

COMUNICACIONES

Fuerza de interpretación: objeto del encuentro e inmanencia del pensamiento en la filosofía de Gilles Deleuze

Dipaola, Esteban (CONICET-IIGG-UBA)

Representación y plano de inmanencia

En el sistema filosófico de Gilles Deleuze el punto de partida es desarticular el modelo de la representación, y desde un fuerte ataque a todos sus principios, interviniendo sobre su raíz, provocar una ruptura que posibilite una nueva manera de pensar, que permita pensar lo impensado: la diferencia. Se trata, en términos del autor, de concebir al pensamiento como una violencia, “una violencia del pensamiento” que haga posible el verdadero ejercicio del pensamiento, esto es, pensar lo otro, aquello a lo que la razón occidental no le ha dado la dignidad del pensamiento. En síntesis, producir al pensamiento sin imagen que se opone a la imagen dogmática del pensamiento; pues si esta última se estructura bajo el principio de Representación, la primera trabaja de acuerdo a las producciones de la expresión; cuando la imagen dogmática del pensamiento se basa en la concepción de la identidad, el pensamiento sin imagen, en cambio, hace devenir la diferencia; finalmente si la imagen dogmática se hace a sí misma trascendente, el pensamiento sin imagen se materializa sobre “un solo y único plano de inmanencia”:

En verdad, los conceptos no designan nunca más que posibilidades. Les falta un sello, el de la necesidad absoluta, es decir, el de una violencia original ejercida sobre el pensamiento, el de una extrañeza, el de una enemistad que sería la única cosa capaz de arrancarlo a su estupor natural o a su eterna posibilidad: no hay pensamiento más que involuntario –suscitada violencia en el pensamiento–, tanto más necesario absolutamente que nace, por fractura, de lo fortuito en el mundo. Lo primero en el pensamiento es la fractura, la violencia, el enemigo. [...] Las condiciones de una verdadera crítica y de una verdadera creación son las mismas: destrucción de la imagen de un pensamiento que se presupone a sí mismo, génesis del acto de pensar en el pensamiento mismo (Deleuze, 2002, p. 215).

Sobre ese plano de inmanencia, donde cualquier pretensión de fundamento queda derruida en pos de un pensamiento que fuerce a crear, lo que no es otra cosa que un pensamiento crítico, Deleuze complementa su crítica a la representación con su noción y su teoría de los “agenciamientos”:

La novedad radical que aporta el concepto de agenciamiento es la de volver a fundar la teoría de la expresión eliminando todo trazo “representativo” en la función de la expresión y esquivando la teoría del lenguaje y de los signos de Saussure [...] La vida como dinámica creadora es lo expresado, el sentido que unas veces se desarrolla o se despliega por sí mismo sobre el plano de consistencia desestratificado que traza, y otras se disimula en los

estratos donde asegura la unidad de composición. Luego, la transformación también se da a nivel del agenciamiento, en la relación entre expresión y contenido (Mengue, 2008, pp. 115 y 119).

Lo que importa es el co-funcionamiento de las relaciones y no las reglas jerárquicas de Significante-significado o Representante-representado. Así, lo que caracteriza al agenciamiento es la idea de conjugación, de correspondencia no causal entre la forma y el contenido. Y una consecuencia importante de esto refiere al estatuto del pensamiento: “El pensamiento ya no está enfrente o fuera del mundo. Se piensa en las cosas mismas. El pensamiento hace rizoma con ellas” (Ibid, p. 117).

Multiplicidad, sensibilidad y sentido: el objeto del encuentro y la materialidad

Son las multiplicidades las que se expresan, las que devienen múltiples; singularidades *vagas*, siempre hacia un lado y hacia el otro. La lógica de la multiplicidad que piensa Deleuze es tan importante en su sistema y necesaria para un pensamiento en la actualidad como inquietante. Todo deviene múltiple, inclusive lo uno no es más que pura multiplicidad. Su pensamiento de la inmanencia se inserta en esa condición de lo múltiple: pues, no se trata simplemente de una lucha contra los fundamentos, contra la trascendencia, aún más que eso, se pretende pensar, sobre la inmanencia, no *qué* es lo que deviene, sino *quién*, y no *cuándo* ni *dónde* deviene, sino *cómo*. Porque no se trata del *qué es*, de la esencia de la inmanencia, sino de la potencia de lo múltiple; y no se trata de un tiempo fijo o de un espacio estático, sino de emplazamientos de lugares móviles: en Deleuze, las “líneas de fuga”, el devenir remiten a tránsitos que diseminan e instituyen lugares en la movilidad, en el desplazamiento. Esta lógica de la multiplicidad se articula según los criterios de la diferencia y la repetición, siendo esto a partir de lo cual se producen los pliegues y los entrecruzamientos. La diferencia se desprende *desde* la repetición, pero no significa que la repetición es una esencia que predetermina a la diferencia, sino que esta última *acontece* en el intervalo; y cuando la diferencia es un espacio *entre* los objetos, un instante móvil entre las repeticiones, esa diferencia se concibe como una potencia múltiple. Esto es, no se trata de una diferencia respecto a lo *otro*, no es una diferencia numérica entre cosas que se presumen distintas, al contrario, es siempre una *singular diferencia*, diferencia cualitativa que se disemina *sobre* las cosas, que es multiplicidad. En fin, diferencia en sí misma: significa esto, diferencia que se dice sólo de lo que difiere, diferencia que sólo puede diferir, diferirse. Más claramente, no tiene una función, la que podría ser diferenciar, porque eso implicaría una condición representativa, o sea: una diferencia que hace lo diferente; en cambio, es profundamente expresiva: la diferencia se expresa a sí misma como diferente y no puede dejar de diferenciarse. Así, ni la repetición ni la diferencia se encuentran jamás sujetas al principio de Identidad: si la diferencia fuera un número de distinción entre las cosas, lo único que tendríamos es identidad, la identidad de una cosa y la de otra cosa; pero cuando la diferencia es la producción o expresión de su propio diferir, ya no hay identidad que sobrevenga como fundamento, ahora lo único que hallamos, en *cualquier* parte, es diferencias de diferencias, el devenir de la diferencia como diferente: ya no hay Ser fundamental, sino que el Ser es diferencia.

En otros términos, cada singularidad es una multiplicidad porque sólo pueden diferir en sí mismas. En ello consiste la repetición: la diferencia se repite como diferente. Por todas partes hay cualidades, intensidades de fuerza, “variaciones intensivas”. Y la multiplicidad no puede ser ya una nueva representación por oposición

a lo Uno, porque la multiplicidad es la mutación de cualquier cosa, en cualquier parte, en cualquier momento. En todo caso, asistimos a la presencia de la unidad como múltiple, es decir, que sólo puede definirse por sus multiplicidades, por sus diferencias, intensidades:

Las Ideas son multiplicidades, cada Idea es una multiplicidad, una variedad. [...] La multiplicidad no debe designar una combinación de lo múltiple y lo uno, sino, por el contrario, una organización propia de lo múltiple como tal, que de ningún modo tiene necesidad de la unidad para formar un sistema. [...] El verdadero sustantivo, la sustancia misma, es “multiplicidad”, que hace inútil lo uno y no menos lo múltiple. La multiplicidad variable es el cuánto, el cómo, el cada caso. Cada cosa es una multiplicidad en tanto encarna la Idea. Aun lo múltiple es una multiplicidad, aun lo uno es una multiplicidad. Que lo uno sea *una* multiplicidad basta para desechar juntas las proposiciones de adjetivos del tipo lo uno-múltiple y lo múltiple-uno (Deleuze, 2002, pp. 276-277 –cursiva en original–).

No se trata de decir que la multiplicidad es todo lo que hay, o como suele decirse en cierta vulgarización académica que todo es diferencia y, en verdad, no hay nada. La cuestión no es todo lo que hay, porque no estamos en el orden del ente, sino en la organización del Ser: el ser no es fundamento, sino que es inmanencia.¹ Si en Deleuze hay una ontología, ésta no prescinde de una ética, es decir, hay una ontología de las condiciones prácticas. No se trata de que *todo lo que hay es diferencia*, sino que *lo que es, es diferencia*. No se trata de que *hay muchas, múltiples diferencias*, sino que *la diferencia es multiplicidad*. No se trata ni del fundamento ontológico, ni de la representación ética, por el contrario, se trata de una ontología de las prácticas:

El ser real es singular y unívoco; es diferente en sí mismo. Y desde ahí fluye la multiplicidad real del mundo. Por todo ello, la ontología de Deleuze es puramente materialista, pues sólo el materialismo puede captar adecuadamente esta concepción del ser. Una ontología materialista es, ante todo, una ontología del poder y, más precisamente, una ontología política: para enfrentar las afirmaciones de una ontología idealista, no es necesario situarse en el extremo opuesto y proponer una perspectiva deontológica, sino que es posible seguir, como lo demuestra el mismo Deleuze, toda la tradición ontológica materialista, desde Duns Escoto hasta Nietzsche. Una de las ventajas que ofrece la posición materialista es que permite poner de relieve la productividad y producibilidad de la naturaleza y, por lo tanto, nuestro poder de actuar y nuestro poder de ser afectados (Dipaola y Yabkowski, 2008, p. 90).

Deleuze no sucumbe a la tentación de romper con la Idea: la Idea no es esencia, pero la Idea *es*. Porque la Idea debe ser entendida no bajo el modelo de la “imagen dogmática del pensamiento” que es el modelo del reconocimiento, es decir, la lógica de lo mismo, sino bajo la figura de “lo problemático” (Deleuze, 2002). Esto significa, no entender y determinar la Idea como esencia previa, lo trascendente, sino *percibir* (los cinco sentidos dispuestos) la Idea en la sensibilidad.

¹ “La univocidad [...] arranca el ser a los entes para devolvérselo en una vez, para abatirlo sobre ellos por todas las veces” (Deleuze, 1989, p. 186).

Entonces, no es posible, ni en filosofía ni en estética, seguir valiéndonos del modelo del reconocimiento, pues éste supone “el ejercicio concordante de todas las facultades sobre un objeto que se supone es el mismo” (Ibid, pp. 206-207), y así es como se constituye el mundo de la representación en general. Por ello la “violencia del pensamiento” debe forzarnos a pensar lo impensable, y esto implica denunciar toda una tradición filosófica que encumbró la unidad de la Idea como esencia superior respecto a lo múltiple, que acordó en la Idea la lógica de lo mismo para anular, de un solo golpe, la monstruosidad de la diferencia. La propia Idea es multiplicidad, y ello, porque ya no se trata del reconocimiento, sino del *encuentro*: hay para Deleuze algo distinto, profundamente distinto al objeto de reconocimiento, y es el “objeto del encuentro”, por ello dice: “hay algo en el mundo que fuerza a pensar. Ese algo es el objeto de un *encuentro* fundamental, y no de un reconocimiento” (Ibid, p. 215). Si el modelo del reconocimiento establece como Verdad sus propios fundamentos, en una lógica circular de reproducción de lo mismo, dando así lugar a esa imagen dogmática u ortodoxa del pensamiento; en cambio, el encuentro produce una nueva sensibilidad, una nueva relación *con* el pensamiento y *en* el pensamiento y, más aún, “hace nacer la sensibilidad en el sentido”:

Consiste en que sólo puede ser sentido. En esto se opone al reconocimiento. Pues en el reconocimiento, lo sensible no es de ningún modo lo que sólo puede ser sentido; sino lo que se relaciona directamente con los sentidos por medio de un objeto que puede ser recordado, imaginado, concebido. Lo sensible no sólo está referido a un objeto que además de sentido puede ser otra cosa, sino que el mismo puede ser objeto de otras facultades. Presupone, por consiguiente, el ejercicio de los sentidos y el ejercicio de otras facultades en un sentido común. El objeto del encuentro, por el contrario, realmente hace nacer la sensibilidad en el sentido. No es una cualidad, sino un signo. No es un ser sensible, sino el ser *de lo* sensible. No es lo dado, sino aquello por lo que lo dado es dado. Por ello, en cierto modo es lo insensible. Es lo insensible precisamente desde el punto de vista del reconocimiento, es decir, desde el punto de vista de un ejercicio empírico en el que la sensibilidad no capta más que lo que podría ser captado también por otras facultades; y se relaciona bajo un sentido común con un objeto que también debe ser aprehendido por otras facultades (Ibid, pp. 215-216 –cursiva en original–).

Hacer nacer la sensibilidad en el sentido, significa *encontrar* en la pura immanencia a la propia Idea, hacer de ella, en tanto no es más que multiplicidad, un devenir del pensamiento; hacer del pensamiento algo sensible, lo que de ningún modo significa empírico, más bien implica producir el pensamiento en la misma materialidad en la que acontece, y eso es pensar lo impensable², pensar la diferencia. Porque “pensar es crear, y no hay otra creación sino que crear es, ante todo, engendrar ‘pensamiento’ en el pensamiento” (Ibid, p. 227). Según confirma Philippe Mengue:

² La idea de un pensamiento de lo impensable, como el propio Deleuze lo atribuye, proviene de Antonin Artaud, y particularmente, de su noción del “impoder del pensamiento”, que se relacionaba con un pensamiento de la “crueldad”, también una violencia del pensamiento que nos inducía a pensar contra el orden establecido de la representación y de la *mise en scène*. Dice Deleuze: “supone un impulso. [...] Desde ese momento, lo que el pensamiento está forzado a pensar es también su hundimiento central, su fisura, su propio ‘no poder’ natural que se confunde con la mayor potencia” (Deleuze, 2002, p. 226).

“Encontrar” fuerza a pensar, y por lo tanto fuerza a cada facultad a alcanzar su propio límite, aquel que sólo la filosofía tiene la posibilidad de aprehender (el sensible que no puede ser más que sentido en la sensibilidad...) Es entonces un ejercicio *discordante* y no ya concordante que coacciona cada facultad (Mengue, 2008, p. 253 –cursiva en original–).

Encuentros, pensamientos, problemas

La tesis del encuentro tiene una vinculación profunda con las formas del pensamiento y las relaciones de éste con la vida, pues en sí, conviene a tras-pasar el lugar de la pregunta y el problema, su momento dialéctico, por el de *lo problemático*: suscitar los problemas en un plano de inmanencia, pues: “el sentido está en el problema en sí” (Deleuze, 2002, p. 240):

Como no se advierte que el sentido o el problema es extraproposicional, que difiere por naturaleza de toda proposición, se descuida lo esencial, la génesis del acto de pensar, el uso de las facultades. La dialéctica es el arte de los problemas y de las preguntas, la combinatoria, el cálculo de los problemas en tanto tales. Pero la dialéctica pierde su poder propio –y entonces comienza la historia de su larga desnaturalización que la hace caer bajo el poder de lo negativo– cuando se contenta en calcar los problemas sobre proposiciones (Ibid, p. 241).

Según Deleuze, lo que no debería suceder jamás es que los problemas consistan en datos anteriores a un proyecto de solución. Los problemas no quedan resueltos una vez consignadas sus soluciones, porque lo verdadero y lo falso no son una cuestión de solución ni de proposición, sino que “afectan, ante todo, a los problemas” (Ibid, p. 243). La “ilusión filosófica” consiste en ese calco de los problemas sobre las proposiciones que lleva a que se sostenga que la verdad de un problema consista en su solución³.

Ahora bien, si en contraste con el reconocimiento, el encuentro produce una nueva sensibilidad de la Idea, debe entenderse que el sentido es ideal a la vez que inmanente, y que “los problemas son las Ideas mismas” (Ibid, p. 248):

Un problema no existe fuera de sus soluciones: pero lejos de desaparecer, insiste y persiste en esas soluciones que lo recubren. Un problema se determina al mismo tiempo que se resuelve; pero su determinación no se confunde con la solución, los dos elementos difieren por naturaleza, y la determinación es como la génesis de la solución concomitante. [...] En relación con sus soluciones, el problema es trascendente e inmanente a la vez. Trascendente, porque consiste en un sistema de lazos ideales o de relaciones diferenciales entre elementos genéticos. Inmanente, porque esos lazos o relaciones se encarnan en las relaciones actuales que no se le asemejan y que se definen por el campo de solución (Ibid, p. 250).

³ “Los problemas son siempre dialécticos; por ello cuando la dialéctica ‘olvida’ su relación íntima con los problemas en tanto que Ideas, cuando se contenta con calcar problemas sobre proposiciones, pierde su verdadera fuerza para caer bajo el poder de lo negativo, y sustituye necesariamente la objetividad ideal de lo problemático por un simple enfrentamiento de proposiciones opuestas, contrarias o contradictorias” (Ibid, p. 250-251).

De esta manera, lo que se propone es que los problemas no pueden estar supeditados a una cuestión de método, es más, no pueden siquiera erigirse ellos mismos como método, pues si así fuera, reingresaríamos en el orden del *saber*, esto es, en la lógica de la reproducción de lo mismo; contrariamente, los problemas-Ideas, se hallan siempre en la instancia del *aprender*, por eso son sensibles, pero también insensibles: el aprender no representa una solución como el saber, más bien expresa el “pasaje viviente” entre saber y no-saber (Ibid, p. 253). El pensamiento puede quebrar así las fundaciones de aquella imagen dogmática, que pueden sintetizarse en dos dimensiones: donde la imagen dogmática del pensamiento impone una Representación, en contraposición, el pensamiento sin imagen despliega la Expresión; allí donde en la imagen dogmática hay Identidad, en el pensamiento sin imagen lo que se halla es sólo Diferencia. Y de eso se trata pensar: producir el encuentro con la materialidad y el devenir del sentido.

Bibliografía

- Deleuze, Gilles (2002). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.
(1989). *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós.
Dipaola, Esteban y Yabkowski, Nuria (2008). *En tu ardor y en tu frío. Arte y política en Theodor Adorno y Gilles Deleuze*. Buenos Aires: Paidós.
Mengue, Philippe (2008). *Deleuze o el sistema de lo múltiple*. Buenos Aires: Las cuarenta.