



Teoría de los ensamblajes y ontologías planas:
¿antagonismo o realización de las potencias del
mercado?

Assemblage Theory and Flat Ontologies: Antagonism or
Realization of Market Powers?

Daniel Alberto Sicerone

<https://orcid.org/0000-0002-5401-1720>

Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires. Argentina

daniel.sicerone@hotmail.com

Recibido: 05/02/2023

Aceptado: 29/06/2023

Publicado: 30/06/2023

Citación/como citar este artículo: Sicerone, D. A. (2023). Teoría de los ensamblajes y ontologías planas:
¿antagonismo o realización de las potencias del mercado? *Latin American Journal of Humanities and
Educational Divergences*, 2(1), 59-72.



Resumen

El presente trabajo de investigación tiene como objetivo principal abordar la teoría de los ensamblajes postulada por Manuel DeLanda como teoría social que se inscribe dentro del paradigma de las ontologías planas. Nos proponemos, en este marco, tres objetivos específicos. En primer lugar, comprender la inserción de la teoría de los ensamblajes dentro del llamado giro neorrealista u ontológico, haciendo especial énfasis en el heterodoxo movimiento del realismo especulativo. En segundo lugar, trabajar con el paradigma de las ontologías planas para preguntarnos por el lugar de la diferencia dentro de dicho enfoque, es decir, si responde a una diferencia de orden inmanente o más bien a un acoplamiento de realidades motivadas por una diferencia de orden trascendente. Por último, preguntarnos si la teoría de los ensamblajes y la ontología política permiten elaborar un enfoque teórico-político coherente con la crítica del capitalismo.

Palabras claves: nuevos realismos; teoría de los ensamblajes; Manuel DeLanda; Deleuze; materialismo.

Abstract

The main objective of this research work is to address the assemblage theory postulated by Manuel DeLanda as a social theory that falls within the paradigm of flat ontologies. Within this framework, we propose three specific objectives. First, to understand the insertion of assemblage theory within the so-called neorealist or ontological turn, with special emphasis on the heterodox movement of speculative realism. Secondly, working with the paradigm of flat ontologies to ask ourselves about the place of difference within said approach, that is, if it responds to a difference of immanent order or rather to a coupling of realities motivated by a difference of order. transcendent. Finally, we ask ourselves if the theory of assemblages and political ontology allow us to elaborate a theoretical-political approach that is coherent with the critique of capitalism.

Keywords: new realisms; assemblage theory; Manuel DeLanda; Deleuze; materialism.

Introducción

Cuando hablamos de “giro realista” dentro del campo de la filosofía estamos aludiendo a un proyecto de investigación heterodoxo que no podemos reducir a un simple nombre, como efecto de una estrategia de *marketing*, al mejor estilo de las universidades occidentales y la producción de artículos, ponencias, tesis, que se presentan como innovadoras por el libre juego de articulaciones conceptuales, más que por la propia potencia del pensar. Es aquí donde resalta el giro realista/ontológico del siglo XXI. Aclaramos que vamos a trabajar sobre la diada realista/ontológico para dar cuenta del giro emprendido por una serie de filósofos a principios de este siglo, dado que las referencias al giro ontológico se desarrollaron también en el campo de la antropología, lo que podría generar confusiones.

Considerando el espíritu heterodoxo de dicho proyecto de investigación propio del giro realista/ontológico, existen diferentes nominaciones que intentan englobar las diferentes propuestas. Algunos apelan al término de “ontología” mientras que otros optan por el de “metafísica”. Se habla de “realismo especulativo” o de “filosofía poscontinental”. Ingresan conceptos como “Ontología Orientada a Objetos”, se discute si la realidad puede ser comprendida como campos de sentidos, así como también se vuelve a razonar sobre la finitud. Más allá de las diferentes posturas, hay un punto de unidad: el distanciamiento, en diferentes grados de intensidad, con respecto al socio-constructivismo-relativista que se ha venido desarrollando en las academias occidentales.

Se le suele llamar posmodernidad, relativismo cultural, historicismo posmoderno, etc. Ahora bien, consideramos que los conceptos y definiciones deben abogar por eliminar todo posible rastro de ambigüedad. Por ese mismo motivo, apelaremos al concepto de *socio-constructivismo-relativista* para dar cuenta de un enfoque filosófico que excede las propias potenciales conceptuales de la filosofía, sosteniéndose dentro de un marco proclive a una sociologización del lenguaje filosófico y por ende, a una suerte de pesimismo anti ontológico. En ello coincidimos con el filósofo mexicano Ramírez, quien sostiene: “En principio, los nuevos realistas rechazan las implicaciones relativistas y el subjetivismo militante de la Posmodernidad” (Ramírez, 2016, p. 137).

Sin embargo, Ramírez también aclara que los llamados “nuevos realismos” expresan también un distanciamiento con respecto a los supuestos de la Modernidad. Por tanto, ni “Posmoderno” o “Moderno” podría ser un lema o espíritu de los “nuevos realismos”. No obstante, Markus Gabriel insiste con la idea de que “nuevos realismos” sea un nombre para denominar una época más allá de la Posmodernidad. En este sentido, Ramírez sostiene que la Posmodernidad resulta ser una radicalización de la Modernidad, lo que abre un debate sobre el sentido que se le otorga cuando hablamos de esta última.

Coincidimos con el filósofo mexicano cuando considera que la Posmodernidad instala un relativismo que decreta la muerte de los metarrelatos (Lyotard, 1987); sin embargo, no estamos de acuerdo con la tesis de que la Posmodernidad resulta ser una radicalización de la Modernidad. Nuestra diferencia con dicha tesis es que la Posmodernidad más que radicalizar a la Modernidad implicó una reversión hacia posicionamientos profundamente reaccionarios, especialmente por ser el correlato ideológico del capitalismo contemporáneo, de acuerdo con las tesis de Jameson (1995, 1996). Mientras que la Modernidad, con sus propias contradicciones, puso en el centro de

la escena al hombre, su dignidad y la posibilidad de pensar un proyecto universal de defensa de los derechos humanos, la Posmodernidad o el socio-constructivismo-relativista apelan a la fragmentación individualista, como mónadas leibnizianas que carecen de ventanas y, por ende, de conexión unas a otras.

Explosión realista

Tal como planteaba Ramírez, y en la misma sintonía que Castillo (2019), los nuevos realismos se distancian de la Posmodernidad por considerar que dicho paradigma tiene un peso relativista, centrado en el lenguaje y en el mantra de los constructivismos sociales. No hay frontera entre la realidad y el lenguaje, dado que “realidad” termina siendo un concepto. “No hay nada afuera del texto” -diría un discípulo de las iglesias posmodernas-. Por ejemplo, Derrida sostiene en *De la Gramatología* (2010) que la filosofía ha quedado presa de la metafísica de la presencia, por lo que no tenemos acceso al mundo de forma directa. Como buen post-heideggeriano, se preocupa por la forma en la que respondemos ante la pregunta por el ser, es decir, anteponiendo un ente. La metafísica de la presencia remite al concepto heideggeriano de *onto-teología*.

El relativismo está a la orden del día, construyendo relatos que vienen a indicarnos la ausencia de un metarrelato. ¿Y si la muerte de los relatos no es más que un relato? Si la filosofía es un discurso exclusivamente occidental, tal como esgrimiera Foucault, ¿por qué no pensar que la explosión de relatos y ficciones más que dinamitar los metarrelatos no se comporta como aquello que pretende criticar? En algún punto es lo que Fisher (2017) llamó “realismo capitalista” siguiendo las tesis de Jameson/Žižek sobre que es más fácil pensar el fin del mundo que el fin del capitalismo. Si pensamos en el fin del mundo no significa que el capitalismo asume la inmortalidad (algo contradictorio en un sistema económico-histórico) sino que tanto el apocalipsis como la realidad capitalista no dejan de ser meros discursos y de estar, por ende, atravesados por una lógica relativista. En términos žižekianos, estaríamos embarrados hasta el cuello de ideología.

Por otro lado, el constructivismo que reina hoy día, acaparando proyectos de investigación, tesis de diferentes niveles, programas de estudio, es decir -el buen pensar en la academia- implica reducir la realidad a simples agenciamientos ficcionales que libremente son imaginados y contruidos dentro de un discurso que carece de correlato fuera de la propia discursividad. Los constructivistas han transformado a Derrida para manifestar que como no hay acceso directo a la realidad, es preciso inventarla. Resulta ser sintomático que dicha corriente de pensamiento ha explorado el campo de la sexualidad para asumir una perspectiva desontologizante, remarcando la tesis de Foucault (2014) de que la sexualidad es un efecto de los dispositivos. Por ello, todos estamos determinados por ellos, lo que indica que el sujeto es efecto de los modos de subjetivación y no hay trascendencia posible.

Como respuesta al socio-constructivismo-relativista, se produjo una exposición ontológica/realista que intenta despertar del sueño dogmático en el que ha caído la filosofía. Lo primero que tenemos que decir al respecto es que no se puede reducir este espíritu materialista de la filosofía a un nombre en específico, ya que alrededor del mismo conviven diferentes formas de enunciación. Por ejemplo, algunos hablan de “realismo especulativo” mientras que otros refieren a la noción de “neorrealismos”, “realismos ontológicos” o “realismo positivo”. Dentro de este diverso enfoque teórico, existen diferencias con respecto a la utilización de conceptos, tales como “ontología” o “metafísica”.

En todo caso, asumimos que es una escuela de pensamiento no por la sistematicidad y unidad de sus posturas, sino por el espíritu crítico de otras formas predominantes de hacer filosofía en Occidente, especialmente contra el giro lingüístico o constructivista/sociologicista.

Si pensamos en su emergencia, siguiendo el estudio introductorio del filósofo mexicano Mario Teodoro Ramírez (2016), podemos ubicar dos momentos en su origen y desarrollo. El primero de ellos nos sitúa en 2007, en la realización de un coloquio titulado “Speculative Realism: A One-Day Workshop”, celebrado en la Universidad de Londres. En dicho coloquio participaron Graham Harman, Ray Brassier, Ian Hamilton Grant y Quentin Meillassoux. Será este último filósofo francés, discípulo de Alain Badiou, quien escribiera en el año 2006 una obra que es considerada uno de los momentos fundantes del realismo especulativo. El libro llevó por nombre *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*, editado en la ciudad de París, re-editado al español en el año 2015, en la Editorial Caja Negra. En esta primera instancia del “realismo especulativo” implicó un acercamiento de posiciones de los diferentes filósofos en cuestión sobre el problema o fenómeno del realismo.

Sin embargo, en el año 2011, podemos hablar de una segunda instancia del “realismo especulativo”, específicamente la reunión en Italia de los filósofos Ferraris y Gabriel, realizada en la Universidad de Bonn. El Doctor Ramírez cita el libro de Ferraris, *Manifiesto para un nuevo realismo* (2012), donde el filósofo italiano indica que el nacimiento del realismo especulativo (“nuevo realismo” en su propia jerga), ocurrió en Nápoles, el 23 de junio de 2011 a las 13:30 hs. Más allá de lo anecdótico, lo cierto es que estas dos instancias coinciden con el agotamiento del pensamiento posmoderno; agotamiento que no implica declive, pero sí la pérdida de potencia en la generación de nuevos conceptos y perspectivas teóricas.

Siguiendo la exposición del filósofo mexicano Ramírez, vamos a detallar una serie de puntos centrales sobre los que opera el nuevo realismo. En primer lugar, una de las principales tesis realistas consiste en la prioridad de la ontología por sobre la epistemología. Ramírez, con la finalidad de esclarecer los posibles equívocos y malinterpretaciones sobre el concepto de ontología, afirma lo siguiente:

No obstante, la primacía de la ontología que el nuevo realismo quiere establecer no implica un retorno al pensamiento metafísico-dogmático. De diversas maneras los nuevos realistas señalan su desacuerdo y su deslinde respecto a cualquier forma de pensamiento metafísico. La primacía del ser no es un postulado o un axioma, sino que tiene que ser racionalmente fundada sin que esto implique caer en un realismo ingenuo, en un naturalismo y menos en un fisicalismo; ciertamente, tampoco implica mantener la vía de la filosofía reflexiva, la vía de la subjetividad, trascendental o fenomenológica. En todo caso, la ontología del nuevo realismo ha sido llamada por alguno de sus autores (Markus Gabriel) “ontología trascendental”, es decir, una filosofía de la existencia no empirista ni subjetivista, que afirma la realidad y su preeminencia como un a priori susceptible de ser explicado racional y reflexivamente; afirma, en principio, la propia existencia del sujeto (y del pensamiento en general) frente a la tesis epistemológica de que solo podemos conocer al objeto analizando las condiciones subjetivas de acceso a él, lo que de alguna manera presupone que el sujeto no existe, que no tiene ningún lugar. Por el contrario, el sujeto existe, es parte del mundo que conocemos, por ende, la existencia es lo primero. A la vez, todo acto cognoscente presupone necesariamente una presentación o aparición primitiva de la existencia, pues de otra manera aquel acto ni siquiera podría plantearse como tal, no tendría sentido llamarse

acto cognoscente. Ya nos dirijamos al objeto o volvamos la mirada al sujeto, en cualquier caso resulta clara la preeminencia del Ser, de la existencia, el primado de la ontología. (Ramírez, 2016, p. 33)

Una segunda característica del nuevo realismo, y conectada principalmente con la tesis de la primacía de la ontología por sobre la epistemología, tiene que ver el hecho de pensar a la ontología como la base para una filosofía unificada. Ramírez nos trae a colación la persistente conflictividad entre la filosofía analítica y continental, pero insiste en que ambas operan sobre un punto en común:

La filosofía es incapaz de formular un discurso racional acerca de la realidad como tal, ya porque se asume que la realidad es solamente objeto de las distintas ciencias particulares, o ya porque se supone que no hay una realidad en sí, sino solamente formas de percibirla o representarla. (Ramírez, 2016, p. 35)

Markus Gabriel, en esta línea de intentar superar este punto en común entre la filosofía analítica y continental, nos presenta una figura que nos suele parecer conflictiva en primera instancia: la unificación de la figura de Hegel con la de Frege, lo que forja bajo la metáfora de *Fregel*. De ambas corrientes, el realismo especulativo recupera el carácter lógico-racional y lo materialmente pertinente de la filosofía continental, tal como nos menciona Ramírez (2016).

Una tercera nota distintiva del realismo especulativo tiene que ver la presentación de este tipo de pensamiento filosófico más allá de lo ideológico. Cuando se habla de un conflicto ideológico se está haciendo referencia al enfrentamiento entre estas dos grandes perspectivas que hemos mencionado anteriormente, es decir, entre la filosofía analítica y la continental. ¿De qué se trata pensar una filosofía sin ideología? En palabras de Ramírez: “se trata de afirmar ciertas actitudes positivas como la disposición a escuchar al otro, a atender y entender otras posiciones, a dialogar seriamente, y a tener clara convicción a favor de la verdad, la objetividad y la racionalidad del pensamiento” (Ramírez, 2016, p. 36). Este espíritu dialógico que rescata Ramírez del realismo especulativo confronta con el espíritu de cancelación y represión de la disidencia que acompaña a los teóricos *queer* en Occidente.

El cuarto rasgo tiene que ver con la presentación de la filosofía como una ciencia. Ramírez advierte que no podemos hablar de una efectividad cuando nos referimos a la filosofía como ciencia, sino más bien de algo proyectivo, como un deseo o anhelo. Es innegable el carácter escéptico y relativista de nuestro tiempo; por ello, el reto que tiene el realismo especulativo es doble, ya que se trata de superar el relativismo posmoderno sin caer en el dogmatismo de la metafísica pre-moderna. ¿En qué consiste la posibilidad de convertirse en ciencia? “La filosofía es ciencia en tanto que opera racionalmente, a partir de constataciones y argumentos racionales” (Ramírez, 2016, p. 37).

En esta misma línea, podemos hablar de una quinta característica de los nuevos realismos, que consiste en pensar al realismo especulativo como una radicalización ontológica de la posmodernidad, en el sentido en que no rechaza el contenido de ella, sino que los ubica dentro del ser. Podemos sintetizar todas estas notas distintivas que Ramírez considera que son partes esenciales del realismo especulativo bajo la figura de la ontología como *ontología de la existencia*. El filósofo mexicano diferencia entre una ontología abstracta sobre el ser, por un lado, y aquella ontología que habla de entes, existencias, realidad, objetos, etc., por el otro. El ser deja de tener ese carácter abstracto que hemos experimentado en obras filosóficas que no sólo se presentan bajo el marco de la filosofía o

metafísica dogmática, sino también en los marcos modernos y contemporáneos del pensar. Ramírez identifica este rechazo del irracionalismo como una muestra y separación de la filosofía heideggeriana, especialmente por la realidad inefable del ser; aunque habría que tomar esto con cierta cautela, debido que Graham Harman (2015), un exponente del realismo especulativo (Ontología Orientada a Objetos), basa una parte de sus trabajos en la filosofía del pensador alemán.

Teoría de los ensamblajes

Manuel DeLanda, filósofo mexicano radicado en New York, puede inscribirse dentro del heterogéneo abanico de los pensadores neorrealistas de este milenio. Más allá de sus amplios estudios que van desde el cine hasta la cibernética, es conocido como uno de los principales intérpretes del pensamiento materialista de la obra de Deleuze. Coincidimos con Castillo (2019) al identificar la filosofía del pensador mexicano como distante del neokantismo y el aristotelismo para pensar el ser de la materia, dado que para DeLanda: “el mundo tiene capacidades morfogenéticas propias, y esto significa que posee el potencial de generar formas de manera independiente” (Castillo, 2019, p. 233).

Es importante destacar el carácter morfogenético del mundo, es decir, una concepción autopoietica de la materia relacionado con la etimología de la palabra “materia” según Binetti (2019). De acuerdo con la filósofa argentina, el neomaterialismo o neorrealismo contemporáneo tiene sus vínculos con el idealismo hegeliano/schellinguiano, en cuanto:

Al idealismo romántico de un universo material divinizado, se remonta hoy el giro especulativo y materialista de autores como Maurizio Ferraris, slavoj Žižek, Catherine Malabou, Adrian Johnston, Markus Gabriel, Jane Bennett, Iain Hamilton Grant, Rosi Braidotti o Elizabeth Grosz, entre otros. Muchos de ellos se han proclamado herederos de la vieja tradición idealista, en especial atención de dos ideas centrales, a saber: la negatividad reflexiva del absoluto y su inmanencia medial en el fundamento de todas las cosas. El común denominador de ambas corrientes consistiría entonces en el acceso ontológico a un absoluto material, negativo y medial. (Binetti, 2019, p. 702)

Dejaremos una pregunta abierta y en constante tensión: ¿la teoría de los ensamblajes de Manuel DeLanda implica pensar la realidad bajo los términos de un absoluto material, negativo y medial; o la ontología plana carece de reflexividad y por ende responde a un modelo de diferencias extrínsecas? Para poder dialogar con tal interrogante es importante avanzar sobre el sentido de la teoría de los ensamblajes y su propuesta de reactualización de la teoría social. En sus propias palabras, el filósofo mexicano dictamina que

un enfoque realista debe afirmar la autonomía de las entidades sociales de la concepción que nos hacemos de ella. En otras palabras, aunque estas entidades no son independientes de la *existencia* de nuestras mentes, sí lo son del *contenido* de nuestras mentes. (DeLanda, 2006, p. 9)

¿En qué sentido el pensamiento de DeLanda es realista? El punto central es la noción de ensamblajes, gracias a la cual los conceptos adquieren sentido, dado que no elabora una ontología de la singularidad, sino de lo relacional. Aquí se hace expresa la ontología deleuziana donde predomina la diferencia sobre la identidad, la intensidad sobre lo particular/general y las fuerzas sobre los sujetos. Esta ontología deleuziana está trazada

por una determinada lectura de Nietzsche, especialmente de los conceptos de voluntad de poder y eterno retorno. La realidad es asumida como un campo de batalla donde se cruzan fuerzas activas/reactivas, y de allí emerge la singularidad, pero ella no preexiste, no tiene realidad ontológica independiente al campo de fuerza.

Dicha posición tiene un acercamiento directo con la interpretación foucaultiana de Nietzsche, centralmente expresada en su *hipótesis Nietzsche* que sobredetermina su pensamiento a partir de la segunda mitad de la década del setenta del siglo pasado. En dicha perspectiva, se entienda a la sociedad como un campo de fuerzas expresado en relaciones de poder y formas de resistencia:

El poder no es algo que se adquiera, arranque o comparta, algo que se conserve o se deje escapar; el poder se ejerce a partir de innumerables puntos, y en el juego de relaciones móviles y no igualitarias; que las relaciones de poder no están en posición de exterioridad respecto de otros tipos de relaciones (procesos económicos, relaciones de conocimiento, relaciones sexuales), sino que son inmanentes: constituyen los efectos inmediatos de las particiones, desigualdades, desequilibrios que se producen, y, recíprocamente, son las condiciones internas de tales diferenciaciones; las relaciones de poder no se hallan en posición de superestructura, con un simple papel de prohibición o reconducción; desempeñan, allí en donde actúan, un papel directamente productor. (Foucault, 2014, p. 56)

En este sentido, la ontología deleuziana no parece diferenciarse de la lectura nietzscheana por parte de Foucault. Sin embargo, Foucault, a diferencia de Deleuze, puede inscribirse dentro del paradigma constructivista, especialmente por el peso que le otorga a lo discursivo la reducción de determinados aspectos antropológicos a los dispositivos de poder. Por ejemplo, para Foucault (2014) la sexualidad es un invento de la época victoriana. No obstante, la ontología deleuziana se expresa en una ontología de la virtualidad, no constructivista, pero que podemos identificar dentro del abanico de las ontologías planas, aspecto que DeLanda hereda del filósofo francés.

Entrando en su libro *Teoría de los ensamblajes* (2006) nos enfrentamos a los dos primeros capítulos, donde intenta separarse de la filosofía hegeliana -específicamente de la noción de totalidad y de esencia-. Si bien la crítica a la metáfora organicista para dar cuenta de lo social es correcta como crítica al funcionalismo durkheniano, el error consiste en sostener que “lo que Hegel afirma es que si las partes de un todo se relacionan en exterioridad, el todo resultante no es más que una suma de sus partes y no posee propiedades propias” (DeLanda, 2006, pp. 16-17). ¿Hegel piensa a la totalidad como la suma de las partes en un todo? En primer lugar, la noción de totalidad resulta ser polisémica dentro de la obra hegeliana. Si bien se ha insistido a partir de Popper (2017) de pensar al sistema hegeliano como una suerte de totalitarismo, una lectura atenta a sus textos despeja todas las dudas.

Por nuestra parte, coincidimos con Chaverri (2014) cuando distingue entre todo y totalidad, dado que el primer término refiere a nociones como “totalitarismos”, mientras que el segundo, el de “totalidad”, “ofrecería el referente epistémico para hacer la sociedad algo pensable y susceptible de estudio, consistiría en un aporte teórico indispensable, y en ese sentido imprescindible para la teoría sociológica clásica y también contemporánea” (Chaverri, 2014, p. 42). Sumado a ello, y siguiendo el razonamiento de Guzmán (2012), hay que reconocer que la totalidad no puede ser desligada de la noción de negatividad. En palabras de Guzmán:

Quiero proponer que la idea de totalidad en Hegel consiste en completa negatividad, es una idea absolutamente vacía. Esto quiere decir que funciona como un cascarón que envuelve un contenido siempre cambiante, desde el cual se proyecta ese cascarón como una sombra. (Guzmán, 2012, p. 80)

Por ello, la teoría de los ensamblajes ya comienza con un equívoco sobre la noción de totalidad en Hegel, y de esta forma, condiciona la argumentación que se considera como consecuencia de dicho distanciamiento. En este sentido, DeLanda entiende que frente a las totalidades hegelianas (que, tal como él las concibe, de hegelianas tienen poco y nada) la alternativa es la noción de ensamblaje de Deleuze, basada en la idea de “exterioridad entre sus partes, pero irreductibles entre ellas” (DeLanda, 2006, p. 17). Para el filósofo mexicano, en las supuestas totalidades hegelianas el todo determinaría a sus partes, mientras que en los ensamblajes hay capacidades que no se encuentran en estado de actualidad, es decir, pueden estar reprimidas, lo que implica que su actualización puede entrar en contradicción con otras capacidades y modificar el ensamblaje en sí mismo. Si bien el ejemplo para diferenciarse de las totalidades orgánicas es correcto, lo incorrecto pasa por desconocer la noción de negatividad hegeliana, lo que termina resultando en una caricatura del filósofo prusiano.

En el segundo capítulo del mencionado libro, DeLanda intenta salvar su realismo separándose de la noción de esencia para intentar pensar en topologías. Esto es clave para entender los ensamblajes, ya que la esencia nos condicionaría a pensar en términos de semejanza entre la esencia y el producto final, mientras que la topología es una apertura al espacio de posibilidades. Para entender mejor esta referencia es necesario recurrir al par virtual/actual como punto de diferenciación. Mientras que lo actual representa las capacidades reales, en estado de actualización, lo virtual tiene que ver con la posibilidad de ser o no ser de dichas capacidades. Recurriendo a un ejemplo trillado para explicar lo actual y lo virtual, una semilla es virtualmente un árbol, dado que tiene las tendencias y capacidades propicias para su desarrollo. Sin embargo, no todas las semillas terminan siendo un árbol, es decir, no siempre terminan actualizándose dichas capacidades. El árbol termina siendo un ensamblaje que se conecta con otras capacidades e intensidades, demostrando que su existencia expresa la combinación con otros ensamblajes.

Castillo (2006) entiende que tanto las capacidades de la materia como la energía son independientes de un a priori cognitivo, dado que el ensamblaje funciona como un acoplamiento y desacoplamiento de entidades. En este sentido, entendemos que la teoría de los ensamblajes en su distanciamiento con el concepto de esencia no necesariamente agota todas las posibles definiciones de la misma, dado que por “esencia” no necesariamente debe “entenderse” aquello que subsiste o es inmutable. Binetti (2023) nos recuerda, siguiendo a Malabou, que la esencia desestabiliza toda posible identidad. Hegel en la *Enciclopedia filosófica para el curso superior* (2009) concibe que la esencia está relacionada con la autodeterminación, tomando en cuenta que dicha autodeterminación no implica una instancia teleológica, sino que la esencia implicaría un auto-diferenciarse con respecto de sí.

En este sentido, la teoría de los ensamblajes opta por una ontología de corte deleuziano, lo que implica claramente un posicionamiento político a favor de una ontología plana que desconoce las jerarquías. Claramente esta concepción tiene un peso relativo para que se desprendan de la actualización de la teoría social ciertos posicionamientos políticos codificados bajo la noción de agenciamientos. Frente a ello, postularemos en el siguiente

apartado una crítica a la concepción política que se desprende de la ontología plana diseñada por DeLanda a partir de la estrategia deleuziana.

Ontología política deleuziana

¿Es posible pensar una estrategia política deleuziana como antagónica con respecto a la lógica del capital? ¿Es la ontología deleuziana una ontología política antisistémica? La caída del bloque comunista y la hegemonía de la economía liberal capitalista conmovieron los intercambios dentro de las izquierdas, con planteamientos que ya estaban presentes hace décadas, pero que con la caída de dicho bloque pudieron sedimentarse en la superficie. Más allá de la pluralidad de debates, rescatamos para el presente trabajo de investigación una de las perspectivas que mayor peso ha tenido dentro de las discusiones de las izquierdas: el autonomismo y el fetichismo por los movimientos sociales. Perspectiva central en los debates propios del amplio abanico de los pensadores deleuzianos.

Los dos grandes leviatanes que han sido criticados desde las posiciones autonomistas han sido el Estado y el Partido. Si bien concordamos con que tales estructuras pueden y deben ser puestas en cuestionamiento, el problema que encontramos desde el autonomismo es el reduccionismo moralizante que edulcora sus principales tesis antiestatales y antipartido, tesis que no trascienden el horizonte capitalista: sino todo lo contrario, expresan las tendencias ultraliberales como correlato ideológico de la forma contemporánea del modo de producción capitalista. Sin embargo, a diferencia de nuestra hipótesis, la teoría política guattariana/deleuziana es leída desde la noción de transversalidad para vincular lo micropolítico con lo macropolítico, expresando, en palabras de Ayala-Colqui (2022), como un nuevo corpus teórico crítico del capitalismo. No obstante, hay una primacía de la lectura autonomista sobre el par de pensadores franceses.

¿Qué relación tiene el autonomismo con la teoría de los ensamblajes y la ontología plana? Escobar y Osterweil reconocen que tanto la teoría de los ensamblajes como la ontología plana buscan “alejarse de las «trayectorias liberalistas» que hacen un fetiche de los flujos, la libertad de movimiento y la «desterritorialización absoluta» presentes en algunas teorías inspiradas por Deleuze y las teorías del actor-red” (Escobar & Osterweil, 2009, p. 135). Para ambos autores, la teoría de los ensamblajes permite pensar en ordenamientos sistémicos y eventos abiertos. No obstante, el hecho de sostener dicha posibilidad no significa de forma apriorística que se alejen precisamente de trayectorias liberalistas. El énfasis de descentrar el pensamiento llamado “globalista”, totalista y esencialista termina por reducir lo global a una suerte de inmovilismo indiferenciado.

Las ontologías planas operan sobre la idea de la morfogénesis de la realidad, pero suponiendo diferencias exteriores. Žižek vincula el plano de consistencia deleuziano con la ontología plana:

En esta "ontología plana", todos los entes heterogéneos de un ensamblaje pueden ser concebidos al mismo nivel, sin prioridades o excepciones ontológicas de ningún tipo. Por referirse a las bien conocidas paradojas de la clasificación inconsistente, el plano de consistencia sería algo como una mezcla de elementos arrojados de consumo en una multitud de criterios divergentes. (Žižek, 2006, pp. 72-73)

En esta misma línea, Markus Gabriel, uno de los principales representantes de los nuevos realismos, entiende que las ontologías planas operan sin diferencia ontológica, es decir, sin un campo de sentido. Para la ontología sin campos de sentido que propone Gabriel (2017) los objetos no existen; y esa es, precisamente, la debilidad del modelo de

ontología plana, dado que dicho modelo opera sobre diferencia extrínsecas, y por ende, no hay diferencia ontológica. La ontología plana parte de la idea de una materia no dialéctica, es decir, consideramos como una diferencia irreflexiva, propia de un plano de referencia rizomático. En el fondo no es más que una ontología anarquizante donde no hay principios ni fundamento.

Es importante rescatar el concepto hegeliano de fundamento (*Grunde*) como aquello que permite reflexionar sobre la existencia de las cosas, su permanencia y cambios. Según Hegel,

La cosa surge del fundamento. No es fundada o puesta por él de manera tal que el fundamento permanezca todavía por debajo de ella, sino que el poner es el movimiento de exteriorización del fundamento respecto de sí mismo y su simple desaparición. (Hegel, 1956, p. 122)

El fundamento se exterioriza como lo otro de sí mismo, y no como un principio absoluto, independiente de lo fundado. Concordamos con Vásquez cuando argumenta que “la reflexión del fundamento en lo otro es también reflexión del fundamento dentro de sí mismo” (Vásquez, 2008, p. 159).

La ontología plana rechaza toda idea de fundamento por considerarla totalista y esencialista. No obstante, este rechazo tiene consecuencias en su estrategia política, dado que termina reduciendo la realidad de los movimientos sociales a dos posibles escenarios: la cooptación o la superación dialéctica. Escobar y Osterweil (2009) identifican a la primera como una cooptación por parte del Estado neoliberal. Ya aquí nos encontramos con un error conceptual. No existe un Estado neoliberal, ni tampoco el neoliberalismo expresa un tipo de capitalismo, porque la propiedad de los medios de producción es lo que caracteriza a un modo de producción específico. Y si nos atenemos a la especificidad teórica, los neoliberales de la década del setenta establecían que el Estado no dejaba de intervenir en la economía, sino que sólo debía abstenerse de intervenir sobre la temática de los precios. Por ello, el neoliberalismo como ideología rompe con los principios básicos del liberalismo clásico.

Y en lo que hace al segundo aspecto, los movimientos sociales no tienen las potencialidades propias para entrar en contradicción con la propia lógica del capital. Podrán ser antagónicos con ciertos funcionamientos sociales que se desprenden de la lógica del capital, pero no tienen capacidades propias que permitan confrontar con la realidad capitalista en su totalidad. Los movimientos sociales están codificados bajo el propio lenguaje de la multiculturalidad, que no es otra cosa que el correlato de las transformaciones del mercado a partir de la segunda mitad del siglo XX.

Escobar y Osterweil insisten en una lógica de cooptación por parte del Estado con respecto a los movimientos sociales:

Cualquier sobre-codificación por parte de cualquier aparato de captura como el capitalismo o el Estado libera en forma simultánea flujos decodificados que se escapan de ella (e.g., como el impulso de la globalización neoliberal de reducir al mercado todos los aspectos de la vida social libera muchas otras formas de organización y deseo de la vida económica y social, incluyendo algunas «perversas»). En respuesta, por supuesto, el aparato intenta organizar y «cooptar» los flujos decodificados por los movimientos sociales y resubjetivizar a los sujetos que traten de liberarse de su dominio. (Escobar & Osterweil, 2009, p. 146)

La idea de cooptación parte de una concepción que reduce moralmente el afuera a una situación de inocencia, como si ese afuera por sí mismo expresara el buen sentido y una ética de vida ejemplar. Nada más ideológico que dicha concepción. La globalización no es neoliberal, es un proceso inevitable, correlato necesario de la expansión de los mercados capitalistas al resto del planeta. No hay afuera del capitalismo, salvo la imaginación con pretensión de performatividad, que no es otra cosa que un idealismo suavizado por un lenguaje neomarxista. La posibilidad de trascender el capitalismo como régimen de producción histórico se encuentra en la propia contradicción del capital, es decir, en tanto la clase obrera como personificación del capital expresa su principal antagonismo. Es allí donde se entiende la afirmación marxista de que la clase trabajadora es la enterradora del capital. Y no se trata de una cuestión moral, sino del propio despliegue fenomenológico del capital, en tanto el desarrollo de sus propias potencialidades crea las condiciones de su propia superación.

Los movimientos sociales no son cooptados, como reflexionan ambos investigadores. La idea de autonomía y autoorganización no es precisamente una estrategia política postcapitalista, sino que principalmente se inscribe dentro del horizonte ideológico del sistema. No es casual que, desde los años noventa en adelante, los programas de investigación desde los años noventa en adelante de las principales universidades de las potencias económicas capitalistas insistan en autores posmodernos/estructuralistas, debido a que no ponen en entredicho la propia base material del sistema. Sin embargo, no estamos reduciendo la estrategia política viable a una suerte de anticapitalismo, sino que criticamos la hipocresía de aquellas posiciones políticas que de forma idealista se consideran antisistémicas, pero son un claro efecto de la propia diversificación del mercado.

El centro de la cuestión pasa por separar al Estado del Capitalismo, como si fueran dos entidades absolutamente indiferentes. Hay Estado porque hay división de clases, dado que, siguiendo a Poulantzas (2005) y a Gramsci (1980), el Estado es el lugar donde se unifican los intereses de las clases dominantes. Desde un enfoque político de la ontología plana y la teoría de los ensamblajes se termina reduciendo la estrategia política al orden rizomático y una epistemología anarquizante. El par territorialización/desterritorialización se inscribe dentro del horizonte multiculturalista, donde se pretende descomponer la noción de diversidad/multiplicidad de la propia diferencia. En términos contemporáneos podemos apreciarlo cuando se intenta borrar la mujer y en su lugar instalar subjetividades autopercebidas que rechazan la diferencia sexual como una diferencia estructurante del resto de las diferencias.

Conclusión

El pensamiento filosófico materialista de Manuel DeLanda permite rechazar las instancias idealistas en las que se sumergió la práctica filosófica en el último cuarto del siglo pasado, y que aún tiene un peso significativo. Si bien la diferencia materialismo/idealismo es mucho más amplia que los términos en que la discute el pensador mexicano, lo cierto es que su crítica al idealismo se inscribe dentro de un horizonte mucho más abarcativo, el giro ontológico/realista. Es desde dicho lugar que se critica la noción de que la conciencia y el lenguaje construyen el mundo. Éste es independiente de la conciencia humana, tiene su propia morfogénesis; la teoría de los ensamblajes viene a dar cuenta de ello.

Sin embargo, la ontología plana sobre la que trabaja Manuel DeLanda determina ciertas consecuencias políticas, entre ellas una estrategia política de corte deleuziano, vinculada directamente con las tesis postmarxistas del autonomismo. La ontología plana sobre la que trabaja el filósofo mexicano implica pensar la multiplicidad y la diversidad sin una diferencia medial y reflexiva. Los ensamblajes se acoplan y desacoplan por diferencias extrínsecas. En este sentido, la crítica de Markus Gabriel a las ontologías planas como carentes de un campo de sentido y por ende, de no operar sobre una diferencia ontológica, expresa el nudo central sobre el que gira la estrategia política de corte deleuziano que se desprende de la ontología plana.

El modelo de teoría política acorde con las ontologías planas es la del autonomismo de corte postmarxista, basada en una epistemología anarquizante y un modelo rizomático que rechaza jerarquías. Dicho enfoque político se diluye en una serie de fragmentaciones subjetivas que carecen de una estrategia política clara y sólida para dar cuenta de su antagonismo discursivo con respecto al sistema capitalista. Al no operar sobre la diferencia ontológica, este enfoque queda preso de las vicisitudes contingentes en las que la sociedad despliega su propia realidad, lo que impide pensar al sujeto como actividad (Hegel, 1966) y, por lo tanto, se asume como expresión ideológica del capitalismo contemporáneo.

Si bien en Deleuze y Guattari, especialmente en *Anti-Edipo* (2004), podemos encontrar ciertas argumentaciones más proclives a las tesis aceleracionistas que piensan que la transformación del sistema capitalista se encuentra dentro de su propia morfogénesis, en su proceso de desterritorialización, resulta ser aún una argumentación marginal respecto a las tesis autonomistas que fragmentan la subjetividad. De esta forma, el materialismo propulsor de las ontologías planas termina socavándose dentro de un espíritu idealista que considera que agenciando posiciones imaginarias podrán antagonizar contra la propia lógica del capital. La instancia ideológica de esta estrategia política les impide reconocer que más que confrontar al capital, la diversidad/multiplicidad de la que se hacen eco no es más que la forma mediante la cual las potencias del mercado encuentran la posibilidad de su realización.

Contribución de autoría

Daniel Alberto Sicerone fue el único autor.

Fuente de financiamiento

Autofinanciado.

Potenciales conflictos de interés

Ninguno.

Referencias

- Ayala-Colqui, J. (2022). Félix Guattari y el problema de la organización política. *Hybris, Revista de Filosofía*, 13, 131-155. <https://n9.cl/aauib>
- Binetti, M. (2019). La avanzada material del viejo idealismo. *Pensamiento*, 75(284), 701-716.

- Castillo, K. (2019). Claves teóricas en Manuel De Landa: de la ontología deleuziana, los ensamblajes, emergentismo y la historia no lineal. *Andamios*, 17(40), 229-250.
- Chaverri, D. (2014). Hegel y la totalidad en el todo. *Praxis*, 72, 41-58.
- Constante, A. (2018). *El lenguaje de la inquietud*. Ediciones Monosílabo.
- DeLanda, M. (2006). *Teoría de los ensamblajes y complejidad social*. Tinta Limón.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2004). *El Anti-Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*. Paidós.
- Derrida, J. (2010). *De la gramatología*. Siglo XXI.
- Escobar, A., & Osterweil, M. (2009). Movimientos sociales y la política de lo virtual: Estrategias deleuzianas. *Tabula Rasa*, 10, 123-161.
- Ferraris, M. (2012). *Manifiesto del nuevo realismo*. Editorial Universitaria.
- Fisher, M. (2017). *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?* Caja Negra Editores.
- Foucault, M. (2014). *Historia de la sexualidad: La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores.
- Gramsci, A. (1980). *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y el Estado moderno*. Nueva Era.
- Guzmán, L. (2012). Totalidad y negatividad en la Ciencia de la lógica de Hegel. *Signos filosóficos*, 14(27), 71-88.
- Harman, G. (2015). *Hacia el realismo especulativo*. Caja Negra Editores.
- Hegel, G. (1956). *Ciencia de la lógica*. Hachette.
- Hegel, G. (1966). *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. (2009). *Enciclopedia filosófica para el curso superior*. Biblos.
- Jameson, F. (1995). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Paidós.
- Jameson, F. (1996). *Teoría de la posmodernidad*. Trotta.
- Liotard, J. (1987). *La condición posmoderna*. Cátedra.
- Popper, K. (2017). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós.
- Poulantzas, N. (2005). *Estado, poder y socialismo*. Siglo Veintiuno.
- Ramírez, T. (2016). *El nuevo realismo: La filosofía del siglo XXI*. Siglo XXI Editores.
- Romero, A. (2021). Schelling y Heidegger a la luz del manifiesto por la filosofía de Badiou y el realismo especulativo. En C. Grave (Coord.), *Schelling y Heidegger: El principio de la libertad y las derivas del mal* (pp. 177-230). Editorial Ítaca.
- Vásquez, E. (2008). *Los puntos fundamentales de la filosofía de Hegel*. Alfa.
- Žižek, S. (2006). *Órganos sin cuerpo: Sobre Deleuze y sus consecuencias*. Pre-Textos.