

Nociones de partida, más otras necesarias para la comprensión del *Empirismo trascendental*

1. Univocidad del ser

1.1. Desde Spinoza

— «Expresión». Lo que define al ser son «atributos», no «adjetivos»:

«[En Aristóteles] la propiedad es algo que pertenece a una cosa, pero que jamás explica lo que ella es. Las propiedades de Dios son, pues, solamente ‘adjetivos’ que nada nos hacen conocer substancialmente. Dios no sería sin ellos, pero no es dios por ellos. Spinoza, puede, conforme a una larga tradición, dar a las propiedades el nombre de atributos; lo que no obstará, según él, para que haya diferencia de naturaleza entre dos clases de atributos [relación de Deleuze con Bergson]. (...) Las propiedades [en Aristóteles y en la Escolástica] no son atributos, hablando con exactitud, precisamente porque no son *expresivas*. Serían más bien como ‘nociones imprimidas’, como caracteres impresos [es infinito, es omnipotente, es omnisciente, etc.]. (...) Los atributos son verbos que expresan esencias o cualidades substanciales; pero las propiedades solamente son adjetivos que indican la modalidad de esas esencias o de esas cualidades» (*Spinoza y el problema de la expresión*, Barcelona, Atajos, 1999, p. 43-44). «Los atributos son formas de ser infinitas, razones formales ilimitadas, últimas, irreductibles; estas formas son comunes a Dios del que constituyen la esencia y a los modos que las implican en su propia esencia (...) Estas expresiones de Dios son unívocas, constituyen la naturaleza misma de Dios como *naturaleza naturante*, están englobadas en la naturaleza de las cosas o *naturaleza naturada*, que, de cierta manera, las vuelve a expresar a su vez» (*Ibid.*, p. 43).

«La idea de expresión, en la *Ética* (...): la esencia de la substancia no existe fuera de los atributos que la expresan. (...) Lo expresado no existe fuera de su expresión, pero es expresado como esencia de lo que se expresa» (*Ibid.*, p. 36-37)

— Univocidad:

«El ser se dice en un único y mismo sentido *de* todas sus diferencias individuantes o modalidades intrínsecas (...) Se dice en un solo sentido de todas, pero ellas mismas no tienen el mismo sentido (...) [El ser] se dice de la diferencia misma» (D.R., p. 72).

— Conocemos dos atributos de la sustancia: extensión y pensamiento.

— Respecto al primero. Es expresión de la potencia. Se entiende aquí el poder como poder de afectar y ser afectado. Spinoza habla a menudo de una aptitud del cuerpo: es apto para actuar (afectando) y padecer [*Ética*, III, postulado 1]. La excelencia del hombre proviene de que su cuerpo es «apto al mayor número de cosas» (*Ética*, V, 39). A la potencia (potentia) de Dios le corresponde una potestas: Dios puede ser afectado de una infinidad de maneras, y produce necesariamente las afecciones cuyo poder tiene (*Ética*, I, 35). Matiza Deleuze: «pero en Dios el poder de ser afectado no puede ser llenado más que por afecciones activas (*Spinoza y el problema de la expresión*, pp. 87-88). Decir que es potencia, entonces, significa que produce una infinidad de cosas. Por el mismo sentido en que es *causa sui* produce todas las cosas en sus atributos infinitos. Es una potencia generadora, natura naturans. «Lo infinitamente perfecto como propio debe ser superado en pos de lo absolutamente infinito como naturaleza» (*Ibid.*, 323).

— El pensamiento también es potencia. «El libro V de la *Ética* describe la meta de la filosofía, no como la de Conocer, simplemente, sino como el conocimiento de nuestra potencia de

comprender o potencia del entendimiento. La Beatitud no es más que la plena efectuación de esa potencia» (*Ibid.*, 123-124)

1.2. Desde Leibniz

«Es este mismo principio el que vuelve a encontrarse en Leibniz, por diferente que sea el contexto: cada mónada es la expresión del mundo, pero el mundo expresado no existe fuera de las mónadas que lo expresan» (*Spinoza y el problema de la expresión, op. cit.*, p. 36).

2. Inmanencia

— Afirmación de la diferencia, frente a negación

«Lo que rechaza la filosofía de la diferencia: *omnis determinatio negatio*... Se rechaza la alternativa general de la representación infinita [el sistema dialecto hegeliano es descrito por Deleuze como sistema de la «representación infinita»]: o bien lo indeterminado, lo indiferente, lo indiferenciado, o bien una diferencia ya determinada como negación» (D.R., 95-96).

— Eterno Retorno y diferencia. La diferencia no es indiferencia, es selección

«Pero en este punto, la filosofía de la diferencia ¿no corre acaso el riesgo de aparecer como una nueva figura del alma bella? (...) El alma bella actúa como un juez de paz arrojado sobre un campo de batalla, que vería simples ‘diferendos’, tal vez malentendidos, en las luchas ineluctables (...)» (96) [Frente a esta sospecha, Deleuze vincula la afirmación diferencial a la negación y, por tanto, a la lucha, pero distinguiendo tal negación de la hegeliana, de la dialéctica y, en fin, de cualquier negación de carácter oposicional. Recurre a Nietzsche, a quien sigue, Deleuze descalifica la negación oposicional y caracteriza a la negación diferencial como una «consecuencia» de superficie de la afirmación en profundidad]. «En un caso, la negación es el motor y la potencia. La afirmación resulta como un *ersatz*: (...) Pero, ¿cómo podría la afirmación resultar de la negación si no conservase lo que es negado? Por tal motivo, Nietzsche señala el impresionante conservadurismo de semejante concepción. La afirmación está bien producida, pero para decir sí a todo lo que es negativo y negador, a todo lo que puede ser negado. Así, el Asno de Zaratustra dice sí; pero para él, afirmar es llevar, asumir, cargarse. (...) Este asno o buey dialéctico tiene un gusto terrible por la responsabilidad y un regusto moral, como si sólo pudiese afirmarse a fuerza de expiar, como si fuese necesario pasar por las desventuras de la escisión y del desgarramiento para llegar a decir que sí. Como si la Diferencia fuese el mal (...). Pero según la otra concepción, la afirmación es primordial: afirma la diferencia, la distancia. La diferencia es ligera, aérea, afirmativa. Afirmar no es llevar sobre sí, sino todo lo contrario: descargar, aligerar. Ya no es lo negativo lo que produce un fantasma de afirmación, como un *ersatz*. Es el No que resulta de la afirmación: es a su vez la sombra, pero más bien en el sentido de consecuencia, de *Nachfolge*. Lo negativo es el epifenómeno. La negación, tal como en un estanque, es el efecto de una afirmación demasiado fuerte (...). Nietzsche opone el Sí y el No del Asno y el Sí y el No de Dionisos-Zaratustra (...). El extremo no es la identidad de los contrarios, sino más bien la univocidad de lo diferente; la forma superior no es la forma infinita, sino más bien el eterno retorno mismo a través de las metamorfosis y de las transformaciones. El eterno retorno ‘hace’ la diferencia porque crea la forma superior. El eterno retorno se sirve de la negación como *Nachfolge* e inventa una nueva fórmula de la negación de la negación: es negado, debe ser negado todo lo que puede ser negado. El genio del eterno retorno no está en la memoria, sino en el derroche, en el olvido que se vuelve activo. Todo lo que es negativo y todo lo que niega, todas estas afirmaciones medias que salen del no, todo lo que no soporta la prueba del eterno retorno, todo eso debe ser negado (...). La negación resulta de la afirmación: esto significa que la negación surge como consecuencia de la afirmación, o junto a ella, pero solo como la sombra del elemento genético más profundo, de esa potencia o de esa ‘voluntad’ que engendra la afirmación y la diferencia en la afirmación. Los que llevan lo negativo no saben lo que hacen: confunden

la sombra con la realidad, alimentan fantasmas, separan la consecuencia de las premisas, dan al epifenómeno el valor del fenómeno de la esencia» (D.R., 97-100).

3. Orden y unidad de la diferencia

3.1. Con y contra Heidegger

«Todas las identidades sólo son simuladas, producidas como un ‘efecto óptico’, por un juego más profundo que es el de la diferencia y de la repetición. Queremos pensar la diferencia en sí misma, así como la relación entre lo diferente y lo diferente, con prescindencia de las formas de la representación que las encauzan hacia lo Mismo y las hacen pasar por lo negativo» (*Diferencia y repetición*, p. 16). «Es preciso que la diferencia relacione de inmediato entre sí los términos que difieren. Es necesario, de acuerdo con la intuición ontológica de Heidegger, que la diferencia sea en sí misma articulación y vínculo, que relacione lo diferente con lo diferente, sin ninguna mediación por lo idéntico o lo semejante, lo análogo o lo *opuesto*. Es necesaria una diferenciación de la diferencia, un en-sí tanto como un *diferencialite*, un *Sich-unterscheidende*, por el cual lo diferente se encuentra al mismo tiempo reunido, en lugar de estar representado bajo la condición de una semejanza, de una identidad (...). Cuando estas instancias dejan de ser condiciones, se reducen a efectos de la diferencia primera y de su diferenciación, efectos de conjunto o de superficie, que caracterizan el mundo desnaturalizado de la representación, y que expresan la manera en que el en-sí de la diferencia se oculta a sí mismo suscitando lo que lo recubre (*Ibid.*, 183). ¿Es suficiente con oponer lo Mismo a lo Idéntico para pensar la diferencia original y arrancarla a las mediaciones? (...) No lo parece, viendo su crítica del eterno retorno nietzscheano» (*Ibid.* p. 114)

3.2. Con, contra Nietzsche

«Con el eterno retorno, Nietzsche no quería decir otra cosa. El eterno retorno no puede significar el retorno de lo idéntico, puesto que supone por el contrario un mundo (el de la voluntad de poder) en el que todas las identidades previas son abolidas y disueltas. Retornar es el ser, pero sólo el ser del devenir. El eterno retorno no hace volver lo Mismo, pero el volver constituye el único Mismo de lo que deviene. Retornar es el devenir-idéntico del devenir mismo. Retornar es pues la única identidad; pero la identidad como potencia segunda, la identidad de la diferencia, lo idéntico que se dice de lo diferente, que gira en torno de lo diferente. Semejante identidad, producida por la diferencia, es determinada como ‘repetición’. Además, la repetición en el eterno retorno consiste en pensar lo mismo a partir de lo diferente. Pero este pensamiento ya no es, en absoluto, una representación teórica: opera prácticamente una selección de las diferencias según su capacidad de producir, es decir, de retornar o de soportar la prueba del eterno retorno. (...) Es preciso adivinar lo que Nietzsche llama noble: adopta el lenguaje del físico de la energía y denomina noble la energía capaz de transformarse. Cuando Nietzsche dice que la hybris es el verdadero problema de todo heracliteano, o que la jerarquía es el problema de los espíritus libres, quiere decir una única y misma cosa: que es en la hybris donde cada uno halla el ser que lo hace retornar y también esa suerte de anarquía coronada, esa jerarquía derribada que, para asegurar la selección de la diferencia, comienza por subordinar lo idéntico a lo diferente. (...) El Ser se dice en un único y mismo sentido, pero este sentido es el del eterno retorno, como retorno o repetición de aquello de lo cual se dice. La rueda en el eterno retorno es a la vez producción de la repetición a partir de la diferencia, y selección de la diferencia a partir de la repetición» (D.R., pp. 79-80)

3.3. Síntesis disyuntiva

[Textos importantes son, en este punto: *Diferencia y repetición*, pp. 182-188; también *Lógica del sentido*, 67-71]

«Si suponemos que las series entran en comunicación bajo la acción de una fuerza cualquiera, parece que tal comunicación tenga que relacionar las diferencias con otras diferencias, o constituya en el interior del sistema diferencias de diferencias: las diferencias de segundo grado juegan el papel de ‘diferenciante’, es decir, relacionan entre sí a las diferencias de primer grado. Tal estado de cosas se expresa de manera adecuada en ciertos conceptos físicos: *emparejamiento de series heterogéneas*; de donde deriva una *resonancia interna* en el sistema; de donde deriva un *movimiento forzado*, cuya amplitud desborda a las series de base como tales. Se puede determinar la naturaleza de los elementos que valen a la vez por su diferencia en una serie de la que forman parte, y por su diferencia de diferencia, de dos series entre sí: son intensidades, siendo lo propio de la intensidad el estar constituida por una diferencia que remite como tal a otras diferencias» (*Diferencia y repetición*, pp. 184).

«Dadas dos series heterogéneas, el precursor actúa como el diferenciante de las diferencias. Es así como las pone en relación de inmediato, por fuerza de su propia potencia; es el en-sí de la diferencia o lo “diferentemente diferenciante”, es decir, la diferencia de segundo grado, la diferencia consigo mismo que relaciona lo diferente con lo diferente por sí mismo. Y puesto que el camino que traza es invisible y no se hará visible sino al revés, en tanto que recubierto y recorrido por los fenómenos que induce en el sistema, no tiene otro lugar que aquel del que “falta”, ni otra identidad que aquella que le falta: es justamente el objeto = X, el que “falta a su lugar” como a su propia identidad»/ «Tiene por función: articular las dos series una con otra, y reflejarlas una en la otra, hacerlas comunicar, coexistir y ramificar; reunir las singularidades correspondientes a las dos series en una “historia embrollada”, asegurar el paso de una distribución de singularidades a la otra» (*Diferencia y repetición*, p. 186-187; *Lógica del sentido*, op. cit., 70).

4. Configuración global de la diferencia en dos planos (virtual y actual)

4.1. Idea general

Dos planos que corresponderían a la inmanencia en sí y a la inmanencia para sí, al afuera absoluto y el adentro al que nos hemos referido. La inmanencia en sí es un «plano de univocidad, de composición» (MM., 193, 259-269), constituido por dinamismos intensivos diferencialmente relacionados: «elementos y materiales no formados», «elementos informales de velocidad relativa», «materia anónima», «materia impalpable», mundo de «movimiento absoluto» o Caosmos (258-260). Es una naturaleza incorporal en cuanto campo trascendental o virtual, una «vida inmanente y salvaje»¹. Se actualiza o materializa en la inmanencia para sí, que es un «plano de consistencia y de desarrollo» (MM., 10, 48, 193). En este plano, en esta otra cara, interior, los problemas intensivos son llevados a una organización material concreta.

4.2. Lo Virtual y lo Actual

«Lo virtual no se opone a lo real, sino tan sólo a lo actual. *Lo virtual posee una realidad plena, en tanto es virtual*. De lo virtual es preciso decir exactamente lo que Proust decía de los estados de resonancia: ‘Reales sin ser actuales, ideales sin ser abstractos; y simbólicos, sin ser ficticios. Lo virtual hasta debe ser definido como una estricta parte del objeto real, como si el objeto tuviera una de sus partes en lo virtual, y se sumergiera allí como en una dimensión objetiva» (*Diferencia y Repetición*, Buenos Aires, Amorrortu, 2002, p. 314). «Mientras la diferenciación [différentiation] determina el contenido virtual de la Idea como problema, la diferenciación

¹ Deleuze, G., *Dos regímenes de locos*, Valencia, pre-textos, 2007, pp. 175-179.

[différenaiation] expresa la actualización de lo virtual y la constitución de soluciones (por integraciones locales). La diferenciación [différenaiation] es como la segunda parte de la diferencia, y es preciso formar la noción compleja de diferencia para designar la integridad o la integralidad del objeto» (*Ibid.*, 315-6). «La naturaleza de lo virtual es tal que actualizase es diferenciarse para él. Cada diferenciación [différenaiation] es una integración local, una solución local, que se compone con otras en el conjunto de la solución o en la integración global. Es así como en lo viviente [por ejemplo] el proceso de actualización se presenta a la vez como diferenciación local de las partes, formación global de un medio interior, solución de un problema planteado en el campo de constitución de un organismo. El organismo no sería nada si no fuera la solución de un problema, y lo mismo vale para cada uno de sus órganos diferenciados; así, el ojo resuelve un ‘problema’ de luz; pero nada en él, ningún órgano, se diferenciaría sin el medio interior dotado de una eficacia general o de un poder integrante de regulación (También allí las formas negativas de la oposición y de la contradicción en la vida, del obstáculo y la necesidad, son secundarias o derivadas en relación con los imperativos de un organismo por construir, como de un problema por resolver» (*Ibid.*, 317-8). «Para algo potencial o virtual, actualizarse siempre es crear las líneas divergentes que se corresponden sin semejanza con la multiplicidad virtual. A lo virtual le corresponde la realidad de una tarea por cumplir o de un problema por resolver; el problema es el que orienta, condiciona, genera las soluciones; pero estas no se asemejan a las condiciones del problema. Por ello Bergson tenía razón cuando decía que, desde el punto de vista de la diferenciación [différenaiation], hasta las semejanzas que surgen de líneas de evolución divergentes (por ejemplo, el ojo como órgano ‘análogo’) deben ser relacionadas, en primer lugar, con la heterogeneidad en el mecanismo de producción (...) La diferencia y la repetición en lo virtual fundan el movimiento de la actualización, de la diferenciación como creación, sustituyendo así a la identidad y a la semejanza de lo posible, que sólo inspiran unseudomovimiento, el falso movimiento de la realización como limitación abstracta (*Ibid.*, pp. 319-320)»

4.3. Intensión y extensión: profundidad rizomática y apariencia identitaria

[Los textos clave aquí son los libros dedicados a Spinoza, aunque hay esporádicas alusiones en *Diferencia y Repetición y Lógica del sentido*]

«De modo que la identidad lógica que la reflexión le confiere en abstracto [al diferenciante] y la semejanza física que la reflexión presta a las series que reúne, expresa tan sólo el efecto estadístico de su funcionamiento sobre el conjunto del sistema, es decir, la manera como necesariamente se hurta tras sus propios efectos, debido a su perpetuo *desplazarse* en sí mismo y a su continuo *disfranzarse* en las series. Así, no podemos considerar que la identidad de un tercero y la semejanza de las partes sean una condición para el ser y el pensamiento de la diferencia, sino solamente una condición de su representación, la cual expresa una desnaturalización de dicho ser y dicho pensamiento, como si de un efecto óptico que perturbara el verdadero estatuto de la condición, tal cual es en sí, se tratara» (*Diferencia y Repetición*, p. 187).

4.4. Caosmos

Esta noción es enfocada desde varios puntos de vista en la obra de Deleuze. Pero lo esencial es lo siguiente:

- La realidad es un entramado de fuerzas. Como tal, no posee un sujeto estable y fijo. La red de fuerzas rebasa a los individuos, a las identidades particulares y las envuelve en un proceso de cambio, de recíproca transformación y de devenir constante. Ahora bien, puede dar la impresión de que concebir la realidad así implica pensarla como un agregado informe y puramente arbitrario de sucesos, sin coherencia interna, sin orden alguno. Contra esta

sospecha (que surge siempre que la idea de “razón universal” es puesta en tela de juicio), podríamos reparar en que la realidad:

- No es un orden en el sentido clásico (no se funda sobre una arquitectónica fija y estable, sobre un fundamento primero que constituya una identidad). No existen leyes o principios inmutables en la organización de lo real. No es un *Kosmos*.

- No es un puro caos. En efecto, las fuerzas se relacionan, no arbitrariamente, sino en virtud del juego que se establece a través de la síntesis disyunta.

Por tanto, lo real es un orden que surge del caos, un orden en perpetua gestación, siempre en estado naciente: un caosmos.

4.5. Cuerpo sin órganos

«La hipótesis fenomenológica quizá es insuficiente, puesto que invoca solamente el cuerpo vivido. Pero el cuerpo vivido es aún poca cosa en relación con una Potencia más profunda y casi insoportable. La unidad del ritmo, en efecto, no podemos buscarla más que allá donde el ritmo mismo se hunde en el caos, en la noche, y donde las diferencias de nivel son perpetuamente abrazadas con violencia. Más allá del organismo, pero también como límite del cuerpo vivido, hay eso que Artaud ha descubierto y nombrado: cuerpo sin órganos. (...) El cuerpo sin órganos se opone menos a los órganos que a esa organización de los órganos que se llama organismo. Es un cuerpo intenso, intensivo. (...) El cuerpo ya no tiene órganos, sino umbrales o niveles. (...) Toda una vida no orgánica, pues el organismo no es la vida, la aprisiona. El cuerpo es enteramente viviente y sin embargo no orgánico»².

4.6. Sujeto activo y sujeto pasivo

«Una vez que la comunicación se establece entre series heterogéneas, se desprenden todo tipo de consecuencias en el sistema. Algo ‘pasa’ entre los bordes; estallan acontecimientos, fulguran fenómenos del tipo relámpago o rayo. Dinamismos espacio-temporales llenan el sistema, expresando a la vez la resonancia de las series acopladas y la amplitud del movimiento forzado que las desborda. El sistema está poblado por sujetos, a la vez sujetos larvarios y yo [moi] pasivos. Son yo pasivos porque se confunden con la contemplación de los acoplamientos y las resonancias; sujetos larvarios, porque son el soporte o el paciente de los dinamismos. En efecto, un puro dinamismo espacio-temporal no puede ser experimentado más que en el extremo de lo vivible, en condiciones fuera de las cuales acarrearía la muerte de todo sujeto bien constituido, dotado de independencia y actividad. (...) Hay movimientos de los que solo se puede ser paciente, pero el paciente, a su vez, no puede ser más que una larva. (...) En este sentido, no es seguro que el pensamiento, tal como constituye el dinamismo propio del sistema filosófico, pueda ser referido, como en el cogito cartesiano, a un sujeto sustancial acabado, bien constituido: el pensamiento es más bien uno de esos movimientos terribles, que solo pueden ser soportados en las condiciones de un sujeto larvario» (*Diferencia y repetición*, p. 185)

5. Inmanencia, virtual-actual, etc. en el caso del acontecimiento-sentido

[Esto forma parte ya de la aclaración de la Teoría del acontecimiento]

² Deleuze, *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, Madrid, Arena Libros, 2005, pp. 51-52.