elementos virtuales. 2. 1. Las relaciones no son carnales. 2. 2. Lo económico es multiplicidad. 3. Las relaciones se encarnan. 3. 1. La encarnación no es lineal ni sucesiva. 3. 2. Lo económico es un problema. 4. De los problemas a las soluciones. 5. A modo de conclusión: pensar las sociedades como problemas. Bibliografía.

Cómo citar: Lo Vuolo, S. (2023): Las Ideas sociales: una aproximación al marxismo en *Diferencia y repetición*, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 40(3), 601-610

Introducción

En este artículo nos abocamos a un análisis de la noción de Idea social en Deleuze. Nos interesa desentrañar el sentido de su inscripción en la ontología deleuziana y el diálogo que con esta noción el autor establece tanto con Marx como con su contemporáneo Louis Althusser. Para ello, trabajaremos con el pasaje principal en que aparecen las Ideas sociales en *Diferencia y repetición*.

En principio, esta noción puede resultar enigmática. Su sola aparición constituye un puente acaso sorprendente con la teoría marxista, que luego, a partir de *El anti-Edipo*, será profundizado. ¿Qué re-

lación puede existir entre Marx y la filosofía de la diferencia? A fines de los años sesenta, Deleuze estaba convencido de que podía interpretarse la obra de Marx, y especialmente *El Capital*, como un sistema de conceptos que no dependía del primado de la identidad ni del mundo de la representación. Todo dependía de desarticular las interpretaciones hegelianas de los textos marxistas: el hegelianismo sería el responsable de hacer primar una lógica de oposiciones y contradicciones simples, de universales abstractos que determinan la historia de modos lineales, demasiado generales.² La interpretación de Althusser sería la definitiva: aquella que encuentra en Marx una afirmación refinada de mecanismos diferenciales, de

¹ Universidad Nacional del Litoral (Argentina). ORCID: 0009-0003-1277-8178. Correo electrónico: santiagolovuolo@gmail.com

² No vamos a introducirnos en el problema de las interpretaciones de Hegel y de Marx, pero evidentemente, Deleuze participa del anti-hegelianismo que él mismo caracteriza como "generalizado" (Cf. Deleuze, G., *Différence et répétition*, París, PUF, 1968; *Diferencia y repetición*, Buenos Aires: Amorrotu, trad. M. S. Delpy y H. Beccacece, 2009, p. 15). (En adelante, cito este libro de Deleuze por su sigla DR para la edición francesa e indico entre paréntesis el número de página correspondiente a la edición en castellano, aunque no cito esa traducción.) Para un acercamiento a la interpretación althusseriana de Marx y el hegelianismo, ver Isabelle Garo Foucault, *Deleuze, Althusser et Marx. La politique dans la philosophie*, París: Demopolis, 2011., pp. 37-42, donde desarrolla brevemente algunas de las posturas sobre la relación Hegel-Marx dentro del campo marxista francés de las décadas del cincuenta y el sesenta.

“conjuntos disimétricos en desequilibrio”.³ A la hora de incorporar la comprensión de lo social a su propia ontología, Deleuze recurre a la interpretación althusseriana. Nuestra tarea es al mismo tiempo hacer una exégesis del texto deleuziano y reponer sus fuentes. Además de la relación de Deleuze con el marxismo, nos interesa recuperar el diálogo con Althusser, que decaerá en los años subsiguientes, pero que fue fructífero en los sesenta y no se limitó a un uso específico aplicado a la lectura de Marx, sino que constituyó una confluencia profunda respecto de la tarea de la filosofía como práctica teórica.⁴

Cuando Deleuze pregunta si *hay Ideas sociales en sentido marxista*, pregunta por la posibilidad de que haya una Idea, una síntesis ideal, una lógica estructural para las diferencias propias de una formación social. La pregunta admite, pues, algunas variaciones: ¿podemos pensar las sociedades a partir de sus Ideas-problemas, de sus estructuras? ¿Podemos pensar un concepto universal para todas las singularidades y recodos de la diferencia de una formación social? ¿Hay en la lógica social del marxismo una filosofía de la Idea, una interpretación estructural de las sociedades? ¿Marx pensó las sociedades como multiplicidades? ¿Existe en las sociedades un elemento virtual que reúna los diferentes fenómenos sociales, sus partes internas? Así, en Deleuze la perspectiva materialista sobre lo social no rehúye, sino que implica en sí misma un abordaje virtual, estructural, ideal, que tematiza sobre eso invisible que recorre y determina nuestra condición cotidiana.

1. Del universal abstracto al universal concreto

La pregunta por la posibilidad de que haya tales Ideas sociales es introducida por Deleuze en la primera parte del capítulo IV y obedece a cuestiones específicas de la exposición de las nociones de Idea, de estructura y de multiplicidad. Deleuze busca ejemplos de estructuras genéticas en distintos campos teóricos. Pero

en vez de demorarnos y embrollarnos en los detalles de esa exposición, podemos introducirnos en el elemento de la pregunta y desarrollar sus condiciones.

La primera condición para plantear este problema es eliminar el *universal abstracto*.⁵ Si la Idea fuera un universal abstracto, la respuesta a la pregunta por la existencia de una Idea que reúna lo diferente sería positiva pero arbitraria y con escaso poder explicativo. Hay que borrar la tentación de tomar las sociedades como totalidades espirituales, en las que las diferencias serían partes de un todo, indiferentes entre sí. Ciertamente, las diferentes partes, sectores, actividades, acontecimientos de una sociedad serían indiferentes en sus circunstancias en la medida en que responderían a una misma esencia, a una suerte de centro espiritual, del que serían meras expresiones.⁶ En la lógica del universal abstracto, una totalidad idéntica a sí misma subsume a las diferencias y la indeterminación se apodera de todo. La nada negra anula lo diferencial.⁷

Hay otra tentación a evitar: la de pensar las sociedades solamente en sus diferencias extrínsecas. Las diferencias que componen una sociedad serían solamente empíricas; ninguna noción de totalidad, de estructura, de Idea, ningún universal podría dar cuenta de ese conjunto disperso de elementos sociales. Cada parte sería indiferente a las demás, por carecer de vínculos internos.

La pregunta por las Ideas sociales apunta, pues, a la posibilidad de alcanzar (plantear, crear) un universal concreto de las sociedades. Si Marx propone diferentes instancias para pensar las formaciones sociales (lo económico, lo político, lo ideológico), la pregunta que plantea Deleuze apunta a la lógica de esas diferencias, a su articulación inmanente. ¿Cómo dar cuenta de una articulación no sujeta a un principio trascendente, constituido como una identidad que representa una totalidad, pero diluye sus diferencias? ¿Cómo caracterizar esas diferencias como no-extrínsecas, no dependientes de una identidad que las pone en relación?

³ «Gilles Deleuze parle de Philosophie», entrevista realizada por Jeannette Colombel, *La Quinzaine Littéraire* n°68, 1-15 de marzo de 1969, pp. 18-19, incluida en Deleuze, G., *L'île désert. Textes et entretiens 1953-1974*, Paris: Minuit, 2002, p. 200. (Edición castellana: *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*, Valencia: Pre-textos, trad. José Luis Pardo, 2005.)

⁴ Desarrollo esta confluencia entre los proyectos de Althusser y Deleuze en mi tesis doctoral: *En busca del universal concreto. Los caminos cruzados de Althusser y Deleuze*. Respecto de la relación entre estos filósofos, Ted Stolze realiza quizás el primer estudio publicado. En su artículo “Deleuze and Althusser: Flirting with Structuralism” (Stolze, T. (1998), “Deleuze and Althusser: Flirting with Structuralism”, en *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*, 10:3, 51-63) hace una lectura detallada de la correspondencia epistolar entre ambos, especialmente del intercambio a propósito del envío de Deleuze del texto de su conferencia sobre el estructuralismo (que luego será publicado bajo el nombre “¿Cómo se reconoce el estructuralismo?”). También Warren Montag hace un análisis de esta correspondencia y retoma las observaciones del discípulo de Althusser, Pierre Macherey, sobre la conferencia de Deleuze sobre el estructuralismo y los comentarios de Althusser al respecto (Montag, W., *Althusser and his contemporaries: philosophy's perpetual war*, Durham and London, Duke University Press, 2013). Cabe mencionar el estudio de Katja Diefenbach sobre las lecturas de Spinoza que realizan nuestros filósofos: Diefenbach, K., “Althusser with Deleuze: how to think Spinoza's immanent cause”, en Diefenbach, K., Farris, S. R., Kirn, G., & Thomas, P. (Eds.), *Encountering Althusser: Politics and Materialism in Contemporary Radical Thought*, A&C Black, 2013.

⁵ En “El método de dramatización”, Deleuze plantea que la pregunta ¿qué es? da lugar a la Idea como objeto contradictorio, que alimenta aporías. La Idea es allí un *universal abstracto*: “una esencia vacía y abstracta”, una esencia simple (Deleuze, G., “La méthode de dramatization”, en *L'île déserte et autres textes (1953-1974)*, Paris, Les éditions de minuit, 2002, p. 133; *La isla desierta...*, p. 129).

⁶ Althusser arremete contra una tal lógica de la expresión homogénea de un centro espiritual en “El objeto de El Capital”. Cf. Althusser, L. – Balibar, E. – Establet, R. – Macherey, P. – Rancière, J. (1996), *Lire Le Capital [1965]*, Paris: Quadrige/PUF, pp. 276-280. Traducción castellana de Marta Harnecker, *Para leer El Capital*, Buenos Aires: Siglo XXI, pp. 104-107. En adelante, cito el libro en su edición francesa mediante la sigla LC y agrego entre paréntesis la numeración de página de la edición en castellano, aunque no cite dicha traducción.

⁷ Sobre la “nada negra” y lo indiferente, ver DR, 43 (61).

La teoría marxista provee una posibilidad de alcanzar tales universales concretos: por un lado, toda sociedad está atravesada por un problema universal, que es el de resolver su supervivencia y su reproducción. Toda sociedad supone crear *modos de producción*. Por otra parte, ese problema universal determina singularidades, elementos concretos que definen modos actuales de relación entre las prácticas económicas, políticas e ideológicas. No hay totalidad social sino a partir de la conjunción dinámica y diferencialmente articulada de las diferentes instancias sociales.

2. Los elementos virtuales

La respuesta de Deleuze a la pregunta por la existencia de Ideas sociales en sentido marxista comienza con la siguiente observación:

En lo que Marx llama “trabajo abstracto”, se hace abstracción de los productos cualificados del trabajo y de la cualificación de los trabajadores, pero no de las condiciones de productividad, de la fuerza de trabajo y de los medios de trabajo en una sociedad.⁸

Si en el modo de producción capitalista se ha inventado una forma vacía, abstracta, general de trabajo, según la cual no se determina la actividad laboral por el oficio que se realiza, por la experticia o la cualidad específica de lo que se ejerce, sino por el mero gasto de fuerza de trabajo; si la única variable que importa es la variable de un tiempo homogéneo que mide por igual todo tipo de trabajo, Deleuze advierte que, sin embargo, las condiciones de productividad, las condiciones de la fuerza de trabajo y de los medios de trabajo en una sociedad, siguen siendo determinantes. Es decir, incluso en el máximo grado de abstracción, de indeterminación, hay condiciones determinantes. El gasto de fuerza de trabajo ocurre según medida: corresponde a la duración social media que garantizan las condiciones vigentes de productividad.⁹ Esas determinaciones no vuelven menos indeterminado el trabajo abstracto, pero sí lo pueblan de singularidades, de relaciones internas, y así, le dan su carácter concreto. Más aún, el trabajo es un problema social en la medida en que podemos determinar sus condiciones y singularidades; de otro modo, el trabajo sería una suerte de monstruo opresor del

que sólo podríamos escapar huyendo de toda forma de vida social. Su carácter abstracto lo haría impensable y, por lo tanto, a-político. El panorama sería, pues, apocalíptico.¹⁰

Lo cierto es que incluso el caso de un modo de producción que está atravesado por una forma abstracta, general, de trabajo, constituye, dice Deleuze, “un sistema de conexiones múltiples ideales”, un sistema de “relaciones diferenciales entre elementos diferenciales”.¹¹ Se trata de un sistema conformado por relaciones de propiedad y de producción entre la fuerza de trabajo, los medios de trabajo y los representantes de la propiedad.

2.1. Las relaciones no son carnales

El siguiente paso es advertir que esas determinaciones internas del elemento indeterminado, esas condiciones y relaciones diferenciales, aunque le dan un carácter concreto al trabajo abstracto, poseen un carácter virtual, irreducible a las relaciones entre trabajadores y trabajadoras individuales. Deleuze observa que estas relaciones no se establecen directamente entre los hombres y mujeres concretas. Las relaciones de producción y de propiedad se establecen entre los átomos portadores de fuerza de trabajo o representantes de la propiedad, es decir, entre los elementos diferenciales del sistema social.

Se trata de una aclaración típica de la perspectiva althusseriana, que a su vez proviene del prefacio a la primera edición de *El Capital*, donde Marx dice:

No pinto de color de rosa, por cierto, las figuras del capitalista y el terrateniente. Pero aquí sólo se trata de *personas* en la medida en que son *la personificación de categorías económicas, portadores de determinadas relaciones e intereses de clase*. Mi punto de vista, con arreglo al cual concibo como *proceso de historia natural el desarrollo de la formación económico-social*, menos que ningún otro podría responsabilizar al individuo por relaciones de las cuales él sigue siendo socialmente una creatura por más que subjetivamente pueda elevarse sobre las mismas.¹²

La contemplación de la formación económico-social como un organismo, como un proceso de historia natural, como un todo estructurado, impide focalizar en el individuo como fundamento, sustancia, origen

⁸ DR, 241 (282).

⁹ “El tiempo de trabajo socialmente necesario es el requerido para producir un valor de uso cualquiera, en las condiciones normales de producción vigentes en una sociedad y con el grado social medio de destreza e intensidad de trabajo”. Marx, K., *El Capital. Crítica de la Economía Política: El proceso de producción del Capital*, Buenos Aires: Siglo XXI, trad. Pedro Scaron, 2012, p. 48. Marx continúa enumerando las condiciones de productividad: “La fuerza productiva del trabajo está determinada por múltiples circunstancias, entre otras por el nivel medio de destreza del obrero, el estadio de desarrollo en que se hallan la ciencia y sus aplicaciones tecnológicas, la coordinación social del proceso de producción, la escala y la eficacia de los medios de producción, las *condiciones naturales*” (idem).

¹⁰ La tendencia a analizar en términos complejos los fenómenos sociales, a escapar de las pretensiones universalistas, que a partir de un único elemento intentan dar cuenta del todo, es impulsada especialmente por Natalia Romé en muchos de sus escritos sobre Althusser. También la advertencia de que de tales análisis se siguen diagnósticos apocalípticos. Ver Romé, N., *La posición materialista. El pensamiento de Louis Althusser entre la práctica teórica y la práctica política*, La Plata, Editorial de la Universidad Nacional de La Plata, 2014; Romé, N., “Breaking news: el apocalipsis ya llegó. Superstición y autoritarismo en pandemia”, publicado en <https://thetricontinental.org/es/argentina/fp-rome/>, junio 2020.

¹¹ DR, 240 (282).

¹² Marx, K. *El Capital...*, op. cit., p. 8.

y fin de la dinámica y los efectos sociales. Desde esta perspectiva, se evalúan los roles, papeles y funciones que los individuos vienen a cumplir; se indaga en el sentido de esas instancias como relaciones e intereses de clase, categorías económicas de las cuales ciertos actores sociales resultan ser soportes. En ese pasaje, Marx se excusa por el tratamiento que hace del capitalista y el terrateniente, pero lo mismo cabe para los trabajadores: se estudian las funciones que éstos cumplen en una sociedad y, por lo tanto, cuando se hace ese estudio estructural, no se especula en términos de una responsabilidad moral o una meritocracia que justificaría o reprocharía las vidas que llevan esos trabajadores.¹³

En *Lire Le Capital*, Althusser desarrolla su interpretación no humanista del proceso de trabajo en Marx.¹⁴ Las relaciones sociales de producción podrían ser consideradas como relaciones intersubjetivas, entre trabajadores y propietarios, pero Althusser destacaba con Marx que las relaciones de producción conciernen a la materialidad de los objetos y medios de trabajo: a las relaciones que los agentes establecen con esos materiales. Ser portador de fuerza de trabajo es cumplir una función en el sistema económico definida en relación con la posesión o la no posesión de los medios de trabajo: las relaciones de producción conciernen a esa función, no a las relaciones intersubjetivas entre trabajadores y entre éstos y sus empleadores/explotadores. La categoría “representante de la propiedad” no describe un comportamiento moral específico, sino la función que se desarrolla en una sociedad cuya estructura económica define la posibilidad de quedarse con el producto del sobretrabajo.

2.2. Lo económico es multiplicidad

En la medida en que lo económico se compone de relaciones diferenciales y no de relaciones actuales entre trabajadores y trabajadoras del mundo productivo, se define como multiplicidad: “Lo económico está constituido por una tal multiplicidad social, es decir, por las variedades de esas relaciones diferenciales”.¹⁵ La multiplicidad es la determinación propia de la relación entre factores indeterminados. Lo económico, en efecto, se compone de elementos inasignables, que se determinan al entrar en relaciones recíprocas y que se encarnan en relaciones y términos actuales. La articulación de esa estructura no está dada por una unidad trascendente. Los elementos serían asignables y carecerían de una virtualidad, si hubiera tal unidad que determina sus sentidos: la unidad sería el Sentido, la fuente primaria del sentido y los elementos

serían sentidos derivados, determinados por ese sentido primigenio. Pero los elementos no tienen sentido en sí mismos: constituyen sentidos al entrar en relación. Lo económico no es lo Uno ni es lo Múltiple: no es lo Uno porque no trasciende las relaciones económicas y sus variedades; tampoco es lo múltiple porque no se dispersa en las cualificaciones y cuantificaciones de datos económicos (de la actividad laboral, de la producción técnica, etc.). No es una mera combinación de lo Uno y lo múltiple como opuestos complementarios: la oposición supondría la unidad trascendente del sentido que alimenta a lo múltiple al complementarse. El postulado de esa relación contradictoria sería demasiado general y abstracto. En cambio, lo social es multiplicidad porque compone un sistema con los elementos inmanentes y virtuales, desde las diferencias mismas de los elementos y sus relaciones. La articulación no precede a la relación de los elementos que componen el sistema. Esa es la definición de multiplicidad: una organización propia de lo múltiple, que prescindir de la unidad para conformar un sistema.¹⁶ Así, no sólo lo económico no es lo dado, sino que es una estructura múltiple, conformada por relaciones diferenciales entre elementos diferenciales. Si no se confunde con una diversidad de datos empíricos, tampoco constituye una totalidad sin diferencias: son justamente las relaciones diferenciales, no actuales, no empíricas, las que conforman su sistematicidad. Se trata de una estructura compleja porque está conformada por diferencias.

Althusser nos da una pista al respecto cuando plantea que lo económico no es un dato de la realidad empírica sino una construcción de relaciones entre diferentes instancias. Lo económico no está aislado: está inserto en una multiplicidad social, en una variedad de relaciones de producción. Lo económico se construye como concepto a partir del concepto de modo de producción, es decir, del conjunto articulado de diferentes prácticas sociales.¹⁷

En este sentido, las Ideas sociales deben ser planteadas haciendo el recorrido por la multiplicidad de sus diferencias internas: las condiciones de productividad, las relaciones diferenciales de la fuerza de trabajo, los medios de producción y el capital. La multiplicidad se constituye según las relaciones de cada caso, atendiendo a modos, cantidades, formas, siempre nuevas. Esa trayectoria no puede simplificarse con el postulado de una relación abstracta como la de la composición de lo uno y lo múltiple. Es preciso forzar análisis situados, que atiendan a los mecanismos específicos en los cuales se conforman los sistemas sociales.

¹³ Partiendo de este carácter estructural, no individual, de la Idea social, Julián Ferreyra toma esta noción como un argumento contra el liberalismo individualista en política y desarrolla la posibilidad de un concepto de Estado en términos deleuzianos. En su artículo “Deleuze y el Estado” sostiene que la teoría de la Idea implica que el rechazo deleuziano a la figura del Estado no lleva a una apología de la fragmentación social (Ferreyra, J., “Deleuze y el Estado”, en *Deus Mortalis*, N°10, 2012).

¹⁴ LC, 379-384 (183-188).

¹⁵ DR, 240 (282).

¹⁶ DR, 236 (276).

¹⁷ LC, 390 (192): “(...) la definición del concepto de las relaciones de producción de un modo de producción determinado pasa necesariamente por la definición de la totalidad de los distintos niveles de la sociedad, y de su tipo de articulación (es decir de su eficacia) propia”.

3. Las relaciones se encarnan

Si hay Ideas sociales, éstas no se confunden con la actualidad de los trabajos concretos, de las diversas instancias actuales de la ideología, la política o incluso la economía. Más bien, el trabajo abstracto, definido por la multiplicidad de relaciones diferenciales de producción, *se encarna en los trabajos concretos*:

Es esta variedad de relaciones, con los puntos notables que le corresponden, la que se encarna en los trabajos concretos diferenciados que caracterizan a una sociedad determinada, en las relaciones reales de esa sociedad (jurídicas, políticas, ideológicas), en los términos actuales de esas relaciones (por ejemplo, capitalista-asalariado).¹⁸

Los trabajos concretos que realizamos a diario, la división del trabajo de la que participamos individuos y naciones, la cualificación de trabajadores y la cualificación de los productos, todo ese plano actual de cualidades y partes extensivas se determina (se diferencia) a partir de una determinación (diferenciación) más abstracta. Deleuze distingue entre una diferenciación característica del plano virtual y una diferenciación, que es el proceso de actualización de ese plano. Así, la determinación de lo abstracto no está diferenciada, pero está repleta de distinciones internas. El plano, pues, de la división de los trabajos concretos *está determinado desde o responde al nivel de las relaciones económicas estructurales*. Un plano está efectuado o producido por el otro. El tipo de relación en que entran los medios de producción y la fuerza de trabajo según el modo de producción histórico, es decir, el proceso de trabajo que se determina en cada época y las relaciones sociales de producción que ese proceso conlleva conforman un plano que es necesariamente más “abstracto”. Es un compuesto de distinciones básicas, las más universales, que no son meras generalidades, ya que la multiplicidad socio-económica de base está conformada por singularidades (los valores que toman las relaciones). Esas relaciones de producción, con las distinciones que generan, determinan una modalidad económica que tendrá maneras diferentes de efectuarse en las vidas de las personas, en las economías regionales, en los mercados del mundo. Lo que se determina a ese nivel, el nivel de lo virtual, es el *tema* o el *problema* de las sociedades: cómo producimos, según qué relación entre los medios y los trabajadores, bajo qué grado de subsunción respecto del capital. Y esa decisión, la determinación de ese problema, se encarna en las

tareas diarias, en los empleos, en la división de los trabajos.¹⁹

Como dice Deleuze en el último pasaje citado, el problema económico también se encarna en las *relaciones jurídicas*. Determina y produce, por ejemplo, la forma de propiedad que va a ser reconocida y regulada por la institución del derecho en una sociedad. Determina, además, las *relaciones políticas*: qué poderes y qué roles tendrá el Estado sobre los ciudadanos y sobre los capitales; y se encarna en esas instituciones en concreto. El problema económico se encarna también en las *relaciones ideológicas*: las formas de representación de las relaciones económicas estructurales, las relaciones entre las clases sociales, las producciones literarias, de prensa, de historiografía o de religión, que circulan en las sociedades y dan una imagen que reproduce las condiciones de producción. Por último, lo económico se encarna en los *términos reales* de esas relaciones: determina formas de individualidad histórica, lo que hace a un individuo capitalista y a otra trabajadora, a uno señor feudal, a otro parte de la gleba, etcétera.

Lo estructural se encarna en trabajos concretos, instituciones jurídicas concretas, formaciones ideológicas concretas. Estos términos y relaciones actuales están determinados por el juego de relaciones que se establece como multiplicidad social.

3.1. La encarnación no es un lineal ni sucesiva

Ahora bien, no se trata sólo de advertir la diferencia de naturaleza entre la dimensión de virtual de la multiplicidad social y el orden actual de los trabajos concretos, así como de las diferentes prácticas sociales. El desafío es dar cuenta de la acción propia de la estructura (la eficacia estructural) como una encarnación que no consiste en una evolución histórica lineal, al modo de una sucesión cronológica. El concepto mismo de actualización de lo virtual, de encarnación de las condiciones de productividad en los diversos trabajos concretos, supone una diferencia de naturaleza entre el orden de *coexistencia* de los elementos diferenciales y el orden de *sucesión* del tiempo en lo actual. Con esta premisa, historicismos, humanismos y economicismos, marxistas o no marxistas, son atacados a la vez. Deleuze refiere a *Lire Le Capital* con las siguientes palabras:

Althusser y sus colaboradores tienen mucha razón al mostrar en *El Capital* la presencia de una verdadera estructura, y al rechazar las interpretaciones historicistas del marxismo, porque esa estructura no actúa en absoluto de manera transitiva y según el orden de la

¹⁸ DR, 241 (282).

¹⁹ Paul Patton interpreta esta diferencia entre lo virtual y lo actual en la Idea social como una diferencia entre la Idea trascendental de la sociedad como tal y las Ideas sociales que actualizan ese problema que atraviesa toda forma social: “La Idea o el Problema trascendental de la sociedad como tal va entonces a ser un conjunto virtual de relaciones indeterminadas entre medios de producción, productores directos e indirectos y consumidores, mientras que las Ideas particulares de sociedad van a implicar un conjunto actual de relaciones sociales determinadas” (Patton, P., *Deleuze and the political*, New York: Routledge, 2000, p. 41). También Anabella Schoenle, en su lectura de la Idea social, enfatiza la distinción entre el plano de los problemas trascendentales y las Ideas sociales que componen sus soluciones (Cf. Schoenle, A., “Para leer la historia: lógica estructural de la diferencia en la Idea social”, en Ferreyra, J. et. al., *Intensidades deleuzianas. Deleuze y las fuentes de su filosofía*, Adrogué: La Cebra, 2016).

sucesión en el tiempo, sino encarnando sus variedades en las diversas sociedades y dando cuenta, en cada una cada vez, de la simultaneidad de todas las relaciones y términos que constituyen su actualidad.²⁰

Recién en esta observación, que apunta al carácter estructural y no-historicista de la multiplicidad social comprendida como variedad de relaciones diferenciales económicas, aparece en la escena *Lire Le Capital* como fuente (aunque lo dicho hasta aquí ya supone y hace uso de esa lectura). Es en esa obra que se hace una crítica de aquel marxismo que no llega al nivel del pensamiento estructural, que se queda en la *imagen del pensamiento*, es decir, que depende de postulados como el primado de la identidad, del centro, de la esencia simple que subordina las diferencias. Una interpretación historicista del *Capital* no llegaría, pues, a plantear un problema verdadero, no llegaría a hacer nacer el pensamiento en el pensamiento mismo y permanecería atado a las representaciones de la sociedad, en este caso, a la representación lineal de la evolución social. Althusser y su grupo serían, pues, quienes diagnostican la aventura fallida del marxismo historicista, humanista y economicista, atravesada por la *bêtise* de los falsos problemas.

Para interpretar este pasaje tenemos que pensar el historicismo como una variante dogmática del marxismo (una *imagen del pensamiento* propia del marxismo), que leería la historia como una sucesión de modos de producción, con sus fases internas, todas acumuladas en una línea temporal de evolución social. Los conceptos formales de esa lectura serían los de *causalidad transitiva* y *sucesión*, en los que el tiempo es entendido como transición de un presente a otro, esto es, como una sucesión de presentes actuales. Los tipos económicos serían efectos de una transición que va de una sociedad a la siguiente. Ciertamente, una causalidad transitiva para leer la historia daría cuenta de una transición entre una economía actual y otra economía actual, es decir, por ejemplo, del feudalismo al capitalismo y de allí al socialismo, como presentes que se suceden.²¹

Por lo demás, esa concepción de la historia sería característica de un *economicismo*, según el cual, en el curso del tiempo, un modo de producción, entendido exclusivamente en términos técnicos, es reemplazado o superado por otro. El desarrollo de una forma de productividad específica sería el único centro determinante de las diversas formas económicas. Según este economicismo historicista (o historicismo economicista), cada forma es superada y por lo tanto incorporada a la siguiente, en la que pervive y a la que anticipaba. En esa transición no hay rupturas: hay un único determinante y cada novedad está contenida en la forma anterior. En cambio, entendida desde su virtualidad, cada sociedad está compuesta por una serie compleja de relaciones entre estructuras sociales.

El tiempo histórico, desde la perspectiva estructural, no es simplemente el que va de un presente a otro, de un actual a otro actual, según el orden de la sucesión. Hay un movimiento más profundo, más determinante, que es el pasaje de lo virtual a lo actual. La estructura actúa, dice Deleuze, “encarnando sus variedades en sociedades diversas”, es decir, como vimos, determinando los trabajos concretos, las relaciones políticas, jurídicas e ideológicas, los términos y relaciones en su actualidad.²² En ese sentido, la causalidad es estructural.

La estructura no actúa de manera transitiva y según el orden de la sucesión en el tiempo, sino que puede encarnarse, tomar tal o cual forma histórica sin un principio único de explicación. El tiempo histórico no es mecánico: no se pasa de una forma a otra por una mera acumulación de circunstancias empíricas, donde la causa -en sí misma determinable y medible como única y específica- produce tales y tales efectos, dando por resultado necesario la formación de una nueva sociedad. No es posible hacer un tal análisis porque no es posible aislar y reconocer elementos concretos que producirían consecuencias estadísticamente necesarias. La estructura no es un conjunto de datos. Tampoco constituye la esencia oculta de tal o cual forma empírica.

Podríamos entender el historicismo como un empirismo que busca, en una línea histórica, en las diversas formas que se suceden unas a otras, el contenido de una esencia propia de cada caso. La estructura se limitaría a ser un conjunto de características técnicas. Dentro del marxismo, esas características serían económicas, reducidas a aspectos específicos de la forma de producir. Y las variaciones históricas se explicarían por la medida extensiva de esos datos económicos: innovaciones tecnológicas, circunstancias geográficas, incluso por el nivel educativo de productores y emprendedores.

Pero la estructura actúa encarnando sus variedades en sociedades diversas. La estructura, como causa, está ausente; no es un estado presente que se sucede en otro estado presente. Es inmanente, pero metonímica: es inmanente porque está presente en sus efectos, pero es metonímica porque no existe sino desplazándose en las diversas formas de existencia. La estructura se traviste, se disfraza, es *diáfora*.

Cuando Deleuze habla de “variedad de relaciones” (las que se encarnan en las relaciones y términos actuales) hay que entender que se trata de las relaciones sociales coexistentes, no engendradas por sucesión. Hay que distinguir, pues, *el orden virtual*, el orden de relaciones sociales, con los valores que toman esas relaciones (las singularidades), que se engendran por movimientos estructurales, y *el orden actual*, que se engendra por el movimiento de encarnación de lo virtual. Deleuze no desarrolla el primer

²⁰ DR, 241 (282).

²¹ Sobre la causalidad transitiva: LC, 396 (197).

²² DR, 241 (282).

movimiento, que expone principalmente Balibar al mostrar que las relaciones de propiedad/separación y de apropiación son estructurales, son valores de las relaciones entre elementos que coexisten estructuralmente.²³ Pero ese movimiento puede ser equivalente al de la diferenciación: un movimiento de determinación recíproca y completa (al que hay que sumar el de la determinación progresiva, donde el tiempo es una variante estructural y no sucesiva). Deleuze refiere más explícitamente, en relación a la Idea social, al movimiento que va de lo virtual a lo actual: un movimiento de encarnación de las relaciones económicas en relaciones y términos actuales de una sociedad.

Nuevamente, vemos que la estructura no actúa de modo transitivo (según la representación del tiempo) sino encarnándose en funciones, actitudes, roles de las prácticas sociales. En lugar de pensar el tiempo según la identidad de un principio simple que entra en contradicción al comprender pares de opuestos y actúa por la sucesión de momentos históricos, Deleuze plantea que la estructura actúa haciendo coexistir las series, las diferentes estructuras regionales en sus diferencias, articulando las series según sus diferencias. Althusser nos ayuda a pensar esa articulación diferencial: las estructuras están articuladas por sus diferencias internas, en tanto unas son dominantes y otras subordinadas.²⁴ Esa diferencia es constitutiva de su articulación. Finalmente, la estructura actúa, según Deleuze, encarnando (definiendo y distribuyendo) lugares como roles imaginarios, que hombres y mujeres reales vienen a ocupar.

Desde una interpretación althusseriana de la génesis estructural deleuziana, se diría que la acción de la estructura (su forma de causalidad, su potencia de causación) comienza por la articulación de las diferentes instancias estructurales, es decir, en la generación de jerarquías entre instancias, donde una es dominante y otras subordinadas, y en el desplazamiento de esas jerarquías. Es a partir de esos movimientos estructurales que se generan las formas actuales en las que vivimos nuestra sociabilidad.

3.2. Lo económico es un problema

La génesis de lo actual en lo virtual, el pasaje de una instancia a la otra, produce el efecto de ocultar, bloquear, dejar en el olvido a la estructura en su carácter complejo, virtual, problemático:

(...) “lo económico”, propiamente hablando, nunca está dado, sino que designa una virtualidad diferencial a interpretar, siempre recubierta por sus formas de ac-

tualización, un tema, una “problemática” siempre recubierta por sus casos de solución.²⁵

Se trata de la condición trágica del pensamiento, sea social, sea biológico, físico, lingüístico o matemático: las condiciones de los problemas determinan las soluciones a alcanzar, pero dado que no hay problemas sino para crear soluciones, éstas terminan imponiéndose con más fuerza en nuestra experiencia cotidiana de los fenómenos. Restablecer el vínculo entre lo virtual y lo actual, entre el problema y las soluciones, es la tarea de la filosofía como práctica teórica.

Lo económico, por ejemplo, se impone en su carácter de dato, de algo dado, inmediatamente observable. Althusser buscaba restablecer su carácter complejo y estructural y Deleuze alude a esa búsqueda en el pasaje de la Idea social. Veamos el siguiente fragmento de “El objeto de El Capital”:

(...) lo económico no puede poseer la cualidad de un “dato” (de lo inmediatamente visible, observable, etc.), porque su identificación requiere el concepto de la estructura de lo económico, que requiere a su vez el concepto de la estructura del modo de producción (sus diferentes niveles y sus articulaciones específicas), -porque su identificación supone la construcción de su concepto.²⁶

Althusser explica que lo económico no es el dato de la necesidad humana. No es el hecho de que los humanos necesitamos vivienda, alimento y vestido para sobrevivir lo que nos da el concepto de la economía. No es el dato del trabajo humano como creador de riqueza, ni el de la eficiencia de los medios técnicos lo que constituye la esencia de lo económico. Lo económico es un elemento que se construye en la multiplicidad del modo de producción, al interior de las relaciones entre sus diferentes niveles. Deleuze dice que lo económico es una virtualidad *a interpretar* justamente porque no es algo que se pueda captar como dato. Lo económico tiene que ser descubierto a través del planteo de la problemática, a través de una producción teórica, que define las coordenadas del problema, del objeto teórico. Ciertamente, la virtualidad diferencial es una problemática en sí misma, que en nuestra experiencia siempre toma la forma de alguna solución, es decir, siempre está ya representada en alguna forma de respuesta. El trabajo teórico consiste en tomar esa representación abstracta, someterla a crítica para alcanzar sus determinaciones concretas,

²³ Étienne Balibar desarrolla esas relaciones estructurales en su contribución a *Lire Le Capital*, titulada “Acercas de los conceptos fundamentales del materialismo histórico”, cf. LC, 440 (232).

²⁴ Althusser desarrolla el tema de la articulación por variación de dominantes tanto en *Pour Marx* como en *Lire Le Capital*. En el artículo, incluido en *Pour Marx*, “Sobre la dialéctica materialista (sobre la desigualdad de los orígenes)”, Althusser afirma que el todo tiene como condición de existencia (no existe sino por) “cada contradicción, cada articulación esencial a la estructura, y la relación general de las articulaciones en la estructura con dominante” (*Pour Marx* [1965], París: La Découverte, 2005, p. 210). Edición en castellano: *La revolución teórica de Marx*, trad. de Marta Harnecker, Buenos Aires: Siglo XXI, 2010, p. 169.

²⁵ DR, 241 (282).

²⁶ LC, 397 (198).

es decir, el modo en que forman parte de un tejido complejo de elementos estructurales.

“En resumen, -continúa Deleuze- lo económico es la dialéctica social misma, es decir, el conjunto de los problemas que se plantean a una sociedad dada, el campo sintético y problematizante de esa sociedad”.²⁷ No sólo lo económico no es el dato empírico con que se lo confunde en la experiencia económica cotidiana, sino que constituye la estructura donde se sintetizan los elementos básicos de una sociedad. En ese sentido, el problema económico cumple la función de reunir la diversidad de fenómenos sociales. Es decir, en el orden del problema se articulan las singularidades y recodos de la diferencia. El problema es el universal concreto, el concepto universal para las diferencias específicas de una sociedad. En tanto tal, lo económico es el campo trascendental de una sociedad. No es reconocible, no es medible; sólo es pensable, aunque en el límite del pensamiento, más allá de las categorías empíricas con que nos representamos la actividad económica.

Por otra parte, la expresión “dialéctica social” resulta interesante porque quien practica la crítica de la representación a partir del encuentro con un problema, también forma parte del campo problematizante de una sociedad. Se impone, pues, la lógica de la sobredeterminación: los problemas sociales sólo son planteados por el pensamiento, pero el pensamiento no problematiza sino a partir del encuentro con problemas sociales. La teoría es práctica porque es, efectivamente, una de las prácticas sociales, uno de sus modos. De allí que podamos decir que una Idea social da cuenta de una sociedad, pero no se confunde con la sociedad como objeto real, sino que es un producto del pensar inmerso en esa trama social.

4. De los problemas a las soluciones

El objeto de pensamiento es el campo trascendental de las sociedades: un campo de elementos básicos, que se determinan recíprocamente, que se expresan en situaciones sociales diversas (modos de trabajar, de no trabajar, de explotar económicamente, de sufrir normativas jurídicas, etc.) y que también determina los modos de pensar esas situaciones. La Idea social no es, pues, el objeto revelado de una estructura universal, sino un modo de pensar lo social desde el encuentro con un problema en la sociedad misma. Ciertamente, en las condiciones de los problemas se determinan, dice Deleuze, los campos de resolubilidad, que son tanto los modos de lectura y de conocimiento, como las formas políticas, ideológicas y económicas de resolver los problemas. Es así que tenemos que considerar económicos a los problemas sociales, aunque sus soluciones no sean estrictamen-

te económicas: “Con todo rigor, no hay problemas sociales que no sean económicos, aunque las soluciones sean jurídicas, políticas, ideológicas, y aunque los problemas se expresen también en esos campos de resolubilidad”.²⁸

En principio, se diría que los problemas sociales son económicos porque la economía es parte del entramado estructural. Pero es evidente que la afirmación de que los problemas son económicos es una marca fundamental del marxismo. La tensión entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el estado de las relaciones de producción define el nivel de los problemas de una sociedad en un momento determinado. Al nivel de lo jurídico, lo político y lo ideológico podemos contar con múltiples situaciones que identificamos como problemáticas, pero la idea marxista que Deleuze retoma es que se trata de problemas suscitados al nivel de las respuestas elaboradas a partir del problema económico de base. Ahora bien, el problema económico no se define al margen de las instancias jurídicas, políticas e ideológicas; ciertamente, en ello consiste lo que Althusser llama sobredeterminación. Todo problema, en tanto que multiplicidad, está sobredeterminado por sus respuestas: por las respuestas que determina. Ciertamente, los problemas se expresan en campos de resolubilidad jurídicos, políticos, ideológicos, y no se confunden con ellos, pero tampoco se constituyen como problemas independientemente de los campos de resolubilidad en los que se expresan. Deleuze invita, pues, a hacer una distinción entre la instancia donde se definen los problemas y las instancias donde se construyen soluciones. Si esta distinción no nos devuelve ingenuamente a un economicismo es porque implica la conexión entre los campos de resolubilidad y el problema mismo.

Para acentuar la importancia que tiene la noción de problema en la filosofía marxista, Deleuze afirma:

La frase célebre de la *Contribución a la crítica de la economía política*, “la humanidad se propone únicamente las tareas que ella es capaz de resolver”, no significa que los problemas sean solamente apariencias, ni que están ya resueltos, sino al contrario que las condiciones económicas del problema determinan o engendran la manera en la que encuentra sus soluciones en el cuadro de las relaciones reales de una sociedad (...)²⁹

Para Deleuze (siguiendo a lista de nombres que se detuvieron, aunque sea brevemente en esa frase: Althusser, Bachelard, Bergson), la frase de Marx no debería hacernos pensar que los problemas son sólo apariencias, que ya están resueltos: su verdadero sentido es que la humanidad es capaz de resolver sus problemas porque éstos tienen condiciones específicas, las cuales determinan las soluciones que pode-

²⁷ DR, 241 (282).

²⁸ DR, 241 (282).

²⁹ DR, 241 (282).

mos alcanzar.³⁰ Es decir, tal como venimos viendo, los problemas contienen el germen de las soluciones. Los problemas son estructuras que cumplen condiciones genéticas porque engendran sus propias posibilidades de resolución. Las estructuras sociales como problemas económicos determinan las formas de resolución que las sociedades pueden darse en el nivel de sus relaciones reales, es decir, concretas, empíricas, intersubjetivas.

Deleuze cierra el pasaje sobre las Ideas sociales con una advertencia. Afirma que la indagación en la dimensión de lo problemático no garantiza que los problemas sean planteados convenientemente. La reacción ante ese fondo oscuro que diluye las formas actuales puede ser un planteamiento falso del problema o la programación de una extrema violencia:

(...) sin que, sin embargo, el observador pueda obtener de ello el menor optimismo, ya que las ‘soluciones’ pueden tener la estupidez (*bêtise*) y la crueldad, el horror de la guerra o de la ‘solución del problema judío’. Más precisamente, la solución es siempre la que una sociedad merece, engendra, en función de la manera en la que ella ha sabido plantear, en sus relaciones reales, los problemas que se plantean en ella y a ella en las relaciones diferenciales que ella encarna.³¹

Las soluciones están determinadas por las condiciones de los problemas; pero ello no es garantía de “buenas” soluciones. La inmensidad del problema, la irrupción de lo indeterminado, del sin-sentido, que con él se manifiesta, la disolución de las representaciones sociales cotidianas genera una crisis, un estado que no podemos banalizar. Deleuze insiste en la necesidad de prudencia ante la posibilidad ponerse a “revolver el fondo”: una actividad fascinante y peligrosa, que puede devenir fascizante. La reacción, ciertamente, puede ser de estupor y de asco, como si se quisiera bloquear lo abierto, dando forma a una salida mecánica, determinante y determinista. La guerra, el exterminio programado, la persecución política tienen esos rasgos. Pretenden ser la solución a un problema de fondo, pero terminan resolviendo en un enfrentamiento entre grupos, en relaciones reales, lo que se plantea al nivel de relaciones diferenciales: entre factores simbólicos, inasignables, que concierne al modo de producción, a la articulación de los

diferentes niveles del todo social. La *bêtise* (la estupidez, la crueldad) propiamente social es la confusión de esos órdenes y la resolución cruel de conflictos estructurales.³²

5. A modo de conclusión: pensar las sociedades como problemas

La epistemología de los problemas, que Deleuze recupera en *Diferencia y repetición*, y la concepción althusseriana del conocimiento como producción de un concreto de pensamiento (a partir de una crítica de la generalidad abstracta) confluyen en la tarea de análisis de la estructura de una situación actual. Es decir, el análisis social, en términos políticos y con fines de intervención transformadora, responde a los mismos lineamientos que la práctica teórica que realiza la filosofía. Ciertamente, plantear un problema es ingresar en el complejo de mecanismos diferenciales, aprender a comportarse en relación a ellos y obtener una solución, crearla. El objeto teórico es, pues, un resultado. Del mismo modo, la mirada del materialista histórico llega a la conclusión de que tales instancias heterogéneas se relacionan en sus desplazamientos de tal o cual manera (unas instancias son dominantes, juegan ese rol, adquieren esa variación tipológica, y otras son dominadas) y encuentra los puntos donde intervenir para cambiar una situación determinada. El objeto teórico es el concepto, la noción, el sentido como efecto de una maquinaria, un complejo de relaciones diferenciales y singularidades pre-individuales. La Idea, el problema, es el campo trascendental, el sistema en *décalage*, en el que hay que aprender a moverse, que hay que aprender a leer, atendiendo a sus acontecimientos específicos (desplazamientos topológicos y variaciones tipológicas) para alcanzar como resultado la creación del objeto teórico: una imagen, una claridad instantánea que emerge del fondo oscuro. El objeto teórico es el resultado de un viaje infernal. La intervención política también resulta de tales sondeos subterráneos.

¿Hay Ideas sociales en sentido marxista? Las hay en la medida en que sean pensadas, planteadas, afirmadas en un encuentro con los problemas que el tiempo histórico plantea, es decir, en la medida en que la sociedad misma esté a la altura de los problemas que

³⁰ Los nombres de Bergson, Bachelard, Canguilhem y Althusser son algunos de los más destacados de la tradición epistemológica francesa que focaliza en la noción de problema. Henri Bergson, en obras como *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), *L'Évolution créatrice* (1907) y *La Pensée et le Mouvant* (1934) estableció en la base de su filosofía la tarea de distinguir los verdaderos y los falsos problemas. En esta última obra encontramos su célebre frase (a al que también suele referirse Deleuze): “Un problema especulativo está resuelto desde el momento en que está bien planteado” (Bergson, H., *La pensée et le mouvant* [1934]. Paris: PUF, 1969, p. 32). Por su parte, Gaston Bachelard afirma en *Le rationalisme appliqué* que “la investigación científica reclama la constitución de una problemática” (Bachelard, G., *El racionalismo aplicado*, trad. Irene de Ramos, Buenos Aires: Paidós, 1978, p. 68). Bachelard comparte con Bergson un postulado anti-positivista: el conocimiento no parte de los datos empíricos, sino que consiste en una elaboración metódica de problemas y preguntas que sirven de marco de trabajo. El constructivismo bachelardiano tuvo una fuerte acogida en el campo intelectual francés. Georges Canguilhem desarrolló en su obra una continuación de la idea de “problemática”. En su tesis de 1943 y reeditada en los años 1960, *Lo normal y lo patológico*, encontramos claras referencias a la idea de problema: “Nos importa menos proporcionar una solución provisional que mostrar que un problema merece ser planteado” (Canguilhem, G. *Lo normal y lo patológico*, trad. Ricardo Potschart, Buenos Aires: Siglo XXI, 1971, p. 135).

³¹ DR, 241 (283).

³² Sobre la noción de *bêtise* y sus posibles traducciones (así como sobre la conveniencia de no traducirla) véase Ferreyra, J. *Deleuze*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Galerna, 2021, p. 76.

le son planteados en sus estructuras profundas. Hay Ideas sociales porque lo social no se define por lo Uno, es decir, la unidad trascendente de una fuente de sentido que determina de antemano todos los fenómenos, ni se define por lo múltiple como diversidad caótica y arbitraria de datos empíricos desarticulados. Hay Ideas sociales porque hay multiplicidades, articulaciones complejas que no producen sentido sino por la relación entre elementos en sí mismos no significantes. Hay, pues, lógica diferencial de las estructuras sociales, constituidas por acontecimien-

tos de relación y génesis de actualizaciones. Finalmente, esa lógica sólo es objeto de un pensamiento también acontecimental, es decir, de un ejercicio de pensamiento que sólo es apropiado a una determinada situación o coyuntura de articulación, imposible de funcionar por fuera de su historia concreta. Es por estas razones que decimos que la confluencia entre Althusser y Deleuze va más allá de la letra deleuziana y sus citas de *Lire Le Capital*; más bien se configura como la prefiguración de una tarea común de ejercicio teórico.

Bibliografía

- Althusser, L. (2005), *Pour Marx* [1965], Paris: La Découverte.
- Althusser, L.; Balibar, E.; Establet, R.; Macherey, P.; Rancière, J. (1996), *Lire Le Capital* [1965], Paris: Quadrige/Presses Universitaires de France.
- Althusser, L. – Deleuze, G., *Correspondencia 1966-1968*, fondo Althusser, archivos IMEC.
- Bachelard, G. (1978), *El racionalismo aplicado*, trad. Irene de Ramos, Buenos Aires: Paidós.
- Bergson, H. (1969), *La pensée et le mouvant* [1934]. Paris: PUF, 1969.
- Canguilhem, G. (1971), *Lo normal y lo patológico*, trad. Ricardo Potschart, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Deleuze, G. (1968) *Différence et répétition*, Paris, PUF.
- (2002) *L'île déserte et autres textes* (1953-1974), Paris, Les éditions de minuit.
- Diefenbach, K. (2013), “Althusser with Deleuze: how to think Spinoza’s immanent cause”, en Diefenbach, K., Farris, S. R., Kirn, G., & Thomas, P. (Eds.), *Encountering Althusser: Politics and Materialism in Contemporary Radical Thought*, A&C Black.
- Ferreira, J. (2012), “Deleuze y el Estado”, en *Deus Mortalis*, N°10.
- (2021) *Deleuze*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Galerna.
- Marx, K. (2012), *El Capital. Crítica de la Economía Política: El proceso de producción del Capital*, Buenos Aires: Siglo XXI, trad. Pedro Scaron.
- Montag, W. (2013), *Althusser and his contemporaries: philosophy’s perpetual war*, Durham and London, Duke University Press.
- Patton, P. (2000), *Deleuze and the political*, New York: Routledge.
- Romé, N. (2014), La posición materialista. El pensamiento de Louis Althusser entre la práctica teórica y la práctica política, La Plata, Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.
- Schoenle, A. (2016), “Para leer la historia: lógica estructural de la diferencia en la Idea social”, en Ferreira, J. et. al., *Intensidades deleuzianas. Deleuze y las fuentes de su filosofía*, Adrogué: La Cebra.
- Stolze, T. (1998), “Deleuze and Althusser: Flirting with Structuralism”, en *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*, 10:3, 51-63.