

# ANIMALIDAD Y RESISTENCIA: EL PODER IMPERCEPTIBLE DE LA MANADA

## ANIMALITY AND RESISTANCE: THE IMPERCEPTIBLE POWER OF THE HERD

PAZ CARREÑO HERNÁNDEZ<sup>1</sup>

### Resumen

La presencia del animal en la vida humana se vuelve enigmática cuando su encuentro difumina los límites entre uno y otro. En este sentido, las categorías que tradicionalmente se han propuesto en la filosofía ponen en tensión la existencia de una naturaleza que marque un límite entre lo humano y lo animal. A partir de lo anterior, es posible formular la siguiente pregunta: ¿No será acaso, que este límite se deforma en cada encuentro particular con el animal, haciendo de esta deformación un foco de resistencia a las categorías de animal y humano?

Este artículo busca mostrar que existe un vínculo entre el ser humano y el animal, en el cual el contagio que los relaciona posibilita la resistencia. El vínculo se puede comprender a partir del concepto de devenir animal que Gilles Deleuze y Félix Guattari han abordado en su obra, permitiéndonos pensar la posibilidad de una resistencia dentro del flujo y tensión de las fuerzas humanas y animales, abriendo un espacio-tiempo que impida la codificación y la forma.

En el devenir animal, el humano se vuelve una existencia evanescente, imperceptible, en el cuerpo se abre un punto de fuga por donde se derrama las fuerzas de la resistencia, se abre paso el poder de

la manada. El devenir animal hace posible la deformación de lo humano y con ello la imposibilidad de codificar su existencia. Abandona las grandes formaciones y categorías y se vuelve una existencia menor.

### Palabras claves

*Devenir animal, Resistencia, Manada, Existencias menores*

### Abstract

The presence of the animal in human life becomes enigmatic when its encounter diffuses the limits between one and the other. The categories that have traditionally been proposed in philosophy put in tension the existence of a nature that marks a boundary between the human and the animal. In this idea we can find a question: will it not be that the this limit deforms in every particular encounter with the animal, making that deformation a focus of resistance to the categories of human and animal? In this article, we try to show that there is a link between the human being and the animal that makes the resistance possible. The link that is given from the concept of becoming animal that Gilles Deleuze and Félix Guattari have addressed in his work, allows us to think about the possibility of a resistance within the flux and tension of the forces, opening a space-time that prevents the codification and the form. In becoming animal, the human

<sup>1</sup> Tesista de Licenciatura en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile. Docente programa de ética DuocUc. Dirección electrónica: pecarreno@uc.cl. Este artículo forma parte del proyecto Fondecyt n° 1160479 ID 150811071.

becomes an evanescent, imperceptible existence. In the body a vanishing point where the resistance force is poured out and the power of the herd opens up. Becoming animal makes possible the deformation of the human and with it the impossibility of coding its existence. It abandons molarity and becomes a minor existence.

### Keywords

*Becoming animal, Resistance, Herd, Minor existence.*

Fecha de recepción: 30 de octubre de 2018.

Fecha de aprobación: 10 de diciembre de 2018.

## I. Introducción

La resistencia puede ser entendida como fuerza que multiplica y se moviliza riesgosamente hacia un lugar otro, sin establecerse nunca, siempre en fuga, incapturable y heterogénea. Es por lo tanto, aquello que invita constantemente a su reflexión, precisamente por la inestabilidad que lleva consigo, la cual abre el pensamiento, la acción y el cuerpo a una dimensión sin forma, sin naturaleza ni norma que la detenga o limite.

En este sentido, la posibilidad de la resistencia se encuentra en cada espacio y tiempo en que sea posible una multiplicación descontrolada de las fuerzas. En otras palabras, una construcción rizomática del cuerpo aludiendo al concepto trabajado por Gilles Deleuze y Felix Guattari (1977), un sublevarse de las fuerzas que se hayan contenidas, estratificadas, territorializadas en los límites de la construcción del sujeto pensante, de la naturaleza racional de lo humano.

Fracturadas las fronteras que objetivan y estabilizan lo inestable, las fuerzas rompen los límites impuestos, permitiendo un flujo en donde es posible ver cómo se derrama la resistencia, cómo se desterritorializa la forma hacia lo deforme. Fracturada la frontera, ya no existe naturaleza humana que contenga la inestabilidad de las fuerzas que intenta contener: porque la fuerza es siempre llamada a mover, a fluir, a volverse otra.

En este devenir de la fuerza nos encontramos con el animal. Las clásicas categorías del pensamiento filosófico han intentado mantener una distancia entre lo humano y lo animal, definiendo naturalezas distintas, esencias y formas de existir completamente opuestas: una racional y otra instintiva (Landmann, 1961). Esta separación entre lo humano y lo animal es una ficción del pensamiento humano, ya que al verse amenazado por la existencia del animal ha necesitado marcar fronteras que den fundamento a la necesidad de su existencia, al mantenimiento de su lugar en el mundo como un ser único que puede pensar y actuar libremente.

Ya lo sugería Friedrich Nietzsche en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1990), la ficción de definirnos como seres humanos se debe a la necesidad de la existencia de un límite que no nos disuelva, que no nos vuelva otro, que no nos contamine haciéndonos ininteligibles, imprecisables. Una ficción que permite sostener la soberanía de una existencia propiamente humana y sostenida en el espacio y en el tiempo, propiamente pensante y racional. Sin embargo, ¿acaso no es posible pensar la difuminación del límite entre humano y animal? ¿no se contaminan acaso constantemente las fuerzas del instinto y la bestialidad con el pensamiento humano racional?

Es a partir de estas preguntas en torno a la tensión entre lo que hemos establecido como humano y como animal, que gira la reflexión de este artículo. Siguiendo una argumentación que inicia con la relación entre lo humano y lo animal y pasando por el concepto de devenir animal presente en la obra Deleuze, se busca sostener la posibilidad de una resistencia que se encuentra justamente en el impedir la forma, la determinación absoluta y tajante entre humano y animal.

Tanto la literatura, la pintura y el cine han mostrado de numerosas formas que la vida del ser humano es contagiada por la presencia del animal. Este contagio moviliza las fuerzas fuera de sus fronteras, da cuenta de la heterogeneidad que constituye el cuerpo. A su vez, muestra la debilidad de los mecanismos que definen un cuerpo como humano o como animal, que distribuyen un espacio propio de lo humano distinto del espacio de lo animal,

pero que, pese a todos los intentos de mantener dichas fronteras, la presencia del animal se vuelve tan llamativa que subleva el poder, permite la resistencia y moviliza las fuerzas hacia nuevos territorios. Así, el devenir animal es la posibilidad que permite la resistencia a la estratificación del cuerpo (De los Ríos, 2015).

## II. La relación ser humano animal

Es evidente que el problema de la relación del ser humano y el animal aparece en la filosofía, el arte y la literatura desde temprana edad. Sin embargo, en tanto más nos preguntamos por la naturaleza humana, más relevante se va tornando la existencia del animal, ya sea por su parentesco en la evolución o por la amenaza que representa a la supervivencia del ser humano.

De esta manera, la antropología filosófica, en un esfuerzo por dar cuenta de la particularidad del ser humano como pregunta filosófica, ha intentado a su vez establecer un límite entre lo humano y lo animal de manera tal que se logre fundamentar una naturaleza propia de lo humano. A partir de esta distinción entre animal y humano, este último se define como un ser racional y libre que se autodetermina en la medida en que habita el mundo y lo apropia. Junto con ello, se configura en él una interioridad, una conciencia, la cual, bajo este argumento, es propia de su naturaleza humana. Por su parte, el animal aparece como la pura exterioridad, dispuesta al mundo inconscientemente, como si el animal ya tuviese su vida determinada, a diferencia del ser humano que al ser consciente puede determinarse a sí mismo.

No obstante, este es el punto que se pone en tensión: el animal en su exterioridad es un enigma para la conciencia humana, en tanto parece comprender mejor el ritmo y las fuerzas que habitan y mueven la naturaleza, así lo pensaban al menos durante el romanticismo. Es decir, el animal parece abierto a la naturaleza, la animalidad estaría absolutamente expuesta al afuera, en cambio el ser humano parece estar encerrado o al menos determinado por su conciencia, a la cual debe obedecer y sin la cual pierde aquello que lo hace humano (Landmann, 1961).

Así, el animal inspira una especie de “terror divino” (Landmann, 1961, p.13), debido a que habita el mundo de una forma radicalmente distinta e incomprensible respecto del humano. En el fondo parece haber un orden paralelo entre el ser humano y el animal, donde la línea que los separa es la existencia de una consciencia y una racionalidad que diferencia radicalmente ambas especies.

No obstante, es evidente que en el desarrollo de las culturas los seres humanos siempre han debido relacionarse de una u otra manera con el animal, ya sea para alimentarse, para trabajar la tierra, para transportarse, para compartir, incluso cuando se limita el espacio para no convivir con ellos, se da cuenta de una necesidad de vincularse con la animalidad. Es decir, desde un inicio el ser humano, por alguna razón, ha requerido mantener una relación con el animal. En este encuentro, el animal aparece como una amenaza y como un enigma, en la medida de su poder, de su habilidad corporal y de la extrañeza de su comportamiento. Incluso, muchas tribus representan a sus antepasados en figuras animales, por reconocer en ellos un poder superior e infinito (Landmann, 1961).

Este poder infinito del animal es profundamente atractivo para el ser humano. En efecto, pese a que muchas veces delimita y establece fronteras entre su territorio y el animal para así resguardar su propia vida, también ha tendido un puente hacia el animal con el fin de contagiarse del poder de la animalidad, estrechar el abismo que los separa, sentir por un instante, aunque sea imposible, que se puede ser pura exterioridad (Bailly, 2014). Es en este vínculo que el ser humano pierde el control de las fronteras que lo alejan de la animalidad, contaminándose de las fuerzas enigmáticas, divinas y bestiales que este posee.

## III. El devenir animal

Gilles Deleuze y Félix Guattari (2004) señalan que en el encuentro con el animal el ser humano se desterritorializa, es decir, deviene otro, se contamina con la extrañeza del animal. De esta manera, sin abandonar lo humano, en el encuentro con el animal se extiende un lazo, un puente entre la

unicidad y aquello que es ajeno, se rompe el límite que ha separado históricamente al ser humano y su racionalidad del animal inconsciente e instintivo. La propuesta de estos autores nos invita a repensar los márgenes que separan la vida humana de la vida animal. Los límites que necesitamos para sostener la existencia de lo humano, de la razón y de la verdad, se encuentran en tensión cuando experimentamos la posibilidad de una trascendencia inmanente con el animal.

El encuentro con el animal nos muestra una relación de vecindad con él, donde la soberanía humana se vuelve furtiva, donde el pensamiento se vuelve un pensamiento otro, no humano. En este punto, la contigüidad con lo animal permite la inestabilidad del concepto de humano, pervierte sus contornos, características y supuestas naturalezas, retrae sin más la mirada hacia una exterioridad sin significado (Bailly, 2014).

En el encuentro con el animal, ya no hay animal ni humano. Hay encuentro, hay tensión, inestabilidad de lo estable, exterminio del concepto. Aparecen entonces corporalidades confusas, tendencias al desorden, movimientos aberrantes que le impiden al humano volver a situarse en su dominio de razón sin sentirse al menos perturbado por una fuerza otra que lo llama.

El devenir animal no se contenta con la semejanza con estos seres extraños y extraordinarios, más bien señala Deleuze y Guattari (2004, p. 240), la semejanza impediría un devenir animal y con ello la posibilidad de un devenir molecular que desestructura las formaciones molares humanas, tales como la familia, la profesión o la conyugalidad. El devenir animal se refiere más bien a un contagio, hay una imposibilidad de volver a ser plenamente humano, si es que incluso, eso inicialmente fue posible. En efecto, hay un dinamismo irreductible, que como bien se señala en *Mil mesetas*, lo que ocurre es que el devenir animal traza líneas de fuga en lo humano (Deleuze y Guattari, 2004, p. 244).

El encuentro con el animal tiene un momento particular en que la relación deja de ser una relación formal, más bien, hay un encuentro perturbador: que da miedo, pero que fascina. Como antes se señala, tanto en la literatura como en el cine se han

mostrado diversas formas en que el ser humano y el animal se encuentran. De manera misteriosa, el encuentro es irreductible a la razón humana. Tanto en *Willard* (Wong & Morgan, Morgan, 2003) como en *Bestiario* (Cortázar, 1967), incluso en *Moby Dick* (Melville, 1968), así como en tantas otras expresiones de lo animal en el arte, nos hallamos en un encuentro fatal o casi fatal con este. Algo en la relación del humano con el animal hace del encuentro un caso paradigmático de la resistencia.

De algún modo, la posibilidad del devenir animal, la vecindad y contagio con él muestra a su vez la posibilidad de desarraigarse de las formas de vida establecidas, de las reglas fijadas, de la soberanía de la razón, para dar paso así a una metamorfosis. El devenir animal da cuenta de una transformación, un movimiento hacia un territorio sin dominio y sin finalidad, donde la estabilidad ya no es posible. Tampoco es posible entonces el sujeto, ya que la contaminación con el animal impide definir dónde termina y comienza la existencia de uno y otro.

En el devenir animal no hay una relación determinada. No hay similitud, no es un volverse animal del hombre, ni una mimesis. No hay una relación evolutiva tampoco. Justamente, el devenir animal muestra la imposibilidad de dar razones lógicas a una relación que es simplemente simbiótica, debido a que muestra la heterogeneidad en el vínculo. En este sentido, devenir animal permite la movilidad de fuerzas de resistencia que no logran ser abarcadas en un nuevo sentido.

El devenir animal excede así el saber y la forma. Es la deformación de lo humano, ni su progreso ni su retroceso hacia una naturaleza o originalidad bestial, sino que es su contaminación, su vecindad con lo múltiple. Es aquello que permite resistir al encadenamiento de la razón, de la verdad y de la determinación. El devenir animal permite a lo humano devenir múltiple, nómada, desterritorializarse. En palabras de Deleuze y Guattari (2004), este movimiento daría espacio a la pura creación, no a la procreación filiativa y los lazos de parentesco edípico, sino que, a la creación que no es pura, desnuda y divina, sino que es la contaminación de las fuerzas latentes de la animalidad.

#### IV. Multiplicidad del devenir, devenir otro, desterritorialización.

Hay una contaminación con el animal que da cuenta de una multiplicidad. Hay un movimiento de fragmentación, proceso de formación y deformación, una plasticidad, movimiento de fuerzas, poder de la contaminación. La simbiosis con el animal implica un vínculo íntimo con este, pero que, a su vez, es absolutamente inexplicable. Cuando *Willard* deviene rata no es que parezca rata ni que intente ser una más de la manada, sino que en un momento la manada se escapa de control, invade todo. Impide todas las formas de vida humana, la normalidad y la razón pierden su lugar en ella: lo que gana territorio poco a poco es precisamente el animal.

En el devenir, la multiplicidad de las fuerzas emerge con tanto poder y tanta velocidad, que no somos capaces de contener su potencia. El poder de la manada nos llama a la resistencia, se abre paso el animal en un camino paralelo al nuestro, rompiendo los límites impuestos entre uno y otro. El devenir animal suscita la resistencia a la categorización, a la definición, puesto que deforma y entonces impide. El devenir animal aparece entonces como un momento de resistencia a la determinación sobre lo que es ser humano.

Un movimiento tal como el de la manada, solo es posible de un devenir múltiple, una fuerza que, a su vez, despliega el movimiento de muchas otras, sin permitir sus capturas, sin clausurar la relación entre lo humano y lo animal. Es por la multiplicidad del devenir que las formas propias de lo humano se diluyen en la contaminación de la manada. La multiplicidad atrae al ser humano y lo lleva más allá de sí, atrapándolo en un movimiento de fuerzas que ya no puede detener. Así se expresa en *Moby Dick*, la fuerza del océano en que habita la ballena blanca es tan poderosa que no retorna a una normalidad, transforma todo, moviliza todo y nunca puede detener el movimiento una vez que se ha iniciado.

La fuerza se pliega en movimientos múltiples tal como el movimiento incesante de las olas. No es posible establecer una relación lógica, ni causas ni consecuencias puesto que en el devenir animal

hay una no relación, la imposibilidad misma de una reducción lógica de las fuerzas en movimiento (Deleuze y Guattari, 1988). La multiplicidad del devenir permite en consecuencia la resistencia de las fuerzas, la resistencia a la forma, a la normalidad, a la naturaleza, en último término, es la resistencia a la unidad y por ello a la codificación. El ser humano ya no es una unidad pura, sino que se vuelve hacia su contaminación, mostrando la vecindad que existe con el animal, vecindad que los separa y los une en un doble movimiento de las fuerzas en tensión, vecindad que ha sido anulada por la necesidad humana de determinarse como algo esencialmente diferente en cuanto especie.

Para resistir, el ser humano necesita por lo tanto corroer la humanidad que él habita o que en él habita y permitir el contagio y la simbiosis con el animal, habitar en vecindad con el animal. En el fondo, se trata de una resistencia a las categorías que definen su condición humana. Condiciones que con exactitud intentan mostrar una forma de vida determinada y relaciones determinadas, las cuales en el devenir animal son transgredidas por las fuerzas que movilizan este devenir.

Cuando lo humano deviene animal, no se convierte en animal, no recupera la forma. Por el contrario, las fuerzas de la multiplicidad le impiden la formación. Es decir, que la multiplicidad de las fuerzas del devenir animal impidan la formación es ya un acto de resistencia: resistencia a la forma determinada, resistencia al concepto, resistencia a la verdad respecto del ser humano y del animal. ¿Qué significa esto? hay una fuga desde el territorio de lo humano, cercado por la racionalidad, hacia una desterritorialización, hacia la multiplicidad de las fuerzas. El devenir animal no reconoce una consciencia, tampoco una forma adecuada, porque no hay ya adecuación, lo humano se transforma, extiende un lazo hacia el mundo abierto de lo animal. El devenir animal es múltiple en tanto es un devenir de las fuerzas, ocurre sin intención y sin finalidad, simplemente acaece fractalmente.

En suma, cuando el ser humano se encuentra con el animal “es como si se deslizara por un mundo metamorfoseado, lleno de espanto, de movimientos asustadizos, de intervalos de silencios” (Bailly,

2014, p. 15). La figura de la bestialidad envuelve lo humano en una zona de afectos extremadamente confusa. Allí donde el ser humano suponía haber limitado espacios-conceptos de los que el animal no podía salir -y que le aseguraban su libertad y racionalidad para determinarse a sí mismo abandonando la animalidad- se encuentra con indeterminación. Esto quiere decir que “los animales no han dejado de volver vacilante ese límite-frontera-concepto entre el hombre y la bestia” (Bailly, 2014, p. 16).

La multiplicidad de afectos y fuerzas en torno al devenir animal sugiere entonces, la posibilidad de derribar los pilares que sostienen los límites entre humano y animal. Las fuerzas que se producen en este encuentro son tantas y tan imperceptibles que un pequeño paso o movimiento desencadena un torbellino de inestabilidad que impide las consideraciones racionales, filiativas, evolutivas o comparativas entre el animal y el humano, puesto que éste último simplemente ya ha devenido animal.

#### V. Devenir animal: entre ficción y virtualidad

El encuentro del hombre con el animal es un encuentro a penas ligado, siempre sobrevenido, existe una tensión y un evitarse mutuo en el espacio, el animal permanece en un umbral, donde existe por sí mismo y posee una eficacia plástica y mágica, aparece evanescente ante el mundo. Esto se debe a que, en el devenir animal se disuelven las relaciones evolutivas, los árboles genealógicos y el parentesco, desaparecen las determinaciones o designaciones respecto del origen, dando paso a la pura vecindad, al acontecimiento de encontrarse con aquello temible y al mismo tiempo fascinante de la presencia animal.

En este sentido, diversas creaciones artísticas han mostrado ese puente que se tiende entre lo humano y lo animal, para dar paso a un devenir otro. Hay una ficción, un trabajo creativo, una alteración que no transforma esencias porque no las hay, sino que, tal como en los retratos de Francis Bacon, deforma aquello que pretende tener una forma definida (Deleuze, 2013). Permite la fluidez del cuerpo a partir de la posibilidad de disolver deformando lo preexistente.

David Lapoujade (2018) señala en *Las existencias menores* que hay diversos modos de existir: los fenómenos, las cosas, los imaginarios y los virtuales. El filósofo realiza esta distinción sin pretender jerarquizar o determinar que unas existencias son más auténticas que otras, sino que para mostrar los diferentes modos de existir sin atribuir una potencia mayor o menor en ellos. De acuerdo con lo anterior, *los fenómenos* aparecen como la conjugación de existencias, como plurimodalidades, que no dependen de una existencia superior que de fundamento al fenómeno. Vale decir, éste aparece como el matiz, como un momento de gracia, es un principio formal siempre fugitivo, repentino, esto lo hace profundamente particular.

*Las cosas*, a diferencia de *los fenómenos*, son aquello que persiste en sus manifestaciones, *las cosas* manifiestan una permanencia en el espacio-tiempo, independiente de las vacilaciones fenoménicas. *Las cosas* se ligan entre sí produciendo una cosmicidad, es decir, algo así como una coherencia entre las existencias que permanecen más allá del fenómeno. En cambio, *los imaginarios* son tan frágiles que generalmente se duda de si poseen existencia. Son seres de ficción, una existencia que se basa en el deseo, la preocupación o el temor, la esperanza, la fantasía o la diversión. Se distancian de *los fenómenos* pues no obedecen a su lógica de aparición, pero tampoco son *cosas* porque no se reducen al principio de identidad, son acósmicos, pertenecen a una especie de microcosmos, casi-mundos (Lapoujade, 2018).

El devenir animal, se relaciona en un sentido creativo con *los imaginarios*, en tanto su existencia es extravagante, fuera de todo sentido, rompen esquemas, deformando la realidad del ser humano. “Los seres de ficción no extraen su subsistencia de una repartición social, sino que se insertan en ella” (Lapoujade, 2018, pp. 29-30), por consiguiente, su existencia se supedita a los afectos generados, aparece allí, pero apenas perceptible. Movilizan fuerzas y por ello existen, carecen de consistencia -a diferencia de las cosas y la cosmicidad. Son existencias vueltas posibles, devenires.

En esta línea, los animales que la ficción ha representado son *imaginarios*. Tanto los animales que invaden fantasmalmente las casas y la manada de

conejitos diminutos en el *Bestiario* de Julio Cortázar, como el ser escarabajo en las burocracias y procesos de Kafka (2011) y las ratas para *Willard*, se vuelven posibles y movilizan afectos, tensionan la vida y suspenden por un momento la posibilidad de codificar su presencia. Finalmente, Lapujade (2018) señala *los virtuales*, como aquellas existencias más imperceptibles o menores, la cuales se completan casi fuera de ellas, “se cierran sobre sí mismas en el vacío de una pura nada” (Lapujade, 2018, p. 30). Son comienzo o incluso esbozos, son tan imperceptibles que no se supeditan a ningún afecto.

A partir de estas últimas formas de existencia es posible situar el devenir animal entre *los imaginarios* y *los virtuales*, en la medida que en el devenir animal aparece la existencia del imaginario, suscitada por el deseo, productor de deseo en el ser humano, que es llamado a su deformación por la tensión que produce su encuentro con el animal, insertándose en lo social. *Los imaginarios* del devenir animal provocan al ser humano, difuminando sus límites, transgrediendo sus normas. No obstante, el movimiento o la deformación no termina allí.

Por ejemplo, el devenir animal en *Willard* deforma al personaje principal no al nivel de volverlo rata, sino que, al punto de ser absorbido por la manada de estos animales, roído, asesinado. Por su parte, en *Bestiario* de Cortázar, los animales no se contentan con incomodar con su presencia, sino que fuerzan los espacios, las casas, las habitaciones hasta volverlas inhabitables, hasta que ya no cabe lo humano allí.

El devenir animal, moviliza, tensiona, derrama tanto (Deleuze, 2010, p.20), tan al extremo, que sobreviene una existencia menor, casi imperceptiblemente se cuele, hasta el punto en que la multiplicidad disuelve la forma, la degrada, fuerza la tensión en el cuerpo hasta que estalla, el cuerpo busca un lugar de fuga, aunque sea pequeño, imperceptible y menor.

¿Cómo es posible diferenciar *los virtuales* de la nada? ¿qué nos permite ver en *los virtuales* un espacio-tiempo de la resistencia que no sea la nada? ¿cómo pensar una resistencia en el devenir animal que no implique la muerte como una fuerza reactiva? El devenir animal y su existencia entre *los*

*imaginarios* y *los virtuales* deviene múltiple en tanto se deforma en una existencia menor, cada vez más ínfima, más dinámica, casi invisible.

## VI. Devenir y muerte.

El devenir otro no es volverse otro, sino que una contaminación con el otro. Esa contaminación permite un punto de fuga desde nuestra existencia humana hacia otras formas de existencia. Según lo anterior, el devenir animal deviene múltiple y da paso a las existencias menores, *los virtuales*. El cuerpo de lo humano encuentra su punto de escape, la fuga y la posibilidad de la resistencia en esas pequeñas cavidades por donde es posible el derrame, aunque sea pequeño, es un pequeño espacio-tiempo de indecibilidad.

El devenir animal es posible gracias a un proceso en que el animal se vuelve *anomal*, es decir, cuando se multiplica, cuando es manada, cuando es bestialidad, aquello extraño, evanescente, pero que en un instante impide la estabilidad. El contagio y el movimiento hacia el otro se torna una vorágine de afectos, donde si bien, el humano no se transforma en otro absolutamente, el *anomal* se vincula con él, estrechando su existencia y la del humano, derrumbando de esta manera las fronteras que los separan y aíslan deviniendo múltiple (Deleuze y Guattari, 2004).

Así, de uno u otro modo, devenir implica la muerte, pero en el sentido de anular la posibilidad de la unidad del sujeto. Ya no hay sujeto, no importa entonces morir. Pero, aquí está el problema más interesante y no resuelto: la muerte no es un acto de resistencia, el sujeto no muere absolutamente, la muerte es un acto nostálgico, es una tendencia reactiva frente a las fuerzas que son determinadas. La muerte es asumir que se detiene la relación subordinante de la codificación. Sin embargo, parece evidente que la muerte es una nueva codificación, es la muerte del ser humano, cuando de lo que se trata es de una deformación que lo impida, pero no absolutamente. En otros términos, la muerte es una afirmación de una vida, de una existencia molar (Deleuze, 2014), de una conciencia acerca del hecho de ser una existencia codificada. Por el

contrario, el devenir es otra cosa, no hay un devenir de la muerte, sino un devenir que produce vida en tanto deviene múltiple.

El *anomal* abre paso a una zona de indiscernibilidad en que no hay saber, en que no es posible una existencia molar permanente y estable, ya que fluyen imperceptiblemente existencias menores en esos pequeños orificios de la fuga. Como una salida clandestina de un espacio-tiempo, donde las fuerzas se vuelven imperceptibles, pero al mismo tiempo profundamente poderosas, casi como el efecto de un agujero negro.

Ahora ¿cómo es posible diferenciar esa existencia menor y virtual de la nada, de la muerte? Lapoujade responde justamente que en *los virtuales* aparece un abanico de posibilidad, distadas por rasgos apenas esbozados, como una nube de virtuales, una cantidad de bosquejos o comienzo, de indicaciones interrumpidas, se dibujan en torno a una realidad ínfima y cambiante (Lapoujade, 2018, p. 31,32). En el fondo, esas existencias menores del devenir no son la muerte, pero no existirán jamás, ya que su cualidad no es acabar, sino lo inacabado. El devenir animal no es la muerte, sino que su exigencia, pero sin perder el dinamismo del flujo, sin morir.

### Conclusión

Dentro de la filosofía, la relación que establece el ser humano con el animal siempre ha sido un objeto de estudio. Desde el sentido antropológico, ontológico, incluso epistemológico, la existencia de estos seres bestiales siempre ha suscitado un pensamiento inacabado sobre el vínculo de él con el ser humano. Dentro de esta perspectiva, quien posiblemente ha dado el puntapié inicial de esta reflexión es Nietzsche quien, sin hacer un trabajo basado en el animal, nos llevó a pensar el estatuto de lo humano a partir de la extrañeza que el animal significaba dentro de la consideración del pensamiento y la filosofía.

De esta manera, comienza a desarrollarse un pensamiento que busca resistir a las designaciones, categorías y definiciones que se han trazado entre lo animal y lo humano, lo cual se debe a la evidente

contaminación entre ambos que los vuelve difusos. A partir de los desestabilizadores aportes de Nietzsche, seguidos sin duda por Deleuze y Guattari, vemos como se ha desarrollado en la filosofía un intento por desarticular las fronteras que limitan, estructuran e impiden el flujo y los cambios en el cuerpo y en la subjetividad. De manera tal que el devenir animal se vuelve un tema central a la hora de hablar de resistencia.

En términos filosóficos, este devenir implica una resistencia a las ontologías y a todo proyecto que intente sostener una clasificación, sustancialización o naturaleza propia de la existencia, tanto del humano como del animal. Así, el devenir aparece como una alternativa de persistir en el movimiento inquietante de las fuerzas, único lugar en donde, de existir una posibilidad de resistencia, esta sería posible. Sin un movimiento o una potencia desestabilizante la resistencia no sería posible, pues bien, siempre sería ya un mecanismo de sujeción bajo nuevas categorías (Žižek, 2011, p.269). Es en esta línea, que el devenir animal, como multiplicidad impide hasta cierto punto la recaptura, la codificación inmediata y sin impedimentos. Las existencias menores, ponen así en tensión el estancamiento de la fuerza, dando cuenta de una potencialidad múltiple de estas últimas que, ante el intento de ser recodificadas, ya se han multiplicado exponencialmente.

En el fondo, todo esfuerzo por deformar la forma, por movilizar las fronteras, es un poder de resistencia. Sin embargo, se corre siempre el riesgo de ser capturado en la codificación, en la forma, en la territorialización. El punto está, no en arrojarse a la muerte, tampoco en asumir el territorio asignado, sino que en la potencia de la deformación (Deleuze, 2013). En el devenir animal las fuerzas se despliegan múltiples e inaprensible, clandestinas y evanescentes. Así, casi imperceptible, se camuflan y logran resistir, aunque sea un momento a la codificación, el sentido y formación que nuevamente define sus contornos, funciones y finalidades. El contagio que se produce en el devenir animal abre la posibilidad de pensar un espacio-tiempo de la resistencia como fuerza que imperceptiblemente impide todo



el tiempo los límites claros y distintos que definen aquello que es.

En el fondo, el esfuerzo en pensar y movilizar fuerzas de resistencia se inscribe en la biopolítica (Foucault, 2016), puesto que el devenir animal implica una forma de habitar, vivir, funcionar. En suma, tal como señala en ocasiones Michel Foucault (1981; 1984), la resistencia es poder, en el sentido en que allí donde hay fuerzas en movimiento existe la posibilidad de sostener una resistencia, una resistencia del devenir frente a lo estático, de lo múltiple frente a lo uno, del animal frente al hombre.

### Referencias

- Bailly, J. (2014). *El animal como pensamiento*. Santiago: Metales Pesados.
- Cortázar, J. (1967). *Bestiario*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Deleuze, G. (2013). *Francis Bacon: Lógica de la sensación*. Madrid: Arena libros.
- Deleuze, G. (2010). *Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. (2014). *El poder. Curso sobre Foucault. Tomo II*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1988). *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- De los Ríos, V. (2015). Gabriel Griorgi, Formas Comunes. Animalidad, cultura y biopolítica. *Orbis Tertius*, 20(21), 175-177.
- Foucault, M. (2016). La historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber. Buenos Aires: siglo XXI.
- Foucault, M. (1984). *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1981). Verdad y poder. Un diálogo con M. Fontana. En: M. Foucault. *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza. (p. 128-145).
- Kafka, F. (2011). *La metamorfosis*. Madrid: Alianza.
- Landmann, M. (1961). *Antropología filosófica: autointerpretación del hombre en la historia y en el presente*. México, D.F.: Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana.
- Lapoujade, D. (2018). *Las existencias menores*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Melville, H. (1968). *Moby Dick: La Ballena blanca*. Barcelona: Juventud.
- Nietzsche, F. (1990). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos.
- Wong, G. & Morgan, G. (Productores) y Morgan, G. (Director). (2003). *Willard* [Película]. Canadá/Estados Unidos: New Line Cinema.
- Žižek, S. (2011). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós.