

Comentario del libro: *Políticas del amor*, María García Pérez.

Resistir para Deleuze es afirmar la vida, la diferencia misma, resistencia como proceso creador de mundos posibles, tal vez afectos no subjetivados que nos permiten ponernos en relación con otros modos de ser: animales, plantas, océanos, minerales. *Políticas del amor* fulgura una línea de fuga en donde se relacionan diversos pensamientos, con el único objetivo de encauzar una voz que nos posibilite escuchar todos los rumores, gritos, tartamudeos del pensamiento, aquellos que constituyen *Una Vida*: “Un gran grito silencioso que no se las agarra con tal o cual aspecto de la axiomática, sino con la lengua entera, con el organismo entero, con la historia, con el capitalismo entero, con su organización de la miseria, con todas sus formas de desposesión, de mutilación (...) Se las agarra con los fundamentos mismos.”<sup>1</sup>

María García Pérez reflexiona en torno a las democracias actuales, sus prácticas excluyentes, jerárquicas y desiguales con el objetivo de sacar a la superficie el fundamento ontológico de las mismas: una imagen del pensamiento arborescente que erige un fundamento trascendente a través del cual distribuye lógicas binarias, dialécticas excluyentes, y afectos esclavizantes.

Esta imagen de pensamiento es lo que permite la noción clásica de soberanía y la configuración de los estados-nación modernos que en palabras de María “se encuentran hoy desbordados por las lógicas capitalistas.”<sup>2</sup> Pero la filósofa no renuncia al concepto de soberanía sino que lo intenta resignificar, desplazar de aquellas prácticas de la negación del otro y reconstruirlo desde otra lógica, otra relación, otra imagen.

*Políticas del amor* pone en cuestión toda una tradición de pensamiento que ha entendido la soberanía como un proceso de identidad y contradicción. Identidad de un sujeto, de un pueblo o de una comunidad que entra en contradicción con diversos modos de ser que se le oponen. Aquello negado se expresa como lo minoritario: mujer, niño, animal; existencias que son presupuestas de hecho como fuerzas aberrantes para el rostro del hombre blanco, de la razón

---

<sup>1</sup> Lapoujade D, *Los movimientos aberrantes*, Cactus, Argentina, p.,156.

<sup>2</sup> García, M, *Políticas del amor*, EUG, Granada, p.37.

occidental.

María García Pérez vislumbra el lazo intrínseco que existe entre la construcción de la soberanía y la negación de lo diferente, lo anterior le permite reflexionar y re-pensar la posibilidad de otro mundo posible que no responda a las prácticas actuales. Para deconstruir esta noción de soberanía precisa dialogar con la filosofía “*impolítica*”: Roberto Esposito, Jean-Luc Nancy, Giorgio Agamben los cuales, retoman la filosofía heterogénea de Bataille, pero también retoman el análisis crítico de Jaques Derrida en torno a la noción de soberanía y la relación que ésta guarda con el concepto de *philia* griego, lo anterior como afirma la filósofa, les permite construir una nueva teoría de la comunidad, la cual al rechazar la noción de soberanía imposibilita toda forma práctica de lo político.

La filósofa española pone en cuestión la primacía que se le ha otorgado a la conciencia como única legitimadora de los fenómenos; a través de un análisis de la filosofía Derridiana vislumbra cómo el método deconstructivo tiene por objetivo desbordar dicha conciencia y hacer visible la potencia del diferir. *Fonologocentrismo* como aquel paradigma en el cual se ha fundamentado toda la filosofía occidental. Sin embargo “Se desprende que, desde el inicio, esta es una cuestión eminentemente política porque lo que está en juego en Platón siempre es la forma ideal de la *polis*, la cual expresa sin ambages la demofobia del filósofo (...) esta preeminencia de la *phone* se mantiene y se hereda a lo largo de la historia de la reflexión filosófica”<sup>3</sup>

Lo anterior nos permite comprender por qué para la autora la *archiescritura* Derridiana es aquello que logra saldar los agravios del *fonologocentrismo*. Ésta ya no remite a la presencia de una conciencia, sino que nos comprende a través de la errancia de *diferir* y *diferar* a la vez, movimiento perpetuo que trunca la integridad del sentido y su presencia. cito a Derrida: “La diferancia es lo que hace que el movimiento de la significación no sea posible más que si

---

<sup>3</sup> García, M, *Políticas del amor*, op.cit, 29.

cada elemento llamado “presente” que aparece en la escena de la “presencia”, se relaciona con otra cosa, guardando en sí la marca del elemento pasado y dejándose ya hundir por la marca de su relación con el elemento futuro (...) y constituyendo lo que se llama presente por esta misma relación con lo que él no es: no es absolutamente, es decir, ni siquiera un pasado o un futuro como presentes modificados”<sup>4</sup>

Desde este posicionamiento podemos comenzar a comprender el alcance político de la tesis del filósofo, el cual pondrá en juego tres conceptos fundamentales: justicia, amistad y democracia. La justicia será la deconstrucción misma -poner en cuestión todos los ideales-; mientras que su crítica al concepto de amistad pondrá a la luz la dupla amigo/enemigo que ha constituido el pensamiento político occidental desde Platón a Carl Schmitt. El proceso de *fraternización* es la herencia que sigue funcionando en los actuales estado/nación, este permite definir y legitimar quién es *bárbaro* y quién *civilizado*. Siguiendo a María García y a Deleuze, se puede afirmar que dicho movimiento funciona a través de una imagen del pensamiento trascendente que afirma la identidad a través de la negación de la diferencia: ontología identitaria y acción negadora; lo políticamente otro en palabras de María “Es aquel que se me opone existencial y ontológicamente sin el cual, sin embargo, no soy.”<sup>5</sup>

La deconstrucción de la dicotomía amigo/enemigo nos permite vislumbrar lo que Jaques Derrida define como “*archienemistad*”: la contaminación de la enemistad a todo ámbito político. Tal movimiento dicotómico llega a su máxima potencia con Carl Schmitt, su teoría política identifica la soberanía con un proceso discriminativo, el soberano es aquél que tiene el poder para declarar el estado de guerra o como se ha pretendido nombrar: *Estado de excepción*, el cual niega la condición humana de aquellos que se le oponen.

“Como hemos visto, la hipótesis derridiana parte de la necesidad de evitar aquella schmittiana posibilidad real de la muerte del enemigo, porque ella ha revelado, también, posibilidad real

---

<sup>4</sup> Derrida, J., *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, p. 29.

<sup>5</sup> García, M., *Políticas del amor*, p. 36.

de la muerte del amado e, incluso, de mí mismo. El par amigo/enemigo conlleva la autodestrucción y, en el fondo, a la imposibilidad de cualquier amistad, de cualquier comunidad.” Derrida nos fuerza a pensar lo político de otro modo, sin la existencia de un enemigo, sin la identificación de lo negativo; a pesar de sus confusiones entre *Philia* y amor, ya que como se vislumbra en *Políticas del amor* “*Eros* y *philia* han de ser distinguidos cuidadosamente”<sup>6</sup>

A partir de aquí María García rastrea el pensamiento “impolítico” y su relación con otra construcción de la comunidad. En Jean Luc Nancy, la comunidad tiene la cualidad de la anarquía originaria, la apertura infinita en donde existe la emergencia de un mundo que surge a cada instante, en el contacto y la exposición de la piel, “lo más profundo es la piel”<sup>7</sup>. En este sentido la soberanía es *nada* porque queda diferida, repartida; por tanto se deslegitima toda producción de un sujeto soberano y se reconstruye otra noción de justicia, en palabras de Nancy “La justicia es por tanto, la remisión a cada existente de lo que le pertenece según su creación única, en su coexistencia con todas las otras creaciones”<sup>8</sup>. La comunidad desobrada construye otra forma de justicia, lejos de toda violencia, nuestra libertad ya no es sólo un efecto de la distribución de un fundamento legislador y trascendente.

El concepto de comunidad desobrada y el concepto de comunismo literario en la filosofía de Jean Luc Nancy nos permiten observar la influencia de Jaques Derrida: la literatura como interrupción del lenguaje mítico *desobra* la obra deteniendo la esencialización que se produce a través del lenguaje, como afirma María García “Ella es des-presencia del sentido por su infinito reparto y apertura (...) diferir de la consumación del sentido de la comunidad que acomete su radical apertura impidiendo el cierre de su presencia plena. (...) Resistencia frente a la muerte del otro, del heterogéneo, pero también resistencia de la propia comunidad a su

---

<sup>6</sup> Ibid, p. 37.

<sup>7</sup> Lapoujade D, *Los movimientos aberrantes*, p.260.

<sup>8</sup> Nancy, J., *La creación del mundo o la mundialización*, Paidós Ibérica, Barcelona, p. 147.

acabamiento.”<sup>9</sup> La filósofa española concluye de cierta forma que tanto Derrida como Nancy siguen pensando en términos de sentido y presencia, En Derrida la presencia fracturada o incompleta no deja de prometer su advenir, no puede despresentarse sin a su vez presentarse, mientras que Jean Luc Nancy trata aún de dar- sentido del ser- en común.

*Políticas del amor* tiene como pretensión construir otra imagen del pensamiento, para ello se vuelve necesario salir de la ontología del sentido, desplazarnos de la *philia* presupuesta en el pensamiento a otro tipo de relación, otro tipo de amor, otra amancia política: Eros intensivo.

Roberto Esposito, por otro lado, retoma la dupla de Jean Luc Nancy “*obra/desobra*” para desarrollar sus “*communitas/inmunitas*”, la cual sigue la línea de la ontología del sentido *diferido*. Sin embargo María apunta que, mientras que en el filósofo francés se puede notar una marca existencial en su filosofía, en Esposito notamos argumentos biopolíticos de gran relevancia: biopolítica, comunitarismo e impolítica serán los puntos centrales en su pensamiento. La dupla antes mencionada ensambla su esquema biopolítico, su doble faz positivo y negativo: “La impolítica se sitúa así como punta de lanza dispuesta a herir la inmunitas, la biopolítica de la negatividad. Destripando sus engranajes últimos pone de manifiesto lo que aquélla quiere impedir: la plena afirmación de la vida que, en su contagio, en su vertiginosa infestación, pone en cuestión la legitimidad de los modernos estados-nación para los que la comunidad ha de ser exorcizada.”<sup>10</sup>

Como afirma la filósofa española, Roberto Esposito es deudor de Foucault, pero más aún de Deleuze, ya que al retomar el concepto de devenir impersonal del filósofo parisino, el pensador italiano logra crear un lazo entre política y vida. Pero ya no se tratará de la vida humana que se opone a la vida animal, tampoco de la vida en su especificidad biológica o natural, se trata de una vida como inmanencia pura, relación de lo diferente con lo diferente. Esta premisa será para Esposito aquello que le permita combatir la biopolítica negativa, la

---

<sup>9</sup> García, M, *Políticas del amor*, p. 57.

<sup>10</sup> Ibid, p. 67.

vida para él ya no pertenece al *bios* ni a la *zoé* excede a ambos: un amanecer, un anochecer, brizna de viento, oleaje vital.

Por otro lado, Giorgio Agamben también reflexiona en torno a las zonas de indiscernibilidad entre *zoé* y *bíos*, él recupera el concepto de *dasein* heideggeriano “Aquel animal capaz de aburrirse y de, en su aburrimiento aprehender su pura potencialidad”<sup>11</sup>, pero, tal y como lo afirma la autora Agamben vamos allá de Heidegger, le da la vuelta “En consecuencia se debe ahondar en la cuestión de esta posibilidad que, manteniéndose pura, sin actualización, sin remisión a lo ente, es la esperanza de una vida liberada del artificio por el cual ha tenido lugar la biopolítica y la relación de bando. Vida como un dejar ser a la vida misma en lo que ella sea.”<sup>12</sup> En resumen el pensamiento de Agamben es una apuesta post histórica en la cual la vida desnuda, la animalidad del hombre ya no quedaría inscrita en su instancia negativa, ya no hay jerarquía entre *bios* y *zoé* se vuelven indiscernibles, apertura del diferir en donde cualquier existencia, merece la vida.

Este viaje nómada del pensamiento nos lleva a un punto central, en *Políticas del amor* se vuelve fundamental pensar la comunidad ya no a través de la tradición impolítica sino a partir del acontecimiento Deleuze /Bataille esto nos permitirá reflexionar lo político en términos de *Caosmunidad*, como afirma la filósofa: “Pero en la caosmunidad lo que se afirma, sin embargo, hay que insistir en ello, no es la vida, sino la diferencia misma. Pueblo, por tanto, vinculado a la creación, a la novedad que trae el advenir de la diferencia”<sup>13</sup> Pueblo por venir. El sentido en su diferir se entiende aquí como el efecto de un movimiento que conecta fuerzas heterogéneas y que es el reverso de toda comunidad constituida; la reflexión se desplazará de las formas en las que el sentido se distribuye en las comunidades cerradas -las cuales como se ha visto son violentas, excluyentes y jerárquicas- a las génesis de comunidad como expresión de una constitución ontológica intensiva. La ontología de la fuerza pretende encontrar la

---

<sup>11</sup> Ibid, p. 93

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Ibid, p.73

génesis de las organizaciones micro-fascistas y macro-fascistas a través del análisis de las fuerzas -activas y reactivas-.

María García Pérez nos muestra la posibilidad de otro tipo de análisis, pero también la potencia para crear otro tipo de comunidad, una comunidad que no cierre sus márgenes a la diferencia sino que tenga la capacidad de afirmarla sin renunciar al concepto de soberanía como lo hizo la tradición impolítica. La soberanía se transformará en un espacio/lugar en donde es posible una insurrección permanente, de esta forma se abandona la noción de soberanía clásica que ha funcionado como una herramienta de opresión que legitima por derecho los sistemas políticos actuales. Dialogar con la ontología de la fuerza a partir de Deleuze y Bataille nos permite conectar el ejercicio del pensamiento con diversas anomalías de la tradición filosófica occidental: Spinoza, Nietzsche, Bergson, Heráclito, Simondon, para encontrar conexiones rizomáticas que nos permitan en palabras de María García una *erótica maldita*: “Donde se conexionan heterogéneos. Desterritorialización que recupera la multiplicidad, el simulacro”<sup>14</sup>.

El simulacro es pieza clave en la nueva forma de soberanía que se intenta construir, ya que éste es la expresión de lo diferente. La filósofa recupera la inversión del platonismo en Deleuze para hacer patente que en la teoría de las ideas platónicas se comienza a instaurar el mundo de la representación. La distinción *modelo/copia* le otorga a la copia un estatuto de participación que la valida como pretendiente de la Idea; esta primera distinción justifica el proceso de Identidad/Semejanza. Por otro lado, la distinción *copia/simulacro* justifica la legitimidad de la *Idea* como fundamento. Esta selección de lo legítimo e ilegítimo se vuelve posible gracias al mito circular platónico, el cual intenta neutralizar la diferencia, negar al simulacro por parecer maléfico, desviado, contradictorio; por tanto la distinción y distribución de los seres en Platón funciona a partir de una pretensión moral y por lo tanto

---

<sup>14</sup> Ibid. p.307

política. En este sentido, invertir el platonismo consiste para Deleuze en afirmar el derecho de aquellos simulacros, de aquellas diferencias, el simulacro no es una copia degradada sino una potencia positiva.

La filosofía de Deleuze y de Bataille sacan a la superficie este movimiento del simulacro que hace patente en palabras de María *“La totalidad incontable y no utilizable de las series compuestas por innumerables cursos de intensio, inmensidad auto-organizada de forma inmanente en virtud de las síntesis disyuntivas (...) Inversión de los mundos platónicos que otorga a los simulacros un papel originario y necesario. No hay fenómeno, no hay sentido sin intensidad. No hay identidad sin diferencia”*<sup>15</sup> Esta ontología intensiva funciona bajo otra forma de hacer cuerpo, pero también bajo otra producción de afectos y por tanto expresa un deseo que no representa ni carece, sino que en su movimiento inmanente produce lo real: cuerpo sin órganos, plano de inmanencia. Se desplaza todo dualismo, no hay jerarquía de la mente sobre el cuerpo, pero tampoco del cuerpo sobre la mente, la individuación será entonces un continuo vaivén de multiplicidades intensivas y extensivas: múltiples fuerzas y múltiples cuerpos conformarán un individuo; retomando a Spinoza, la forma de individuación deleuziana funcionará a través de una afirmación de la potencia en la existencia: capacidad de afectar y ser afectado. Podemos comprender la individuación bajo esta forma colectiva que hace de individuo, un individuo de grupo, por tanto todo proceso de individuación será colectivo, en este sentido todo encuentro, nos enlaza con un ámbito político. Pero ¿bajo qué tiempo trabaja esta forma de colectividad o como Deleuze lo nombra caosmunidad? En palabras de María García:

*“El tiempo aiónico no es un tiempo-medida. No se reduce a las coordenadas en las que suceden los fenómenos. Tiempo que ya no queda subyugado al espacio, a la mera traslación de los cuerpos. Siguiendo a Bergson y su concepto de duración, este tiempo intenso, es pura*

---

<sup>15</sup> Ibid, p.126



creación. Aún más, ya no se trata sólo de evitar una concepción espacializada del tiempo en la que éste sólo se mide cuantitativamente, sino que, desde esta perspectiva, el espacio mismo se temporaliza haciéndose espacio cualitativo de transformaciones diferenciales, *spatium intensivo*.”<sup>16</sup> Esta forma de temporalidad que es retomada de la duración bergsoniana le permite a Deleuze posicionarse en la esfera de lo cualitativo, es ahí donde la *natura naturans* se constituye en la *natura naturata* y viceversa, simultaneidad entre lo extenso y lo intenso: inmanencia.

El proceso ontológico en Bataille acarrea una forma de pensamiento mismo, el ejercicio de pensar es un no reposo, un continuo desgarramiento y cuestionamiento con el afuera, el desborde de lo real sin reconciliación: *Erososofía*. Bataille recupera el concepto de *acción* que se desplaza fuera de todo ámbito representativo, fuera de toda lógica del amo/esclavo; a través de Nietzsche el filósofo encuentra otro modo de soberanía que se teje a través de una acción sin pretensión de nada, juego vital, gasto improductivo. María García afirma que la dimensión ético-política de Bataille se desvincula de toda concepción estatal de soberanía que pretende conservar un territorio y la permanencia de un orden, pero también toma distancia del liberalismo burgués. “Bataille imputa tanto a Schmitt como a la burguesía liberal el delito de trabajar sólo en pos del sostenimiento de lo dado, no dejando espacio para la genuina soberanía, para el advenimiento de la desbordante sobreabundancia transgresora”<sup>17</sup>

Políticas del amor nos permite entrever nuevas formas de pensar la comunidad, pensar en términos de erotismo, transgredir la *philia* del pensar, trastocar la buena voluntad del pensador e incluso, tal vez, el sentido común. El erotismo transgresor de Bataille es interpenetración transformadora e inter-afectante en la que nada de lo implicado en él queda al final, igual a sí mismo y en que la propia comunidad se gesta de continuo. “El ser mismo, como dijimos, es amante. Este erotismo nos habla, pues de la comunicación con el otro, y con

---

<sup>16</sup> Ibid, p.161

<sup>17</sup> Ibid, p.189

lo otro del ser desde una perspectiva ontológica. Él es conexión con lo desconocido, con la diferencia.”<sup>18</sup> Frente a un pensamiento de esclavitud, la dimensión problemática y erótica en el filósofo francés le permite a la filósofa española construir una nueva forma de soberanía: Una soberanía de pensamiento y de relación con la alteridad.

En conclusión, podemos comprender por qué María García Pérez en *Políticas del amor* tiene la necesidad de retomar tanto a Bataille como a Deleuze: ella logra recuperar la ontología como dimensión necesariamente política para pensar la comunidad a través de una pluralidad; pluralidad en donde se vuelve posible una comunidad erótica que transgrede los márgenes de lo visible y lo enunciable afirmando otros encuentros, *Eros* transgresor que arranca la carencia del deseo. *Políticas del amor* es un grito filosófico en términos deleuzianos, que afirma y crea a través del pensamiento, expresión interafectiva que nos fuerza a pensar otros modos de crear comunidad, de hacer filosofía e incluso tejer redes con la *no-filosofía*<sup>19</sup>, dejarse afectar y ser afectado; escapar de las molaridades subjetivas, de los propios micro-fascismos, constante fuga y escape, creación continua de un pueblo por venir: política afectiva en donde sea posible otro modo de amancia, otro mundo posible. En palabras de Deleuze:

*“El ser amado vale por el mundo que envuelve. Sus ojos nos parecerían piedras y su cuerpo un trozo de carne si no expresarse un mundo, o mundos posibles que es posible despegar. Amando, yo me sitúo en el mundo posible expresado por otro, conquisto un devenir no humano, me vuelvo posible para ese otro”*<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Ibid, p.208

<sup>19</sup> Véase, Deleuze G y F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona,2013.

<sup>20</sup> Ornelas,S. *Deleuze y la sensación (catástrofe y germen)*, Torres asociados, 2018.