

# ¿Sueña la especie con avispas sonámbulas? Deleuze y las fuentes de la teoría del instinto

Gonzalo Gutiérrez Urquijo  
(CONICET – CIECS)

En 1953 se publica *Instincts et institutions. Textes choisis et présentés par G. Deleuze*, segundo número de la colección *Textes et Documents Philosophiques*, dirigida por Georges Canguilhem. Se trata de una selección de sesenta y seis pasajes de diversos autores, que abordan las definiciones del instinto, la institución y sus relaciones. En la presentación a cada compendio, el médico y filósofo indica una particularidad de su método editorial. Dirigida a alumnos de la enseñanza media, la selección busca forjar un primer material de análisis y discusión. A través de una estructura que depende mucho de la fuerza de los ejemplos, estos compendios exponen sus temas a profesores y alumnos, evitando la estructura

banal de los resúmenes escolares mediante un conocimiento directo, aunque fragmentario, de la problemática que implican. No hay en estos textos una reducción de la dificultad filosófica, dice Canguilhem, sino una arquitectura del pasaje que permite suscitar aquellos tempranos niveles donde el interés por los problemas surge codo a codo con la perplejidad que generan.<sup>1</sup> La fuerza pedagógica de esta estrategia supone unas bases –los pasajes– cuya coherencia no excluye cierto esfuerzo, individual o colectivo, necesario para alcanzar la razón que subyace a su secuencia. Puestos en diálogo, es difícil decir hasta qué punto los editores recopilan posturas, o bien hacen hablar a quienes convocan. En este sentido, *Instincts et institutions* es tanto una fuente como un libro *de* fuentes: las del joven Deleuze.

Por todos lados, *collages*. La estrategia del libro de pasajes será frecuentada por nuestro filósofo, sobre todo con sus propias fuentes.<sup>2</sup> En las páginas de *Instincts et institutions* conviven, entre muchos, Malinowski, Hume y Levi-Strauss; Kant, Freud y Eliade; Cuvier, Bergson y Marx. La riqueza de estas referencias prueba la heterogeneidad de ámbitos de los que se nutre el temprano pensamiento de Deleuze, y facilita la proliferación de ecos con su propia obra. La Introducción<sup>3</sup> refleja la estructura argumental de los pasajes, pero también opera sus propias conclusiones, mientras que el texto de citas las sugiere planteando los problemas con oposiciones, ejemplos y referencias libres; *collages*.

---

<sup>1</sup> Cf. Canguilhem, Georges, "Présentation de la collection" en Deleuze, Gilles, *Instincts et institutions*, Paris, Hachette, 1955, p. v.

<sup>2</sup> Cf. Bergson, Henri, *Memoire et vie. Textes choisis par Gilles Deleuze*. Paris, PUF (Hay traducción al castellano en editorial Alianza); Deleuze, Gilles, *Nietzsche: sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, Paris, PUF, 1965 (Hay traducción al castellano en editorial Arena); Deleuze, Gilles, *Spinoza textes choisis*, Paris, PUF, 1979.

<sup>3</sup> Deleuze, Gilles, "Instintos e instituciones" en *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*, trad. J. L. Pardo, Valencia, Pre-Textos, 2005, pp. 27-30.

Comentando algunos pasajes de este libro, buscaremos aquí despejar parte de su problemática. Ella se forja en la intrincada relación entre el instinto y la institución, allí donde la mutua heterogeneidad no anula un suelo común para su diferencia. Sin embargo, nos enfocaremos solo en una de sus mitades, la del instinto. ¿Cuál es el problema que conlleva esta noción, y qué puede decirnos respecto a la obra ulterior? ¿Cómo ejemplifica *Instincts et institutions* el método deleuziano?

## Necesidades y tendencias. El misterio de la sed

El texto de la Introducción nos es conocido: “Las denominaciones «instinto» e «institución» designan esencialmente procesos de satisfacción”.<sup>4</sup> Aquello que es satisfecho, si bien de manera diferente, son las tendencias y las necesidades. Pero, ¿de dónde vienen estos términos? Dijimos que el volumen de Deleuze es el segundo de la colección. El primero se titula, justamente, *Necesidades y tendencias (Besoins et tendances)*, y pertenece a Canguilhem. No podemos detenernos demasiado en él, pero resulta evidente que Deleuze opera un montaje textual que depende de sus conclusiones. En su libro, Canguilhem no otorga demasiadas precisiones respecto al sentido de ‘tendencia’, pero ya desde el título puede observarse que la oposición entre términos orienta el criterio editorial. En efecto, ‘tendencia’ parece recoger todo aquello que no puede ser clasificado como una necesidad fisiológica. Así, el primer movimiento conceptual que presentan los pasajes radica en identificar tendencia con deseo, siendo el deseo aquello

---

<sup>4</sup> Deleuze, Gilles, “Instintos e instituciones”, *op. cit.*, p. 27.

que trasciende la necesidad biológica.<sup>5</sup> Si deseo es tendencia, Canguilhem indaga el estatuto de aquello hacia lo que la tendencia tiende. El primero de sus capítulos lleva por título: "El deseo y su objeto complementario",<sup>6</sup> y contiene extractos de Platón,<sup>7</sup> Spinoza<sup>8</sup> y un comentario de las *Confesiones* de Agustín por parte del fenomenólogo J. Nogué.<sup>9</sup> El segundo capítulo indaga, a través de un pasaje de Proust, el deseo amoroso y su adecuado (*propre*)

---

<sup>5</sup> Para Canguilhem, la tendencia se distingue de la inercia, nombrando el movimiento propio de lo vivo, cf. *El conocimiento de la vida*, Barcelona, Anagrama, 1976, p. 10.

<sup>6</sup> La traducción de los títulos es mía. A diferencia de *Instincts et institutions*, no existe, hasta donde sabemos, una versión digitalizada de *Besoins et tendances*, por lo que tomamos información sobre sus pasajes a partir del texto de Kerslake, Christian, "Desire and the Dialectics of Love: Deleuze, Canguilhem, and the Philosophy of Desire", en De Bolle, Leen (ed.), *Deleuze and psychoanalysis*. Leuven, Leuven University Press, 2010.

<sup>7</sup> Se trata de *República* 437e, un pasaje que discute la tripartición del alma en apetito (*epithumia*), razón (*logos*) y espíritu (*thymós*). La sed prueba la existencia de estos géneros, pues puede ser contradicha por el razonamiento. Si bien el espíritu (o fogosidad) a veces se confunde con él, el hecho de que podamos encolerizarnos contra nuestros deseos prueba, para Platón, que no son iguales. La sed es deseo *alògiston* de agua: da ganas de beber, pero cualquier cualificación del objeto es un mero añadido. En este sentido, el deseo-apetito se encuentra naturalmente dirigido hacia su objeto. Para retratar esta concepción del deseo como una tendencia naturalmente dispuesta hacia el buen objeto, Canguilhem recurre también al pasaje del *Menon* (77b-78c) en el que Sócrates afirma que nadie desea conscientemente algo que no es bueno.

<sup>8</sup> Se trata de la famosa proposición IX de *Ética* III, cuyo escolio finaliza con las siguientes palabras: "nosotros no intentamos, queremos, apetecemos ni deseamos algo porque lo juzgamos bueno, sino que, al contrario, juzgamos que algo es bueno porque lo intentamos, queremos, apetecemos y deseamos".

<sup>9</sup> Para Platón, la tendencia del deseo tiene un fin: encontrar un objeto dado. Para Spinoza, el fin del deseo es aumentar su potencia, y el objeto requerido tiene una importancia derivada. El tercer pasaje opera una síntesis: se trata del comentario a un pasaje donde el joven Agustín dice no estar todavía enamorado sino, más bien, enamorado del amor. Esta situación lo dispone a la incierta búsqueda de algo para amar. Ello testimonia un primario deseo de desear, que busca un objeto acorde para el rol de lo deseado. El texto sugiere así que lo dado es el objetivo y no el objeto.

fin.<sup>10</sup> El tercero expone un texto de Leibniz quien, en los *Nuevos ensayos*, se apropia del concepto lockeano de inquietud.<sup>11</sup> El cuarto capítulo aborda la negatividad en el deseo de acuerdo a Hegel. El quinto y último está constituido por un pasaje de Sartre y se titula: “El deseo como falta y la trascendencia de la falta”. Se observa entonces una clara oposición entre dos concepciones del deseo: una marcada por la falta, la otra por la productividad; y no es difícil ver cómo ello será crucial para la propia filosofía de Deleuze.

La problemática general del libro de Canguilhem gira entonces alrededor de la agencia deseante: sus posibilidades, límites y determinantes. Ahora bien, si la sed es el ejemplo paradigmático de la necesidad, la pregunta del instinto es, ¿cómo sabe el animal

---

<sup>10</sup> Según se relata en *A la sombra de las muchachas en flor*, también su narrador estaba, como Agustín, “en uno de esos periodos de la juventud, desprovistos de un amor particular, vacantes, en que por todas partes –como un enamorado a la mujer amada– se desea, se busca, se ve la Belleza”. Este pasaje, que inaugura la lenta selección de Albertine de entre el grupo de muchachas en Balbec, es un ejemplo al que Deleuze recurre en varias instancias y cuenta, por lo tanto, como paradigma de su concepción del deseo. Un grupo de muchachas despierta la avidez del deseo, y es el amor que sobreviene quien revelará el secreto de la tendencia y su objeto. Hay un deseo de posesión en el origen de esa curiosidad, confiesa Proust, pero el grupo conlleva una difusa individualidad que lo resiste y lo excede. Al pasar junto a ellas, un fugaz cruce de miradas revela el “fondo de ese mundo inhumano que encerraba la vida de aquella tribu”. “¿Desde el seno de qué universo me distinguían?”. Cf. Proust, Marcel, *A la sombra de las muchachas en flor*, trad. E. Canto, España, Losada, 2007, pp. 446-447.

<sup>11</sup> Se trata del capítulo XX de los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, donde Leibniz menciona la definición que ya Locke daba del deseo: inquietud, molestia o *uneasiness*. Canguilhem focaliza en la operación de lectura por parte del alemán quien sugiere que su traducción francesa, *inquiétude*, es aún mejor que la original, pues no recurre al sufrimiento o a la falta como origen del impulso deseante. El pasaje es retomado por Deleuze en sus clases sobre Leibniz. Cf. *El Leibniz de Deleuze: Exasperación de la filosofía*, Buenos Aires, Cactus, 2006, p. 320. El concepto de *Unruhe*, que aparece aquí, también es mencionado en *El pliegue. Leibniz y el barroco*, trad. J. Vázquez, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 94.

dónde beber? ¿Cómo se opera la síntesis de la necesidad y su objeto? También los dioses beben, y es el néctar lo que los mantiene inmortales. Pero debido a lo infinito de su tarea, la necesidad biológica ha sido transformada en un ritual.<sup>12</sup> Es allí donde se instala *Instincts et institutions*.

## Análisis del instinto

Pasemos entonces a nuestro problema. Luego del análisis de la institución, el segundo capítulo de *Instincts et institutions* se titula: "Análisis del instinto", y comienza con un pasaje de Cuvier (nº 14) al que antecede una pregunta: "El instinto, ¿acción ideo-motriz al servicio de la especie?". La noción es entonces definida como una facultad diferente de la inteligencia que, presente en muchos animales, produce ciertas acciones necesarias para la conservación de la especie, pero que resultan extrañas a las aparentes necesidades del individuo. De ser atribuidas a una inteligencia, la complejidad de estas acciones supondría una premeditación (*prévoyance*) y unos conocimientos "infinitamente superiores a aquellos que podemos admitir en las especies que las ejecutan".<sup>13</sup> Así, el animal se presenta como prisionero de un sueño o una visión; un sonámbulo al que la supra-individual facultad del instinto le presenta unas imágenes innatas que lo determinan a actuar.

El pasaje nº 15, perteneciente a J-H. Fabre, expone el caso de ciertas avispas cuyas larvas requieren alimento vivo. "Con una habilidad que envidiarían nuestros más renombrados vivisectores",<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Esta temática es desarrollada en un curso temprano titulado: "¿Qué es fundar?". Cf. Deleuze, Gilles, *What is grounding?*, Grand Rapids MI, &&& Publishing, 2015, p. 15.

<sup>13</sup> Deleuze, Gilles, *Instincts et institutions*, *op. cit.*, p. 18. Las traducciones son mías.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 19.

relata Fabre, la avispa pica los ganglios nerviosos a la base de las extremidades de una oruga. De anillo en anillo, la avispa recorre el cuerpo de su presa. Y se diría que, como un cirujano, conoce en detalle su fisiología, pues la anestesia de tal manera que, reduciéndola a alimento para sus larvas, procura aún mantenerla con vida. Luego de picar los ganglios de su presa, la avispa muerde su cabeza; pero luego de cada mordida se asegura de que la oruga no haya muerto, inspeccionando el resto de su cuerpo.

Ahora bien, el pasaje nº 16 encauza el problema hacia una disyuntiva. Un extracto de Marchal critica a Fabre al exponer el caso de otra avispa, menos prolija que la anterior, quien se conforma con perforar la cabeza de su presa para que los líquidos vitales chorreen sobre sus larvas. Ello abogaría por la preponderancia del interés del individuo como motor del instinto, pues insistir en la inconsciencia del fin que persigue la avispa cuando se esfuerza por "alimentar esos seres que no conoce, pues todavía son larvas, ni conocerá, pues morirá antes de la eclosión de su progenie: ¿no es acaso dar argumentos a los partidarios de lo sobrenatural en la naturaleza?". La pregunta que Deleuze antecede al pasaje es: "El instinto, ¿acción sensorio-motriz al servicio del individuo?".<sup>15</sup>

## Determinismo e interés del individuo

Los cuatro pasajes siguientes, del nº 17 al 20, se abocan al instinto desde el punto de vista del individuo y aquello que lo determina. El primero, a cargo de Tilquin,<sup>16</sup> aborda los estados fisiológicos como base orgánica de los comportamientos instintivos.

---

<sup>15</sup> *Ibíd.*, pp. 20-21.

<sup>16</sup> Una referencia al mismo autor puede ser encontrada en Deleuze, Gilles, *La imagen movimiento. Estudios sobre cine 1*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 224.

Resulta relevante que estos no sean estimulados por objetos del medio ambiente más que en condiciones precisas: la baja glucosa en sangre o la secreción de las glándulas sexuales disparan los comportamientos del instinto alimenticio o sexual. Pero los estados no se limitan a actualizar los instintos. A menudo, las reacciones innatas encallan (*échouent*) a la hora de resolver una tensión. De modo que es la emergencia de nuevos estados lo que empuja a construir nuevas respuestas y adquirir nuevos hábitos. Así, los estados fisiológicos constituyen la existencia concreta de las necesidades y tendencias.

El pasaje nº 18 corresponde a Beach y analiza la diversidad causal de las hormonas. Ya que no hay comportamientos asociados a una sola hormona, ni hormonas con un solo efecto, la idea de determinismo fisiológico se despegaba del encuadre individual. La causalidad que determina las necesidades y tendencias del individuo se encuentra en un cruce de órdenes somáticos donde las jerarquías son difíciles de establecer por sobre su propia variabilidad. De cualquier manera, estos pasajes esbozan la imagen de un organismo ajeno a la elección voluntaria. Tal es el caso del branqueotropismo positivo del salmón, ilustrado por Roule en el pasaje nº 19. En la época de reproducción, el salmón ve acrecentadas sus necesidades respiratorias, de modo que deja las aguas marinas por las dulces y busca, remontando el afluente, los lugares de mayor oxigenación. El determinismo migratorio que conduce al individuo a su fin es provocado por la acción directa de las circunstancias y reglado por las variaciones del medio que, en palabras de Roule, son diferencialmente percibidas.

Pero si estos pasajes sugieren una visión determinista, el siguiente, a cargo de M. Hertz, ofrece un contrapunto. El pasaje nº 20 aborda el aparato perceptivo de los invertebrados, donde predominan los sentidos llamados inferiores: dominios que se llenan en gradación cuantitativa, por oposición a las cualidades de orden

y organización que caracterizan a los sentidos superiores. A menudo las mariposas intentan copular con una superficie cuyo olor se parece al de la hembra, o bien succionan allí donde un intenso color reproduce el de las flores. Pero, para la psicóloga de orientación gestáltica, sería inexacto creer que las reacciones de los insectos son totalmente regidas por estas señales, pues sus procesos sensoriales sufren influencias espaciales y temporales. Por ejemplo, las mariposas manifiestan una preferencia por espacios coloreados pequeños sobre grandes, así como por los bordes y esquinas. Se revela así un uso de los contornos y los contrastes que enriquece la complejidad de una vida sensorial tenida por rudimentaria. En este uso, es posible observar el modesto debut de una importante tendencia evolutiva que conduce la organización de objetos distintos. Un ser que solamente reacciona a la aparición ocasional de señales está la mayor parte del tiempo muerto, dice Hertz. Pero uno regido por los contrastes que se presentan a su percepción está, a cada momento, "vivo y ocupado".<sup>17</sup>

## Finalidad e interés de la especie

Pero, ¿dónde ubicar la agencia viviente? ¿Cuál es su actor? El siguiente apartado: "Finalidad e interés de la especie", cambia el ángulo de discusión. Su primer pasaje (nº 21), a cargo de Thomas, es una crítica a Marchal, antecedida de la pregunta: "¿Puede pasarse de toda referencia a un interés de la especie?". A través de una serie de ejemplos que incluyen todas las familias de avispas que han sido convocadas, Thomas argumentará que, si un comportamiento instintivo sirve para perpetuar la especie (como es el caso de la alimentación de las larvas), es él quien da lugar al interés individual que cada organismo tendrá en vivir.

---

<sup>17</sup> Deleuze, Gilles, *Instincts et institutions*, op. cit., p. 25.

En el pasaje siguiente (nº 22), Schopenhauer afirmará la ilusión que constituye la experiencia individual. Para el filósofo alemán, el instinto se presenta bajo una voluptuosa ilusión que hace creer a un hombre que encontrará, en los brazos de una mujer que lo ha seducido, un goce más grande que en los de otra. Ella también se expresa cuando aquel hombre imagina que su esfuerzo seductor persigue un goce personal, mientras que, en realidad, es solo para la conservación de la especie que se presentan en él estos impulsos.

En el pasaje nº 23, Bergson diferencia dos tipos de inconsciencia: la conciencia nula y la conciencia anulada. Si bien ambas implican un nivel cero de conciencia, la primera expresa la ausencia de contenido, mientras que la segunda pone en juego dos cantidades que se neutralizan. La inconsciencia del instinto animal no es la misma que la de una piedra que cae, dice Bergson. Tal como el sonámbulo está consciente de qué está haciendo, pero es inconsciente de porqué lo hace, la actividad instintiva implica un tipo de conciencia que ignora su propósito; en el instinto, la representación está obstruida por la acción. Recordemos que, para Bergson, la disposición fundamental de la percepción se dirige hacia la acción y no hacia el conocimiento. Pero, ¿es posible para una conciencia anulada actuar? Bergson resalta que, en el instinto, los elementos de la acción se encuentran ya organizados por la naturaleza. Si el contraste con la inteligencia a menudo se da a partir del uso de herramientas, el filósofo dice que, en el instinto, el organismo mismo es la herramienta de la especie.

## Originalidad del instinto

El tercer capítulo lleva por título: "La originalidad del instinto y la institución". Respecto a la relación entre instinto y organización, Deleuze cita en el pasaje nº 24 al biólogo holandés

Buytendijk, quien aborda la vinculación entre organización y acción. Especialmente marcada en animales inferiores como crustáceos o insectos, esta relación se ejemplifica en cómo sus piezas bucales condicen con su instintiva manera de aprehender el alimento. Pero mientras que las funciones vitales sí pueden ser deducidas de la organización, no sucede lo mismo para las acciones instintivas. En las arañas, el hecho de tejer puede ser deducido de sus glándulas, pero no la forma de la tela.

La idea de una organización teleológica emerge en el pasaje nº 25, a cargo de Goldstein. Se trata entonces de distinguir el instinto y el reflejo en base al criterio de la totalidad, pues las reacciones instintivas no dependen solo de un estímulo local, sino de lo que llama "estado total del organismo".<sup>18</sup> En este sentido, el instinto depende de la personalidad total, y no a la inversa. Se acentúa así el hecho de que los fines de una acción instintiva no pueden codeterminar su ejecución en el individuo, pues ella solo se realiza en el futuro.

A medida que el análisis se complejiza, la especificidad del instinto pierde su contorno. El pasaje nº 26, a cargo de Guillame, vincula el instinto y el hábito a través del caso de gatos criados con ratones. La imbricación de sus crianzas y aprendizajes resulta en comportamientos que van desde la caza al juego. En condiciones naturales, las secuencias evolucionan rápidamente hasta su fin: el animal perseguido es salvaje y, asustado, determina una excitación violenta. Pero antes de la fase de la maduración orgánica del instinto predador, las condiciones especiales de la vida común pueden satisfacer otras necesidades instintivas, como las de calor, juego o sociabilidad. Ello demostraría que el acto instintivo no es invariable ni fatal, sino que está condicionado; hay un conflicto de tendencias concentradas en un objeto común, ambivalente, que resulta en una variabilidad de resultados. El comportamiento se

---

<sup>18</sup> *Ibíd.*, p. 31.

torna contingente, pues depende de condiciones exteriores. La "vieja noción de instinto"<sup>19</sup> se aplica entonces a los hábitos desarrollados a partir de reacciones primitivas bajo la influencia del medio normal. En condiciones artificiales, las mismas reacciones primitivas generan conductas diferentes.

Una vez que se nos ha enfrentado a esta disyuntiva entre el interés de la especie y el organismo, y luego de que se ha optado por insistir en el primero, el capítulo comienza con los pasajes relativos a la institución, que por el momento dejaremos de lado. Retomaremos el comienzo del siguiente capítulo –el cuarto– titulado "Circunstancias y adaptación".

## Circunstancias y adaptación

En el pasaje nº 31, de nuevo es Fabre quien molesta a unas laboriosas abejas para demostrar la dependencia del instinto y el ritmo. El trabajo de las abejas calicodomas tiene una secuencia específica: al llegar al panal, insertan primero la cabeza para expulsar lo que han libado; luego salen, reculan e insertan el abdomen para depositar el polen. Pero si son interrumpidas en este segundo acto, necesitan volver a realizar el primero, como si la secuencia fuese inalterable. Fabre ve allí la repetición de un acto sin utilidad, pero que es el "preludio obligatorio" del siguiente.

Esta fijeza puede resultar en una carencia de habilidades adaptativas, como la que Hingston ilustra en el pasaje nº 32, titulado: "¿Dónde el instinto no se adapta a circunstancias nuevas?". Para lograr su morada con forma de racimo, otras avispas construyen celdas de arcilla que luego recubren con resina; tal es el orden normal. Pero si se deposita una pequeña protuberancia de

---

<sup>19</sup> *Ibíd.*, p. 33.

arcilla en una celda a medio terminar, la avispa, preocupada, comienza a recubrir rápidamente la celda incompleta. Si interpretamos que esta situación desencadena la necesidad de proteger la celda ante un elemento peligroso, hemos de notar que la acción es inútil. A medio terminar, la celda del panal es accesible a un parásito, recubierta de resina o no. Peor aún, la avispa es capaz de depositar polen en la celda inacabada pero recubierta, ignorando que su contenido se pierde por la falta de fondo. La avispa sigue el único curso posible, asociando la protección con el enlucido. No obstante esto, numerosos ejemplos positivos arriban en el pasaje siguiente (nº 33), donde el instinto sí se adapta a circunstancias nuevas. Verlaine reporta otra familia de avispas capaz de resolver numerosos problemas: no solo reparar su panal, sino también terminar otros que especies diferentes han dejado inacabados.

La flexibilidad observada por Verlaine problematiza la unidad del comportamiento instintivo y su rol intermedio entre el individuo y la especie. Para los entomólogos, las avispas prueban la existencia de tradiciones que no pueden ser transmitidas de un organismo social a otro más que por la reina. La vida social de las avispas, dice Verlaine en otro texto, parece gobernada por tradiciones: actividades tributarias de excepcionales iniciativas individuales, comunicadas a la masa por el ejemplo y la imitación.<sup>20</sup> Así, tras el análisis del instinto emerge el problema del aprendizaje, al punto que el próximo y último apartado de la sección, también a cargo de Verlaine, llevará el siguiente título: "Si todo depende de las circunstancias y el aprendizaje, el instinto no es nada". Se nos presenta allí (nº 33) el caso de hembras de canario nacidas en cautiverio, afrontando la tarea de construir un nido. Todas terminan por lograrlo, aunque luego de muchos ensayos. A diferencia de las

---

<sup>20</sup> Cf. Verlaine, Louis, "L'instinct et l'intelligence chez les Hyménoptères", en *Comportement des Invertébrés, L'année psychologique*, vol. 33, 1932, pp. 311-327.

aves salvajes, estos canarios acumulan torpemente las ramas. Ignoran, por el momento, que el nido debe tener espacio para nuevos integrantes; y no es hasta la tercera vez que comprenden el fin de sus impulsos. Estos tanteos llevan mucho menos tiempo cuando se trata de canarios nacidos en condiciones normales, o bien cuando han visto a una hembra experimentada construir el nido. Como señalaba Guillaume, el difuso conglomerado que llamamos instinto está conformado por las estructuras hereditarias, las condiciones de vida normal, la experiencia individual y, sobre todo, la química.

Luego de algunos pasajes dedicados a la institución, arribamos al quinto capítulo: "Técnica, Arte, Juego". Pero, mientras que las anteriores secciones alternaban pasajes relativos al instinto y a la institución, las siguientes nos depositan de lleno en un terreno intermedio.

## Técnica, arte, juego

Las ideas del pasaje nº 39, a cargo de S. Butler, piensan la técnica y su relación con el organismo. Para Butler, la aparición de la inteligencia nos dispondría a la adquisición de miembros extracorporales. Somos mamíferos "vertebro-maquinados", producto de instituciones fundadas en las ciencias mecánicas de la época. Los nuevos miembros que nuestros ancestros adjuntaron a los suyos, subsistiendo por selección natural, pasaron a integrar nuestras sociedades. En este sentido, las principales variedades de la especie humana no deben buscarse entre las distintas tribus aborígenes, sino entre ricos y pobres, pues hay allí mayores diferencias orgánicas que entre las pretendidas "razas" humanas. El hombre rico puede viajar grandes distancias cada vez que lo desea, mientras que el pobre tiene sus piernas restringidas a ciertos límites

estrechos. Y es por eso que “los Rothschild son los organismos más sorprendentes que el mundo jamás ha visto”.<sup>21</sup>

A partir de esta identidad técnica, los siguientes pasajes subrayan la diferencia entre la herramienta fabricada, dependiente de la institución, y la organizada por el instinto. Levi-Strauss (nº 40) critica la analogía entre las variantes de la especie y las de la técnica. En la institución, el útil fabricado remite a un sistema de significados antes que a la función de su uso. Del lado del instinto, esta diferencia es también subrayada por Tetry,<sup>22</sup> quien compara el útil natural y el fabricado. Si bien estos comparten los mismos principios mecánicos (las luciérnagas tienen “faroles” y los saltamontes “violines”), la exterioridad del segundo permite una variabilidad en sus materiales que testifica la originalidad de lo social. Si en las funciones instintivas hay una unidad entre el organismo y la herramienta, Bergson vendrá a recalcar (en el pasaje nº 42) su diferencia respecto de las funciones inteligentes. De nuevo la organización nos provee un criterio, pues para el filósofo es lo mismo decir que el instinto organiza los instrumentos de los que se servirá, que decir que la organización se continúa en el instinto que utilizará el órgano. En este sentido, la capacidad de utilizar y construir instrumentos organizados es instintiva; mientras que la inteligencia es la facultad de fabricar y emplear instrumentos desorganizados. Pero, ¿qué sucede cuando los simios superiores arrancan ramas de los árboles para usarlas como instrumentos, o incluso cuando utilizan cualquier otro material para la misma función? Lo importante, argumentará Koehler en el pasaje nº 43, es restringir las analogías, pues aunque los simios superiores sean

---

<sup>21</sup> Deleuze, Gilles, *Instincts et institutions*, *op. cit.*, p. 48.

<sup>22</sup> El mismo texto es citado en una nota del capítulo X de *Mil mesetas*. Cf. Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pre-Textos, 2006, p. 315.

capaces de utilizar instrumentos humanos de manera inteligente, en ellos la función prima sobre la forma.

Estos cuatro pasajes parecen indicar tanto una diferencia de grado como una de naturaleza entre la inteligencia animal y la humana. La técnica provee la continuidad; la representación y la forma señalan, por su parte, la discontinuidad. Pero todo apunta a invalidar la facilidad de las analogías que copiarían similitudes o diferencias entre las partes. A continuación, pasajes relativos al juego y la belleza volverán más finas las distinciones.

En la Introducción, Deleuze sugiere que los instintos más elaborados pertenecen a la especie, mientras que la inteligencia se abre paso en el juego de los factores individuales internos y las circunstancias externas.<sup>23</sup> Es en este sentido que, en ciertos casos, el ejercicio del juego permite al animal elaborar una herencia instintiva que por sí sola permanece vaga. A medida que el juego se hace más necesario, el aprendizaje –y por lo tanto la inteligencia– deviene más importante, mientras que la fijeza del instinto puede relajarse. Los juegos de juventud, dirá Groos en el pasaje nº 44, permiten a la experiencia individual reemplazar al instinto, y a la inteligencia divergir para adquirir y poseer lo heredado. En este sentido, los animales no juegan porque son jóvenes, sino que son jóvenes para jugar. Dado que, para Alain, el juego es más bien un remedio contra el arrebató (*emportement*) que contra el aburrimiento –y que en los juegos animales no es posible distinguir el miedo del arrebató– el pasaje a su cargo (nº 45) afirmará que el juego es una institución. Alain apunta que, al jugar, juramos; es decir, nos mantenemos fieles a unas reglas autoimpuestas de una manera mucho más ceñida que en otras instituciones menos lúdicas. Al crecer, abandonamos el juego por unos proyectos en los

---

<sup>23</sup> "Cuanto más perfecto es el instinto en su propio dominio, más pertenece a la especie". Deleuze, Gilles, "Instintos e instituciones" en *La isla desierta*, op. cit., p. 29.

que reina el sentimiento de importancia. Pero estas tareas suelen adolecer de la idea según la cual la mayor necesidad humana es la de autogobernarse, así como de aquella otra según la cual hay acciones útiles que por principio no debemos realizar.

Por último, pasajes sobre la belleza y el arte capitulan esta heterogénea complementariedad. Buytendijk, en la citación nº 46, se detiene en la inconmensurabilidad entre la riqueza expresiva de la naturaleza y el principio finalista de la biología, es decir, el mantenimiento del individuo y la especie. Por doquier observa él un exceso: los árboles tienen más hojas de lo necesario, la belleza de los lirios supera la de las vestiduras reales, los pájaros gastan mucha de su energía en jugar y ejecutar movimientos inútiles. "Así, toda la naturaleza organizada esconde una tendencia a elevarse por sobre su propia finalidad".<sup>24</sup> Pero las manifestaciones de este exceso solo encuentran reconocimiento en la vida humana.<sup>25</sup> Pareciera que la fuente de la belleza es inhumana, pero que lo propiamente humano es darle lugar.

Similar pero inverso, el pasaje siguiente (nº 47) pertenece a Taine y afirma que el arte –institución humana– contribuye también a la organización del cuerpo social e individual. La estatuaria griega, argumenta, se formó al mismo tiempo que la gimnástica. Una de sus componentes, la danza orquestal, reglaba las poses bellas e intervenía tanto en la religión como en la política. La estatuaria moldea cuerpos de piedra, pero la danza orquestal moldea cuerpos humanos.

---

<sup>24</sup> Deleuze, Gilles, *Instincts et institutions*, *op. cit.*, p. 55.

<sup>25</sup> "En el instinto, nada supera la utilidad, a no ser la belleza" (Deleuze, Gilles, "Instintos e instituciones" en *La isla desierta*, *op. cit.*, p. 29).

## El instinto y la inteligencia

Luego de esta interrelación, el capítulo VI se dedica al instinto y a la inteligencia. La primera sección los aborda según su origen. Se plantea entonces la cuestión de la adquisición y modificación de los instintos y la inteligencia. Darwin presenta, en el pasaje nº 48, la idea de las pequeñas variaciones acumuladas por selección natural; variaciones coherentes entre el instinto y la organización (que llama conformación), comprobables en vestigios de estados transitorios entre líneas colaterales de descendencia, como entre la abeja, el abejorro y la *Melipona domestica*. La primera tiene un instinto lleno de sutilezas a la hora de construir su panal, mientras que el segundo y la tercera presentan habilidades más rudimentarias. Deteniéndose en lo que a cada especie le faltaría para tener un instinto más eficiente, Darwin concibe etapas perfectibles que la variación aleatoria y la selección natural han perfeccionado.

Otra forma de perfeccionamiento del instinto es postulada por Romanes en el pasaje nº 49. Se trata de las adquisiciones inteligentes, que parecen contradecir el *Natura non facit saltum* de Darwin. Romanes propone dos maneras: una primaria, por la que la selección natural fija hábitos desprovistos de una finalidad precisa, y otra secundaria, por la que hábitos originalmente inteligentes se transforman en actos automáticos gracias a la repetición. Así, sostiene que las adaptaciones inteligentes suficientemente repetidas se automatizan y se transmiten por vía hereditaria hasta formar parte de los hábitos de la raza. Sin embargo, la cuestión es que estos mecanismos no actúan independientemente sin cooperar entre sí. Las tendencias hereditarias, útiles pero no inteligentes, pueden perfeccionarse o someterse a otros fines por la inteligencia. Las adquiridas (suponiendo que existen), pueden a su vez ser

perfeccionadas por la selección natural (como en la domesticación).

La fijeza del instinto vuelve a enfrentarse a la flexibilidad de la inteligencia en el pasaje nº 50, a cargo de Fabre. Se sostiene allí que, siendo el instinto una impulsión inconsciente, la imitación y la experiencia no pueden nada contra su ley. Pero frente a los imprevistos circunstanciales, esta rigidez resulta perjudicial. De allí que Fabre postule cierta "guía", "consciente y perfectible por la experiencia".<sup>26</sup> Si llamarle inteligencia es demasiado, el nombre de discernimiento señala entonces la limitada agencia del animal: acciones por las cuales elige, en determinada situación, aquello que encuentra útil. En el curso de su vida, un insecto no cambiará la manera de construir su morada; pero puede encontrar en las viviendas humanas un beneficioso refugio.

Pero, ¿cómo puede el instinto ser perfecto sin ser perfectible? ¿Y cómo puede ser perfectible si no es por la experiencia inteligente, que no es instintiva? De nuevo será Bergson (nº 51) quien capitule la disputa afirmando que, a su manera, el instinto es más o menos perfecto, pero que esta manera no es del todo inteligible. Frente a la idea darwiniana de progresión lineal, hará valer el carácter divergente de las líneas evolutivas. Para explicarlas, recusará tanto el modelo de Darwin como el de Romanes pues, en cada caso, "la ciencia pretende resolver completamente el instinto, sea en trayectos inteligentes, sea en mecanismos contruidos pieza por pieza, como aquellos que combina nuestra inteligencia".<sup>27</sup> La divergencia entre el instinto y la inteligencia supone que uno no puede ser aclarado por otro. Esto presta a Bergson la ocasión de insistir en la diferencia entre el conocimiento científico y la intuición filosófica. No es mediante la inteligencia que la avispa "sabe" sobre el sistema nervioso de la oruga. Si este saber

---

<sup>26</sup> Deleuze, Gilles, *Instincts et institutions*, *op. cit.*, p. 60.

<sup>27</sup> *Ibíd.*, pp. 61-62.

solo puede aprehenderse inteligentemente como una yuxtaposición de nervios, la propia avispa tiene, frente a esta exterioridad, una intuición más vivida que representada; algo parecido, dirá Bergson, a lo que llamamos una "simpatía divinatoria". ¿De nuevo lo sobrenatural como explicación de la naturaleza?

Desde el punto de vista del funcionamiento, los pasajes siguientes –del nº 52 al 55– presentan otra polémica que solo necesitamos esbozar. Para Comte, ser inteligente es tener instinto. Para Hertz, los principios del comportamiento inteligente se encuentran ya en los elementos del instinto. Pero si ambos abogan por una continuidad, Leibniz afirmará que solo la razón es inteligente, y que los animales no tienen más que habilidades empíricas. En esta línea, para Blondel, los principios del comportamiento voluntario e inteligente solo se encuentran en la existencia de un medio institucional. ¿Cómo pensar esta heterogeneidad que emerge a partir de un terreno común? El análisis del último capítulo de la obra: "El animal y el hombre", puede darnos los elementos necesarios.

## El animal y el hombre

En el pasaje nº 56, la evolución histórica de una institución como la *ménagerie* es relatada por Lacépède. Si resulta ilustrativa de las relaciones entre el hombre y el animal, ello se debe a que surge de la necesidad pero pasa a servir otros fines. Según las etapas relatadas, la *ménagerie* ha mutado según las necesidades del guerrero-cazador, el orgullo del dominador, la curiosidad del sabio y la dedicación del ciudadano.

La domesticación ya había sido citada como una institución que integra lo natural del instinto animal con lo social de la necesidad humana. Al respecto, Espinas hará hincapié –en el pasaje nº

57– en la interrelación que esta genera entre el animal y el hombre. La domesticación surge de la coerción; pero luego de vencer las voluntades hace falta que el domesticador se concilie con el domesticado. Es al precio de una comunidad de existencia que el hombre puede hacer aceptar a los animales su imperio. Se genera así una relación de mutualidad en el encuentro de dos seres que ejercen funciones disímiles; convergentes pero no correspondientes. Este mutualismo no excluye la servidumbre, pero el punto de Espinas es la inauguración de una escala que el animal habita según roles diversos: “de amigo del hombre a cocina viviente”.<sup>28</sup> En una nota al pie, Deleuze apunta que el rol utilitario del animal se dobla en un rol ritual, no solo en el totemismo y sus prohibiciones alimenticias, sino en otros hechos sociales como los rituales de cría.

El pasaje nº 58 corresponde de nuevo a Darwin. Es sabido que *El Origen de las Especies* no comienza con observaciones de la inexplorada y salvaje América. Por el contrario, inicia planteando las ventajas que ofrece el estudio de la naturaleza humanamente constreñida. Se establece entonces un continuo entre este estado “artificial”, de variables controladas, y el “natural”, descrito en el segundo capítulo de la obra. Titulado por Deleuze: “El animal como materia primera”, el texto expone el mecanismo subyacente a la producción y herencia de los caracteres. Para Darwin, es la variabilidad la que permite la selección. Si bien ella “obedece a leyes muy complejas y en gran parte desconocidas”,<sup>29</sup> puede decirse que depende del cambio en las condiciones de existencia. El hombre no intenta determinar la variabilidad, pero al modificar las condiciones de existencia de determinados organismos, la manipula. No es que la domesticación produzca una gran variabilidad de caracteres, sino que las pequeñas diferencias entre individuos,

---

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p. 70.

<sup>29</sup> *Ibíd.*, pp. 70-71.

siempre que se las seleccione con atención y constancia, son suficientes para dar nacimiento a razas nuevas. Mediante este uso doméstico de la selección, el hombre, dice Darwin, "busca siempre empujar los efectos al extremo",<sup>30</sup> y finaliza señalando que no hay límite aparente para estas modificaciones impuestas para beneficio humano.

Pero incluso los animales peligrosos son domésticos, dirá Howard (nº 59). La preeminencia de la especie humana en la Tierra ha favorecido la reproducción de otras especies, particularmente la de los insectos. Algunos de ellos han devenido dependientes de las condiciones en las que vivimos; otros se han transportado con las extensiones de cultivos para adoptar nuevas condiciones de vida.

Estos pasajes están dominados por la relación de simbiosis, aunque los matices indicados apuntan una particularidad: si bien compartida por sus términos, la heterogeneidad de la relación permite ser vivida según aspectos diferentes; como si una paradójica complementariedad los uniese a fuerza de mantener un punto ciego. Este punto de no-relación, que adviene como la independencia de la relación respecto a sus términos, libera un camino evolutivo propio, acompasado por los tiempos de sus integrantes. Si la domesticación implica una servidumbre animal, ello no nos priva de otras derivas incontrolables.

El apartado siguiente: "Lo que el hombre es para el animal", comienza con un pasaje curioso: informa que el tigre solo ataca a humanos cuando se encuentra herido u obligado. Quizás lo que Deleuze quiere indicar, citando en el pasaje nº 60 la experiencia del cazador Corbett, es que el hombre no tiene un depredador natural, excepto, claro, el propio hombre. Hediger, en el pasaje siguiente, se refiere a "la vida psicológica de los animales" a partir

---

<sup>30</sup> *Ibíd.*, p. 71.

de la relación entre nuestro mundo y el suyo. En libertad, la principal arma del animal frente a su "enemigo universal" es la huida; pero cautivo, nuestros mundos heterogéneos entran en una extrema proximidad. "El problema esencial para el animal es entonces ubicar al hombre en este nuevo conjunto de circunstancias".<sup>31</sup> Se trata de pensar la simultaneidad de una extrema cercanía y una irreductible distancia, pues "al antropomorfismo del hombre corresponde un zoomorfismo del animal".<sup>32</sup>

Llegamos entonces a la última sección: "La sociedad en el animal y el hombre". Durkheim subraya una diferencia (nº 62): las sociedades animales se gobiernan desde dentro mediante el instinto, y aun cuando cierto aprendizaje es necesario, este depende de aquel. En las sociedades humanas, por el contrario, son las instituciones las que, desde fuera, imponen maneras de actuar que se superponen a la naturaleza del individuo. Instituciones como el lenguaje toman cuerpo en individuos sucesivos sin perder continuidad, de ahí que su presencia sea el carácter distintivo de las sociedades humanas y el objeto propio de la sociología. Desde perspectivas distintas, los próximos dos pasajes también acentúan el contraste. Combes sostiene que la vida en sociedad no es para los animales –como sí lo es para los hombres– una necesidad imprescindible. Balzac, por su parte, da un primer paso en su *Comedia humana* comparando las variedades zoológicas con los diferentes oficios (nº 64). Pero la analogía es limitada, pues la sociedad contiene azares que la naturaleza no se permite, y conlleva un suplemento de irreductible complejidad. A tal punto que, Hauriou afirmará, en el pasaje nº 65, que el hombre ha encargado a la sociabilidad una tarea que correspondía a la especie: la conservación y distribución de las similitudes. En sus palabras, "la sociedad [es] una especie que toma conciencia de sí misma y de sus similitudes,

---

<sup>31</sup> *Ibíd.*, p. 74.

<sup>32</sup> *Ibídem.*

que se carga de ellas liberando a los individuos".<sup>33</sup> El hombre es un animal a punto de abandonar la especie.

El último pasaje (nº 66) del compendio es una cita de Marx que reúne las heterogeneidades dispersas: "De la misma manera en que la sociedad produce ella misma al hombre como hombre, ella es producida por él". Según Marx, el *ser humano* de la naturaleza no existe más que para el hombre social. La sociedad, en este sentido, es la "consustancialidad acabada del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, la realización del naturalismo del hombre y del humanismo de la naturaleza".<sup>34</sup> No hay oposición entre el mundo natural del instinto y el artificial de la institución social, y ello no va en detrimento de la singularidad humana. Por el contrario, ella se constituye en la transformación de la necesidad: en el hombre, dirá Deleuze, el hambre se transforma en reivindicación del pan. Es la manera *humana* de apropiarse de la vida. Mientras la naturaleza pierde su simple utilidad, el espíritu pierde su naturaleza egoísta. El espíritu de los otros hombres deviene mi propia apropiación, constituyéndose así, allende los órganos inmediatos, unos órganos sociales.

## Reflexiones finales

Como señala Kerslake, es sorprendente que, transitando los años 50, el compendio de Deleuze no contenga referencias a dos científicos muy reconocidos en el ámbito de la etología: Lorenz y Tinbergen, cuyo *The Study of Instinct* data de 1951.<sup>35</sup> La teoría sonambulística del instinto conlleva una tradición propia que, al parecer, antecede y sobrevive al darwinismo. Pero esta tradición es

---

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 79.

<sup>34</sup> *Ibíd.*, pp. 80-81.

<sup>35</sup> Cf. Kerslake, Christian, *Deleuze and the unconscious*, New York, Continuum, 2007, p. 52.

sumamente heterodoxa. En las notas de la bibliografía, Fabre es llamado por Deleuze el "anti-Darwin", pues su fascinación por la integración de comportamientos complejos lo persuadía a afirmar la fijez de las especies.<sup>36</sup> La tradición aflora también en *La evolución creadora* (1907), donde la queja de Bergson contra Darwin estaba concentrada alrededor de la cuestión del instinto. Su principal problema era este: si los instintos implican tan complejas e integradas secuencias de eventos fisiológicos, ¿cómo pueden entonces evolucionar gradualmente?<sup>37</sup> Bergson se sentía con derechos de reavivar el modelo del sonámbulo ya propuesto por Cuvier, Schopenhauer y Fabre, reclamando que el instinto implica más que un conjunto de mecanismos motores, pues es un tipo de conocimiento con una mentalidad peculiar.<sup>38</sup>

Deleuze, entonces, plantea la teoría sonambulística del instinto (causa material), pero el problema que esta acarrea está lejos de ser solucionado. Pues, ¿qué estatuto se concede a la especie? ¿Y dónde se computan los experimentos a los que el individuo no sobrevive? Rayando el lamarckismo, *Instincts et institutions* sugiere la capacidad de adquirir hábitos como parte de la agencia animal (causa eficiente), pero también despega la agencia instintiva del individuo. Del lado de la especie, el instinto se pierde en el juego de las circunstancias y la adaptación. Del lado del individuo, se desdibuja a medida que el aprendizaje y la inteligencia deshacen el determinismo.

Ante este escenario, quizás sea más interesante apuntar que la agencia viviente y la imbricación humano-animal son problemas que persisten en la filosofía de Deleuze. No es exagerado decir que en los últimos capítulos analizados se esboza la noción

---

<sup>36</sup> Cf. Deleuze, Gilles, *Instincts et institutions*, *op. cit.*, p. 82.

<sup>37</sup> En este sentido, ver las "tres exigencias de una filosofía de la vida" en Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, Madrid, Cátedra, 1987, pp. 104-105.

<sup>38</sup> Cf. Kerlake, C., *op. cit.*, pp. 50-51.

de devenir (causa formal). Se trata allí, como dijimos, de señalar una relación capaz de alterar la naturaleza de los términos, una relación que se sostiene en el movimiento anadiomeno de "lo que es el animal para el hombre" y "lo que es el hombre para el animal". No en la analogía entre las sociedades humanas y las animales, sino allende el "punto más extremo"<sup>39</sup> donde sus heterogeneidades se reúnen sin anularse. Así, *Instincts et institutions* se nos presenta como una fuente de suma utilidad, pues es coherente con planteos posteriores, sobre todo en lo que concierne a la relación entre lo social y la naturaleza (causa final). Respecto de las avispas, podemos decir que son las metáforas forzadas del cirujano o el anestesista las que miden en nosotros la perplejidad producida por la sagacidad animal. Es *como si* el animal supiese... En este sentido, la dificultad del instinto no pertenece a una etología objetiva sin problematizar la constitución de la propia subjetividad. *El Antiedipo*, obra que afirma la consubstancialidad del hombre y la naturaleza a partir de un mismo régimen de producción deseante, comienza con el pasaje de Marx con el que *Instincts et institutions* finaliza. Y a la hora de singularizar su posición "más allá del vitalismo y el mecanismo", Deleuze y Guattari recurren al citado pasaje de Butler.<sup>40</sup> Creemos entonces que los gérmenes de muchas nociones deleuzianas se encuentran ya en este libro temprano, cuyo estudio estamos lejos de agotar.

---

<sup>39</sup> Deleuze, Gilles, "Instintos e instituciones", en *La isla desierta*, op. cit., p. 30.

<sup>40</sup> Cf. Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós, 2005, pp. 293-294.