

# LOS GÉRMENES DEL CAPITALISMO MUNDIAL INTEGRADO DE FÉLIX GUATTARI: NIETZSCHE Y EL NIHILISMO RUSO

Amanda Núñez García\*  
UNED. Facultad de Filosofía

## RESUMEN

El presente artículo se acerca a la noción de «Capitalismo Mundial Integrado» como descripción de la situación actual (desde los años 90) que el filósofo francés Félix Guattari formula. Pero, para poder llegar a dicho término, y obedeciendo al espíritu procesual del pensamiento de Guattari, habremos de dar un rodeo por los gérmenes de dicho diagrama. Por ello, habrá que revisar la lectura que Gilles Deleuze lleva a cabo acerca del pensamiento de Nietzsche y su relación con las políticas y las situaciones concretas espaciotemporales que co-generan dichas teorías.

PALABRAS CLAVE: política, estética, nihilismo, capitalismo, Guattari, Deleuze, Nietzsche.

## ABSTRACT:

«The germs of Integrated World Capitalism of Félix Guattari: Nietzsche and the Russian nihilism». This article approaches the notion of «Integrated World Capitalism» (IWC) as a description of the current situation (since the 1990s) that the French philosopher Félix Guattari formulates. But obeying the processual spirit of Guattari's thought, to arrive at that term we must take a detour through the germs of that diagram. For this reason, the reading of Gilles Deleuze's work on Nietzsche's thinking and its relation to the concrete politics and context that co-generated by these theories must be reviewed in order to arrives to Guattari IWC.

KEY WORDS: Politics, Aesthetic, Nihilism, Capitalism, Guattari, Deleuze, Nietzsche.

## INTRODUCCIÓN

Una de las expresiones que consideramos más acertadas a la hora de pensar nuestro presente es «Capitalismo Mundial Integrado», de Félix Guattari<sup>1</sup>; por ello, en este artículo nos acercaremos tanto a los gérmenes de esta expresión en el plano teórico como en el plano empírico. En efecto, para llegar a dicha expresión o concepto político que Guattari crea en orden a nominar el estado de cosas en el que nos encontramos, hay que unir, en cierto modo, el término nihilismo con el



pensamiento de K. Marx y con la política enfocada de este modo<sup>2</sup>. Así pues, este escrito va a llevar a cabo la tentativa, vía G. Deleuze y F. Guattari de articular estos dos aparentes extremos políticos, intentando echar luz a uno de los conceptos más productivos en la actualidad, a saber, CMI<sup>3</sup> y localizando si esta cuestión posee refrendo empírico o no. Hemos estructurado el trabajo en forma de viaje, las paradas del mismo serán Alemania-Rusia-Francia, un mapa para localizar un Capitalismo Mundial Integrado (CMI) y posibles formas de resistir al mismo.

## PRIMERA PARADA. EL NIETZSCHE DE DELEUZE Y LA CUESTIÓN DEL NIHILISMO

Como sabemos, la cuestión del nihilismo en F. Nietzsche es muy compleja. Como poco, en su pensamiento se dan dos nihilismos, uno *reactivo* y otro *activo*, y muchas de las divergencias entre las diversas lecturas de Nietzsche se deben a cómo se lee el nihilismo en sus obras. Deleuze se introduce de lleno en esta cuestión en su texto *Nietzsche y la filosofía*<sup>4</sup> y obtiene una lectura muy interesante y que, pensamos, como veremos en la segunda parada de nuestro viaje, bastante ajustada a los referentes nietzscheanos. Para Deleuze, en Nietzsche no hay dos nihilismos sino tres o cuatro. Pues ¿cómo se podría conjugar si no el nihilismo de los grandes ideales, el del dios que ha muerto y el del último hombre si no fueran al menos tres distintos? Así pues, Deleuze, agarrando la cantinela falseada que se podría hacer de las tres transformaciones, expone que hay tres nihilismos en Nietzsche y, no sólo eso, sino que, además, tienen referente en la situación espaciotemporal empírica en la cual se formulan, así como un cierto tipo de secuencia entre ellos<sup>5</sup>. En los tres nihilismos, en efecto, se da una relación con la nada, pero varía en el modo dependiendo de su formulación. La nada, entonces, *se diría de muchas maneras*, todas ellas abstractas.

---

\* [amanda@fsof.uned.es](mailto:amanda@fsof.uned.es).

<sup>1</sup> «El capitalismo contemporáneo puede ser definido como un capitalismo mundial integrado: 1. Porque sus interacciones son constantes con países que, históricamente, parecían haberse destapado —los países del bloque soviético, China, los países del tercer mundo. 2. Porque tiende a que ninguna actividad humana, que todo el planeta, escape a su control». «El capitalismo mundial integrado y la revolución molecular» en GUATTARI, Félix. *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*. Traficantes de sueños, Madrid, 2004, p. 57.

<sup>2</sup> Sabemos que una de las cuestiones más interesantes que se proponen G. DELEUZE y F. GUATTARI desde sus dos volúmenes de *Capitalismo y esquizofrenia* es articular cuestiones psicoanalíticas con filosóficas y políticas al modo como ya lo realizaron, aunque de diversos modos, L. Althusser o H. Marcuse. Así pues, podemos ver cómo en el pensamiento de los dos filósofos conviven K. Marx con F. Nietzsche y ambos con S. Freud o J. Lacan. Todavía no se ha llegado al fondo de todo el potencial que poseen estas relaciones. Para un acercamiento a ello en el caso concreto de GUATTARI vid. Martínez, Francisco José. *Hacia una era postmediática. Ontología, política y ecología en la obra de Félix Guattari*. Montesinos, Barcelona, 2008, p. 147.

<sup>3</sup> Acrónimo de «Capitalismo Mundial Integrado».

<sup>4</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama, Barcelona, 1998.

<sup>5</sup> Cf. *Op. cit.*, p. 53.



El primero de los nihilismos queda descrito por Deleuze del siguiente modo en *Nietzsche y la Filosofía*:

En la palabra nihilismo, *nihil* no significa el no-ser, sino en primer lugar un valor de nada. La vida toma un valor de nada siempre que se la niega, se la deprecia. La depreciación supone siempre una ficción: se falsea y se deprecia por ficción, se opone algo a la vida por ficción. La vida entera se convierte entonces en irreal, es representada como apariencia, toma en su conjunto un valor de nada. La idea de otro mundo, de un mundo suprasensible, con todas sus formas (Dios, la esencia, el bien, lo verdadero), la idea de valores superiores a la vida, no es un ejemplo entre otros, sino el elemento constitutivo de cualquier ficción. Los valores superiores a la vida no se separan de su efecto: la depreciación de la vida, la negación de este mundo. Y si no se separan de este efecto es porque tienen por principio una voluntad de negar, de depreciar<sup>6</sup>.

Así pues, el primer nihilismo, el equivalente al camello si establecemos el paralelismo entre los nihilismos y las tres transformaciones<sup>7</sup>, podríamos decir, da un «valor de nada» a la vida porque ha decidido juzgarla ya que la vida y el mundo tienen dolor, enfermedad, corrupción, etc., y la ha condenado<sup>8</sup>. Para no sufrir, ficcionalmente, nos han quitado la vida en aras de grandes valores ideales (y decimos «ideales» porque, si nos acordamos, la primera denuncia de «nihilismo» es la que F. Jacobi hace a los postkantianos porque estima que su idealismo podría conducir, de algún modo, a «nadar» algo<sup>9</sup>... como ocurre después y como Nietzsche denuncia). Pero este no es el único modo y declinación del nihilismo. Hay un segundo que también se da en Nietzsche y podríamos emparentar con el león de las transformaciones. Si el primero es una mera negación, este segundo es una reacción, lo cual tiene que ver con las fuerzas reactivas y ellas nunca fueron buenas compañeras. Dice Deleuze al respecto:

Nihilismo tiene un segundo sentido, más corriente. Ya no significa una voluntad sino una reacción. Se reacciona contra el mundo suprasensible, se le niega toda validez. Ya no desvalorización de la vida en nombre de valores superiores, sino desvalorización de los propios valores superiores. Desvalorización ya no significa valor de la nada tomado por la vida, sino la nada de los valores, de los valores superiores. La gran noticia se propaga: no hay nada que ver detrás del telón, «los signos distintivos que han sido dados de la verdadera esencia de las cosas son los signos característicos del no-ser, de la nada». De esta forma, el nihilista niega a Dios, al bien e incluso a lo verdadero, a todas las formas de lo supra-sensible. Nada es verdad, nada está bien, Dios ha muerto [...]. Aquí, al contrario, se permanece solo con la vida, pero se trata todavía de la vida depreciada, que se desliza ahora

---

<sup>6</sup> *Op. cit.*, p. 207.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 246 y ss. Y NIETZSCHE, Friedrich. «De las tres transformaciones» en *Así habló Zaratustra*. Alianza, Madrid, 2003, p. 53-55.

<sup>8</sup> Cf. *Op. cit.*, p. 53 y ss.

<sup>9</sup> VOLPI, Franco. *El nihilismo*. Biblos, Buenos Aires, 2005, p. 26.



en un mundo sin valores, desprovisto de sentido y de finalidad, rodando cada vez más lejos hacia su propia nada<sup>10</sup>.

Entonces, tenemos un segundo nihilismo, este parecería el combativo, incluso, según muchas lecturas de Nietzsche, un nihilismo activo pues, entre otras cosas, defiende la vida y afirma que «Dios ha muerto». Pero ¿qué vida defiende? Una vida que no vale, que no puede valorar; una vida sin criterio, es decir, sin principio vital que es justo el criterio inmanente, el límite entre vida y muerte. Como dice Deleuze, «una vida entre la vida y la muerte»<sup>11</sup>. Si en el primer nihilismo encontrábamos un «valor de nada», se valoraba trascendentemente una nada; ahora tenemos «la nada de los valores». Y es que una *reacción* respecto de algo nunca será lo mismo que una *acción*. Y confundirlas o disolver sus límites (entre acción y reacción) es algo un poco peligroso, por una parte, por lo que veremos en nuestra segunda parada, la rusa, pues se nos pueden introducir subrepticamente otros valores que se presentan a sí mismos como desvalorizados pero que son igualmente trascendentes (desvalorizados o sin saber que son prejuicios en lugar de atreverse a la inmanencia), cito a Deleuze en este punto: «El hombre reactivo ocupa el lugar de Dios: la adaptación, la evolución, el progreso, la felicidad para todos, el bien de la comunidad: el hombre-dios, el hombre moral, el hombre verídico, el hombre social»<sup>12</sup>. O bien, por otra parte, porque esta es la noción de nihilismo que le sienta muy bien al neoliberalismo (de hecho, por aquí va la lectura neoliberal de Nietzsche): se trata del ansia de rebeldía y novedad, revolución constante de los medios de producción, el humanismo abstracto contra la vida en concreto.

Por ello, incluso en Nietzsche y en las transformaciones, hay que pasar al niño. Pero cuidado con el niño porque, en una lectura que confunda nihilismo y las tres transformaciones, este niño puede ser la infantilización en la cual habitamos. Otro ente sin criterio, perdido y hasta hastiado delante de un ordenador. Según Deleuze, aquí, en Nietzsche hay otro nihilismo: el denominado *nihilismo budista o el de la piedad*. Y es otra de las formas de nihilismo que se dan en nuestra actualidad: el *relativista* y que se emparenta también con una recepción neoliberal de Nietzsche, esta vez más *new age o multiculturalista*, sin roce. En un niño también idealizado o idiotizado, el tedio de la reacción. Antes de seguir exponiendo, veamos cómo lo describe Deleuze:

*La vida reactiva rompe su alianza con la voluntad negativa, quiere reinar sola.* He aquí que las fuerzas reactivas proyectan su imagen, pero esta vez para ocupar el lugar de la voluntad que las conducía. ¿Hasta dónde llegarán por este camino? Mejor una no «voluntad» de todo, que esta voluntad demasiado poderosa [...]. ¿Hasta dónde llegarán las fuerzas reactivas? ¡Mejor apagarse pasivamente! [...] el «nihilismo pasivo»

<sup>10</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*, p. 208.

<sup>11</sup> Vid. DELEUZE, Gilles: «La inmanencia... una vida» en Deleuze, G. *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*. Pre-textos. Valencia, 2008, pp. 347-352.

<sup>12</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la Filosofía*, p. 212.

es la última conclusión del nihilismo reactivo: apagarse pasivamente antes que ser conducido desde fuera. Piedad momento budista<sup>13</sup>.

Así pues, el tercer estadio del nihilismo reclama una «no voluntad de todo» en lugar de la voluntad de poder o la voluntad de nada, que antes había establecido como «valor de nada» y la «nada de los valores». Sería una *voluntad de todo de la nada de los valores*. Como vemos, y como sabemos, *todo y nada* suelen ser dos caras de lo mismo, dos abstractos que, como constatamos en este caso, sólo pueden jugar juntos dando lugar a esta historia de las fuerzas reactivas que sería una suerte de Historia Universal para Nietzsche.

## SEGUNDA PARADA: LOS NIHILISTAS RUSOS O BAZÁROV COMO ADÁN NIHILISTA

¿Por qué viajamos a Rusia? Pues porque es la cuna del término *nihilismo* en su complejidad inicial, porque nos dice mucho de nuestras cartografías organizativas y políticas; y porque nos hace ver que Nietzsche está tomándose muy en serio esto de «historia universal»: «Soy todos los nombres de la historia»<sup>14</sup>, dice Nietzsche al final de sus días casi como un programa delirante pero real. En efecto, Nietzsche usa por primera vez el término «nihilismo» más o menos en 1881 o 1882. Aparece por primera vez en el libro quinto de la *Gaya ciencia*, en el párrafo 346 llamado «nuestro interrogante». Dice así:

En cuanto a esta actitud, «el hombre contra el mundo», el hombre como principio «negador del mundo», el hombre como medida de valor de las cosas, como juez del universo que llega a poner la vida misma en el platillo de su balanza y la calcula demasiado liviana; pues bien, hemos tomado conciencia del prodigioso mal gusto que supone toda esta actitud y nos repugna. Por eso nos reímos en cuanto vemos al «hombre y al mundo», puestos uno al lado del otro, separados por la sublime pretensión de la partícula «y». Pero, ¿qué sucede? Al reírnos, ¿no habremos dado un paso de más en el desprecio del hombre y, por consiguiente, también en el pesimismo, en el desprecio de la existencia que nos es cognoscible? ¿No habríamos caído por ello mismo en la sospecha de una contradicción, de la contradicción entre este mundo donde hasta ahora teníamos la sensación de estar en casa con nuestras veneraciones —veneraciones en virtud de las cuales tal vez soportábamos la vida—, y un mundo que no es otro que nosotros mismos? Habríamos caído, así, en la sospecha inexorable, extrema, definitiva respecto a nosotros mismos; sospecha

<sup>13</sup> *Op. cit.*, pp. 209-210.

<sup>14</sup> Frase que Nietzsche escribe al final de su cordura a Jacob Burckhardt y que Deleuze y Guattari recogen en múltiples escritos, desde aquellos dedicados a Nietzsche como aquellos más cercanos al esquizoanálisis que podemos encontrar en *op. cit.* DELEUZE, G. *Dos regímenes de locos* o ya en DELEUZE, G. y GUATTARI, F. *El Anti-Edipo, Capitalismo y esquizofrenia 1*. Paidós, Barcelona, 1985 o DELEUZE, G. y GUATTARI, F. *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia 2*. Pre-textos, Valencia, 3.ª ed. 1997.



que ejerce de forma cada vez más cruel su dominio sobre los europeos y que podría fácilmente poner a las generaciones futuras ante esta espantosa alternativa: *¡O suprimen sus veneraciones, o se suprimen ustedes mismos!*» El último término sería el *nihilismo*; ¿pero no sería nihilismo también el primero? Este es nuestro interrogante<sup>15</sup>.

Nihilismo, por tanto y según el texto, es, en primer lugar, ir contra las veneraciones, contra el mundo habitable que nos hace; lo cual corresponde al segundo nihilismo que hemos localizado en el pensador alemán a partir de la lectura de Deleuze. Pero también son esas veneraciones mismas, es decir, el primer nihilismo o su primera modulación. Y, finalmente, también, *reírnos de aquellos que van contra el mundo, despreciarlos*, es ahondar en el nihilismo. Buen interrogante el propuesto por Nietzsche porque hay tres cuestiones y la última no termina de encajar en las lecturas que se han hecho al uso de su pensamiento a este respecto. Se trata de una cuestión que es candente en la época en la cual Nietzsche vive y ahora mismo también. Una pregunta interesante que deja a Nietzsche bastante fuera de ser un reaccionario.

Vayamos acercándonos a Rusia. También, además del año 1882, que es cuando usa el término Nietzsche, sabemos que leyó con fervor a Dostoievski, como dice en una carta a Gast de 13 de febrero de 1887<sup>16</sup>. Y sabemos que Dostoievski está bastante unido a las cuestiones de un movimiento ruso que se da en los años 60 llamado *Nihilismo*. Conocemos que militó en algo cercano y que posteriormente todos sus escritos rondan estas cuestiones: si es afirmativo el nihilismo, si no, etc. De hecho, hacia el final de su vida, en *Los demonios*, intenta describir la sociedad secreta *Venganza del Pueblo*, que se autoproclama anarquista-nihilista. Pero antes, pues *Los demonios* parece ser póstuma, publica *Crimen y Castigo* o, en su nombre de la edición francesa: *Raskolnikov*<sup>17</sup>; donde ya se teoriza el asunto y esa sí es leída por Nietzsche. Entonces, frente a las comprensiones del pensamiento de Nietzsche que lo alejan de su presente, encontramos que, por el contrario, ya conoce el término de *nihilismo* vía Dostoyevski, y en una de sus acepciones al menos, aquella que establece como interrogante, quizá refiera a ella. Si hacemos un poco de recuento historiográfico, encontramos que la primera aparición del término se encuentra en *Padres e hijos* de Iván Turgenev en 1862:

—¡Hum! —Pável Petróvich movió sus bigotes—. Bueno, y este señor Bazárov ¿qué es?  
—¿Qué es Bazarov? —sonrió Arcadi—. ¿Desea, tío, que le diga qué es exactamente Bazárov?  
—Hazme ese favor, querido sobrino.  
—Pues es un nihilista.

<sup>15</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciencia*, Libro V, § 346. Akal, Madrid, 1988.

<sup>16</sup> Vid. STELLINO, Paolo. El descubrimiento de Dostoievski por parte de Nietzsche. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XIII (2008), pp. 79-99.

<sup>17</sup> Vid. DOSTOYEVSKI, Fiódor. *Crimen y castigo*. Madrid: Cátedra, 1996 y DOSTOYEVSKI, F. *Los demonios*. Alianza, Madrid, 2011.



—¿Cómo? —preguntó Nikolái Petróvich, mientras que su hermano se quedaba inmóvil dejando suspendido en el aire el cuchillo con un trozo de mantequilla pendiendo sobre su filo.

—Es un nihilista —repitió Arcadi.

—Nihilista —pronunció Nicolái Petróvich—. ¿Término, que según tengo entendido, procede del latín *nihil*, *nada*; palabra que se refiere a la persona que... no reconoce nada?

—Dirás, la persona que no respeta nada —continuó Pável Petróvich y se dispuso nuevamente a untar el pan de mantequilla.

—El que siempre tiene un punto de vista crítico para todo —señaló Arcadi.

—¿Y no es lo mismo? —preguntó Pável Petróvich.

—No, no es lo mismo. Un nihilista es la persona que no se inclina ante ningún tipo de autoridad, el que no acepta ningún principio de fe, por mucho respeto que este le infunda<sup>18</sup>.

Esta aparición de Barzarov como nihilista en Turgenev se debe a una descripción creativa de lo que estaba pasando en la Rusia zarista del momento. Ocurría una gran tensión (no olvidemos que Marx en 1878 escribe la carta a Nikolai Danielson diciendo que en Rusia no puede haber revolución porque es agraria aún<sup>19</sup>). En el 1861 se comenzó la liberación de los siervos por parte del zar, lo cual fue un desastre de gran calado, pues no se sabía cuánto terreno dar a cada cual, cómo repartir, qué hacer y, por supuesto, la categoría «siervo» desaparecía, aunque quedaba, en cierto modo, intocada. En esa gran tensión y a partir de *Padres e hijos* de Turgenev, se comienza a emplear el término «nihilismo» generalizadamente en Rusia (padres e hijos, «siervos» y «libres»)<sup>20</sup>. Bazarov, protagonista de la novela, se enfrenta a sus generaciones anteriores, pero él no cree activamente en nada. Esta es la primera acepción de nihilismo que encontramos en Rusia. Mera reacción. Con este paso descriptivo de Turgenev, vemos las situaciones primera y segunda del nihilismo descritas por Nietzsche. La primera, aquella de los valores suprasensibles que matan la vida porque la han condenado de antemano, es la de los padres de la novela: déspotas, nobles y campesinos pasivos y siervos de toda la Rusia zarista. Y vemos, en segundo lugar, el comienzo de este segundo nihilismo, en su versión más cruda y más reactiva: aquella que reacciona, pero no encuentra nada donde apoyarse. Pura vida reactiva como se nota en la hipocresía misma de la escena que hemos citado. Con esta descripción y creación de un concepto para la época, *Padres e hijos* se convierte en un escándalo y todo el mundo comienza a hablar de *nihilismo* y de la crisis de los valores<sup>21</sup>. Rápidamente, en 1863, N. Chernyshevski, gran conocido y admirado por Marx y

<sup>18</sup> TURGUENEV, Iván. *Padres e hijos*. Cátedra, Madrid, 2004, p. 96.

<sup>19</sup> MARX, Karl; DANIELSON, Nikolai & ENGELS, Friedrich. *Correspondencia* (1868-1895). S. XXI, México, Buenos Aires, Bogotá, Madrid, 1981, pp. 92-94.

<sup>20</sup> Cf. ALAIN S. H. *Sin fósforo no hay pensamiento. El nihilismo ruso: Bazarov y el Russkoe slovo*. El grillo libertario, Barcelona, 2015, p. 12.

<sup>21</sup> *Vid.* Los apuntes sobre las quejas de Turgenev porque el término ha devenido un sistema delator en VOLPI, Franco. *El nihilismo*, p. 21.



por Lenin, escribe otra novela en la cárcel llamada *¿Qué hacer?*, donde da cuerpo ya a un nihilismo consciente que podríamos llamar revolucionario, utópico<sup>22</sup>, de la ofrenda y la *pars destruens* o, según lecturas, otras vías más afirmativo; a la vez que una nueva vanguardia realista<sup>23</sup>.

El nihilismo de los *años 60*, tras y en medio de la liberación (falsa) de los siervos, dieron lugar a todos los movimientos rebeldes rusos y a muchos de sus teóricos. Por un lado, encontramos a aquellos que defienden unos valores suprasensibles; por otro, a los nihilistas sólo reactivos, con voluntad de nada; de otra parte, a los revolucionarios de la ofrenda de sí, los primeros, admiradores del positivismo más feroz, queriendo delegar todo a las ciencias y al realismo. Se suele identificar nihilismo y anarquismo, pero parece ser que el «nihilismo» fue más general y se aplicó a muchos ámbitos desde la estética a las ciencias. Tal era su expansión que pensadores alemanes como Feuerbach se hicieron eco de él. Por ello, no nos parece descabellado que Nietzsche tuviera a buena cuenta todo este movimiento con sus claroscuros. En poco tiempo Nikolai Chernishevski comenzará a ser denominado «populista», junto a M. Bakunin y su máximo exponente, P. Kropotkin; frente a los nihilistas más nihilistas e individualistas como D. Pisarev, quienes bebían directamente de Alemania a partir de Karl Vogt o Ludwig Büchner<sup>24</sup>. Y ya en el 1901, Lenin, cuyo hermano fue juzgado por nihilista<sup>25</sup>, intenta de nuevo un *¿Qué hacer?*, como continuación de un *¿Cómo empezar?* Continuando entonces la senda nominal de un libertario, nihilista y populista.

Este mapa de nihilistas, filonihilistas, antinihilistas, anarquistas, populistas y comunistas, etc., tiene visos, en sus constantes intercambios, además, con el pensamiento alemán, de haber sido muy extendido y conocido por Nietzsche. Por ello, confirmamos nuestra hipótesis, cerrando la cesura abierta por las filosofías que separan el pensamiento de las situaciones concretas. En efecto, pareciera que al menos dos de los nihilismos que nuestro pensador alemán expone y analiza son contemporáneos suyos política y fácticamente. Luego, pensar el nihilismo en Nietzsche no parece sólo ser elucubraciones abstractas o meramente cruzadas con un análisis de la cultura independiente de las políticas y las situaciones de otros países, sino de movimientos muy reales y apegados a las circunstancias.

<sup>22</sup> *Op. cit.*, p. 42.

<sup>23</sup> ALAIN, S. H. *Sin fósforo no hay pensamiento*, p. 29.

<sup>24</sup> Cf. *Op. cit.*, pp. 44-45.

<sup>25</sup> DÍEZ DEL CORRAL, FRANCISCO. *Lenin. Una biografía*, Ediciones Folio, Barcelona, 2003.





## TERCERA PARADA: CAPITALISMO MUNDIAL INTEGRADO O TERCERA FORMA DE NIHILISMO

Félix Guattari en *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles*<sup>26</sup> hace notar que los gérmenes del capitalismo podemos encontrarlos en una *acumulación primigenia u originaria* anterior (teórica e históricamente) tanto a la apuntada levemente de modo ideológico por M. Weber en el protestantismo<sup>27</sup> como a la del mismo K. Marx con el comienzo de los latifundios y los cercamientos<sup>28</sup>, o incluso a la de Silvia Federici, quien la sitúa en el s. xv<sup>29</sup>. Guattari la encuentra en el siglo x, curiosamente, como Nietzsche encuentra el nihilismo en el comienzo del cristianismo universalista (en el Cristo crucificado)<sup>30</sup>. Si apreciamos la definición de capitalismo que da Guattari, es el de una desterritorialización constante de todas las fuerzas, equipamientos colectivos, agenciamientos y semióticas en todos los ámbitos. Es decir, fuga continuada hacia una mera *pared blanca*<sup>31</sup>. Una Nada iluminada.

Guattari propone tres estadios de la *revolución capitalística* (como la llama)<sup>32</sup>. El primer estar o estadio de dicha «revolución» se da en los siglos x u xi con la *máquina religiosa* llamada *Paz de Dios*. Esta paz de Dios *miniaturiza* el aparato sacerdotal y acentúa la interiorización y la individuación del sentimiento religioso —que no es lo mismo que la inmanencia—, además de *desterritorializarlo*, es decir, de llevarlo a cruzadas, etc.<sup>33</sup> Dice Guattari al respecto:

La *encarnación* se opone aquí a las «seducciones» dualistas de la herejía [—ya tenemos el cristo sacrificado de Nietzsche—] el lugar del Dios de la burguesía está sobre la tierra: la paz de dios debe garantizar el trabajo, el comercio, la urbanización y la centralidad del poder<sup>34</sup>.

Ello suena ineludiblemente al primer nihilismo que habíamos localizado con Deleuze-Nietzsche, el de las veneraciones universalizadas y totalizantes (no las *partes* griegas e incluso de los plurales imperios o herjías anteriores). El segundo estadio de la revolución capitalística sería la máquina burguesa. Como podemos

<sup>26</sup> GUATTARI, Félix. *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles*. Cactus. Buenos Aires, 2013.

<sup>27</sup> Vid. WEBER, Max, *La ética protestante y el «espíritu» del capitalismo* (1904), Alianza editorial, Madrid, 2001.

<sup>28</sup> Vid. MARX, Karl. *El Capital, Crítica de la economía política*. Siglo XXI. México D.F.-Madrid (1.ª Ed. En alemán, 1867), 2010. Cap xxiv.

<sup>29</sup> Vid. FEDERICI, Silvia *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de sueños, Madrid, 2000.

<sup>30</sup> Cf. DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 25 y ss.

<sup>31</sup> GUATTARI, F. *Líneas de fuga*, p. 29. Vid. GUATTARI, Félix. *Las tres ecologías*. Pre-textos, Valencia, 2000, p. 42 y *passim*. Para ver los peligros de la «pared blanca» sin agujeros negros Vid. DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil mesetas*, p. 189, o también el curso DELEUZE, G. *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Cactus, Buenos Aires, 2005, p. 97 y ss.

<sup>32</sup> GUATTARI, F. *Líneas de fuga*, p. 33.

<sup>33</sup> *Op. cit.*, p. 37.

<sup>34</sup> *Op. cit.*, p. 36.





comprobar al hilo de este momento, para Guattari capitalismo y burguesía no son lo mismo; como vimos, el capitalismo para el filósofo francés comienza con el cristianismo. Esta máquina primero aísla a la nobleza en Versalles y después le corta la cabeza (a pesar de recuperarlos para dar distinción a la burguesía misma con un arcaísmo desterritorializado). Y esta máquina es aquella que reterritorializa la paz de dios en el «espíritu de las leyes» o en la moral kantiana<sup>35</sup>. Debido a la extensión de este escrito, este apartado no puede ser comentado más detenidamente pero, como sabemos y también nos cuenta Silvia Federici en *Calibán y la Bruja*, ya tenemos la plena expansión colonial y el auge de las ciencias y las industrias<sup>36</sup>. Entonces, frente a las pluralidades anteriores, vemos el surgimiento de unas veneraciones totales (*Khatlou*) y un pasar estas veneraciones al hombre-dios colono. Y, como se trata de equipamientos colectivos y semióticas del deseo, el discurso, etc., Guattari expone que no debería sorprendernos si no encontramos movimientos revolucionarios que tengan estos mismos equipamientos y semióticas. Así pues, según Guattari, no hay progreso, se superponen las capas, luego los dos primeros nihilismos conviven y ahora mismo también podríamos localizarlos en un análisis del presente.

Mas, si bien hemos localizado múltiples veces ya en este escrito los dos primeros nihilismos, el tercero parece que tan sólo lo han vislumbrado en sus gérmenes Nietzsche, Deleuze y Guattari mismos porque, salvo la cuestión budista a la cual apunta Nietzsche, no parece que, fácticamente o en un análisis siempre hermenéutico y parcial de lo que hay de hecho, haya aparecido. Este es el, entonces, el tercer estadio que comenta Guattari y que, consideramos, coincide con el tercer nihilismo de Nietzsche: *El capitalismo mundial integrado o plan sobre el planeta*<sup>37</sup>. Como ya hemos notado al comienzo de este artículo, este CMI se caracteriza, brevemente, por *integrar* en el sentido de totalizar, una vez que se ha derivado; de cuantificar todo, de mundializar y de lanzar un *plan* sobre el planeta entero (culmen de la totalidad y la desterritorialización)<sup>38</sup>. De este modo, a lo que se acerca es a esa *pared blanca* cuyos *agujeros negros* sólo son *reterritorializaciones* fascistas aceptadas y absolutizadas. Es decir, ya no hay partes, parcialidades<sup>39</sup>. Si en otros momentos, aunque el nihilismo fuera totalizante o nadeante, había márgenes y afueras, ahora, cada vez hay menos, al menos ideológicamente, aunque geopolíticamente tampoco; y, como advertía Nietzsche, su función parece ya meramente pasiva<sup>40</sup>. Dice Guattari en «capitalismo mundial integrado y revolución molecular»:

<sup>35</sup> *Op. cit.*, p. 43 y ss.

<sup>36</sup> FEDERICI, S. *Calibán y la bruja. Passim* y p. 25.

<sup>37</sup> Otro modo de denominarlo, bajo otra perspectiva analítica del propio Guattari. *Vid.* GUATTARI, F. *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*. Cf., pp. 43-56.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Cf. MARTÍNEZ, F. J. *Hacia una era postmediática*. p. 62.

<sup>40</sup> Por ello consideramos que la apuesta de Donna Haraway por un conocimiento parcial y situado coincide enteramente con el planteamiento de resistencia de Deleuze y Guattari. *Vid.* HARAWAY, Donna. Cap. «Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio

... (axiomática en contraposición, en este caso, a programática). En otras palabras, no hay programa definido de una vez por todas: siempre es posible, en el contexto de una crisis o de una dificultad imprevista, agregar axiomas funcionales suplementarios o sustraer otros<sup>41</sup>

Otros filósofos en la misma estela lo llaman *subsunción real* acercándose más a las formulaciones de K. Marx<sup>42</sup>. Lo que se experimenta y se analiza, en todo caso, es que la historia pareciera haber terminado o que ya no hay proyecto. Todo estaría inundado, salvo los modos de resistencia, de pasividad e inercia. Así pues, nos encontraríamos, si este experimento que hemos planteado con nuestras hipótesis más o menos funciona, en el tercer nihilismo de Nietzsche, lugar en el que el sistema integral parece haberse ubicado en la actualidad del precariado exigiendo utilidades «desinteresadas» en todos los ámbitos de lo vivo y del planeta.

La «pasividad». En el resentimiento «la felicidad aparece primordialmente bajo forma de estupefaciente, de entorpecimiento, de reposo, de paz, de aquellarre, de relajación para el espíritu y el cuerpo, en resumen, bajo forma pasiva»<sup>43</sup>. Pasivo, para Nietzsche, no quiere decir no-activo; no-activo es reactivo; pero pasivo quiere decir no activado. Pasivo es únicamente la reacción en tanto que no es activada. Pasivo designa el triunfo de la reacción, el momento en que, dejando de ser activada, se convierte precisamente en un resentimiento. El hombre del resentimiento no sabe y no quiere amar, pero quiere ser amado. Quiere: ser amado, alimentado, abrevado, acariciado, adormecido. Él, el impotente, el dispéptico, el frígido, el insomne, el esclavo. El hombre del resentimiento también da muestras de una gran susceptibilidad: frente a todos los ejercicios que es incapaz de realizar, considera que la menor compensación que se le debe es precisamente el obtener un beneficio. Así, considera una prueba de notoria maldad que no se le ame, que no se le alimente. El hombre del resentimiento es el hombre del beneficio y del provecho. Más aún, si el resentimiento ha podido imponerse en el mundo ha sido haciendo triunfar el beneficio, haciendo del provecho no solo un deseo y un pensamiento, sino también un sistema económico, social, teológico, un sistema completo, un mecanismo divino. [...] Preguntamos: ¿Quién considera la acción desde el punto de vista de su utilidad o de su nocividad? Y también, ¿quién considera la acción desde el punto de vista del bien y del mal, de lo loable y de lo censurable? Que se pase revista a todas las cualidades que la moral llama «loables» en sí, «buenas» en sí, por ejemplo, la increíble noción del desinterés. Nos daremos cuenta de que ocultan las exigencias y las recriminaciones de un tercero pasivo: él es quien reclama un interés

---

de la perspectiva parcial» en *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra, Madrid, 1995, pp. 313-346.

<sup>41</sup> GUATTARI, F. *Plan sobre el planeta*, pp. 57-58.

<sup>42</sup> Vid. ARAGÜÉS, Juan Manuel. *De la vanguardia al cyborg. Aproximaciones al paradigma postmoderno*. Eclipsados, Zaragoza, 2012, p. 237 y ss.

<sup>43</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogía de la Moral*, I, 10. Alianza, Madrid. 1996.



de las acciones que no lleva a cabo, él es quien pondera precisamente el carácter desinteresado de las acciones de las que obtiene un beneficio<sup>44</sup>.

Recibido: 20 de mayo de 2017

Aceptado: 5 de junio de 2017



---

<sup>44</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 166.



George Segal, 1971.

