

Aportes epistemológicos del pluralismo deleuziano en Diferencia y repetición

Epistemological contributions of Deleuzian pluralism in Difference and Repetition

Gabriel Martín Torres

Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia, Argentina

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4935-5614>

Contacto: gmtorrescomunidad.unne.edu.ar

Javier Roque Alegre

Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia, Argentina

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-1903-4692>

Contacto: javier.alegre@comunidad.unne.edu.ar

RESUMEN

Este artículo ofrece una reconstrucción del concepto de ciencia presente en *Diferencia y repetición* de Gilles Deleuze. Para lograr dicho objetivo, se integra de tres pasos: en el primer tramo, se presentan elementos conceptuales del empirismo humeano y del empirismo nietzscheano recreados por Deleuze que permiten introducirnos en la cuestión del emplazamiento del pensamiento en la globalidad de la experiencia humana y en el planteamiento que el problema de lo científico recibe en este período. En los dos siguientes tramos, con la atención ya focalizada en *Diferencia y repetición*, se exponen primeramente contenidos relevantes de la ontología del empirismo trascendental para luego proceder a organizar las piezas claves del concepto pluralista de ciencia que Deleuze ofrece entre los capítulos tercero y cuarto de la mencionada obra, tomando como hilo conductor lo que puede designarse como “el ciclo del saber”. El propósito mayor de este abordaje es dar una respuesta fundamentada a la cuestión sobre qué clase de lugar reserva el empirismo trascendental a una eventual ciencia vitalista.

Palabras claves: Ciencia; Conocimiento; Experiencia; Ontología; Diferencia.

ABSTRACT

This paper proposes a reconstruction of the concept of science located in Gilles Deleuze's *Difference and repetition*. The article is comprised by three moments: first, we will display a series of notions taken from the Hume's empiricism and Nietzsche's empiricism recreated by Deleuze that allow us to introduce in the topic of the place of thought regarding the hole of the human experience and in the subject of the grounding of science. The two following parts center on *Difference and repetition*, whereas the first expose issues regarding the ontology of the transcendental empiricism, and the second focus on trying to organize the main pieces of the pluralist concept of science which Deleuze portrays in the third and fourth chapters of such book. To that aim, we will take as a common thread what can be regarded as "the cycle of knowledge". The final purpose of this approach is to offer a sustained answer to the question about what kind of place can the transcendental empiricism assure for a possible vitalist science.

Keywords: Science; Knowledge; Experience; Ontology; Difference.

"Hemos hablado de ciencia en una forma que, bien lo sentimos, por desdicha no es científica"

Gilles Deleuze, *Diferencia y repetición*, 2002.

INTRODUCCIÓN

En *¿Qué es la filosofía?* (Deleuze y Guattari, 1991) se nos ofrece una nutrida y sofisticada visión del pensamiento científico, donde éste es asumido como el intento por estabilizar algo del caos trazando relaciones tendientes a explicar fenómenos desde experiencias situadas (observadores parciales) en síntesis de diferencias (ecuaciones

antes que proposiciones) para así enseñar a conocer.¹ No obstante, la importancia que innegablemente tiene dicha obra para cualquier intento de explorar las intersecciones entre la filosofía deleuziana y la cuestión de la ciencia, no le resta valor al intento por considerar también las intervenciones previas hechas por Deleuze en esta temática, especialmente en su primer período de formación. Es así que, por un lado, inspirándonos en el señalamiento hecho por M. Hardt (2004, p. 34), intentaremos acudir al empirismo trascendental con la intención de contribuir posteriormente a una comprensión del pluralismo maduro de Deleuze, en este caso circunscribiéndonos al concepto de ciencia. Y por el otro lado, valiéndonos de una idea bergsoniana, procuraremos seguir el hilo de esta reconstrucción de aportes epistemológicos atendiendo a la mutua implicación existente entre conocimiento y vida, para así ofrecer elementos que permitan responder a la siguiente pregunta: ¿en qué sentido puede decirse que el empirismo trascendental contempla un lugar para una ciencia afirmativa y vitalista?

I. EL EMPLAZAMIENTO DEL PENSAMIENTO Y EL PROBLEMA DE LA CIENCIA EN EL TRÁNSITO AL EMPIRISMO TRASCENDENTAL

Antes de proceder a concentrar la atención en *Diferencia y repetición*, resulta provechoso remitir brevemente a una serie de elementos conceptuales desplegados por Deleuze en algunos de sus estudios monográficos previos, que son de notable valor para poder comprender la noción puntual de ciencia que dicho autor presenta en aquella obra: el emplazamiento del pensamiento en la globalidad de la realidad humana y el problema que cabe señalar al pensamiento científico.

En *Empirismo y subjetividad* (2005^a), Deleuze plantea la importancia que revisten la dimensión práctica y afectiva en todo lo atinente al entendimiento, a punto tal de afirmar que no existe una subjetividad teórica (p. 115). Por el contrario, si el conocimiento parte de la composición de ideas, no hay asociación que no esté al servicio de una pasión y de intereses. Así, llega a sostener que toda teoría debe ser asumida como una práctica, la práctica del entendimiento, cuya función consiste en determinar el detalle de la naturaleza en esquemas extensivos, y cuyo sentido crítico se ubica en

1 Ver especialmente los capítulos 5 “Functores y conceptos” y 6 “Prospectos y conceptos”.

la necesaria limitación que se enmarca en el fondo delirante de la razón, toda vez que emergen los excesos de la imaginación que operan en el entendimiento. Así, a la ciencia le corresponde el trabajo de adecuar hábitos y experiencia (Deleuze, 2005^a, p. 74). En este contexto, el problema detectado en torno al modo de concebir el conocimiento reside en los estragos que producen las filosofías idealistas y racionalistas, principalmente al proyectar un falso poder de la razón, lo que sucede cuando se soslaya la naturaleza práctica de la subjetividad y se erige una ficción de la mente, abstracta en tanto no está determinada por circunstancias concretas.

Este furibundo rechazo a cualquier intento por aislar el intelecto –y, por ende, el conocimiento– y separarlo de su sustrato vital es continuado en *Nietzsche y la filosofía*, ya en el marco del *empirismo superior* que Deleuze re-crea a partir de dicho autor alemán. Allí, por un lado, Deleuze postula que el pensamiento cuenta con condiciones concretas, el sentido y el valor, motivo por el cual no hay verdad que no responda en definitiva a formas de vida específicas. Por otro lado, destaca que el mayor poder del pensamiento no reside en el descubrimiento de determinadas realidades, sino en la producción de novedades. Por lo tanto, la potencia del pensamiento alcanza su máxima afirmación cuando se asume como artificio, al abandonar los ideales, sean de cuño idealistas o positivistas, de objetividad y cuando toma para sí, en reemplazo de aquellos, el secreto del arte: la afirmación de la potencia de lo falso como modo de producir verdades nobles (Deleuze, 2007, p. 145).

Asimismo, Deleuze prosigue esta embestida contra las ideas y los supuestos propios de la tradición filosófica y científica moderna, exponiendo dos motivos relevantes para la temática de este escrito. Por un lado, declara fútil la apelación a un método como recurso para asegurar la calidad de los frutos del pensamiento y evitar errores. Antes bien, la figura que debe reemplazar esto lo constituye la cultura, entendida como el sistema de adiestramiento y selección, orientado a conducir las fuerzas vitales de una sociedad. Por otro lado, Deleuze subraya que la crítica puntual de Nietzsche a la ciencia no remite a la denuncia de un exceso, sino a exponer una falta: el fracaso a la hora de determinar efectivamente lo real. De hecho, Deleuze (2007) señala que para Nietzsche el problema de la ciencia moderna es su tendencia a abstraerse de la diferencia real, reduciendo la disparidad elemental de todo lo existente (p. 67). Siguiendo esta línea, en los próximos apartados nos dedicaremos a abordar la notable profundidad

zación que el lugar y la dinámica propias del pensamiento, junto con el problema de la ciencia se encuentran en *Diferencia y repetición*.

II. EL PROYECTO FILOSÓFICO DE DIFERENCIA Y REPETICIÓN

a) Ambivalencia y determinación. El diagnóstico pluralista del pensamiento

Tal como se desprende del prefacio de *Diferencia y repetición*, el problema que motoriza esta obra se ubica en la intersección de una teoría del ser y una teoría del pensamiento, ya que Deleuze aspira a paliar la deuda que la filosofía occidental guarda con el concepto de *diferencia*. Más aún, se trata de cubrir la falta de una concepción autónoma de la diferencia, una forma de pensar lo diferente liberada de la subordinación a la identidad. El correlato de este déficit especulativo es otra falta: la imposibilidad de estimar la repetición en toda su fuerza y variación, ya que cuando se esquiva lo distintivo de la diferencia, reduciéndola a una identidad conceptual, se simplifican las repeticiones reales volviéndolas diferencias numéricas de un mismo concepto. El resultado es un mundo donde no es posible pensar la diferencia pura y la complejidad de las repeticiones. Saldar esta deuda con la diferencia supone exponer y superar a la representación, la gran figura adversaria presente a lo largo de este libro, que consiste precisamente en la tendencia a obturar el poder de las variaciones y divergencias más profundas, proyectando generalidades, que subsumen las singularidades, y elementos constantes o finales, que limitan el devenir en sus extremos: “El primado de la identidad, cualquiera sea la forma en que esta sea concebida, define el mundo de la representación” (Deleuze, 2002, p. 15).

En este planteamiento la cuestión del conocimiento se revela como una pieza de notable relevancia, ya que liberar a la diferencia de su “estado de maldición” (p. 63) exige revisar los fundamentos de aquella cuestión; es decir, volver a pensar el concepto de pensamiento. En este sentido, los abordajes referidos al caso del conocimiento y de la ciencia que pueden localizarse en este libro están marcados por una profunda ambigüedad que afecta al pensamiento. Se trata de la ambivalencia sobre la cual se desarrolla lo que, posiblemente, sea el rasgo decisivo del pensamiento tal como Deleuze lo interpretó: la capacidad para determinar la realidad. Esta ambivalencia se refleja

en las limitaciones que padece la potencia del pensar cuando queda presa de las distintas formas de la representación y en la vía alternativa a este estado casi patológico, alternativa visible en las ocasiones en las que la actividad del pensamiento se intensifica hasta plasmar esa particular paradoja según la cual un máximo de divergencia marcado respecto de lo que es objeto de pensamiento expresa una profunda proximidad con la realidad.² Esta suerte de plurivalencia que atraviesa al pensamiento, y que como veremos afecta indefectiblemente a los frutos del pensar como son el conocimiento y la ciencia, tiene una clara expresión en la contraposición entre las determinaciones *sedentarias*, que corresponden a la representación, signadas por la regencia de una identidad que activa distribuciones de tipo fijas y generales, y los parámetros *nómades*, que operan como condiciones de la experiencia *real* antes que posible y que propician reparticiones móviles, afines al devenir (Deleuze, 2002, p. 420).

b) Elementos ontológicos del empirismo trascendental

La importancia que reviste la cuestión de las propiedades o atributos de lo real, para un intento de reconstruir los aportes epistemológicos deleuzianos, exige atender lo que puede llamarse la dimensión de análisis ontológico de su particular pluralismo. Para lograr tal objetivo, en este apartado ofrecemos una visión sucinta de una parte de la teoría del ser localizable en *Diferencia y repetición*, que puede reconstruirse a partir de la interrelación entre tres elementos: actualidad, virtualidad e intensidad.³

En lo relativo al primer elemento, la realidad actual corresponde a la diversidad empírica, la multiplicidad que resulta asequible al testimonio de la experiencia sensible ordinaria y es, por ello, un plano donde si la diferencia pura se encuentra presente, lo hace subordinada al desarrollo de identidades o repeticiones al servicio de lo semejante. Respecto al segundo componente, la virtualidad posee dos ideas que permiten caracterizarla: su condición problemática y la posibilidad de ser determinada. Deleuze

2 Deleuze presenta una ambivalencia o ambigüedad semejante al comienzo del capítulo I al indicar la naturaleza de la repetición.

3 En la medida en que se trata de una exposición ideada para auxiliar la reconstrucción del concepto de ciencia, en ninguna medida se pretenda agotar la complejidad del problema ontológico presente en *Diferencia y repetición*. Así, los análisis vertidos en este apartado se complementan con la cuestión de la univocidad del ser, expuesta principalmente en el primer capítulo de dicha obra.

insiste en destacar la realidad que ostenta lo virtual; esto es, el hecho de que, pese a sustraerse al nivel netamente empírico, es decir, lo actual, no deja de conservar una positividad o consistencia propia. Es así que las realidades virtuales, también llamadas Ideas en una recuperación selectiva del idealismo trascendental, cuentan con una objetividad: el *problema*. En rigor, el esfuerzo de Deleuze pasa por atribuir una positividad a lo virtual, de modo tal de deshacer su asociación con una carencia o falta: “Lo indeterminado ya no es una simple imperfección en nuestro conocimiento, ni una carencia en el objeto; es una estructura objetiva, perfectamente positiva” (2002, p. 259). Asimismo, el dominio de lo virtual conjuga dos rasgos aparentemente incompatibles: caos y ordenamiento. Si bien las Ideas están afectadas por una suerte de rebasamiento respecto de las condiciones de la experiencia regular, rasgo que podemos interpretar como la “libertad” de lo múltiple en sí mismo, no dejan de conservar la capacidad de contar con una consistencia específica dentro de tal imprevisibilidad, consistencia que opera como la cifra que se forma en una porción de materia que expresa una cierta magnitud. Lo anterior sugiere que las Ideas pueden ser determinadas, con la importante salvedad de destacar que se trata de una delimitación procesual, que se desarrolla en un tiempo dado. Esta determinación se integra de tres momentos: la indeterminabilidad propiamente dicha de la Idea; la determinación recíproca en función de los elementos que constituyen las relaciones que integran las Ideas; y la determinación completa, que consiste en la composición que se forma de la distribución de tales elementos. Todos estos momentos dan lugar al principio de la razón suficiente de la Idea, que es lo que la hace ser en tanto tal.⁴ Resulta conveniente subrayar la preocupación por parte de Deleuze de no confundir esta particular noción de lo virtual como Ideas progresivamente determinables con la clásica acepción de ideas en cuanto contenidos de conciencia.⁵ Lo importante es considerar que la virtualidad en absoluto se circumscribe al ámbito de lo mental. Para dejar en claro esta naturaleza ontológica, no meramente gnoseológica, de las Ideas o virtualidades, Deleuze señala que los organismos pueden ser concebidos como casos de solución a estados de condensación y

4 El concepto *virtual*, que toma de la filosofía bergsoniana, se orienta a destacar que lo real no se agota en aquello que nos ofrece la experiencia sensible regular. En otras palabras, que haya virtual no significa que todo esté dado o se pueda dar y, asimismo, que todo lo que sucede surge de este mundo. Ver Zourabichvili (2007, pp. 113-114).

5 Es decir, sea con la acepción clásicamente empirista, que entiende por *idea* el resultado de una generalización de datos sensibles, como también para la noción idealista, como el contenido de una conciencia, incluso si ésta no es pensada como psíquica empírica sino como una conciencia trascendental.

saturación de singularidades, que se explican así por la presencia de estructuras no empíricas pero igualmente positivas y productivas: “Lo virtual (...) es el carácter de la Idea; es a partir de esa realidad que se produce la existencia, y se produce conforme con un tiempo y con un espacio inmanente a la Idea” (2002, p. 319).

Finalmente, respecto al último elemento señalado, la intensidad, se trata del principio que orienta el movimiento de actualización de lo virtual. Es posible considerar que así como lo virtual y su determinación progresiva oficia de principio rector de lo ideal, lo intensivo es el principio trascendental de todo lo viviente que conduce el proceso por el cual lo ideal alcanza una existencia, condicionando (lo intensivo) la forma de las estructuras y sus expresiones correlativas en cualidades y extensiones.⁶ A partir de esto es legítimo sostener que si hay un idealismo en *Diferencia y repetición* el mismo se completa con un materialismo pluralista (Lapoujade, 2016).⁷

Mientras que la intensidad es el dominio caracterizado por diferencias dispares y asimétricas y lo virtual lo es por una afirmación sumida en un fondo indeterminado, lo actual remite a diferencias extensivas que explican el primer elemento (lo intensivo) que nunca se escinde por completo del segundo (lo virtual).⁸ Para Deleuze resulta importante dejar constancia que el proceso de generación de los seres, la actualización de las virtualidades por obra de los campos intensivos, es un fenómeno eminentemente creativo, sin que intervenga una producción regida por modelos, lo que volvería el proceso un ejemplo de lógicas de semejanzas. Esto apunta a la necesidad de no subordinar la diferencia a la identidad ni a la similitud, es inadecuado postular una forma idéntica al comienzo de un devenir como sostener que en la diferencia o divergencia en cuestión hay una semejanza o similitud: “La actualización rompe tanto con la semejanza como proceso, como con la identidad como principio. Nunca los términos actuales se asemejan a la virtualidad que actualizan” (Deleuze, 2002, p. 319).

6 Tal movimiento de actualización de lo virtual sería imposible de no intervenir un rasgo decisivo de los campos intensivos: operar en función de “factores individuantes”, es decir llevar la explicación de las disparidades y asimetrías a una individuación donde cabalmente tiene lugar la actualización de virtualidades. Tal individuación puede comprenderse entonces como el eslabón que articula la Idea virtual con las formas extensas de lo actual.

7 Para un estudio minucioso sobre las diferentes recepciones realizadas sobre este tema (la ontología contenida en la teoría de la virtualidad-actualidad-intensidad) ver Clisby (2016) y Gallego (2008).

8 Una caracterización de las peculiaridades y vinculaciones entre tales tres multiplicidades se encuentra en el estudio de Julián Ferreyra dedicado a Deleuze. Ver Ferreyra (2021, pp. 39-41 y 86-89).

III. APROXIMACIÓN A LA EPISTEMOLOGÍA PLURALISTA DE DIFERENCIA Y REPETICIÓN⁹

En *Diferencia y repetición*, la cuestión del conocimiento refleja la ya mencionada ambigüedad que atraviesa al pensamiento. Ante esto, Deleuze (2007) pone en práctica un precepto nietzscheano según el cual la crítica es anuncio y huella de un movimiento creativo (p. 248), al exhibir primero el diagnóstico del lado patológico del conocimiento y luego presentar aportes valiosos para imaginar una ciencia afirmativa, a distancia del constreñimiento y la superficialidad de la representación. Es así que, por un lado, la manera por la cual la representación concibió el conocer es objeto de una detenida crítica desarrollada principalmente en el tercer capítulo de la obra aquí analizada. El núcleo de esta crítica sostiene que, bajo la égida del dogmatismo de la representación, al volver el pensamiento una determinación subordinada a la identidad, el conocer se rebaja a un re-conocer. Por otro lado, y de modo complementario a lo anterior, en el capítulo cuarto ofrece un concepto alternativo de conocimiento, sostenido sobre una lógica dialéctica depurada de la habitual negatividad, orientado a demostrar la manera de determinar a través del pensamiento las multiplicidades virtuales que corresponden al plano de la realidad actual. La tarea de reconstruir la composición interna del concepto afirmativo de ciencia requiere focalizar la atención en la interacción entre tres elementos: la naturaleza de la Idea, el aprendizaje y el papel que desempeña la intensidad. A su vez, estas piezas conceptuales pueden examinarse recorriendo la secuencia compuesta por tres instancias: la experiencia del *problema*, la generación de los *campos simbólicos* y la emergencia de *soluciones*.

De los diferentes modos a partir de los cuales sería posible comenzar esa tarea, consideramos de notable provecho retener la alusión al emplazamiento concreto del pensamiento expuesto en el primer apartado, apelando a la idea de procedencia bergsoniana acerca de la mutua implicación entre conocimiento y vida.¹⁰ Tendremos en

9 Este intento por reconstruir la epistemología de *Diferencia y repetición* pretende continuar la preliminar exploración iniciada en Torres (2020)

10 Bergson (1963, p. 437) sostiene que la teoría del conocimiento y la teoría de la vida deben reunirse en un circuito de indefinida estimulación mutua). Esta vinculación en términos de reciprocidad entre conocimiento y existencia puede percibirse no solamente en la lectura deleuziana de Hume y de Nietzsche sino también en la asociación fundamental entre ética y sabiduría dentro de la recreación del naturalismo spinozista.

cuenta esta idea, asimismo, por la posibilidad que ella habilita de estipular la existencia de ciclos vitales en el conocimiento, permitiendo pensar entonces en “la vida del conocimiento”. La idea es, por esto mismo, explorar si puede pensarse el contenido del concepto de conocimiento en términos de un nacimiento, una consumación y una existencia a lo largo de esa serie.

a) El conocimiento como síntesis entre el aprendizaje y la idea

Según Deleuze, la sensibilidad es la circunstancia desde la cual se desata el proceso productivo del pensamiento. Esta afirmación no debe interpretarse como reiteración de un simple empirismo, es decir, de una filosofía que plantea que no hay nada en la conciencia que no haya surgido previamente de los sentidos, ya que lo que señala es que para que surja una novedad en el pensamiento es necesario que la sensibilidad se vea afectada de una determinada manera, que está caracterizada por la experiencia de la diferencia en términos de la disparidad elemental de lo intensivo, experiencia que puede describirse como la irrupción de una violencia o el encuentro con lo extraño. Dicha disruptión dentro del curso habitual de la afectividad, la alteración sensible ante el encuentro con *lo extraño*, es la constatación de un problema. En la medida en que aludir al problema no designa en este marco una simple incógnita (o un freno) que remita a objetividades actuales sin más, debido a que involucra el exceso de positividad propio de lo intensivo, es justo señalar que se trata del *choque con un problema*. No basta con destacar la naturaleza extra-teórica (extra-intelectiva) del problema; su apoyatura sensible es inseparable de la expresión del fondo desestabilizador propio de la diferencia pura.¹¹ A su vez, el punto de partida del movimiento del pensamiento es un *imperativo*, una imposición, porque la positividad o realidad que interviene está acompañada de una violencia. Este imperativo no se trata de un estado de cosas a contemplar, sino de un acontecimiento que irrumpie y, lo que es fundamental, que suscita una respuesta. Si bien la realidad del acontecimiento es indeterminada desde el punto de vista del conocimiento, no conviene considerarla como si se tratara de una trascendencia completa respecto de la experiencia regular. Por el contrario, el impera-

11 Ver Deleuze's *Difference and Repetition* de Somers-Hall (2013). Esta condición desestabilizadora o disruptiva, respecto de la experiencia acostumbrada a la autonomización de lo actual, responde a lo que puede llamarse la superación de lo virtual y de lo intensivo sobre lo extensivo.

tivo es lo extraño de *lo ordinario*, algo problemático respecto de objetos reconocibles. El imperativo es entonces una presión inesperada dentro de lo común.

Además de la diferencia que se establece entre lo ordinario y el evento en sí, este acontecimiento notable tiene también una diferencia interna, una asimetría o disparidad. Ese supuesto contenido es en rigor una expresión y lo que se plantea es una interrogación. La expresión del acontecimiento disruptivo es un signo que puede ser desdoblado, teniendo en cuenta, por un lado, la instancia simbólica en sí y, por otro, aquello a lo que se alude. Lo que todo imperativo indica no es un estado de cosas, por lo cual su señal no es una referencia a una realidad objetiva perceptible dentro de los límites de un acuerdo armónico entre las facultades, sino que el objeto del acontecimiento es en rigor la realidad virtual o ideal, es decir, lo que podría llamarse la estructura o el ordenamiento de la instancia generadora de las formas sensibles que son objeto de una percepción y de un entendimiento común.

La ruptura con el formalismo proyectado tanto en una conciencia como en su objetividad correlativa conduce a plantear el trabajo del pensamiento, en principio, como una síntesis radicalmente heterogénea. Deleuze describe esta síntesis como el encuentro singular entre materialidades y facultades que se determinan recíprocamente. El trabajo de dar cuenta de la realidad fundante, es decir, de la realidad virtual, ocurre en la medida en que se commociona la estabilidad de la percepción y del entendimiento, lo cual remite al “acuerdo discordante” entre facultades, fenómeno que según Deleuze tiene lugar como reacción al encuentro con lo extraño, los encuentros con acontecimientos que suponen una irrupción de la multiplicidad virtual dentro de lo cotidiano. Esa discordancia se desarrolla como una activación de la potencialidad productiva conservada en las capacidades humanas y, si bien es un proceso signado por la violencia que experimenta la estructura global del pensamiento, para Deleuze esta disonancia no se trataría de un caos absoluto. Por el contrario, el carácter disruptivo de estos encuentros apunta a la disociación que se mantiene entre cada facultad, disolviendo así la proyección de una objetividad unitaria correlativa a una subjetividad igualmente unitaria.

En el movimiento de explorar el problema, el para-sentido de la idea (su carácter inasible respecto al entendimiento regular) resuena en una experiencia parojoal, en la vivencia del desacople entre funciones que no repiten un mismo objeto (identificán-

dolo como el caso particular de una generalidad), sino que expresan conjuntamente sus límites respectivos. Es por esto que Deleuze (2002) señala que, cuando la pluralidad de las facultades experimenta una síntesis disyuntiva, es factible responder a la multiplicidad particular del problema:

Aprender puede ser definido de dos maneras complementarias que igualmente se oponen a la representación en el saber: o bien aprender es penetrar en la Idea, sus variedades y sus puntos notables; o bien aprender es elevar una facultad a su ejercicio trascendente disjunto, elevarle a ese encuentro y a esa violencia que se comunica a las otras facultades (p. 293)

Cuando la potencia ideal es delimitada, cuando se alcanza una determinación completa de ella, la demarcación de su distinción es simultánea a la formulación de una respuesta: “la solución se desprende necesariamente de las condiciones completas bajo las cuales se determina el problema en tanto problema, de los medios y de los términos de los que se dispone para plantearlo” (Deleuze, 2002, p. 243). Por tal motivo, si la realidad bio-psíquica en la cual consiste la experiencia humana es una determinada coexistencia entre facultades como la sensibilidad, la imaginación, el pensamiento, el habla, entre otras, tal experiencia es, de por sí, una expresión de la idea, una cierta manifestación de la estructura productora de lo real.¹² Por lo tanto, a la realidad del objeto virtual le corresponde el nivel trascendental de las facultades humanas; este dominio supra-empírico no debe estimarse como la alusión a un mundo *trascendente*, sino como la condición interna y genética que hace posible las potencias de las formas vivientes. Si el proceso de producción de lo real remite al despliegue de intensidades que determinan virtualidades a actualizarse, el conocimiento de lo virtual requerirá entonces una cierta disposición reflexiva, que contempla replantear la verdad como la idea de la idea.

12 Una clave para comprender esta idea de un acuerdo discordante entre facultades se encuentra en la lectura practicada por Deleuze del método trascendental kantiano y del lugar que ocupa en él la estética, tal como se encuentra en *Filosofía crítica de Kant*. Ver Deleuze (2008, p. 89 y ss.)

b) El lugar de la ciencia en el “ciclo del saber”¹³

La expresión de la virtualidad que tiene lugar en los encuentros con lo extraño, y que asume la forma de un problema, consiste en la presentación de un pensamiento que rebasa los marcos estabilizadores de un juicio o proposición. Lo problemático sería la instancia específica de donde derivan los conocimientos que, en tanto formas estableces, suponen casos de soluciones. La emergencia de tal disociación de las facultades y la expresión correlativa de un problema son los medios de aproximarse al contenido de lo virtual. En la medida en que el problema remite a una *Idea* que puede ser objeto de una progresiva determinación surge así la posibilidad de una actividad del pensamiento orientada a configurar tales estructuras ideales. Deleuze designa esta actividad como el arte de plantear problemas, o dialéctica afirmativa, tarea que es inseparable de la expresión de soluciones; para precisar esta noción de una lógica pluralista o dialéctica afirmativa, estipula que la evaluación intrínseca de los problemas puede llevarse a cabo tomando como modelo ciertos aportes provenientes de la matemática, tales como el cálculo de diferencias infinitas gestado hacia el siglo XVII. Esto se debe a que de lo que se trata en ambos casos es de estimar la magnitud del cambio que tiene su razón en la relación mantenida entre variables, a través de la precisión de puntos singulares que integran series dadas, las cuales sin ser completamente conocidas no por eso dejan de ser menos reales. El procedimiento que hay que realizar para alcanzar el problema –para llegar al nivel subrepresentativo- es combinar cuerpos de adjunción o casos similares. Esta lógica diferencial procede entonces precisando la estructura de las Ideas al distribuir puntos notables, especificando las diferencias en las repeticiones que, a manera de puntos críticos, generan un cambio determinante en las series (Santaya, 2015). Deleuze destaca que no sería correcto considerar al cálculo diferencial como el medio definitivo para la exploración de estos procesos, si bien su sentido no es menor en la medida en que engloba las tres instancias que intervienen en el desarrollo del pensamiento. Al respecto, cabe remarcar que, en la introducción de *Diferencia y repetición*, ya había señalado que su propuesta filosófica suponía la integración de perspectivas aparentemente dispares como la inmediatez de una experiencia reveladora de la realidad y, a la vez, una rigurosa determinación lógica:

13 Para desarrollar este apartado nos hemos valido de intuiciones expuestas en Torres (2017)

El empirismo no es, en absoluto, una reacción contra los conceptos, ni un simple llamado a la experiencia vivida. Intenta, por el contrario, la más alocada creación de conceptos a la que se haya asistido. El empirismo es el misticismo del concepto y, al mismo, su matematismo (Deleuze, 2002, p. 17).¹⁴

Retomando la crítica nietzscheana a la noción de método, señalada en el primer apartado de este escrito, Deleuze sostiene que tal exploración de las Ideas establece una selección e intensificación de las facultades vitales, forjando así la cultura, entendiendo a ésta como el trabajo de conducción de las fuerzas instintivas del hombre. Atendiendo a esto último, puede afirmarse que habría así una suerte de ética del pensamiento que orienta la práctica del conocimiento en la medida en que el imperativo es expresar la novedad de lo que ocurre, resolviendo problemas y conduciendo las pasiones. En esto consistiría el sentido activo de la cultura.

De este modo, la diferenciación de lo relevante respecto de lo ordinario se muestra como algo clave para el conocimiento de cada idea, y es así que Deleuze sostiene que la distinción problemática entre lo ordinario y lo singular, y los sinsentidos derivados de una mala distribución en las condiciones del problema, son más importantes para el pensamiento que la dualidad hipotética o categórica de lo verdadero y lo falso.¹⁵ El proceso de exploración de la Idea implicada en un problema que afecta la existencia, constituye entonces una secuencia reflexiva, donde se desanda el camino de la actualización hasta componer un retrato del problema en cuestión. Es así como “a partir de los problemas dialécticos y de sus órdenes, se produce una génesis de dominios científicos diversos” (Deleuze, 2002, p. 275). La Idea ideal sería, por lo tanto, la Idea de una Idea, la expresión en el pensamiento de una estructura con existencia propia. A partir de esto puede afirmarse que una ciencia afirmativa, asumida como el conocimiento de

14 En la novena serie de *Lógica del sentido* (2005^b), dedicada a lo problemático, Deleuze especifica el modo en que debe comprenderse esta apropiación epistémica, advirtiendo que no se pretende una cuantificación de las propiedades humanas. En síntesis, Deleuze aclara al respecto que sería un error suponer una antropomorfización de las matemáticas antes que un recordatorio de la constitución matemática que afecta no sólo a líneas sino también a estados de cosas y a individuos (p. 74).

15 “Es probable que las nociones de singular y de regular, de notable y de ordinario, tengan, para la filosofía misma, una importancia ontológica y epistemológica mucho más grande que las de verdadero y falso, relativas a la representación; pues lo que se llama el sentido depende de la distinción y de la distribución de esos puntos brillantes en la estructura de la Idea” (Deleuze, 2002, p. 411).

los flujos intensivos, se despliega en la serie que hilvana *encuentro-problema (intensidad)-solución* (Álvarez Asián, 2011, p. 13).

Teniendo en cuenta este recorrido, cabe sostener que el ciclo del conocimiento se encuentra inserto en una serie o segmentos, cuyos términos de comienzo y de cierre son sensibilidades necesariamente diferentes: el momento disruptivo, la experiencia de lo extraño y el olvido del problema en la vivencia de la solución como re-adaptación del cuerpo y la memoria al medio. Así, el saber sería entonces un intervalo en una serie de iteraciones sensibles. Y a su vez, lo que está envuelto en cada conocimiento sería una diferencia expresada como estructura de lo virtual o estructura ideal, estructura que alcanza a ser explorada gracias al despliegue de la intensidad en las facultades humanas. Por lo tanto, el conocimiento se encontraría en el conjunto dispar de la expresión de una determinada pregunta y la expresión de una determinada solución. Más aún, mientras que la filosofía consistiría en la progresiva captación de una estructura ideal, las diferentes ciencias serían las respectivas formulaciones de soluciones que corresponden a parcelas específicas de la realidad empírica: “Cada problema dialéctico tiene su doble en un campo simbólico donde se expresa” (Deleuze, 2002, p. 273).

Debido a que los problemas o ideas conservan una realidad objetiva pese a su indeterminación, esa objetividad es el material con el cual se elaboran sus composiciones. El proceso de expresar el contenido de un problema consistiría en la elaboración singular de la consistencia de cada problema que se asocia a un determinado fenómeno, y esa elaboración puede ser considerada “conocimiento”.¹⁶ La globalidad del conocimiento estaría entonces distribuida entre un conocimiento de lo virtual, como el extremo lógico de la experiencia que calcula las puras Ideas, y en los conocimientos de lo actual, que explican secciones dentro del *continuum* de esas Ideas, expresando

16 Al respecto, Matija Jelača en “Sellars Contra Deleuze on Intuitive Knowledge” (2014) sostiene que es factible suponer la presencia de un concepto positivo de conocimiento en *Diferencia y repetición*, que siguiendo la senda bergsoniana se destaca por tratarse de una intuición, una aprehensión inmediata de lo diferente en sí. Lo que resulta relevante subrayar es que según Jelača es legítimo atribuir al concepto “conocimiento” características que quizás corresponderían exclusivamente al pensamiento: “es suficientemente obvio que ‘pensamiento’ en *Diferencia y repetición* tiene prácticamente la misma función que la que tienen ‘mathesis universalis’ y ‘un otro conocimiento’ en sus primeros textos” (Jelača, 2004, p. 105) (traducción propia). La alusión de Jelaca a un “otro conocimiento” remite a una puntualización hecha por Deleuze (en el marco de su temprana lectura de Bergson) de una vía cognoscitiva que le correspondería a la filosofía, en contraste con la vía propiamente científica. Ver Deleuze (2005^o, p. 32)

simbólicamente un conjunto de relaciones. Dicho brevemente, la dialéctica correspondería al problema, y las ciencias a las soluciones.

CONCLUSIONES

Atendiendo a lo expuesto en este escrito, el problema dentro del cual *Diferencia y repetición* despliega la tematización de la ciencia corresponde, primeramente, a la ambivalencia que atraviesa al pensamiento y que se extiende al caso del conocimiento. Esta ambigüedad remite a las distintas tendencias que atraviesan el pensar y el conocer, las cuales en la exposición realizada por Deleuze se plasman con un cierto tono dicotómico: el camino efectivamente transitado en la historia de la filosofía por la representación y la vía expresiva y creativa marcada por la afinidad positiva entre las facultades y los flujos intensivos.¹⁷ Asimismo, debido a que la mencionada ambivalencia invoca el examen del grado de proximidad que en cada caso un conocimiento guarda con la diferencia en sí o con la regencia de la identidad, es posible sostener que el problema de la ciencia se encuentra amparado en un planteamiento ontológico pluralista. Teniendo en cuenta esto, resulta factible señalar cinco rasgos salientes que ostenta el concepto de *ciencia afirmativa* que Deleuze alumbró en esta etapa particular de su obra:

a) La ciencia no está emplazada ni en el ámbito de la pura teoría ni tampoco se ubica en el contexto de una simple praxis. Antes bien, la práctica del pensamiento científico es concebida como una singular *poiesis*, una producción de novedades en el pensamiento que aspira a marcar novedades reales (determinar simbólicamente una cierta realidad virtual), en conexión con inquietudes socio-afectivas, ya que los problemas que presionan al pensamiento remiten a un plexo de necesidades que atraviesan lo individual. La ciencia consistiría así en la práctica que determina estructuras virtuales actualizando soluciones en campos simbólicos específicos. Si la filosofía es el pen-

17 Si bien en principio puede parecer legítima la postulación por parte de Deleuze de una rotunda oposición entre estas posibilidades que le caben al pensamiento, consideramos que una mirada más atenta indicaría más bien que lo que aquí interviene es una *distinción* (más que una polarización) entre las ecuaciones representación-conservación y expresión o creación-innovación.

samiento que explora el interior de lo ideal, la ciencia es el pensamiento que traduce lo ideal-virtual en signos.¹⁸

b) Esta noción de ciencia afirmativa implica operar con un criterio de verdad ya no como fiel semejanza entre objetividades y sujetos dotados de constancia y unidad, fenómeno que deriva del sistema de la representación, sino como expresión de relevancias. En este nuevo criterio epistemológico no se busca indagar en un “qué” (es decir, indagar en una cosa de modo tal de volverla objeto de una repetición en tanto representación de esa cosa), sino en las condiciones de la multiplicidad que caracteriza al acontecimiento en cuestión (antes que a una esencia), para reiterar tales condiciones en un mapa o retrato de ese acontecimiento.

c) Dentro de ese arte de construir una repetición de ideas con especial sensibilidad a las distinciones y su composición, el cálculo diferencial del álgebra se revela como una herramienta privilegiada, por momentos única. No obstante, si esta interpretación de contenidos del cálculo infinitesimal parece estar promoviendo el método ideal de una filosofía asociada a una ciencia pluralista, en rigor Deleuze clarifica la necesidad de considerar algo más que un conjunto de reglas para orientar el pensamiento. La contraposición entre cultura y método reitera el ya mencionado valor del nivel práctico y social que impulsa al conocimiento afirmativo. Se trataría de pensar en un *ethos* antes que en un procedimiento difusamente universal y vaciado de los intereses de una subjetividad concreta.

d) Sin embargo, a partir de lo anterior no debe colegirse que la abstracción constituye un obstáculo para un pensamiento científico lúcido. Por el contrario, desde la perspectiva del empirismo *trascendental*, tomar distancia de las simplificaciones propias de la representación consiste en buscar la abstracción correspondiente a la estructura de un problema y expresar una solución respectiva. Por lo tanto, el término abstracto deja de identificarse con la acepción peyorativa propia de aquello que es la negación de una realidad concreta¹⁹ y, por oposición, pasa a revestir un sentido posi-

18 Cabe señalar que en *Diferencia y repetición* también el arte, junto con la ciencia, forma parte del conocimiento como *mathesis universal* (Deleuze, 2002, pp. 296 y 300).

19 En este punto, Deleuze continúa un rasgo característico del pensamiento epistemológico francés inaugurado por Gaston Bachelard, según el cual entre las exigencias prioritarias del trabajo científico se encuentra la necesidad de tomar dis-

tivo en la medida en que resulta necesario que el conocimiento de lo virtual exprese una realidad que supera la diversidad sensible, una realidad cuya naturaleza o distinción es entonces un tipo de multiplicidad que desafía los parámetros de las facultades acostumbradas a mantenerse en los límites de la experiencia cotidiana.

e) Finalmente, un último componente que reviste interés para la noción de ciencia presente en la obra abordada remite a las relaciones con el conocimiento. Si bien existen perspectivas que señalan la importancia de la ruptura que mantendría el concepto afirmativo de ciencia respecto del conocimiento,²⁰ consideramos que esa escisión no agota la globalidad del abordaje gnoseológico y epistemológico desarrollado por Deleuze. Las oportunidades en las cuales se muestra legítima la necesidad por parte del pluralismo deleuziano de marcar una ruptura total entre la ciencia afirmativa y el conocimiento remiten a la exigencia por disociar la idea de ciencia del marco del pensamiento representativo. Es decir, antes de existir una complicidad esencial entre conocer y representar, cabe suponer que en la práctica científica, asumida como la producción de soluciones parciales en determinados campos simbólicos, el pensamiento involucrado incluye una dimensión cognoscitiva la cual no obliga a conservar el supuesto de un reflejo especular entre determinada realidad y un conjunto de facultades. En síntesis, el empirismo trascendental procura evaluar la posibilidad de separar el conocimiento de la representación como limitación del pensar por identificación.

La enunciación “no científica” reivindicada por Deleuze en el prefacio de *Diferencia y repetición*, que incluimos como epígrafe del artículo, consideramos remite a este movimiento selectivo y agresivo que busca destruir la representación sin perder por ello la práctica de explicar acontecimientos significativos de la vida. La ciencia se posiciona en una suerte de intersticio entre las presiones prácticas que la suscitan, la actualidad de los símbolos que cifran soluciones y el necesario contacto con la virtualidad de los problemas, que, si bien corresponden al pensamiento filosófico propia-

tancia de la experiencia corriente a fin de alcanzar la complejidad inherente a los fenómenos, complejidad que es un tipo de abstracción (Bachelard, 2000, p. 13). La abstracción consiste en el destino glorioso del pensamiento científico para Bachelard y debe ser rescatada del lugar de “mala conciencia”. Esta alusión a una mala conciencia parece dirigirse a planteos propios de la tradición filosófica alemana, en los que la abstracción ocupa un lugar central, desde una valoración negativa, dentro de la crítica a conceptos de conocimiento. Ver Husserl (1991, pp. 20-44) y Arendt (2007, pp. 16-17 y 292-295).

20 Como exponente de esta posición podemos referir los trabajos de Fernando Gallego. Ver Gallego (2012 y 2009).

mente dicho, no dejan de estar próximos al saber científico desde esta perspectiva que restaura un esquema del conocimiento sin compartimentaciones. ¿De qué modo entonces puede decirse que el empirismo trascendental contempla un espacio para una ciencia vitalista? Como intentamos poner de manifiesto en la exploración del ciclo del conocimiento, a la ciencia le corresponde extremar el límite de la experiencia para extraer virtualidades que la potencien, en un proceso en el cual esta última necesariamente atraviesa una variación; así, cultivar una ciencia vitalista resulta inseparable de una distorsión del pensamiento para transformar el curso de la vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez Asián, E. (2011) “La imagen deleuziana del pensamiento: método y procedimiento”. En *A parte rei. Revista de filosofía*. (75) (pp. 2-20).
- Arendt, H. (2007) *La condición humana*. Paidós.
- Bachelard, G. (2000) *La formación del espíritu científico*. Siglo XXI.
- Bergson, H. (1963) *La evolución creadora*. Aguilar.
- Clisby, D. (2016) “¿El dualismo secreto de Deleuze? Versiones en disputa de la relación entre lo virtual y lo actual.” En *Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea*. (4)
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2009) *¿Qué es la filosofía?* Anagrama.
- Deleuze, G. (2002) *Diferencia y repetición*. Amorrortu.
- Deleuze, G. (2005^a) *Empirismo y subjetividad*. Gedisa.
- Deleuze, G. (2005^b) *Lógica del sentido*. Paidós

- Deleuze, G. (2005c) “Bergson (1859-1941)”. En *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*. Pre-textos.
- Deleuze, G. (2007) *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama.
- Deleuze, G. (2008) *Filosofía crítica de Kant*. Cátedra.
- Ferreyra, J. (2021) *Deleuze*. Galerna.
- Gallego, F. (2008) “Prefacio a un libro necesario”. en Mengue, Philippe, *Deleuze o el sistema de lo múltiple*. Las Cuarenta.
- Gallego, F. (2009) “El concepto de ciencia en la lectura deleuziana de Nietzsche”. *Nuevo Itinerario*. (4). <https://doi.org/10.30972/nvt.043204>
- Gallego, F. (2012) “Acerca de la afinidad entre epistemología deleuziana y las ciencias sociales y humanas”, en Díaz, E. (Ed.) *Gilles Deleuze y la ciencia. Modulaciones epistemológicas II*. (pp. 35-51). Biblos.
- Hardt, M. (2004) *Deleuze. Un aprendizaje filosófico*. Paidós.
- Husserl, E. (1991) *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Crítica
- Jelača, M. (2014) “Sellars Contra Deleuze on Intuitive Knowledge”. En Askin, R., Ennis, J. P., Hägler, A., y Schweighauser, P. (Eds.) *Speculations V: Aesthetics in the 21st Century*. (pp. 92-126) Punctum Books. <https://doi.org/10.2307/jj.2353877.7>
- Lapoujade, D. (2016) *Deleuze. Los movimientos aberrantes*. Cactus
- Santaya, G. (2015) “La Idea según Deleuze: una aproximación al cálculo diferencial”. *Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea*. (1). (pp. 134-162). <https://revistaideas.com.ar/ojs/index.php/ideas/article/view/424>

Somers-Hall, H. (2013) *Deleuze's Difference and Repetition*. Edinburgh University Press. <https://doi.org/10.1515/9780748669677>

Torres, G. (2017) *Conocimiento, realidad y multiplicidad. Sobre la traducción empirista de lo trascendental en Deleuze*. [ponencia] Trabajo presentado en la XXIII Comunicaciones Científicas y Tecnológicas, Corrientes <http://repositorio.unne.edu.ar/handle/123456789/52163>

Torres, G. (2020) “Aproximación al concepto de conocimiento en *Diferencia y repetición*”, en Alegre, J. y Torres, G. (Eds.) *Variaciones contemporáneas sobre prácticas, conocimiento y existencia* (pp. 185-210). Teseo.

Zourabichvili, F. (2007) *El vocabulario de Deleuze*. Atuel.