

---

Una ética inmanente y relacional a partir de la interpretación conjunta que Gilles Deleuze hace de Nietzsche y Spinoza

TÁBANO

An immanent and relational ethics based on Gilles Deleuze's joint interpretation of Nietzsche and Spinoza

---

 Juan Pablo Esperón \*

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina Universidad Nacional de la Matanza, Argentina  
jpesperon@hotmail.com

 Ricardo Etchegaray \*\*

Universidad del Salvador, Argentina Universidad Nacional de la Matanza, Argentina  
ricardoetchegaray@gmail.com

Tábano

núm. 25, e4, 2025

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Argentina

**Resumen:** Para Deleuze, la ética es un saber experimental: se trata de componer relaciones, probar si una nueva conexión aumenta la potencia del cuerpo o la depotencia. Este artículo persigue un objetivo central: mostrar los elementos necesarios para la construcción de una ética inmanente y relacional que no esté fundada en el modelo del juicio moral, sino como una *praxis* experimental a partir de la interpretación que Deleuze hace de la ética de Spinoza y la filosofía de Nietzsche.

**Palabras clave:** Ética, Relación, Inmanencia, Potencia.

**Abstract:** For Deleuze, ethics is an experimental knowledge: it is about composing relations, testing whether a new connection increases the body's potency or its depotency. This

---

## Notas de autor

\* Juan Pablo E. Esperón es Profesor y Doctor en Filosofía, e Investigador del CONICET. Es profesor de Metafísica II en la Universidad del Salvador (USAL) y profesor de Introducción a la Epistemología y Ética en la Universidad Nacional de La Matanza (UNLaM). Es Director de la Revista Académica de Filosofía “*Nuevo Pensamiento*” dependiente del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad del Salvador. Es miembro del Centro de Estudios Filosóficos de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Ha publicado recientemente las obras *El Acontecimiento, la Diferencia y el “Entre”*, Ed. Anthropos, Barcelona 2019; *Hegel, Heidegger y el Acontecimiento*, Ed. UNLaM, San Justo, 2022 (en coautoría) y *El don del Pensar. Escritos en homenaje a Juan Carlos Scannone*, Arkho Ediciones, Bs. As., 2023; además de numerosos artículos en libros y revistas científicas con referato nacionales e internacionales respecto de las filosofías de Hegel, Nietzsche, Heidegger y Deleuze. Ha dirigido en los últimos años el proyecto titulado “EL GIRO EMANCIPATORIO. Continuidades y rupturas respecto al giro lingüístico-hermenéutico del pensamiento contemporáneo” en el Instituto de Investigaciones Filosóficas dependiente de la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador; y “EL ACONTECIMIENTO Y LA PANDEMIA DEL COVID-19. Aportes filosóficos para pensar la pandemia” en el Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales, Secretaría de Ciencia y Técnica, Universidad Nacional de la Matanza. Dependiente de la Secretaría de Políticas Universitarias del Ministerio de Educación de la Nación, en el marco del programa de Incentivo a Docentes Investigadores.

\*\* Ricardo Etchegaray es Profesor de Filosofía (Universidad de Buenos Aires), Magister en Ciencias Sociales (Universidad Nacional de La Matanza), Doctor en Filosofía (Universidad del Salvador). Profesor e investigador en la Universidad del Salvador y en las Universidades Nacionales de La Matanza y Lomas de Zamora. Director de proyectos de investigación en el Programa de Incentivos, desde el año 1996. Últimos libros publicados: *Sujeto de la política y política de sujeción*, Buenos Aires, UNLaM-Prometeo Libros, 2014; (en coautoría) *Acontecimiento y creatividad en la filosofía de Gilles Deleuze*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2016; *Acontecimiento, diferencia ontológica y diferencia política. Un nuevo modo de actuar*, San Justo, UNLaM, 2018.

ISSN-E: 2591-572X  
revista\_tabano@uca.edu.ar

Recepción: 14 mayo 2024  
Aprobación: 28 julio 2024

DOI: <https://doi.org/10.46553/tab.25.2025.e4>

article pursues a central objective: to show the elements necessary for the construction of an immanent and relational ethics that is not based on the model of moral judgment, but rather as an experimental *praxis* based on Deleuze's interpretation of Spinoza's ethics and Nietzsche's philosophy.

**Keywords:** Ethics, Relationship, Immanence, Potency.

## 1. Introducción

Para Deleuze, *la ética es un saber sobre la potencia o el poder de cada cuerpo singular* y, al mismo tiempo, una crítica de los impedimentos o de lo que de-potencia o debilita a cada realidad singular, de lo que separa una potencia de lo que puede. Se trata de hacer de la ética, un saber experimental y no un mero conocimiento normativo: componer relaciones, probar si una nueva conexión o agenciamiento potencia las fuerzas o las depotencia. Desde este marco teórico, la hipótesis central que este artículo busca sostener es que es mejor pensar la ética como una construcción o edificación inmanente y relacional, que desde el modelo del juicio; puesto que se trata de hacer de la ética, entendida como praxis, un saber experimental que sólo puede surgir como producto de un determinado régimen de composición de relaciones. Por ende, en este artículo buscamos desarrollar los elementos necesarios para la construcción de una ética inmanente y relacional que no esté fundada en el modelo del juicio moral, sino que sea una praxis experimental a partir de la interpretación que Deleuze hace de la ética de Spinoza y la filosofía de Nietzsche.

## 2. La redefinición deleuziana de la ética

Deleuze realiza una distinción entre la ética y la moral, pero no adopta los significados legados por las tradiciones antiguas, sino que se apoya en la obra principal (Spinoza, 1977) del filósofo del siglo XVII Baruj Spinoza, para quien “la *Ética*, –es decir, una tipología de los modos inmanentes de existencia–, reemplaza a la Moral, que refiere siempre a la existencia de valores trascendentes. La moral refiere, para Deleuze, a un sistema de juzgamiento de las acciones, costumbres y valores a priori. A este modo de juzgamiento lo denomina *sistema del Juicio*. Pero la *Ética* derroca el sistema del juicio. Sustituye la oposición de los valores (Bien-Mal) por la diferencia cualitativa de los modos de existencia (bueno-malo)” (Deleuze, 2006, p. 34). Esta cita condensa una nueva perspectiva ética inmanente, relacional y experimental que desarrollamos a continuación.

Spinoza comparte, con los filósofos antiguos, el supuesto de que todo lo que es tiende o “se esfuerza” (*conatus*) por realizar lo que es, pero no supone que haya esencias o naturalezas dadas, sino que identifica la esencia con la potencia. Para Spinoza la esencia es potencia. La potencia no puede ser reducida a lo natural o a las capacidades dadas, puesto que un cuerpo es una constelación de fuerzas que puede componerse o *agenciarse* con otros cuerpos y así aumentar la potencia, o puede deteriorarse o fragmentarse y así disminuir la potencia o depotenciarse.<sup>1</sup> “Realización de lo que se es” significa desde esta posición: “*llevar la potencia de algo hasta el límite de lo que puede*”. De este modo, no hay una instancia superior desde la que se pueda juzgar lo que es. Ni el Bien, ni Dios, ni el Hombre o el Sujeto constituye un estatuto de superioridad respecto de los otros seres existentes. Desde el punto de vista de la ética todos los entes están vinculados a una escala *cuantitativa y cualitativa* que es la de la potencia. La potencia no es lo que se quiere; sino que, por definición, es lo que se ejerce, lo que se puede: lo que pueden los modos de existencia conocidos (puesto que los modos de existencia son infinitos): la extensión y el pensamiento.

Spinoza y Deleuze compartirían con Platón y los griegos el concepto de bien entendido como la realización de la propia potencia,<sup>2</sup> pero no comparten su postura en cuanto se pretende que haya *un criterio exterior y superior de juicio* sobre los modos de ser. Es decir, no comparten el *punto de vista trascendente* de la moral. Desde esta perspectiva no tiene ninguna importancia si ese criterio exterior y superior es identificado con la sociedad, la costumbre, la civilización, lo humano (exterior y superior a lo natural), el consenso, las leyes o las condiciones de la vida en común. Cualquier criterio exterior y superior, es decir, moral, es igualmente inadecuado. “Lo que es verdaderamente inmoral –dice Deleuze en concordancia con Nietzsche–, es *cualquier utilización de las nociones morales*, justo, injusto, mérito, falta” (Deleuze, 1989, p. 157-158).

Spinoza y Deleuze oponen a los criterios morales del juicio, entonces, un modelo *ético*, un modelo de estricta *inmanencia*, un modelo que no pretende juzgar la vida desde una instancia exterior o superior. Si el criterio exterior y superior ha sido identificado con el Bien, y éste es el que sirve de base para los juicios morales, Spinoza y Deleuze cuestionan y critican todo punto de vista moral y replantean los problemas éticos en términos de una estricta inmanencia.<sup>3</sup> No desde el Bien como criterio exterior y trascendente, sino *desde la potencia de cada ser*, desde su capacidad de realización (afectar y ser afectado). Así, Deleuze identifica los conceptos de bien y mal con conceptos morales, mientras que *lo bueno y lo malo son conceptos éticos*. No se trata del punto de vista individual contrapuesto al punto de vista social, no se trata tampoco del punto de vista natural contrapuesto con el punto de vista humano; se trata del punto de vista ético contrapuesto al punto de vista moral, se trata del punto de vista inmanente contrapuesto al sistema del juicio trascendente.

Si la moralidad tiene que ver con el juicio o la asignación de la alabanza y la culpa, la responsabilidad y la obligación, la ética tiene que ver con las relaciones afectivas entre los cuerpos en un *agenciamiento* o colectivo, y esos ensamblajes que encajan entre sí a fin de aumentar el poder de actuar entre los elementos del colectivo y los que no son capaces de encajar (Bryant, 2011, p. 33).

En esto mismo consiste el problema de la ética, para estos autores. Si se eliminan los fines trascendentes, ya no se tiene un criterio exterior que defina qué está bien y qué está mal, pero se abre la posibilidad de preguntar por *lo bueno y lo malo*, que es lo mismo que preguntar por la realización de la potencia o la no realización de la potencia.<sup>4</sup> “Lo que evaluamos como malo es, por tanto, lo que reduce la potencia, un empobrecimiento de la capacidad de ser afectado, lo que equivale a un deterioro de nuestra relación de movimiento y de reposo” (Philippe, 1999, p. 56). Deleuze, entonces, retoma el planteo que Spinoza hace en su ética (Spinoza, 1977). Para Spinoza la potencia no es un *atributo de* un cuerpo o de un alma, ni un *accidente*, sino su *esencia* misma. Reiteramos esencia=potencia. Además, hay que tener en cuenta que la potencia siempre está siendo efectuada, en aumento o disminución (de acuerdo a las relaciones que se compongan o descompongan), ya sea una potencia del cuerpo o del pensamiento (alma).

“La ética –dice Deleuze– es el estatuto del ente, que *es doble*: distinción *cuantitativa* entre los entes, oposición *cualitativa* entre los modos de existencia” (Deleuze, 2008, p. 105). Entonces, a partir de la recepción deleuziana de las filosofías de Spinoza y Nietzsche es posible analizar estos elementos para elaborar una ontogénesis de una ética relacional, inmanente y experimental sin referencias al modelo del juicio trascendente (moral), la cual comienza por problematizar qué es y qué puede un cuerpo, abriendo la posibilidad de entenderlo en tanto relaciones entre términos (potencias-fuerzas) desiguales (diferencias intensivas) y no como totalidad (substancia).

### 3. Ontogénesis de la efectucción de una ética inmanente

Para Deleuze, Nietzsche es el filósofo que pone nuevamente en primer plano la cuestión del cuerpo, reintroduciendo el problema de su potencialidad. Esto hace del cuerpo algo “sorprendente” y maravilloso, mucho más sorprendente que la conciencia (Deleuze, 1986, p. 60). Pero Deleuze muestra, también, que este asombro por la potencialidad del cuerpo es el mismo asombro que surge en la reflexión filosófica de Spinoza cuando afirma: “no sabemos lo que un cuerpo puede” (Spinoza, 2000, p. 129).<sup>5</sup> Entonces se pregunta Deleuze: ¿Qué es el cuerpo? (Deleuze, 1986, p. 60-61). Y responde:

Solemos definirlo diciendo que es un campo de fuerzas, un medio nutritivo disputado por una pluralidad de fuerzas. Porque, de hecho, no hay ‘medio’, no hay campo de fuerzas o de batalla. No hay cantidad de realidad, cualquier realidad ya es cantidad de fuerza. Únicamente cantidades de fuerza, “en relación de tensión” unas con otras.<sup>6</sup> Cualquier fuerza se halla en relación con otras, para obedecer o para mandar. Lo que define a un cuerpo es esta relación entre fuerzas dominantes y fuerzas dominadas. Cualquier relación de fuerzas constituye un cuerpo: químico, biológico, social, político. Dos fuerzas cualesquiera, desiguales, constituyen un cuerpo a partir del momento en que entran en relación: por eso el cuerpo es siempre fruto del azar, en el sentido nietzscheano, y aparece siempre como la cosa más ‘sorprendente’, mucho más sorprendente realmente que la conciencia y el espíritu. Pero el azar, relación de la fuerza con la fuerza, es también la esencia de la fuerza; no nos preguntaremos, pues, cómo nace un cuerpo vivo, ya que todo cuerpo es viviente como producto ‘arbitrario’ de las fuerzas que lo componen. El cuerpo es un fenómeno múltiple, al estar compuesto por una pluralidad<sup>7</sup> de fuerzas irreductibles; su unidad es la de un fenómeno múltiple, ‘unidad de dominación’ (Deleuze, 1986, p. 60-61).

Un cuerpo no se define por lo que es, sino por lo que puede, y esto supone un *quantum* de fuerzas en relación. No podemos definir de antemano lo que un cuerpo puede, aquello de lo que un cuerpo es capaz, dado que depende de las relaciones de fuerzas que lo constituyen, de la capacidad de afectar y ser afectado, de multiplicar y crear conexiones y relaciones nuevas, de aumentar o no su capacidad de actuar. Por todo ello es que afirma Deleuze, “no sabemos de lo que un cuerpo es capaz” (Deleuze, 1986, p. 62). En un cuerpo coexiste una pluralidad de relaciones de fuerzas, las que difieren tanto cualitativamente en tanto difieren según su sentido como cuantitativamente en cuanto las fuerzas son más fuerte o más débil. “De hecho la potencia no existe más que como relación entre cantidades [...] la potencia [...] es menos una cantidad que una relación entre cantidades. [...] La potencia nunca es una cantidad absoluta, es una *relación diferencial*. Es una relación entre cantidades, de tal manera que la efectuación va siempre en un sentido o en el otro” (Deleuze, 2008, p. 96). No se trata de cantidades extensivas atribuibles a las sustancias sino de cantidades intensivas, mayor o menor intensidad, mayor o menor tensión (la tensión es una relación entre fuerza y resistencia). Las cantidades intensivas –como advierte J. Bell– son procesos sin un objetivo o fin (Bell, 1988, p. 11). Debemos señalar también que el azar siempre pone en relación al menos dos fuerzas diferentes. Una fuerza existe en relación con otra fuerza difiriendo cuantitativamente en cuanto es más fuerte o más débil, tiene más poder o menos poder.

Ahora bien, la cantidad de potencia que se expresa en las fuerzas está dada por la capacidad de afectar (crear relaciones) y ser afectado (por impresiones, pasiones, pensamientos, etc.). También la potencia que se expresa en las relaciones de fuerzas que conforman un cuerpo, está efectuada totalmente a cada instante por las relaciones que la conforman. Es decir, un cuerpo siempre efectúa: hace y padece todo lo que puede. A través de la capacidad de afectar y ser afectado se expresa un dinamismo intensivo en la constitución de todo cuerpo. Por eso sostiene Deleuze en sus clases sobre Spinoza:

toda la potencia estaba en acto; que, literalmente, la potencia no estaba ‘en potencia’, que toda potencia estaba en acto; que estrictamente había identidad de la potencia y del acto, es decir identidad de la potencia con lo que la cosa hace o padece. [...] Si es verdad que toda potencia está en acto, eso quiere decir que a cada instante está efectuada, jamás habrá un instante en que mi potencia tenga algo no efectuado (Deleuze, 1986, p. 93).

Para Deleuze hay una suerte de “ley del deseo” (o mejor, un principio-deseo) que impulsa a la vida a superarse (a “conservarse” en Hobbes, a “perseverar” en Spinoza, a “expandir su poder” en Nietzsche) (Philippe, 1999, p. 60).

Deleuze habla acerca de los modos de existencia, desde el punto de vista ético, no en términos de la voluntad o del poder de decisión conciente, ni siquiera en términos de intereses, sino más bien en términos de sus *deseos*. Para Deleuze, la voluntad conciente (Kant) y el interés preconciente (Marx) son ambos posteriores a nuestros impulsos inconscientes, y es a nivel de los deseos que tenemos que apuntar nuestro análisis ético (Smith, 1988, p. 127).

“Lo que ellos [Deleuze y Guattari] llaman ‘deseo’ no es otra cosa que el estado de los impulsos y los instintos” (Smith, 1988, p. 132). En realidad, habría que decir que hay dos modos de ser de los impulsos o del deseo: el activo y el reactivo.<sup>8</sup> Entonces, desde la oposición cualitativa de la diferencia de fuerzas, afirma Deleuze:

Las fuerzas inferiores se definen como reactivas: no pierden nada de su fuerza, de su cantidad de fuerza, la ejercen asegurando los mecanismos y las finalidades, ocupándose de las condiciones de vida y de las funciones, las tareas de conservación, de adaptación y de utilidad. Este es el punto de partida del concepto de reacción (Deleuze, 1986, p. 61).

Las fuerzas reactivas se definen por su función o fin: conservar, adaptar, utilizar; y están siempre reguladas: siguen una regla, una ley, un límite, un impedimento. Lo reactivo se define *desde el otro término* de la relación, es decir, desde lo activo. Por eso las fuerzas reactivas parten siempre del límite, del impedimento, de lo que no se puede. Pero hay otra cualidad de la fuerza, sostiene Deleuze, las fuerzas activas:

¿Qué es lo que es activo? Tender al poder.<sup>9</sup> Apropiarse, apoderarse, subyugar, dominar, son los rasgos de la fuerza activa. Apropiarse quiere decir imponer formas, crear formas explotando las circunstancias.<sup>10</sup> (Deleuze, 1986, p. 63).

Las fuerzas activas sostienen siempre una tensión, una lucha, un antagonismo. Tienden a, se dirigen a... Pero aquello a lo que se dirigen no es una substancia o un ser. Se dirigen al poder. Lo que quiere la voluntad (deseo) de una fuerza es más poder. El poder no tiene que ser pensado como una cosa o un ser, ni como una propiedad de las cosas o de los sujetos, ni como una facultad, ni como el lugar que ocupan ciertos sujetos. “Tender al poder” es desarrollar ese poder, es desarrollar las fuerzas, es crear más fuerza. Lo que caracteriza a lo activo es la capacidad de crear, pero no de crear cosas sino de crearse a sí mismo, de potenciarse y autoafirmarse a sí misma.

Al hacer esta distinción, Deleuze no sugiere que haya dos tipos diferentes de fuerzas que afectan diferencialmente a los objetos *desde el exterior*. Por el contrario, sólo hay una fuerza única, unitaria, que se manifiesta en ‘conjuntos’ o ensamblajes particulares. Cada uno de estos conjuntos, a su vez, contiene dentro de sí tanto deseos (fuerzas activas) como varias ‘piezas burocráticas o fascistas’ (fuerzas reactivas) que tratan de subyugar y aniquilar a ese deseo. [...] En todos estos casos, sin embargo, una y la misma fuerza está buscando al mismo tiempo escapar y volver a conquistarse a sí misma, y es precisamente esta tensión lo que permite a movimientos ostensiblemente ‘revolucionarios’ o ‘liberadores’ (por ejemplo, el bolchevismo) metamorfosearse en ocasiones en regímenes totalitarios (por ejemplo, la Rusia estalinista). (Jun, 1988, pp. 96 y 97)

En suma, desde esta perspectiva se pueden diferenciar dos tipos de composiciones o ensamblajes: por un lado, el esclavo, el tirano y el sacerdote a los que Spinoza identifica como el tipo (de)potenciador o entristecedor. Lo que tienen en común estos ejemplares es que necesitan *entristecer la vida*, juzgarla, rebajar las cosas (de-potenciarlas), introducir el remordimiento (mala conciencia) y el espíritu de venganza (resentimiento).<sup>11</sup> Lo que caracteriza a este modo de existencia es la necesidad de impedir que las otras existencias efectúen su potencia, necesitan *separar la potencia de lo que puede*. “Yo sufro, tú que actúas eres la causa de mi sufrimiento, es tu culpa que yo sufra, y por lo tanto, condeno tu actividad” (Smith, 1988, p. 130). Por otro lado, el hombre fuerte y el hombre libre expresan el tipo potenciador y alegre. Estos dos tipos de ensamblajes se identifican con los afectos<sup>12</sup> básicos: la Alegría (aumenta la potencia) / la Tristeza (disminuye la potencia).

#### 4. Conclusiones.

Se ha mostrado que Deleuze lee a Spinoza y a Nietzsche de forma conjunta, sobre todo en lo que refiere a la cuestión de la efectuación del cuerpo como centro de potencia inestable compuesto por relaciones de fuerzas diferentes:

Con Nietzsche, como con Spinoza, la potencia se fusiona con el acto: la voluntad de poder no es más que el acto de ejercer la diferencia. La potencia es actuar, y es solo potencia en la acción. Es lo mismo con Spinoza. En el caso de los modos finitos, la potencia se expresa en la capacidad de ser afectados, que está siempre necesariamente ocupada por los afectos que efectúan esta capacidad. (Philippe, 1999, pp. 60-61)

Un cuerpo, entonces, es una composición de relaciones de fuerzas desiguales que pueden ser interpretadas desde su oposición diferencial cualitativa (fuerzas activas y reactivas) y desde su diferencia cuantitativa (cantidad de potencia); conformando, de este modo, un *cuerpo intensivo* y no substancial. Pero, aclara Deleuze, “si una fuerza no es separable de su cantidad, tampoco lo es de las restantes fuerzas con las que se halla relacionada. La cualidad en sí no es, pues, separable de la diferencia de cantidad” (Deleuze, 1986, p. 65). No se trata de dos formas contrapuestas de ordenar la realidad. La relación de oposición diferencial cualitativa de las fuerzas supone la diferencia de cantidad de potencia de las mismas. De este modo, un cuerpo es constituido provisoriamente por una relación inestable de fuerzas diferentes.

Entonces, consideremos los elementos centrales que hemos alcanzado en este artículo. En primer lugar, la cantidad de potencia que se expresa en las relaciones de fuerza conforma un cuerpo intensivo. En segundo lugar, las afecciones efectúan a cada instante la potencia tanto como pueden en función a las circunstancias del aquí y ahora, es decir, de acuerdo al conjunto de relaciones actuales; pues estas relaciones no existen independientemente de los afectos que la efectúan (Deleuze, 1986, p. 94). En tercer lugar, estamos en presencia de una ética dinámica donde el cuerpo puede aumentar o disminuir su cantidad de potencia, de acuerdo a las relaciones de fuerza con las que éste entra en relación a la vez que lo constituyen. Por ello un cuerpo es siempre inestable. Por último, la potencia está a cada instante totalmente efectuada por las afecciones. Y las afecciones efectúan la potencia de acuerdo con las relaciones de fuerzas que constituyen un cuerpo; por ende, estas relaciones pueden ser des-potenciadoras: en este caso la cantidad de potencia efectuada por los afecciones disminuye la potencia del cuerpo; pero, también, las relaciones de fuerza pueden incrementar el poder de la potencia del cuerpo: en este caso la cantidad de potencia efectuada por las afecciones aumenta. En consecuencia, puede afirmar Deleuze refiriéndose al cuerpo:

...es una cantidad intensiva. Una cantidad intensiva no es para nada como una cantidad extensiva. Una cantidad intensiva es inseparable de un umbral, que es ya en sí misma una diferencia. La cantidad intensiva está hecha de diferencias. (Deleuze, 1986, p. 239-240)

En efecto, la potencia es una relación diferencial intensiva entre cantidades que se apoderan del cuerpo y lo constituyen; por lo cual, un cuerpo no puede ser definido con anterioridad o a priori de tales relaciones (Dosse, 2009, p. 191). De aquí la gran relevancia de la sentencia que Deleuze toma de Spinoza: *no sabemos que puede un cuerpo o de que es capaz*.

Deleuze, entonces, nos está proponiendo la construcción de una ética inmanente y relacional. Se trata de definir a un cuerpo por lo que puede (cantidad de fuerza) y no por lo que es (esencia). “Esta *cantidad diferenciable* es la potencia” (Deleuze, 2008, p. 75). En consecuencia, el único saber posible en este caso es el *experimental*; por eso nunca sabemos de antemano “*de qué es capaz un cuerpo*”.

Ahora bien, sostenemos que es una *ética relacional* en cuanto las relaciones no cesan de pasar unas en otras. Lo que constituye una cosa o un cuerpo es un conjunto extremadamente complejo de interconexiones, que podrían ser llamadas “relaciones constitutivas”. En este sentido, hay ciertas relaciones que se componen y aumentan la potencia de un cuerpo y otras que no se componen y disminuyen la potencia; y, a su vez, esto no deja de afectar a otros cuerpos. En el ámbito humano, a las relaciones que se componen con las nuestras y aumentan la potencia las llamamos alegrías y las relaciones que no se componen o descomponen las llamamos tristeza. De allí entonces, que las relaciones que nos llenan de alegría sean *buenas* y las que nos llenan de tristeza sean *malas*.

También, sostenemos que se trata de una *ética inmanente* porque refiere a un sistema de relaciones que se organiza y explica desde y a sí mismo, desde sus propios elementos. La inmanencia es el campo de fuerzas generativas y productivas donde, constantemente, se actualizan relaciones múltiples, entrecruzamientos (encuentros y desencuentros, conexiones y desconexiones) de fuerzas, sin agotar su poder de cambio e impidiendo toda fundamentación o justificación última (al modo de un sistema trascendente). Mengue define la inmanencia como “el encuentro de múltiples dimensiones o líneas de fuerza que se entrecruzan sin que una se eleve para cumplir el rol de unidad trascendente. La inmanencia reconduce al pluralismo” (Mengue, 2008, p. 72).

Deleuze, en concordancia con Nietzsche y Foucault, cree que la ética no tiene que responder preguntas metafísicas como *¿qué es la ética?* o *¿cómo distinguir el bien del mal?*, sino que debe plantearse la pregunta genealógica: *¿cuándo y en qué condiciones surgen las problemáticas éticas?* La meta de la *genealogía* nietzscheana es desentrañar, detrás del origen de un valor, de una esencia o una idea, su *comienzo oculto*, bajo, innoble e, incluso, vergonzoso. La ética requiere de un método genealógico,<sup>13</sup> una investigación sobre el “origen” (cantidad de potencia) y el sentido (activo-reactivo), porque sus problemas se plantean a partir *nuevas situaciones* en las que están enmarcados cuerpos y subjetividades nuevas.

Para concluir, el sistema ético que aquí se ha mostrado refiere al orden de *lo que es*, al estatuto de los entes (Deleuze, 2008, p. 105). En este sentido, esta ética se asemeja más a lo que hoy se llama “etología”<sup>14</sup> entendida como “una ciencia práctica de las maneras de ser” (Deleuze, 2008, p. 70), que a lo que se llama ‘moral’. Entonces, “la pregunta fundamental de la ética no es ya ‘¿Qué debo hacer?’ (que es la pregunta de la moral), sino más bien ‘¿qué puedo hacer?, ¿qué soy capaz de hacer?’ (que es la pregunta adecuada de una ética inmanente)” (Smith, 1988, p. 125).<sup>15</sup> En este sentido, el único saber posible en este caso es el *experimental*; por eso nunca sabemos de antemano, y podemos evaluar o juzgar a priori “*de qué es capaz un cuerpo*”.



## Bibliografía

- Bell, J. (1988). Whistle While You Work: Deleuze and the Spirit of Capitalism. En: Jun, N. y Smith, D. (eds.), *Deleuze and Ethics*. Edinburgh University Press.
- Bryant, L. (2011). The Ethics of the Event: Deleuze and Ethics without *arjé*. En: Jun, N. y Smith, D. (eds.), *Deleuze and Ethics*. Edinburgh University Press.
- Colebrook, C. (2009). *Understanding Deleuze*. Allen & Unwin.
- Deleuze, G. (1995). *Conversaciones*. Pre-Textos.
- Deleuze, G. (2013). *Derrames entre capitalismo y esquizofrenia*. Cactus.
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y Repetición*. Amorrortu.
- Deleuze, G. (2008). *En medio de Spinoza*. Cactus.
- Deleuze, G. (1987). *Foucault*. Paidós.
- Deleuze, G. (1986). *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama.
- Deleuze, G. (1989). *Lógica del sentido*. Paidós.
- Deleuze, G. (2006). *Spinoza: filosofía práctica*. Tusquets.
- Dosse, F. (2009). *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada*. FCE.
- Foucault, M. (1983). Preface. En: *Anti-Edipus. Capitalism and Schizophrenia*. University of Minnesota Press.
- Hobbes, T. (1979). *Leviatán*. Editora Nacional.
- Jaquet, C. (2007). Deleuze y su lectura conjunta de Spinoza y Nietzsche. *Instantes y Azares-Escrituras Nietzscheanas*, números 4-5, año VII, Bs. As.
- Jun, N. (1988). Deleuze, Values, and Normativity. En: Jun, N. y Smith, D. (eds), *Deleuze and ethics*. Edinburgh University Press.
- Mengue, P. (2008). *Deleuze o el sistema de lo múltiple*. Las cuarenta.
- Pardo, J. L. (1996). *Deleuze: Violentar el pensamiento*. Madrid.
- Philippe, J. (1999). Nietzsche and Spinoza: new personae in a new plane of thought. En: Khalfa, J.. *Introduction to the philosophy of Gilles Deleuze*. Continuum.
- San Agustín (1977). *La ciudad de Dios*. B. A. C.
- Smith, D. (1988). Deleuze and the Question of Desire. Towards an Inmanent Theory of Ethics. En: Jun, N. y Smith, D. (eds.), *Deleuze and Ethics*. Edinburgh University Press.
- Spinoza, B. (1977). *Ética, demostrada según el orden geométrico*. F. C. E.
- Spinoza, B. (2000). *Ética*. Trotta.
- Surin, K. (1988). 'Existing Not as a Subject But as a Work of Art': The Task of Ethics or Aesthetics? En: Jun, N. y Smith, D. (eds.), *Deleuze and Ethics*. Edinburgh University Press.

Žižek, S. (2014). *Acontecimiento*. Editorial Sexto Piso.

Žižek, S. (2001). *El espinoso sujeto*. Paidós.

Žižek, S. (2006). *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y consecuencias*. Pre-Textos.

## NOTAS

- 1 Esta cuestión será desarrollada en el próximo apartado.
- 2 “Poderes de ser afectado, poblaciones de intensidades, capacidades” (Deleuze, 2013, p. 288).
- 3 “La ética es un conjunto de reglas facultativas que evalúan lo que hacemos y decimos según el modo de existencia que implica” (Deleuze, 1995, p. 87)
- 4 “Afecto” es lo que efectúa a cada instante la potencia de cada cuerpo (Deleuze, 2008, p. 94). “El afecto es el modo en que un grado de potencia está necesariamente efectuado en función de los agenciamientos en los cuales entra el individuo o la cosa” (Deleuze, 2013, p. 288).
- 5 Recordemos que para Spinoza el cuerpo y el pensamiento son modos o maneras de actividad de una misma y única substancia infinita, “la potencia de pensar es paralela a la potencia de actuar de manera que la actividad y los cambios de las fuerzas físicas son siempre al mismo tiempo una actividad y una modificación de las fuerzas mentales” (Jaquet, 2007, p. 49). Pero debemos tener en cuenta, también, que Deleuze no desconociendo esto, pone, vía la filosofía de Nietzsche, el acento en el cuerpo por sobre el pensamiento.
- 6 Nietzsche, F., *La voluntad de poder*, II, 373 [citado por Deleuze].
- 7 Se introduce aquí el concepto deleuziano de “multiplicidad”. Contra Platón, lo real no remite a lo uno, ni siquiera a la dualidad sino a una multiplicidad. No se parte de la identidad sino de la diferencia.
- 8 En los dos volúmenes de *Capitalismo y Esquizofrenia* Deleuze llama “fuerzas del deseo” o “esquizo” a lo que en *Nietzsche y la filosofía* llama “fuerzas activas”. Análogamente, se refiere a las “fuerzas reactivas” como “lo social” o lo “edípico”.
- 9 Nietzsche, F., *La voluntad de poder*, II, 43 [citado por Deleuze].
- 10 Nietzsche, F., *Más allá del bien y del mal*, 259 y Nietzsche, F., *La voluntad de poder*, II, 63 [citado por Deleuze].
- 11 “[Nietzsche] usa una palabra francesa para describir este instinto –resentimiento– debido a que el verbo francés *ressentir* no significa en primer lugar ‘resentirse’ [ofenderse, tomar a mal], sino ‘sentir los efectos de, sufrir de’ (Smith, 1988, p. 130).
- 12 Afecto = lo que efectúa la potencia = percepciones, sentimientos, conceptos, modos de efectuación.
- 13 “Es posible una genealogía del Ser y del Sujeto, de todo aquello que se pretende sin procedencia ni dinastía —una genealogía que se opone no sólo a la “historia de la filosofía”, sino también a la historia del ser” (Pardo, 1996, p. 16).
- 14 La etología se define como el estudio científico de la conducta de los animales en sus hábitats naturales.
- 15 “*El punto de vista de la ética es: ¿de qué eres capaz, qué puedes?*” (Deleuze, 2008, p. 73).

## AmeliCA

### Disponible en:

<https://portal.amelica.org/ameli/journal/828/8285163003/8285163003.pdf>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en [portal.amelica.org](http://portal.amelica.org)

AmeliCA

Ciencia Abierta para el Bien Común

Juan Pablo Esperón, Ricardo Etchegaray

**Una ética inmanente y relacional a partir de la interpretación conjunta que Gilles Deleuze hace de Nietzsche y Spinoza**

**An immanent and relational ethics based on Gilles Deleuze's joint interpretation of Nietzsche and Spinoza**

*Tabano*

núm. 25, e4, 2025

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Argentina

[revista\\_tabano@uca.edu.ar](mailto:revista_tabano@uca.edu.ar)

**ISSN-E:** 2591-572X

**DOI:** <https://doi.org/10.46553/tab.25.2025.e4>



**CC BY-NC-SA 4.0 LEGAL CODE**

**Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.**