

Para una semiótica dineraria en el *Anti-Edipo*. Apuntes marxistas en Deleuze y Guattari.

For a monetary semiotics in the Anti-Oedipus.
Marxist notes on Deleuze and Guattari.

Eduardo Yalán Dongo
(Universidad de Lima)
educotres@gmail.com

Resumen: El presente artículo pretende dos objetivos. El primero es recuperar e identificar rasgos marxistas en los puntos principales de la teoría del dinero a partir de los apuntes fragmentados del polémico *Anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia*, publicado como respuesta y crítica al territorio estructuralista francés de 1972. El segundo es comprometer a esta lectura una perspectiva semiótica que franquea la línea interpretativa econo-céntrica que suele presentarse sobre el *Anti-Edipo*, lo cual permite acercarse desde un punto de vista original al concepto de dinero como signo.

Palabras clave: Deleuze, marxismo, semiótica, dinero, valor.

Resumen: This article has two objectives. The first is to recover and identify Marxist traits in the main points of the theory of money from the fragmented notes of the polemical *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, published as a response and critique of the French structuralist territory from 1972. The second is to commit to this reading a semiotic perspective that crosses the econo-centric interpretive line that is usually presented on *Anti-Oedipus*, which allows us to approach the concept of money as a sign from an original point of view.

Keywords: Deleuze, Marxism, semiotics, money, value.

Para una semiótica dineraria en el *Anti-Edipo*. Apuntes marxistas en Deleuze y Guattari

I. Introducción.

La literatura que se ha ocupado de la concepción del dinero en el pensamiento de Deleuze y Guattari presenta apreciaciones coordinadas. Diversas interpretaciones coinciden que el dinero es asumido por los autores del *Anti-Edipo* como una cantidad fluctuante, desterritorializada y generalizada, propia de una relación diferencial económica capitalista (Obsolete Capitalism, 2016; Goodchild, 2010; Kerslake, 2015; Mandarin, 2006; Reinoso, 2019; Thoburn, 2019). Si bien, en un primer momento, el *Anti-Edipo* sugiere que el dinero aparece en un espacio político (Thoburn, 2019, p. 285) cuya invención parte de la figura del Estado para la tributación (Buchanan, 2008, p.105) y adquiriendo un papel decisivo tanto en la máquina despótica como primitiva, nos interesa aquí concentrarnos sobre su funcionamiento capitalista como determinante de un espacio político, es decir, como parte de una crítica de la economía política. Autores como Nicholas Thoburn (2019) afirman que la relación Marx y Deleuze se construye a nivel político, no obstante, es el proceso marxista de axiomática de las cantidades abstractas capitalista expuesto en el *Anti-Edipo* lo que direcciona dicho espacio político (Moya y León, 2010).

Ahora bien, pensar al dinero desde Deleuze y Guattari supone algunos contratiempos. Abderrazak Belabes (2020), señala que las lecturas que pretenden encontrar una crítica de la economía política en el *Anti-Edipo* suelen ser econo-céntricas y a veces cercanas a la interpretación liberal (éticas más que políticas) sin compromisos marxistas. Para superar esta crítica, nuestra perspectiva no solo se asume marxista, sino que pretende partir de un punto de vista semiótico. Este punto de vista nos permite además singularizar nuestra lectura respecto de la literatura académica mencionada *ut supra*, la cual ya ha generado importantes interpretaciones sobre el rol dinerario en Deleuze y Guattari.

Partir del *Anti-Edipo* para pensar semióticamente el dinero y, transversalmente, el problema del valor, no debe ser un asunto caprichoso. Desde la perspectiva del *Anti-Edipo*, el problema del dinero adquiere un matiz refrescante por dos razones. Primero, porque las líneas de reflexión que comprometen a Deleuze y a Guattari los arrojan a una concepción novedosa de signo, es decir, una semiótica capaz de captar los flujos y dinámicas abstractas de la forma-capital y del dinero. En este sentido, a diferencia de la lectura marxista convencional, el fenómeno dinerario es, para los autores del *Anti-Edipo*, un problema propiamente semiótico. Segundo, porque este compromiso semiótico del *Anti-Edipo* nos permite pensar al dinero desde un punto de vista contrario al de la comunicación y en crítica al catalizador lingüístico que motivó la lectura canónica estructuralista sobre el marxismo en la post-guerra. Sabemos que en la época estructural no sólo la palabra es un elemento perfectamente homologable al dinero (la palabra-dinero), sino también al propio capital, cuya forma abstracta es equiparada al sistema lingüístico saussuriano (Karatani, 2003; Rossi-Landi, 1974; Berardi, 2020). Es precisamente esta lectura lingüística sobre el dinero la que se encuentra seriamente criticada en el *Anti-Edipo*.

El concepto de signo es apreciado en la filosofía de Deleuze y Guattari, no obstante, su formulación difiere con la presentación canónica que sobre éste ha formulado la semiótica general (Yalán-Dongo, 2017): ser elemento perceptivo que representa una ausencia. Comprometidos con esta definición, marxistas como David Harvey (2010) definen al dinero como la medida cuantitativa en tanto representación material del trabajo cualitativo y su valor inmaterial, representación del carácter social del trabajo. Ahora bien, ¿Cómo subvertir esta definición de la economía política ante una obra, como el *Anti-Edipo*, que pervierte ontológicamente el concepto de representación? De aquí que resulte interesante identificar aquellas perspectivas semióticas sobre el signo-dinero en el *Anti-Edipo* como una forma de crítica a la lectura economicista de la lógica del intercambio, la representación y la necesidad, pero también para identificar, en estas expresiones semiótico-económicas, desarrollos políticos complejos presupuestos. El propósito no es socavar de ellas posturas marxistas en Deleuze y Guattari, sino atender su lazo íntimo y original. De fondo, pretendo ensayar una apuesta que, a pesar de las destacadas líneas de divorcio que son mencionadas por los autores (Kerslake, 2015), se puede pensar a partir del *Anti-Edipo* el lugar del valor-trabajo en esta axiomática de las cantidades abstractas retratada semióticamente por Deleuze y Guattari.

Para desarrollar esta semiótica dineraria, me propongo presentar primero los desencuentros entre el *Anti-Edipo* y la *Crítica de la economía política del signo* [*Pour une critique de l'économie politique du signe*] de Jean Baudrillard, ambos trabajos publicados el mismo año (1972) en Francia. Ambos trabajos se encuentran en clara disputa semiótica y filosófica sobre el signo. Es a partir de la distancia entre ambas obras que se esboza y reafirma la postura marxista en el *Anti-Edipo*, así como las definiciones sobre y frente al valor-trabajo. Estas tensiones nos permitirán acercarnos posteriormente a una semiótica del dinero presupuesta en el *Anti-edipo* a partir de dos confrontaciones: el deseo contra la necesidad y el intercambio contra el proceso de axiomática de las cantidades abstractas.

II. Deleuze y Baudrillard: A propósito de la crítica política del signo.

Desde una perspectiva marxista, el dinero encuentra su determinación en un proceso de flujo de capital determinado por la organización de los trabajos privados. Esto quiere decir que el trabajo concreto, fuente resultante y actualización del trabajo vivo, supone una organización social que tienda hacia el intercambio colectivo. Esta organización de los trabajos privados posee un nivel de abstracción referenciado por Marx como una objetividad espectral, una "mera gelatina de trabajo humano indiferenciado" (Marx, 2017, p, 86) que no tiene en cuenta el gasto de fuerza de trabajo. Es decir, una abstracción del trabajo o también llamado trabajo abstracto. Desde este punto de vista, para poder participar dentro de una lógica del intercambio, la organización del trabajo social debe manifestar su valor como "trabajo abstracto socialmente necesario realizado de manera privada" (Starosta y Caligaris, 2017, p, 74). Así, una mercancía (como la fuerza de trabajo, por ejemplo) forma parte de la red de mercancías en tanto existe una mediación social de los trabajos individuales, un carácter de mercancía a nivel de "símbolo" que adquiere un rol de equivalente generalizado de cambiabilidad o forma general económica, es decir el dinero. De esta manera, el dinero es la forma objetivada del trabajo social porque expresa en el intercambio la forma de valor, porque contiene el trabajo social abstracto. En breve, el dinero como expresión sustancial del valor no deja de ser mercancía, solo que es una devenida en el proceso de abstracción del capital, una

mercancía que abandona su valor de uso para hacerse equivalencia en la circulación (Rochabrun, 2021).

Este contexto teórico resumido brevemente aquí es importante para dar cuenta de las formas de discusión que se establecen en Francia a través de las propuestas inscritas en el *Anti-Edipo*. No obstante, considero que para transparentarlas es provechoso mencionar también otra producción que en la época suscitó discusiones y problematizaciones respecto a la presentación marxista de la forma-valor y el dinero. Se trata de la propuesta de Jean Baudrillard registrada en su libro *Crítica de la economía política del signo*. Existe una discusión indirecta entre el *Anti-Edipo* y el libro de Baudrillard sobre el dinero y la forma-valor a través de la figura del signo. Para ambos libros la reflexión semiótica consigue problematizar las direcciones de Marx en la teoría de la forma de valor y el dinero, pero también supone complejizar la lectura crítica de la forma-capital a través de conceptos nuevos. No obstante, a esta congruencia, las formas de aproximación entre ambas teorías son claramente distintas y antagónicas.

En la *Crítica de la economía política del signo*, Baudrillard (1999) es enfático desde las primeras páginas. La consigna es pensar el comportamiento de los objetos mercantilizados más allá de la necesidad y el valor de uso. Dice:

“Esta hipótesis, que se sostiene en la evidencia vivida, asigna a los objetos un status funcional, el de utensilio vinculado a unas operaciones técnicas sobre el mundo, y por ello mismo el de mediación para las necesidades antropológicas “naturales” del individuo” (p, 1).

La pretensión de Baudrillard es actualizar la crítica al capitalismo a partir de las dinámicas globales que éste había adquirido desde la mitad del siglo XX, características, como ya veremos, profundamente semióticas. La propuesta de Baudrillard reacciona frente a la propuesta marxista de liberar el valor de uso como parte de una emancipación de las dinámicas de valoración propias del capitalismo. En este sentido, el filósofo francés identifica un presunto finalismo en la teoría marxista respecto al valor de uso y a una teoría teleológica de las necesidades. No obstante, para Baudrillard, esta dialéctica entre valor de cambio y valor de uso es puramente aparente, ya que en realidad ambas instancias se encuentran vinculadas a través de una lógica de igualdad determinada por el carácter universal de la utilidad de los objetos. En palabras de Baudrillard, esta igualdad en el intercambio supone que el marxismo no sólo hace del valor de uso el "lado bueno" y al valor como el "lado malo", sino que deja de lado otras formas de intercambio, como el simbólico, que implica un supuesto incomparable entre los objetos intercambiados. La liberación del valor de cambio no hace que el individuo no siga objetualizado mercantilmente, por el contrario, sigue encontrando limitado por los objetos, como hombre de necesidades. De aquí la pertinencia de la dimensión simbólica colectiva que reclama Baudrillard. Aquí la tesis fuerte del libro: "Valor de uso y necesidades no son más que un efecto del valor de cambio. Significado (y referente) no son más que un efecto del significante" (Baudrillard, 1999, p, 159). Baudrillard entiende al valor de cambio como excedente de las relaciones sociales que determina lo necesario, así, en el tenor lacaniano, el significante (valor de cambio) produce en una cadena autorreferencial al significado (valor de uso), en este sentido, la relación saussuriana entre significante y significado definen un código, es decir una forma estable de relación de determinación entre el significante y el significado. De aquí que sea más esencial la relación significante y significado dado que la dialéctica entre el valor de uso y valor de cambio pertenece sólo al capitalismo, confirmando así la existencia de otros códigos que superan esta dialéctica de cara al género, a la cultura, a la lengua, etc.

Deleuze conoce esta argumentación de Baudrillard. En las clases en la universidad de Vincennes en 1973 Deleuze (2005) presenta con facilidad los argumentos de Baudrillard mostrándose afín a su intención crítica. Aquí una semejanza con el *Anti-Edipo*, a saber, someter a crítica los conceptos de necesidad y la igualdad entre mercancías intercambiables en cierta lectura marxista. No obstante, pese a estas sintonías, Deleuze se opone a la propuesta del intercambio simbólico en dos sentidos. Primero, porque coloca como prioridad teórica al eje de la castración, la falta y la representación asumidas en la propuesta de Baudrillard respecto al deseo como productor de enunciados: Baudrillard entiende al deseo como carencia (sustancialista) y al exceso intensivo como *gadget*-causa en vez de apreciarlo como efecto de un proceso maquínico propio de una ontología relacional (del Águila, 2022). Segundo, si bien Deleuze consciente someter a crítica al valor de uso, no obstante, señala que hacerlo para reafirmar al valor de cambio supone reintroducir nuevamente al primero: criticar al significado dándole valor al significante no elimina la presuposición teórica del primero. Por ello, el privilegio del valor de cambio no parece ser un camino serio en una propuesta de abandonar el valor de uso. Pretendemos en los siguientes apartados dar cuenta de estos puntos señalados en el *Anti-Edipo*, la naturaleza del deseo y su rol en la definición del valor de cambio y el valor de uso, con el fin de aclarar mejor la propuesta de Deleuze-Guattari sobre la teoría del valor-trabajo y el dinero.

III. Necesidad y deseo en la producción de valor.

Cuando Baudrillard rechaza las relaciones del valor de uso como sustento fundante de los procesos de abstracción capitalista es porque se encuentra comulgando con la crítica psicoanalítica a las necesidades. Desde el psicoanálisis se rechaza la relación de las necesidades como fundantes de las realidades humanas mientras que el deseo sería la falsedad creada sobre la referencia de las necesidades (Stavrakakis, 2010). Desde la perspectiva psicoanalítica, las necesidades se articulan en el lenguaje como demanda al Otro. Así, en esta demanda existe siempre algo que no puede articularse en el lenguaje que es precisamente el deseo. En este sentido, el deseo es el proyecto de aquella cosa que falta de lo real y que, a su vez, es imposible articular en la demanda.

Deleuze se encuentra a favor de la crítica que recoge Baudrillard desde el psicoanálisis sobre las distinciones entre el deseo y la necesidad. Esto porque cuando los problemas son planteados en términos de necesidad recaen en la subordinación a una ley trascendente sobre los fenómenos del mundo. Al definir a las necesidades como pretensiones universales de lo real, Deleuze y Guattari señalan que se produce la ley y la trascendencia que determina los fenómenos inmanentes de lo social. Ahora bien, a pesar de que esta postura crítica compartida parece ser puramente epistemológica, descansa en realidad en una desconfianza política mayor que recae en el *Anti-Edipo*, la desconfianza a la relación de homologación entre el partido socialista y las necesidades:

“Plantear los problemas en términos de necesidades es hacer un llamado a aquello que aparecerá como organización de partido. Por el contrario, hablar en términos de deseos remite a decir que la instancia del deseo es el único juez de los deseos que ella prota, sea un individuo o un grupo, ya no el sujeto pues no hay sujeto del deseo- En ese sentido todo el problema se desplaza: no es que no haya lugar para pensar en una centralización o en una conexión entre aparatos de deseo, sino que seguramente la conexión o el aparato de deseo ya no podrá producirse bajo la forma de un aparato de partido se jugaría un rol decisivo” (Deleuze, 2005, p. 222).

La desconfianza hacia la lógica del partido se debe más a las tendencias maximalistas y sustancialistas que tienden a marcar al cuerpo de deseo de tal manera que ya nada más vale para él que la pura direccionalidad hobbesiana hacia el Apartado de Estado. Es importante notar que no es la forma de organización la que se critica o la idea de “necesidad”, sino la direccionalidad maximalista y sustancialista presentada como única lógica emancipatoria del partido burocrático. La necesidad como carencia (y no como efecto del proceso intensivo del deseo) funciona como juez de la producción creativa del deseo. En este sentido, el maximalismo insertado en el partido se convierte en el hacer que demarca el no-hacer como carácter de trascendencia y ley.

Contrario a la lógica del maximalismo en la lectura marxista (molar) y a la concepción representativa y carente del deseo que Baudrillard recoge del psicoanálisis, en el *Anti-Edipo*, Deleuze y Guattari operan la crítica capitalista hacia otro sentido a través del concepto de deseo. El retrato de Deleuze y Guattari sobre el deseo rechaza la trascendencia y la ley instalada. Es decir, el deseo no es la ficción que se desarrolla sobre las necesidades reales, ni su motivación y direccionalidad se encuentra en la falta o castración. El deseo es más bien un proceso intensivo creado por diversas síntesis inmanentes o máquinas de un proceso profundamente social que producen necesidades prácticas. En este sentido, el deseo no se encuentra estructurado o compuesto por el lenguaje, es decir, sus articulaciones no son propiamente lingüísticas. El deseo, al ser intensidad de múltiple direccionalidad, pasa por el cuerpo y por los órganos haciéndolos deseantes en tanto los estropea (desconecta) a la vez que los arroja hacia nuevas relaciones (reconecta) de distinta naturaleza (lingüística, política, económica, etc.): "Sucede que, si bien el deseo pasa necesariamente por órganos, le ocurre de no poder soportar ya la manera en la que estos se organizan" (Lapoujade, 2016, p. 152). Desde un punto de vista temporal, el deseo se construye en el devenir distinto al tiempo en el que se construyen las necesidades como carencia.

La construcción de necesidades supone un ejercicio opuesto de fundamentación en el que opera la recuperación continua de aquello que se ha fundamentado, es decir, de aquello que vive en la práctica de memorizar (Deleuze, 2005, p. 223). Dicho esto, Deleuze y Guattari acomodan la necesidad con el recuerdo, la huella grabada y la representación. En *18 del Brumario de Luis Bonaparte*, Marx (2018) recuerda que, a diferencia de las revoluciones pasadas que “vistieron” símbolos de sus anteriores, la revolución proletaria necesitaría generar sus propios símbolos: “toman prestado sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal” (p. 39-40). La advertencia es clara, “no repetir sin diferencia”, sino “repetir la diferencia”

Previo al *Anti-Edipo*, Deleuze (2009) elabora toda una crítica hacia el recuerdo extensivo como repetición sin diferencia de intensidad que, cuando es reproducido, conduce al pensamiento a la identidad y la representación. Ante este ejercicio de recuperación, los autores del *Anti-Edipo* apuestan por el deseo como olvido en el devenir, sin pasado, ni futuro. En este sentido, el deseo no se pliega en el retorno de las huellas fundantes como la carencia (de victorias revolucionarias y utilitarismos primeros) o el peso del recuerdo (nostalgia socialista), sino que se produce en la diferencia a través del devenir revolucionario:

“Como dice Marx, no existe carencia, existe pasión como «ser objeto natural y sensible». No es el deseo el que se apoya sobre las necesidades, sino al contrario, son las necesidades las que se derivan del deseo: son contraproductos en lo real que el deseo produce” (Deleuze y Guattari, 1998, p. 34).

El hombre, como ser natural, es una síntesis de la vitalidad del deseo orientada en torno a múltiples objetos a los que se encuentra conectado. Este es el concepto de la máquina deseante, direccionalidad objetual, que construye un devenir objetivo en tanto direcciona su deseo hacia la construcción de su realidad y de sus necesidades prácticas: “Los revolucionarios, los artistas y los videntes se contentan con ser objetivos, nada más que objetivos: saben que el deseo abraza a la vida con una potencia productiva, y la reproduce de una forma tan intensa que tiene pocas necesidades” (Deleuze y Guattari, 1998, p, 34).

La máquina es el despliegue autómatas de deseo o intensidad que engrana lo social en tanto permite una serie de conexiones y relaciones colectivas (interdependencias). Dichas conexiones colectivas son descritas por Deleuze-Guattari como los cortes o inflexiones (entendidos como discontinuidades, es decir, tartamudeos, improducciones o mal funcionamiento) que permiten la propia actualización y organización de la materia (flujo) que la máquina interviene. Es decir, la máquina como entramado de fuerzas autómatas-colectivas, deseo social o flujos de la materia en tanto producción de intensidades (materia) que rebasa la formalidad de la estructura y el lenguaje. Dicho esto, es el deseo, y no el poder o la necesidad fundada en la carencia, aquello que se construye como fuente de sentido y valor: fuente viva del valor siempre externa e inmanente al capital.

Así como Deleuze y Guattari, Marx (1972) considera que la potencialidad del trabajo vivo no deja de ser fuente viva del valor (*lebendigen Quelle des Werts*), pero también, actividad que se forma en el devenir del hombre con la naturaleza (p. 236). De la misma manera, Deleuze y Guattari no van en un sentido opuesto a este carácter potencial del devenir en el trabajo: “La “pasión” del Marx joven, en esa ruptura trabajo-pasión, podemos reidentificarla [SIC] en la constitución del deseo en Deleuze-Guattari.” (Moya y León, 2010, p.39). El deseo (la intensidad) es una existencia inobjetiva que se actualiza a través de objetos (extensidad) de múltiple conjunción y sintaxis. De aquí la resonancia con *Diferencia y Repetición* (2009, p. 335) donde la intensidad como diferencia tiende a negarse en la extensión y la cualidad. Ahora bien, esta afirmación no supone construir categorías morales en la extensidad. Es decir, La intensidad (deseo) se encuentra en constante vibración, por lo que su ser no se define en su “suicidio” en la extensión, sino en la afirmación de sus variaciones, las mismas que pueden ir de mayor a menor, de lo más “pequeño” y de lo más “grande”. Deleuze llamó a esto ‘síntesis asimétrica’. La síntesis asimétrica es la afirmación de lo menor o lo mayor que no implican grados de jerarquía, sino implicaciones de variaciones de intensidad, vaivén de vibraciones ondulatorias que no se presentan como negativas, sino afirmativas en tanto implica el propio desarrollo de la intensidad. La apuesta filosófica por el deseo permite asumir una postura epistemológica diferente en la crítica de la economía política, una postura que marcha en camino contrario a la representación y al lenguaje.

IV. El rechazo al intercambio en favor de la inscripción.

Hasta aquí se ha repasado cómo el deseo-intensidad configura la postura emancipadora de Deleuze y Guattari en tanto líneas de fuga que direccionan el movimiento y devenir de una manada. Se ha tratado de insistir en que esta potencialidad colectiva se inscribe en el trabajo vivo (*Lebendigen Arbeit*) como fuente creadora del valor. No obstante, si bien el deseo como potencialidad revolucionaria se presenta como un afuera o externalidad, a la vez es despliegue inmanente al sistema capitalista. Dicho

de otro modo, la naturaleza intensiva de la direccionalidad o el sentido revolucionario es compartida con el movimiento fluidificado y transversal de la economía de mercado (Goodchild, 2010). Todo se desenvuelve en un monismo materialista donde los modos se encuentran atados a la sustancia única, tal como señala José Manuel Bermudo (2018): “(...) pensar el materialismo en línea spinoziana, tradición que a mi entender abraza Marx, que desplaza el dualismo de la substancia a los atributos, a las formas de expresión del ser o, en el registro de la conciencia, a sus formas de presentación. En definitiva, materialismo como monismo de la praxis.” (p. 4). Queda entonces la pregunta ¿cómo altera la tesis del deseo-intensidad el desplazamiento y transformación del sistema mercantil capitalista? Si el deseo abre un afuera desde un dentro inmanente ¿no debería también esta inmanencia capitalista tener un comportamiento o actitud frente al deseo y la intensidad? Para despejar estas preguntas es necesario atender cómo Deleuze y Guattari plantean la propuesta del intercambio y el rol semiótico del dinero.

La crítica en el *Anti-Edipo* hacia la lectura clásica en el marxismo estructural se acrecienta con la personificación del siguiente adversario, el intercambio. La relación de intercambio supone que existen códigos que permiten generar la equivalencia entre los desiguales valores de uso de un sistema de mercancías. Así se satisfacen necesidades diferentes en tanto que ambos interactuantes A y B no poseen el mismo valor de uso, por lo que debe existir una igualdad (valor) que permite la intercambiabilidad. Este proceso, para Deleuze y Guattari, es homologable con el proceso de producción de la comunicación. Según Saussure y posteriormente Jakobson, el acto de comunicar significa transmitir signos de un agente a otro a través de diversos códigos de relación social. La gráfica elaborada por Saussure (2012) de dos individuos uno ante el otro iniciando una conversación que supone la transmisión de signos, condensa la propuesta del intercambio lingüístico. Se trata de un agente productor A frente a un receptor B como condiciones de posibilidad del acto comunicativo. Ante esta estructura que sostiene el intercambio, la respuesta del *Anti-Edipo* es muy severa. Diría posteriormente Deleuze (2006) “Es posible que la palabra y la comunicación estén ya podridas. El dinero las penetra enteramente: no accidentalmente, sino por su propia naturaleza. Hace falta apartarse de la palabra. Crear siempre ha sido algo distinto que comunicar”. (p. 275).

Algunos autores no marcan claramente las distancias entre el dinero tal como es concebido en el *Anti-Edipo* y el intercambio-comunicación. Goodchild (2010), por ejemplo, señala que el dinero, en la posición de Deleuze y Guattari, ocupa una posición privilegiada en el intercambio en tanto mide, almacena valor y facilita la comunicación entre los agentes mercantiles manteniendo una neutralidad política y ética. Pero ¿qué supone que el dinero, al ser una cantidad fluctuante o parta de una tasa diferencial, sostenga una posición en el intercambio? ¿Cómo entienden Deleuze y Guattari el intercambio y cómo el dinero puede (o no) encajar en esta relación económica?

El rechazo al intercambio por su homologación a la comunicación es importante porque, por un lado, le permite al *Anti-Edipo* confrontarse con la lectura canónica de la semiótica que entiende al signo como comunicación y, por otro, a las influencias lingüísticas que sobre el marxismo han fabricado notables relaciones entre la palabra y el dinero. Para Saussure, por ejemplo, al igual que la palabra adquiere valor por la oposición a otras, el valor del signo-moneda se produce por la oposición entre mercancías (2012). Esta directriz de homologación entre moneda y palabra, además de ver un capital lingüístico en el sistema de mercancías, supone una línea de investigación asumida en el operaísmo italiano (Rossi-Landi, 1974; 1970) que, desde la década del setenta y en las actuales investigaciones semióticas neoperaístas (Marazzi, 2014;

Berardi, 2020; Fumagalli, 2010), se han reclamado en deuda con el *Anti-Edipo*. No obstante, según entendemos, la propuesta de Deleuze y Guattari es contraria a esta interpretación lingüística de la dinámica capitalista, contraria a los esfuerzos de apreciar en la relación entre los signos una conjunción meramente comunicativa entre un emisor y un receptor.

Deleuze y Guattari (1998) señalan: “El robo impide a la donación y la contradonación que entren en una relación de intercambio. El deseo ignora el intercambio, no conoce más que el robo y la donación, a veces uno dentro del otro bajo el efecto de una homosexualidad primaria.” (p, 192). En este sentido, no es la comunicación y el código lo que fundamenta la circulación o la producción capitalista, sino la inscripción (donación) y captura (robo) de intensidad las que funcionan como operadores capitalistas.

Deleuze y Guattari insisten que la relación de intercambio esconde una precisión puntual en Marx ya que aquello que se intercambia no son mercancías iguales, es decir, existe un carácter fundamentalmente desigual del intercambio económico. No obstante, Deleuze señala que la teoría del intercambio desigual que ofrece Marx es solo aritmética (extensiva), es decir, una igualdad presupuesta y desigualdad a engendrar. Por ello, según Deleuze, esta desigualdad no aborda la cualidad de la diferencia como cantidad expresada (intensiva). De aquí la propuesta del *Anti-Edipo* que consiste en someter a crítica la idea de que la sociedad mercantil se dinamiza en la relación de intercambio extensivo, sino en un circuito diferencial que ya no remite a la aritmética. No es solo la extensidad la que entra en juego, sino la intensidad comportada como materialidad y sustancia diferencial. Si Marx dice que el intercambio define el campo social con cantidades iguales o desiguales, el *Anti-Edipo* propone un campo social de cantidades de potencia diferente, potencialidades diferentes:

“No tenemos razón cuando aceptamos el postulado subyacente a las concepciones sobre la sociedad basadas en el intercambio; la sociedad no es, en primer lugar, un medio de intercambio en el que lo esencial radicaría en circular o en hacer circular; la sociedad es un socius de inscripción donde lo esencial radica en marcar o ser marcado” (Deleuze y Guattari, 1998, p, 148).

De esta manera, se reemplaza el intercambio por el capital filiativo, por la filiación de sensibilidades, las alianzas intensivas, las relaciones diferenciales. En este sentido la deuda es un sistema de inscripción primitiva más que un intercambio universal. Insistimos, no se trata al intercambio como comunicación o como intercambio lingüístico, sino como sistema fluidificado de inscripciones, capturas, apropiaciones y abstracciones.

La lógica del *Anti-Edipo* apuesta a que la economía no funciona a nivel de intercambio de dos entidades (A y B), sino, propone cambiar la respuesta aritmética por el cálculo infinitesimal o el cálculo diferencial. El gráfico reiterado en la obra deleuziana y que retrata la propuesta del *Anti-Edipo* es el siguiente:

Esquema 1.

Figura del capital filiativo

$$X + dx$$

Donde: x: dinero

Dx: engendramiento de dinero

El gráfico ha sido desarrollado por Deleuze en múltiples lugares. En *Nietzsche y la filosofía* (Deleuze, 2020, p 75), Deleuze dice que la voluntad de poder se construye dentro de la relación de fuerzas, pero de forma diferencial cuantitativo en la relación $x + dx$ (Génesis recíproca de su diferencia de cantidad), pero también como principio interno cualitativo de la fuerza en dx/dy (génesis absoluta de su cualidad respectiva), donde dy es la voluntad de poder. Pero dy es también, según *Diferencia y repetición* (Deleuze, 2009, p, 261) a la vez indeterminado, determinable y determinación: “a lo indeterminado como tal (dx, dy) corresponde un principio de determinabilidad; (dy/dx) corresponde un principio de *determinación recíproca*; a lo efectivamente determinado (valores de dy/dx) corresponde un principio de *determinación completa*.” (p, 261). Dicho en breve, la intensidad llena el espacio social y sus realizaciones extensivas creando ritmos de distinta variedad que impiden que la intensidad se extinga en la extensidad: “Sólo dudamos de la intensidad porque parece precipitarse al suicidio [en la extensidad]” (Deleuze, 2009, p. 336). Esta idea es sumamente importante para la crítica de la economía política del *Anti-Edipo*, el rol de la sensibilidad y vitalismo en el proceso de composición capitalista. Volviendo a Nietzsche, Deleuze (2002) dirá que su filosofía no se ocupa de la irreductibilidad de la cantidad en la cualidad, sino de:

“la irreductibilidad de la diferencia de cantidad a la igualdad. La cualidad se distingue de la cantidad, pero solo porque es lo que hay de inigualable en la cantidad, de no anulable en la diferencia de cantidad. Así pues, la diferencia de cantidad es, en un cierto sentido, el elemento irreductible *de* la cantidad. Y en otro sentido el elemento irreductible *a la* propia cantidad. La cualidad no es más que la diferencia de cantidad y le corresponde en cada fuerza en relación.” (p, 66).

El *Anti-Edipo* traslada la lógica de la aritmética y la representación (códigos) a una lógica de la plusvalía de flujo que no es más que la vampirización de la intensidad y potencialidad del trabajo vivo en la determinación del trabajo muerto donde dicha intensidad no es anulada dentro de las formas enajenadas del capital. En otras palabras, de lograr la absoluta determinación del proceso de trabajo a la forma capital, este propiciaría su propia auto anulación porque es precisamente a partir del deseo como intensidad del trabajo vivo (afuera) que la forma capital directamente toma su fuente para diversificarse, expandirse y complejizarse.

En este punto el *Anti-Edipo* inculca una asimetría de lo sensible en la crítica de la economía política: se trata de definir al capital como Marx lo hacía, es decir, como un gran sistema de vampirización o, en términos de Guattari (1996), de extracción-abstracción: “(...) por abstracto podemos entender también ‘extracto’, en el sentido de extraer” (p, 49). En este sentido, la abstracción es un proceso de extracción de intensidades, de anulaciones de la intensidad en la extensidad. En *Diferencia y repetición*, Deleuze (2009) redonda en todas estas ideas: “Pero si la relación no tiene determinaciones numéricas, no por ello deja de tener grados de variación correspondientes a formas y ecuaciones diversas” (p, 87). Este es el problema semiótico de la cualidad y la cantidad, porque el sentido se produce por las relaciones entre la intensidad y la extensidad (Zilberberg, 2015).

Ahora bien, pese a esta postura crítica de Deleuze y Guattari al marxismo y a su concepto de intercambio, consideramos una precisión desde Marx. Como ya se ha dicho, en Marx, el intercambio afirma la igualdad entre objetos intercambiados, de modo que entre A y B existe un término conjuntivo C que los asocia, una mercancía que, generalizada, se desprende de su valor de uso y se postula como símbolo “Cuando se trata de comparar mercancías entre sí esta abstracción [cuantitativa] es suficiente; en el

cambio real, la abstracción debe ser de nuevo objetivada, simbolizada, realizada mediante un signo.” (Marx, 1972, p. 68). Desde esta referencia, podríamos decir que Marx sí introduce un componente semiótico para construir el concepto de intercambio. Marx utiliza la palabra simbolización (*symbolisiert*) como proceso de actualización cuantitativa de un proceso cualitativo, la simbolización como tipo de signo (*Zeichen*) que se desprende de las potencialidades y fuerzas activas cualitativas del proceso de producción, aquello que permite el intercambio. Con ello, queremos decir que la crítica de Deleuze es hacia una lectura marxista extensiva pero no necesariamente dispar con lo escrito por Marx en los *Grundrisse*. Asimismo, el concepto de inscripción no es ajeno al propio Marx. Siguiendo este hilo argumentativo, Frédéric Lordon (2010) destaca, en la vinculación Marx y Spinoza, que la captura del deseo de los enrolados a la empresa hacia un trabajo objetivado supone una forma de apropiación de sus potencias de actuar. Esto quiere decir que la apropiación, la captura o la inscripción pertenecen al propio movimiento de transformación de las mercancías.

V. Axiomática de las cantidades abstractas: dinero, signo y valor.

La naturaleza capturante del intercambio permite al lector acercarse a una teoría de los flujos y no a una de la representación. Este cambio epistemológico afecta directamente la noción del dinero. Como es presentado en la teoría operaísta, el dinero se formula como un signo significante que, en una primera instancia histórica remite a un estado de cosas y que hoy, en la *new economy*, fluye en una cadena autorreferencial como signo financiero infinito. Esta apuesta es sostenida por Franco Berardi (2020) y Christian Marazzi (2014). Ambos autores entienden al signo desde la presentación canónica representada, el conocido *aliquid stat pro aliquo*. Es decir, el signo dinero es un elemento perceptivo cuya función es la de ocupar -representar- un estado de cosas ausente. Desde esta perspectiva, el dinero representa la cantidad de horas de trabajo o una posibilidad -promesa- de adquisición mercantil. Ahora bien, al virar epistemológicamente de la representación a la inscripción-captura, Deleuze y Guattari presentan al dinero desde otra naturaleza.

En el *Anti-Edipo*, Deleuze y Guattari presentan la fluidificación del capital como un movimiento analfabeto, es decir, que no se explica por la sobrecodificación despótica o la subordinación de las expresiones semióticas a un significante trascendente. Estas características son, más bien, precapitalistas. De aquí que el capitalismo sea una descodificación generalizada de los flujos. En *Leibnitz y el barroco* (Deleuze, 2015, p. 69), Deleuze dice que la diferencia tiene varios caracteres internos, x, y, etc. Siendo el conjunto de estas series Y (x,t,e,y...) y la serie X (u,t,r,e,...) sostenida en una relación diferencial del tipo (dy/dx). Es decir, la prolongación analítica de una serie sobre otra. El *Anti-Edipo* presenta este esquema diferencial:

Esquema 2.

Esquema aritmético (diferencia aritmética)

$$A' - A = \text{plusvalía}$$

Si sólo entendemos el proceso de intercambio desde una naturaleza extensiva entonces, el comprador le vende su fuerza de trabajo en 6 horas, pero el capitalista le compra la jornada laboral de 12 horas, por tanto, hay un plusvalor de 6 horas. No

obstante, desde una perspectiva intensiva o de vampirización-extracción-abstracción de flujos, la fórmula se realiza en una diferencia cualitativa: “la fórmula de la plusvalía ya no es $A' - A$ ($12 - 6 =$ plusvalía de 6), sino dy/dx ” (Deleuze, 2005, p. 63). Es decir, existe una relación intensiva asimétrica o diferencial entre el flujo de fuerza de trabajo como valor de uso (posesión del trabajador) y el flujo de fuerza de trabajo como valor de cambio (el poseedor del capital-dinero). Así, el esquema adquiere un tono distinto:

Esquema 3.

Esquema de relación diferencial

Dy/dx

Donde:

Dy: fluctuación del flujo de trabajo poseído por el poseedor de la fuerza de trabajo (plano del contenido)

Dx: fluctuación en un momento dado del flujo del capital poseído por el poseedor del capital-dinero (plano de la expresión)

La propuesta cambia, ya no se trata de una diferencia aritmética, sino una relación diferencial. Deleuze y Guattari denominan a ambos flujos (Dx y Dy) como plano de la expresión y plano de contenido, flujos descodificados de capital-dinero y flujos descodificados de trabajo.

Expresión y contenido son conceptos que pertenecen al lingüista danés Louis Hjelmslev (1974) al cual, Deleuze y Guattari denominan “el geólogo danés spinozista” (Deleuze y Guattari, 2012, p. 50). La semiótica de Hjelmslev es, para los autores del *Anti-Edipo*, la más idónea para retratar el sistema de flujos de una lingüística del significant. Con ello, el camino representativo recorrido por Saussure a través de las oposiciones es abandonado por una lingüística que considera a la sustancia como la presencia de una materia formada. En los apuntes preparativos para el *Anti-Edipo*, es Guattari quién engrandece la figura de Hjelmslev por varias razones: (i) por la preferencia a la interdependencia, característica que es resaltada por el semiotista Claude Zilberberg (2015): “La semiótica del evento no es una semiótica de la oposición, sino una semiótica de la interdependencia, de la solidaridad y de la inconciliación que le está asociada” (p, 39). (ii) La conjunción de los estratos de expresión y contenido en tanto franquean al significant y al significado, ya que cada estrato se encuentra compuesto por una forma (código) y una sustancia (descodificación o flujo, materia formada). (iii) por el inmanentismo comprometido en Hjelmslev, resaltado por los trabajos semióticos contemporáneos (Zinna, 2014). (iv) la indeterminación de la materia como lógica del sentido que compromete todos los desarrollos semióticos del cual dice Guattari (2019): “De hecho, [Hjelmslev] sigue acosado, perseguido, por la sustancia. Siempre quiere reprimirla (*refouler*) (...) nunca terminará de matarla completamente para guardársela un poco”. (p, 247). Todas estas consideraciones son efectivas para la comprensión de una dinámica semiótica del dinero y la mercancía en el capitalismo desde el punto de vista de la fluidificación.

Si la mercancía es signo-mercancía, entonces esta tiene plano del contenido (valor de uso) y plano de la expresión (valor de cambio). Así, según Deleuze, el plano del contenido es el choque y confrontación de los cuerpos en tanto que fuerzas (aire, agua, una superficie, etc), deslindando, con ello, con la figura saussureana de un plano del contenido de carácter mental (significado). Finalmente, la expresión es aquel régimen de signos que en el capitalismo se explican en la descodificación y la fluidificación significant. Estas consideraciones las explora en *La lógica del sentido* (Deleuze, 2011),

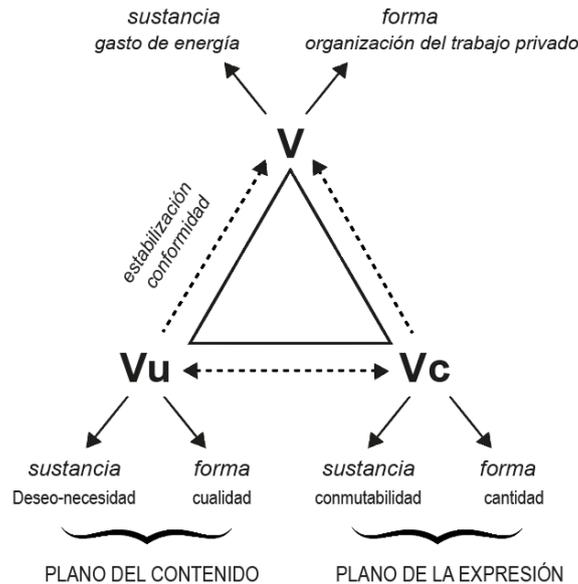
donde las relaciones entre las fuerzas y los cuerpos producen acontecimientos o incorporales que pueden ser expresados y/o apagados por el lenguaje. En este sentido, el valor de uso es el tiempo de los cuerpos productores de corporalidades o potencialidades en tanto poder creador del trabajo vivo, mientras que el valor de cambio es la proposición que vampiriza los incorporales y los acontecimientos-efectos de los cuerpos. Queremos creer aquí que esta forma de comprensión de la naturaleza fluida del capitalismo es perfectamente congruente con una lectura marxista.

En el terreno de Marx, el valor de uso es el deseo y la necesidad, es decir, un campo de fuerzas, de motivaciones y direccionalidades corporales. Mientras que el valor de cambio es la expresión semiótica, cuantitativa. Por eso Marx dice “el valor nominal es solamente como la sombra al cuerpo, la posibilidad de que ambos se superponen debe ser demostrada por su convertibilidad” (Marx, 1972, p, 56). En este sentido, el dinero es un signo de valor, es decir un régimen de signos cuyo nivel de abstracción o coagulación es alto. Marx denomina a este proceso de abstracción, como símbolo: “solo se transforma gradualmente en dinero [erst nach und nach in Geld verwandelt], en un símbolo; cuando esta transformación [extracción] se ha consumado, puede a su vez ser sustituida por un símbolo de ella misma.” (Marx, 1972, 69-70). En este sentido, el dinero es un símbolo. Etimológicamente, la raíz de símbolo es *sybállo*, verbo cuyo sentido es el de “reunir”, “juntar”, “poner juntos”, es decir, una abstracción, síntesis y extracción que pretende servir de equivalente general. Decir que el dinero es un equivalente general quiere decir que es un modelo interiorizado y estabilizado en el sistema social, construido por un proceso de integración. Su función consiste en garantizar la equivalencia entre el valor de uso, valor de cambio y valor. Es una actualización cuantitativa de un proceso cualitativo, la simbolización como tipo de signo (*Zeichen*) que se desprende de las potencialidades y fuerzas activas cualitativas del proceso de producción (trabajo), aquello que permite el intercambio.

Se confunde cuando se dice que el signo-dinero hoy es un signo sin referente porque se afirma que existe una relación de dependencia y determinación entre el signo y la cosa representada, no obstante, lo que busca la teoría marxista del *Anti-Edipo*, que aquí podríamos denominar como una axiomática de las cantidades abstractas, es que el signo es un coágulo que posee una forma de la expresión y una sustancia de la expresión, es decir es medida de valor y patrón de precios. Hay coágulos o codificaciones relativas que en su proceso de abstracción extraen-capturan-inscriben contenido (fuerza de los cuerpos) que aún se pueden ver a través de los signos. No obstante, existen otros signos que en un proceso de extracción se encuentran tan coagulados que parecen ellos mismos objetos o cosas en sí. Incluso crean la ilusión de autonomía y concreción siendo formas abstractas. En este sentido, aquellos signos son coágulos, sangre sumamente condensada y petrificada. Este es el caso del dinero, que se convierte en un coágulo que puede ser intercambiado porque deviene en generalidad, en forma que aspira a la universalidad, la conformidad y el intercambio.

Figura 1.

Proceso de axiomática de las cantidades abstractas



A partir de las direcciones legadas del *Anti-Edipo*, vamos a decir que las tres formas del valor: valor de uso (Vu), valor de cambio (Vc) y valor (V) no mantienen una relación lingüística de representación, donde el Vc representa al Vu ó el V al Vc. Esto porque el V expresa al Vc pero no lo refleja fielmente, no lo representa, no ocupa su lugar, más bien incorpora la forma estabilizada de acuerdo a la conformidad interiorizada de la reproducción social. De la misma manera, no cabe decir que el Vu es al significado como el Vc al significante (tesis principal de J. Baudrillard (1999) porque no existe una relación de representación entre la conmensurabilidad cuantitativa de la mercancía y su cualidad utilitaria. Por ejemplo, una necesidad (proviene del estómago o de la fantasía) se encuentra sintetizada o extraída (líneas punteadas de la figura 1) en el valor de uso de un producto, a su vez, el valor de cambio extrae de la utilidad su forma-cualidad y la recrea en una forma-cantidad a medida que sucede una inscripción (intercambio) entre A y B. El valor de cambio no deja de ser mercancía, solo que en un grado de abstracción más desarrollado o complejo que el valor de uso. Lo mismo sucede con el valor, este incorpora el tiempo necesario.

La presentación de las cantidades de abstracción-extracción o síntesis es reconocida por Gonzalo Santaya (2015) como "proceso genético del precedente" (p.151) que "no se trata de una traducción lineal sino de la constitución de una nueva relación diferencial, derivada de la primera." (Ferreira, 2019). En este sentido, V incorpora el tiempo necesario como parte de su proceso sintético, lo cual no quiere decir que incorpora, sintetiza el tiempo de trabajo, sino que incorpora el tiempo de trabajo socialmente necesario. No es una incorporación individual, sino social. ¿por qué no es conveniente una teoría de la representación para explicar la forma-dinero y su valor nominal (precio, moneda)? porque la representación coadyuva al fetichismo de la mercancía, hace que lo que representa posea una relación de causa-efecto con lo representado, una relación moral (bueno-malo) y determinada. Opuesta a esta formulación, la teoría *axiomática de las cantidades abstractas* nos dice que en algún punto la abstracción diluye tanto la concreción que ésta queda como memoria, tiempo pasado, gasto.

Es desde este proceso de síntesis y abstracción de la intensidad que recién podemos entender la mención de Deleuze a Suzanne de Brunhoff sobre la dualidad del dinero, uno que se desenvuelve al nivel de la financiación bancaria (dinero financiero, flujo de financiamiento) y otro que se reproduce a nivel de los salarios (dinero de pago, flujo de

trabajo) y la economía productiva (Kerslake, 2015; Buchanan, 2008, p. 109). Entre ambos grados de abstracción-extracción, el capitalismo instala una convertibilidad ficticia entre una forma de dinero a otra a la que le suma un flujo de mercado e innovación (Deleuze, 2005, p. 101). Se trata de conversiones, de iconismo más que de representación. De la misma manera el dinero “no representa de manera directa el tiempo de trabajo -de suerte, que un billete represente x horas de trabajo-”. (Marx, 2017, p.147). Representar quiere decir ocupar el lugar de algo ausente, no obstante, lo que sucede con la forma-dinero es un proceso semiótico de abstracción, de construcción de simbolización, donde a medida que se abstrae cada vez de forma progresiva, el trabajo se difumina (no desaparece) en ese proceso de síntesis. Recordemos: la forma-dinero es la síntesis del valor y éste no es más que la extracción o síntesis del tiempo de trabajo.

En la producción, el dinero es la transformación de la mercancía por la vía de la abstracción-extracción del trabajo, no obstante, en el intercambio, el dinero expresa el valor de otras mercancías (Rochabrún, 2021). En este sentido, cuando se habla sobre el dinero generalmente parece desvincularse sus raíces extractivas en el triángulo de la producción (forma), prefiriendo ensayar conjeturas empíricas, es decir, a partir de la observación inmediata (sustancia). En breve, se confunde el precio (sustancia) con el dinero (forma). Siguiendo a Marx, cuando decimos que la forma-dinero es la organización general de los trabajos privados estamos hablando desde la capa formal y metodológica del proceso de producción. Otras dinámicas son las que acontecen la circulación donde la sustancia-dinero nos permite ver otros tipos de expresión mercantil: el precio, el patrón de precios, el papel moneda, el valor nominal, etc.

Siguiendo esta línea, la forma semiótica del dinero (d) se presenta como la expresión del V y el Vc, es decir, una expresión generalizada (medida de valor) y autónoma del V. Pero este grado de autonomía no lo consigue representando, sino en el mismo proceso piramidal de succión de nuestra figura 1. En este sentido, el dinero es un símbolo porque reúne en síntesis los procesos previos, los incorpora. Reiteramos nuestra apuesta hacia la teoría de la abstracción-extracción que de la representación. Mientras ésta última diría que la forma-dinero representa, nosotros más bien precisamos que incorpora, sintetiza, extrae tiempo de trabajo. La representación introduce la dependencia, la abstracción, por otra parte, aprecia al esquema como una fluidificación de grados, de “menos” y de “más”.

Así, lejos de que estas tres formas se presentan, forman parte de un circuito de extracción. En tanto que el valor de cambio extrae-abstrae valor de uso (valor diferencial y poder creador) y el valor es la extracción de la cantidad de valor de cambio. Esta triada es plenamente metodológica y busca la relación constante de cada uno de los componentes, por eso se le denomina el territorio de la forma: la forma-signo (valor de cambio) y la forma-tipo (valor). En este punto estamos describiendo únicamente, y de manera metodológica, el valor dentro de la producción, es decir la forma-dinero, como medida de valor. Mientras que en la circulación el dinero se presenta como medida de circulación, ahí vemos aparecer ya no la forma-dinero, sino la sustancia-dinero: precio, la moneda, el valor nominal del dinero, la forma-deuda, etc. Dicho esto, el dinero no brota de las relaciones simples entre los agentes del intercambio, encuentra más bien sentido en la forma del valor y en la naturaleza intensiva del trabajo implicado.

VI. A modo de cierre.

El *Anti-Edipo* fue una línea de fuga del estructuralismo francés no solo por sus aplicaciones políticas, sino por sus compromisos ontológicos. En este artículo, he tratado

de aproximar una de estas disrupciones a partir del concepto de signo y sus relaciones de sentido a través de regímenes semióticos que alteran la aproximación hacia una crítica de la economía política. Apremiar al dinero como signo permite salir del economicismo técnico y asumir una postura filosófica, pero, además, si seguimos la direccionalidad ontológica del *Anti-Edipo*, se trata de asumir al signo fuera de las categorías que lo definen en el estructuralismo y la historia de la filosofía. Y en este sentido, el concepto de signo de Deleuze y Guattari pretende romper con aquellas perspectivas -marxistas o liberales- que asumen a la representación como condición para pensar fenómenos semióticos como el dinero. El *Anti-Edipo*, por el contrario, representa al signo como un modo de un flujo en estado de interdependencia y conjunción. De esta manera, el signo es un fenómeno que conecta series y flujos en tanto puede expresarlos o coagular su intensidad.

Las menciones que hacen Deleuze y Guattari a autores como Hjelmslev nos hace pensar además en la vigencia de esta semiótica secreta del *Anti-Edipo* que ha calado en semiotistas (hjelmsleviano) contemporáneos como Claude Zilberberg (2015). Desde este autor se ha diseñado una perspectiva tensiva de la semiótica convencida de que la producción del sentido se realiza por gradaciones producidas por el entrecruzamiento de la intensidad y la extensidad. Sin duda, un legado del *Anti-Edipo*. No obstante, y considerando que el dinero es una coordenada de incuestionable privilegio semiótico, es sorprendente cómo la literatura semiótica clásica no ha elaborado una teoría consistente sobre el dinero. A partir de esto, he querido comprometer a esta tensividad semiótica a la ontología del *Anti-Edipo* con el fin de aproximarla al fenómeno económico de una manera fresca y fiel a los procesos de transformación en los cuales se circunscribe el trabajo como actividad creadora. Queda por pensar, si esta semiótica del dinero esbozada a partir del marxismo del *Anti-Edipo* puede también pensar otros fenómenos como la moneda del común o producciones dinerarias alternativas como parte de un devenir socialista.

Referencias bibliográficas

- Baudrillard, J. (1999). *Crítica de la economía política del signo*. [Traducción del francés: Aurelio Garzón del Camino]. Siglo Veintiuno.
- Belabes, A. (2020). What can Economists Learn from Deleuze?. *Economic Thought*, 9(2), 55-67. <https://bit.ly/3BrZHR9>
- Berardi, F. (2020) ¿hay vida más allá del dinero? En, Reis, M. (Ed) *Neo-operaismo*. Caja Negra.
- Bermudo, J.M. (2018) La ontología marxiana: materialismo, dialéctica y subsunción. *Conferencia en la inauguración del Curso 2018-2019 en el Seminario de Filosofía Política de la UB* (28-09-2018). [recuperado de: <https://www.jmbermudo.es/marx/ontologia-marxiana.pdf>]
- Buchanan, I. (2008). *Deleuze and Guattari's' Anti-Oedipus': A reader's guide*. Bloomsbury Publishing.
- Deleuze, G. (2002) *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama.
- Deleuze, G. (2005). *Derrames, entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Cactus.
- Deleuze, G. (2006). *Conversaciones 1972-1990*. Pre-Textos,
- Deleuze, G. (2009). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Deleuze, G. (2011). *La lógica del sentido*. Paidós
- Deleuze, G. (2015) *El pliegue. Leibniz y el Barroco*. Paidós
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2012). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia* (10.ª ed.). [Traducción: José Vásquez Pérez]. Valencia: Pre-Textos
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1998). *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. [Traducción: Francisco Monge]. Paidós.
- Del Aguila Marchena, L. (2022). *Communism, Political Power and Personal Freedom in Marx*. Palgrave Macmillan, Cham.

Ferreya, J. (2019). Idea y lucha en la fase monetaria del capitalismo según Deleuze y Guattari. *Eidos*, (30), 72-103. <https://bit.ly/3zf0adG>

Fumagalli, A. (2010). *Bioeconomía y capitalismo cognitivo: hacia un nuevo paradigma de acumulación*. Traficantes de Sueños.

Guattari, F. (1996) *Caosmosis*. Manantial.

Guattari, F. (2019). *Escritos para el Anti-Edipo. Textos agenciados y presentados por Stéphane Nadaud*. Cactus.

Goodchild, P. (2010). Philosophy as a way of life: Deleuze on thinking and money. *SubStance*, 39(1), 24-37. <https://www.jstor.org/stable/40801057>

Harvey, D. (2010) *Guía de El Capital de Marx. Libro primero*. Akal

Hjlemslev, L. (1974). *Prolegómenos a una teoría del lenguaje* (2.ª ed.). [Traducción: José Luis Díaz de Liaño]. Gredos.

Karatani, K. (2003) *Transcritique. On Kant and Marx*. MIT Press.

Kerslake, C. (2015). Marxism and Money in Deleuze and Guattari's Capitalism and Schizophrenia: on the Conflict between the Theories of Suzanne de Brunhoff and Bernard Schmitt. *Parrhesia*, 22(2015), 38-78. <https://bit.ly/3BoKszh>

Mandarini, M. (2006). Marx and Deleuze: Money, Time, and Crisis. *Polygraph: An International Journal of Culture and Politics*, 18, 73-97. <https://bit.ly/3SbS1bB>

Marx, K. (2017) *El Capital. Crítica de la economía política. Libro Primero. El proceso de producción del capital*. Volumen I. Traducción: Pedro Scaron. Siglo XXI.

Marx, K. (1972) *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política (Borrador) 1857-1858 [Grundrisse], Volumen I*. Siglo XXI editores

Marx, K. (2018) *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Alianza Editorial. Obsolete

Marazzi, C. (2014) La natura linguistica del denaro. *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, 00, p. 186-206 <http://160.97.104.70/index.php/rifl/article/view/207>

Moya, P. y León, A. (2010) Deleuze y la virtual inmanencia de Marx. Elementos primarios. En, *Dossier – primer coloquio, Red estudios latinoamericanos Deleuze & Guattari*. La deleuziana. Revista online de filosofía.

Lapoujade, D. (2016). *Deleuze, los movimientos aberrantes*. Buenos Aires: Cactus.

Lordon, F. (2010). *Capitalisme, désir et servitude: Marx et Spinoza*. La fabrique éditions.

Obsolete Capitalism (2016). *Acceleration, Revolution and Money in Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus*. Strong of the Future Series of Books, Rizosfera.

Reinoso, R. M. (2019). Gilles Deleuze: "la policía es el dinero"... *Revista Espacio Regional*, 1(16), 11-29. <https://bit.ly/3Q5PfJS>

Rossi-Landi, F. (1974) Sobre el dinero lingüístico. En, Verdiglione, A. (Ed.) *Locura y sociedad segregativa*. Anagrama, p. 128-159

Rochabrún, G. (2021) *El capital de Marx. Afirmación y replanteamiento*. Editorial Ande

Thoburn, N. (2019) *Deleuze, Marx y la política*. [Traducción: Juan Salzano]. Marat.

Santaya, G. (2015). La Idea según Gilles Deleuze: una aproximación desde el cálculo diferencial. *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*, 1, 134-162. <https://www.eupublishing.com/doi/full/10.3366/dls.2017.0266>

Starosta, G., y Caligaris, G. (2017). *Trabajo, valor y capital: de la crítica marxiana de la economía política al capitalismo contemporáneo*. Universidad Nacional de Quilmes.

Stavrakakis, Y. (2010). *La izquierda lacaniana: psicoanálisis, teoría, política*. Fondo de Cultura Económica.

Yalán-Dongo, E. (2017) Entre metodología y ontología: la semiótica bajo la filosofía de Gilles Deleuze. (en) *Revista chilena de semiótica*, 6, 73-87 <https://bit.ly/3voT0Cs>

Zilberberg, C. (2015). *La estructura tensiva*. [Traducción: Desiderio Blanco]. Universidad de Lima.

Zinna, A. (2014). La inmanencia: línea de fuga semiótica. *Tópicos del Seminario*, (31), 19-47. <https://bit.ly/3vp9II5>