

Gilles DELEUZE: *Diferencia y repetición*, traducción de María Silvia Delpy y Hugo, Buenos Aires, 1a edición, Amorrortu 2002, 460 pp.

Normalmente, al hablar de las obras originales de Gilles Deleuze se piensa en *Lógica del sentido* y en *El Antiedipo*, y se les compara (a menudo, desfavorablemente) con los volúmenes donde el autor francés se ocupa del pensamiento de filósofos clásicos, como Spinoza, Bergson, Hume o Nietzsche. No pretendo tomar postura respecto a si Deleuze es un filósofo valioso en sus aportaciones originales o si lo rescatable de sus escritos son los apuntes a la Historia de la Filosofía. Es pertinente, sin embargo, incluir junto a la *Lógica del sentido*, este otro texto escrito en solitario, que cronológica y temáticamente representa su obra gemela: *Diferencia y repetición* (1968).

El volumen se encuentra sólidamente estructurado en ocho partes. La primera es un prefacio donde se anuncia la intención subversiva del libro: se trata de postular un antihegelianismo, oponiendo los recursos lógicos y

meta-lógicos de la diferencia y de la repetición al devenir dialéctico; se trata, también, de levantar un estandarte contra las filosofías de la representación y de la identidad. La argumentación de Deleuze, por tanto, se enfocará a concebir una diferencia que no se agota en la negación y una repetición que no es monótona, sino diferenciada y compleja. El prefacio cierra aclarando que las referencias históricas se utilizarán como un *collage*, y así veremos desfilar a Platón, Aristóteles, Leibniz, Kant, Hegel y Freud, entre otros, como personajes que de alguna manera entrevieron los poderes de la diferencia y por ello la rechazaron o trataron de domesticarla sistemáticamente.

La segunda parte es llamada "Introducción: repetición y diferencia". Se trata de ir delimitando a qué se refiere, y sobre todo a que *no* se refiere el autor, cuando habla de estos recursos. Repetición no implica, para Deleuze, ni semejanza ni generalidad. Estas dos instancias hacen posible la sustitución, permiten un proceso de suma-cero entre los polos que relacionan. En cambio, la repetición es la "universalidad de lo singular", va más allá de cualquier generali-

dad, y por tanto, también de la generalidad de la ley. Es *precisamente en este punto* que se relacionan los dos conceptos que dan título al libro, pues *no se repite lo Mismo, sino que solamente se repite la repetición*, y ésta obliga a cambiar, genera un dinamismo de lo indeterminado. Se convierte justamente en *la forma vacía de la diferencia* (p. 22). Para Deleuze, la repetición-ley es, en el mejor de los casos, secundaria: lo verdaderamente importante es la potencia ciega de repetición, tal como se deja entrever en la ironía y el humor; en Kierkegaard, en Nietzsche y en Péguy. La propuesta deleuziana no es hermenéutica, sino *energética*: repetición y diferencia son las coordenadas de un juego de fuerzas necesariamente ciegas. La repetición, retomada desde Kierkegaard y Nietzsche, sirve para enfatizar un movimiento irreductible a la representación o a la mediación. Es un movimiento más bien *teatral*, que puede jugar quizá un papel de mediación o de relaciones de oposición al estilo hegeliano, pero cuyo núcleo y destino se encuentran a otro nivel: "En el teatro de la repetición se experimentan fuerzas puras, trazos dinámicos en el espacio que actúan sobre el espíritu sin

intermediarios (...) máscaras previas a los cuerpos, espectros y fantasmas anteriores a los personajes —todo el aparato de la repetición como <<potencia terrible>>" (pp. 34-35).

En Kierkegaard se trata de "saltar"; en Nietzsche, de "bailar". Lo importante en la repetición es que, precisamente *qua* repetitiva, escapa a toda especificación; es la "diferencia sin concepto" (p. 34) Si la repetición puede convertirse en compulsión, es precisamente porque habita al nivel de lo inconsciente. Cuando algo puede recordarse, no se repite. La fuerza y la recurrencia, por ejemplo, del remordimiento, emanan fuera de la memoria; surgen de la impotencia en la elaboración de un recuerdo. Esto coincide con un instinto de muerte que se manifiesta como tendencia repetitiva: sólo esa afirmación insistente queda "más allá del principio del placer". Sin embargo, Deleuze se dice insatisfecho por el descubrimiento freudiano; la repetición del instinto de muerte es aún demasiado material. Se pierde así su carácter simbólico (p. 44). Durante todo este capítulo se perfilan los recursos deleuzianos echando mano de las metacategorías platónicas: lo

Mismo, lo Otro, lo Análogo. La repetición queda, sin lugar a dudas, en el plano de "lo Otro": se deslinda de la generalidad y del concepto, y en todo caso se define como una "Idea singular" (p. 58).

El tercer apartado se titula "La diferencia en sí misma". El autor se arroja a un recorrido por el pensamiento griego, mostrando que el espíritu helénico se agotó precisamente en el intento insatisfecho de conciliar diferencia y concepto. Aristóteles limitó la diferencia perfecta a las relaciones de contrariedad en el género, esto es, a una "diferencia específica" que es insuficiente por su carácter mediatizado, cualitativo y formal. En contra del Estagirita, Deleuze privilegia precisamente la contradicción: la cuantitativa e intensiva "diáfora de la diáfora". No cabe acudir a la analogía porque ésta, para el pensador francés, no es sino un modo de equivocidad; y la equivocidad no revela el fondo potencial de la diferencia. Es llamativo que Gilles Deleuze descarte el recurso analógico precisamente por la razón contraria a la de otro pensador de la diferencia, Jacques Derrida. Para Derrida, en una interpretación demasiado parcial de los textos

aristotélicos, la analogía es univocidad disfrazada; para Deleuze, concentrándose exclusivamente en algunos pasajes de los tratados lógicos, es solamente un caso de equivocidad. Ésta, sin embargo, es aún deudora del concepto y de la identidad, y por ello no basta para manifestar el "en-sí" de la diferencia. En Aristóteles, y en lo que Deleuze llama "el momento feliz" de los griegos, la diferencia aparece tan sólo como un concepto reflejo; una variación que puede controlarse en los márgenes de la identidad, la oposición, la analogía y la semejanza.

En cambio, en Duns Scoto —a quien Deleuze reconoce un papel más importante en la evolución de la diferencia— el ser se dice de la diferencia misma, pues es neutro e indiferente, y por ello, en su univocidad fecunda, requiere distinciones modales y formales, clama por la diferencia. Es curioso: Deleuze considera este momento de la filosofía una oportunidad para la verdadera anarquía (p. 70). Después será Spinoza quien afirme energéticamente lo que Scoto había neutralizado. El único pecado que cometió Spinoza desde la mira deleuziana fue haber concedido prioridad a la sustan-

cia. Deleuze propone un spinozismo centrado en los modos, y encuentra esta inspiración en el concepto que realmente le interesa: el eterno retorno nietzscheano, en el que sólo retorna el devenir, lo diferente. La conclusión de este apartado examina las posturas de Hegel y de Leibniz respecto a la diferencia. En ambos casos, el sistema produce y desvanece alternativamente las potencias diferenciales. Éste es uno de los momentos más áridos y difíciles del discurso: Deleuze se detiene en precisiones sobre el cálculo infinitesimal. Cree entrever en él, y en el uso hegeliano de la contradicción, una inspiración común: la diferencia planteada desde el punto de vista orgánico, y no orgánico, de la determinación. Sin embargo, en Leibniz la contradicción atañe sólo a las propiedades. El sistema hegeliano tiene el mérito de una representación infinita, pero (reprocha acremente Deleuze) es representación al fin.

La filosofía de la diferencia, en cambio, ofrece un círculo (el eterno retorno) donde lo Mismo queda sólo en el contorno. Esta diferencia no depende de la identidad ni de su negación. La negación es “el lado pequeño”

(p. 100) de la diferencia, la sombra de un elemento genético más profundo. Detrás de los circunloquios deleuzianos, queda claro que este elemento es la voluntad. Es ella la que constituye el fondo oscuro de la diferencia, a partir del cual se distingue y se difiere (Deleuze no es ajeno a este típico juego derrideano). La última sugerencia del apartado nos recuerda que el filósofo francés se llamó a sí mismo un “empirista trascendental”: lo que importa es la diferencia, y ésta no puede ser representada, tan sólo *sentida*. La propuesta, pues, es una paradójica “estética apodíctica”: un Kant sin la reconciliación de la razón práctica, un método platónico de *diátresis* pero sin especificación final. En suma, una filosofía entendida al modo del arte, en cuya historia el momento de mayor diferencia —las vanguardias— es también el de la máxima repetición. En este punto la influencia de Benjamin (*La obra de arte en los tiempos de su reproductibilidad técnica*) es evidente, aunque no se le cite.

El siguiente capítulo se titula “La repetición en sí misma”. Contiene ciertas precisiones a la sombra de Hume y de Bergson: la repetición transforma al suje-

to, nunca al objeto; pertenece al ámbito de la asociación y de la memoria sin reducirse a él. Si forma hábitos no lo hace en tanto que “disposiciones deliberadas y adquiridas”, sino en el sentido de una síntesis pasiva que nos constituye al margen de nuestro arbitrio. No es, por tanto, ni objetiva ni imaginada, sino la imaginación misma: los casos repetitivos son instancias suyas (el “para-sí” de la repetición); su núcleo, en cambio, es la diferencia, aquello que se halla entre dos repeticiones. Si la repetición es el diferenciante de la diferencia, por ésta, la repetición va difiriendo. Deleuze subraya lo pasivo y lo pasado. Como podía preverse, ahora la inspiración es literaria, es Proust: “El presente existe, pero sólo el pasado insiste y proporciona el elemento en el cual el presente pasa y los presentes se interpenetran” (p. 140). Una sugerente comparación entre el eterno retorno y la literatura de Borges (*El jardín de los senderos que se bifurcan* y *La lotería de Babilonia*) da paso al siguiente capítulo, titulado “La imagen del pensamiento”. Más breve y, sin duda, más fluido, este pasaje puede resumirse en ocho ataques, en la deconstrucción de ocho prejuicios:

1. Ha de desmentirse el postulado de la *cogitatio natura universalis*. Entre todos los prejuicios, afirma Deleuze, el más dañino es el que supone la buena voluntad del pensamiento, la coincidencia, la adecuación. Este es un presupuesto, en el fondo, moral, y sujeta la filosofía a la opinión, a la temida *ortodoxia*.

2. Han de desprestigiarse tanto el *sentido común* como el *buen sentido*. A contrapié de la modernidad, Deleuze admite la teoría de las facultades, pero de modo que las potencias se multipliquen y diversifiquen al infinito, desarticulándose. Sugiere, pues, hacer con todas las facultades lo que Kant intuyó que podía hacerse en la imaginación de lo sublime (KU 26-29, cfr. P. 221)

3. Deleuze propone una “misosofía”: dar prioridad al encuentro sobre el reconocimiento, elevar al nivel de lo trascendental el encuentro sensible.

4. Contra la representación, debe anularse el recurso a lo Mismo, a lo Otro entendido desde lo Mismo (la oposición es sólo secundaria, no alcanza el ensi de la diferencia), y a lo Análogo. La analogía, dice Deleuze, “cru-

cifica a la diferencia" (p. 213).

5. Hablar de "errores" es afirmar por contraste a la razón dogmática. El empirismo trascendental deleuziano ofrece nuevas estructuras: la necesidad, lo cruel, lo bajo, como formas del pensamiento (p. 232).

6. Contra la proposición, la diferencia es un problema y una pregunta.

7. También han de desecharse las soluciones. Éstas son posibles solamente cuando se aceptan, como Descartes, problemas dados, y no se da el paso a la constitución de nuevas interrogantes.

8. Al saber —y quizá aquí está la propuesta más rescatable del libro— Deleuze opone el aprendizaje; la generación de campos problemáticos donde se unan naturaleza y espíritu. No se "sabe nadar", se "aprende a nadar" relacionando la problemática del propio cuerpo y la propia mente con la del agua y las olas del mar. Ahí está el único valor que Deleuze concede al platonismo: los diálogos proponen un aprender irreductible tanto al saber como al no saber.

El último capítulo *in extenso* del volumen se titula "Síntesis ideal de la diferencia". De nuevo aparecen los difíciles ejemplos matemáticos y geométricos, el cálculo infinitesimal. No se propone una metafísica del cálculo, sino una dialéctica inmanente a los problemas mismos. Los problemas son siempre dialécticos: sólo las secundarias soluciones son matemáticas, físicas, psicológicas... Deleuze ofrece tres ejemplos:

a) el clinamen en el atomismo griego, entendido, no como desviación, sino como la determinación original de la dirección del movimiento;

b) la idea de "organismo" y la genética moderna: los genes pueden ser interpretados precisamente como elementos diferenciales, y

c) las ideas sociales marxistas, que siguiendo a Althusser, plantean lo económico como una virtualidad omnipresente siempre por interpretar. Deleuze piensa que estos tres casos ilustran su intención fundamental: mostrar que es posible pensar desde lo problemático, desde la pregunta; es decir, desde una diferencia que radica en lo inesencial.

Un breve apartado, titulado "Diferencia y repetición", funciona como recuento de las conclusiones. Deleuze propone una filosofía que rechaza la identidad del concepto, la oposición en el predicado, la analogía en el juicio y la semejanza en la percepción. Las ideas de verdad o falsedad resultarían, en la propuesta del autor, menos útiles (por representativas) que nociones como singular, regular, notable u ordinario. El libro cierra recordando que ése fue el gran descubrimiento de Zaratustra: el eterno retorno de lo Mismo, cuando lo único con mismidad es lo diferente (p. 438).

Conozco estudiosos de la filosofía que rechazan cualquier texto posmoderno, excepto los de Gilles Deleuze. Quizá se deba a que este autor presenta sus tesis de un modo claro y estructurado, aun cuando éstas incuben propuestas caóticas. Los juegos de palabras —que esta edición de Amorrortu aclara convenientemente a pie de página— no son, en Deleuze, exasperantes. Es sin duda un autor ingenioso, que trata de llevar a sus últimas consecuencias y con la mayor solidez posible un espíritu nietzscheano. En *Diferencia y repetición* se encuentran, en efecto, ideas de-

safiantes, y un esquema inteligente de lo que tendría que ser una "filosofía de la diferencia". No encuentro, sin embargo, ninguna razón de peso para suscribir la postura aquí perfilada, y sí puede percibirse el riesgo de esa energética sin sentido, de un Yo fisurado y una razón problemática que, queriendo enfatizar la diferencia, deviene pretextos para una postura *indiferente*, y queriendo mitificar la repetición, puede sin embargo privar al pensamiento de todo porvenir.

Vicente de Haro Romo
Universidad Panamericana

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.