

## HERMANN COHEN Y LA INTENSIDAD TRASCENDENTAL

Pablo Nicolás Pachilla

El término *intensidad* es utilizado con amplia frecuencia por Gilles Deleuze, hasta el punto de que se ha convertido en una de las palabras clave para referirse a su filosofía. El vocablo presenta connotaciones vitalistas –cuando hablamos de una vida intensa, de una experiencia intensa, de un concierto de gran intensidad. Todos estos sentidos parecen articularse al mismo tiempo con un sentido correspondiente a la filosofía trascendental, kantiana y neo-kantiana. En el quinto capítulo de *Diferencia y repetición* se encuentra una referencia que acaso pueda aclarar este último aspecto. Dice allí Deleuze que “Hermann Cohen tiene razón en otorgar pleno valor al principio de las cantidades intensivas en su reinterpretación del kantismo”,<sup>1</sup> y una nota al pie nos reenvía a su monumental *La teoría kantiana de la experiencia*. Tomaremos a continuación dichos pasajes como una pista para intentar esclarecer el problema en juego, para lo cual debemos trasladarnos al terreno de la filosofía trascendental.

---

1. Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*, trad. M. S. Delpy y H. Beccacece, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, p. 347. A pesar de que Deleuze utiliza indistintamente los términos franceses *quantité* y *grandeur*, Hermann Cohen enfatiza la tajante distinción presente en el kantismo entre cantidad (*Quantität*) y magnitud (*Größe*). Mientras que la primera es la extensión atribuida al juicio, y le corresponden las categorías de unidad, pluralidad y totalidad, la segunda puede ser extensiva o intensiva, pero no le corresponde ninguna categoría, sino que surge de los principios del entendimiento (cfr. *infra*).

Luego de hacer un breve repaso por las nociones kantianas presupuestas, intentaremos desplegar la argumentación de Cohen. Según ella, la realidad no es producto de un estímulo externo, sino de una subjetividad trascendental. La realidad (*Realität*) es, en primer lugar, una categoría —de cualidad—, que en segundo lugar se esquematiza, es decir, adapta su estatuto conceptual a la condición universal de la sensibilidad dada por el tiempo, poniéndose consiguientemente como número. Ahora bien, el número es impensable sin la unidad, y una cantidad generada sucesivamente por sumatoria de partes, como es la magnitud extensiva, no puede dar dicha unidad. Es necesario por ende postular como condición trascendental de la unidad —y luego de la posibilidad de la experiencia— otro tipo de magnitud, que permita pensar la unidad en sí misma y no ya comparativamente: esta magnitud es la magnitud intensiva. La intensidad tiene, por consiguiente, una idealidad trascendental que deriva en la realidad empírica de los fenómenos.

### *I. Kant y las “Anticipaciones de la percepción”*

Las “Anticipaciones de la percepción” se ubican en una sección de la *Crítica de la razón pura* dedicada a los principios del entendimiento. Después de haber pasado por la deducción trascendental de las categorías, donde se demostraba la validez de su aplicación a los fenómenos debido a su necesidad en la constitución de una experiencia posible, Kant se aboca a desarrollar el modo en que las categorías se aplican a los fenómenos, es decir, a describir el cómo de la subsunción de objetos sensibles bajo conceptos. De este modo, encontramos en primer lugar la sección sobre el esquematismo, donde Kant da cuenta de cómo las categorías se temporalizan mediante los esquemas y, por ende, cómo es posible una mediación entre conceptos puros e intuiciones y, en segundo lugar, una sección que se ocupa de los principios a partir de los cuales el entendimiento aplica sus conceptos puros a fenómenos. Kant desarrolla allí cuatro principios: el de los axiomas de la intuición, el de las anticipaciones de la percepción, el de las analogías de la experiencia y el de los postulados del pensamiento empírico en general.

En el primero de ellos, el de los “Axiomas de la intuición”, Kant da una justificación trascendental del principio según el cual “Todas las intuiciones son magnitudes extensivas” (B202). Allí Kant describe lo que entiende por este término:

Llamo magnitud extensiva a aquélla en la que la representación de las partes hace posible la representación del todo (y por consiguiente, precede necesariamente a ésta). No puedo representarme línea alguna, por pequeña que sea, sin trazarla en el pensamiento; es decir, [sin] generar poco a poco todas las partes a partir de un punto, [y sin] dibujar, ante todo, esa intuición de tal manera. Lo mismo acontece con cualquier tiempo, aún el más pequeño. En él pienso solamente el tránsito sucesivo de un momento al otro, donde, a través de todas las partes del tiempo, y de su agregación, se genera finalmente una magnitud de tiempo determinada. Puesto que la mera intuición, en todos los fenómenos, es o bien el espacio, o el tiempo, por ello todo fenómeno, como intuición, es una magnitud extensiva, puesto que sólo puede ser conocido mediante una síntesis sucesiva (de una parte a otra parte) en la aprehensión. (B204)<sup>2</sup>

Es importante destacar esta sucesividad intrínseca a la representación de *quanta* espaciales o temporales, es decir, el hecho de que su generación requiere de una síntesis que agregue cada parte una tras otra. Kant aclara que este no es el caso para todas las magnitudes, sino sólo para las extensivas. En la breve sección que le sigue, intitulada “Anticipaciones de la percepción”, tematizará de este modo un tipo de magnitudes diferentes de aquéllas, pasibles de variar de grado en modo continuo entre cero y un valor positivo. En toda intuición empírica puede separarse analíticamente la forma, consistente en el espacio y el tiempo como formas puras de la sensibilidad, y la materia, que Kant atribuye a la sensación (*Empfindung*) y corresponde a la

---

2. Utilizamos la traducción al castellano de Mario Caimi: Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, trad. M. Caimi, Buenos Aires, Colihue, 2007. Para las referencias tomamos el formato canónico que indica A o B según si se trata de la primera o segunda edición, seguido de la numeración estándar.

afección sentida en el espíritu, y referida a las cualidades de un objeto.

Ahora bien, de la conciencia empírica a la pura es posible una alteración gradual, en lo cual lo real de ella desaparezca enteramente, quedando una conciencia meramente formal (*a priori*) de lo múltiple en el espacio y en el tiempo; y por consiguiente, [es posible] también una síntesis de la generación de la magnitud de una sensación, desde su comienzo, la intuición pura = 0, hasta una magnitud cualquiera de ella. (B208)

Este “experimento mental” que imagina Kant consiste entonces en mantener una determinada magnitud extensiva inmodificada, pero variar el grado en que nos afecta en su realidad. En otras palabras, se trata de mantener la forma haciendo desaparecer la materia de una intuición empírica —es decir, la sensación en ella. Ahora bien, si esto es posible, puede realizarse también el camino inverso, y concebir ahora la sensación en el proceso mismo de su generación desde la nada, esto es, desde una magnitud inexistente o igual a cero. De este modo se vuelve patente que cualquiera sea el “grado” o “magnitud” de una sensación, ese grado será mayor que cero.

Para el filósofo de Königsberg, dichas magnitudes son dadas en su particularidad tan sólo *a posteriori* —en la sensación en tanto materia de la percepción. Sin embargo, es posible afirmar *a priori* que toda sensación tendrá necesariamente una magnitud intensiva distinta de cero, y de allí que formule el principio del entendimiento según el cual: “*En todos los fenómenos, lo real, que es objeto de la sensación, tiene una magnitud intensiva, es decir, un grado.*” (B207) Se trata propiamente de una anticipación puesto que mediante ella puedo determinar *a priori* algo que pertenece al orden de lo empírico, es decir, aquello que por definición no puede ser conocido *a priori*. Sin embargo, la anticipación no se refiere a la particularidad de cada sensación, sino que constituye un conocimiento relativo a los fenómenos en general. Toda sensación tiene un grado o una magnitud por el cual llena, en mayor o menor medida, el sentido interno: no hay, por ende, espacio ni tiempo *vacíos*, sino

que, por el contrario, puedo saber *a priori* que toda sensación tendrá un grado distinto de cero.

## II. Las magnitudes intensivas en la reinterpretación del kantismo por parte de Cohen

Hermann Cohen (1848-1918) es uno de los fundadores de la corriente del neo-kantismo<sup>3</sup> y representante de la llamada Escuela de Marburgo, ciudad donde ejerció la docencia entre 1876 y 1912. Entre sus principales discípulos se encuentran Ernst Cassirer y Paul Natorp, si bien su influencia en la interpretación del idealismo trascendental, a contracorriente de las lecturas de la época, se extiende hasta el presente. Su monumental tratado *La teoría kantiana de la experiencia* conoció tres ediciones (1871, 1885 y 1918), en las cuales fue adquiriendo su considerable volumen final (es decir que le ocupó gran parte de su vida intelectual). Oponiéndose al psicologismo y a las interpretaciones subjetivistas de Kant, Cohen sostenía que el ámbito de lo *a priori* en Kant no pertenece a la esfera subjetiva de las actividades cognitivas, sino que corresponde a las leyes fundamentales de la matemática y la ciencia natural. En este sentido, fue un crítico acérrimo de la interpretación que hace del *a priori* kantiano un elemento innato y que reduce la lógica a la psicología. De acuerdo con este filósofo, la física y la matemática constituyen el punto de partida de la filosofía crítica, son el *explanandum* a partir del cual reflexiona Kant, y el método trascendental consiste siempre en buscar las condiciones de posibilidad para el *Faktum* que son las leyes de la ciencia de su tiempo.

Según Cohen, asimismo, es un error concebir la Estética Trascendental independientemente de la Lógica Trascendental, puesto que el *a priori* sensible se debe subordinar al principio supremo de la experiencia: la unidad de la apercepción tras-

---

3. Mientras que se suele denominar pos-kantismo al grupo de pensadores inmediatamente posteriores a Kant (y anteriores a Hegel), que intentaron continuar y modificar la doctrina kantiana, el neo-kantismo remite a una posterior revitalización del pensamiento kantiano en un sentido más rigurosamente a la letra del mismo en el seno de la Universidad alemana, entre aproximadamente 1870 y la Primera Guerra Mundial.

cidental. La sensibilidad, por sí sola, es completamente improductiva, y sus formas puras únicamente adquieren sentido en la medida en que están ligadas a las reglas del entendimiento y a sus síntesis. En las antípodas del empirismo, el filósofo enfatizará siempre lo que hay de productivo en el sujeto respecto del conocimiento.

*El principio del método infinitesimal y su historia* (1883), publicado dos años antes de la segunda edición de *La teoría kantiana de la experiencia* (1885), recoge la herencia de Salomon Maimon, quien había intentado articular concepciones leibnizianas al interior de la filosofía trascendental kantiana. Allí, Cohen se ocupa del concepto de continuidad y de la necesidad de postularlo como principio generativo de la experiencia. Cohen sostiene que es preciso aplicar el concepto de continuidad a la intuición, y que cuando esto sucede, las *magnitudes intensivas* de las que hablara Kant en las “Anticipaciones de la percepción” generan el sistema de las *magnitudes extensivas*, a saber, espacio y tiempo. Estas últimas constituyen entonces las condiciones de objetividad de un elemento real dado por aquellas, y producen las condiciones de representabilidad en tanto permiten localizar objetos espacio-temporalmente —resolviendo el problema de los cuerpos enantiomorfos que preocupara a Kant tanto en “Del primer fundamento de las regiones del espacio” (1768) como en *Prolegómenos...* (1783) §13.

Cabe recordar que el rol explícito de las “Anticipaciones...” en la *Crítica* kantiana se reduce al hecho de poder postular *a priori* que todo fenómeno tendrá una magnitud intensiva positiva distinta de cero, lo que equivale para Kant a decir una realidad. Pero el proyecto de Cohen al respecto es más ambicioso: su intención es (i) explicar cómo las magnitudes extensivas *presuponen* magnitudes intensivas, y (ii) cómo estas son a su vez un producto de la espontaneidad del entendimiento —y no el efecto de una causa exterior—. El proyecto de Deleuze, luego, tomará esta vía pero con un giro importante: las cantidades extensivas presuponen y son generadas por cantidades intensivas, pero estas últimas no son ya producidas como principios del entendimiento, sino que corresponden a un primer nivel de actualización o diferenciación (*différenciation*) de las Ideas

(no subjetivas). Eso le permitirá a Deleuze pensar un espacio ontológicamente previo a la extensión o espacio representativo, llamado *intensio* o *spatium* intensivo, que constituye una *presentación* del espacio como intuición pura y genera la extensión como espacio *representado*. Se puede concluir de esto que Deleuze no aceptaría el principio kantiano de los “Axiomas de la intuición”, puesto que la intuición pura del espacio, para Deleuze, no es extensiva sino intensiva. A continuación, expondré brevemente la argumentación de Cohen para probar la anterioridad lógica de la magnitud intensiva con respecto a la extensiva.

A Cohen le interesa refutar la concepción según la cual la realidad se funda en la sensación —la *Crítica* kantiana se presta de hecho a esta interpretación, que enfatiza el aspecto empirista—, argumentando, por el contrario, que es la magnitud intensiva la que *objetiva* el objeto de la sensación, convirtiéndolo en realidad. Hay un movimiento de objetivación de lo real, fundado no en un dato empírico, sino en los principios del entendimiento y sus conceptos puros. El concepto de magnitud intensiva ocupa un lugar en este proceso, y su estatuto, desde un punto de vista trascendental, es el de una condición de posibilidad de la experiencia, puesto que sin él no habría concepto de unidad, luego magnitud extensiva, luego fenómeno.

Cohen parte de la idea de que la magnitud extensiva es comparativa: “en efecto, esta magnitud no tiene consistencia sino en tanto deviene comparable y uniforme en el número”, y por consiguiente, “el objeto que ella constituye no es también sino un objeto comparativo consistente en la comparación con otras magnitudes extensivas”.<sup>4</sup> Ahora bien, la comparación requiere, según Cohen, algo “presente en sí y por sí” independientemente de la comparación, a partir de lo cual se pueda comparar: la magnitud comparativa debe ser completada por un fundamento de la magnitud. Pues bien, si la intuición, como síntesis sucesiva, es el fundamento de la magnitud extensiva

---

4. Cohen, Hermann, *Kants Theorie der Erfahrung*, Berlin, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, 1885 (2<sup>da</sup> ed.), p. 422. Las traducciones de esta obra son de nuestra autoría.

y por ende comparativa, es necesario buscar en otra parte el fundamento de la magnitud en general: no ya en la *intuición* — susceptible de pureza, como en las intuiciones puras del espacio y el tiempo—, sino en la *sensación*, que implica un elemento irreductiblemente empírico.

Es preciso tener en cuenta que el concepto de magnitud intensiva viene a continuar, en el texto kantiano, el desarrollo del esquema de la categoría de realidad. En este sentido, Cohen objeta la incompletitud del esquematismo, puesto que aún si toda sensación tiene un grado o magnitud mediante la cual llena el tiempo —que es lo Kant afirmaba allí—, aún no se dice nada, con eso, de que dicho grado o magnitud sea diferente de una magnitud meramente extensiva, es decir, comparativa. La estrategia es entonces pensar la “Anticipaciones...” como una fundamentación del esquema de realidad —de hecho, Cohen va a llamar al principio de las anticipaciones de la percepción “principio de realidad”.<sup>5</sup> Sin embargo, para Cohen la respuesta se encontraba ya en el esquematismo mismo, aunque no en los pasajes “oscuros” en los cuales Kant hablaba de un descenso de una magnitud dada a cero, o el ascenso de cero a una magnitud positiva, sino cuando caracterizaba ese pasaje de la nada a la positividad como “una producción continua y uniforme de esa realidad misma en el tiempo”,<sup>6</sup> producción correspondiente al esquema de realidad. Dicho pasaje pone de relieve la tonalidad constante de la argumentación de Cohen, para quien la realidad es resultado de la actividad productiva de una subjetividad trascendental.

La magnitud intensiva es la precondition de la extensiva, dado que, “si la unidad de una pluralidad debe ser pensada, debe ser pensada ante todo la unidad misma.”<sup>7</sup> Y la magnitud extensiva no puede proveer esta unidad, dado que es una unidad comparativa; por ende, “es necesario postular algo que deviene unidad, no por relación al uno, sino por relación

---

5. *Ibid.*, p. 426.

6. *Ibid.*, p. 425.

7. *Ibid.*, p. 428.

al cero".<sup>8</sup> "Esta determinación del objeto, que la matemática exige y a la cual da acceso, es producida por el principio de las magnitudes intensivas, en el cual la categoría de realidad limitativa se esquematiza en la continuidad del tiempo".<sup>9</sup> Con el concepto de "realidad limitativa", Cohen funde en una sola categoría las tres categorías de cualidad —realidad, negación y limitación—, ya que sostiene que la magnitud intensiva se genera mediante la limitación de la realidad, la cual supone la negación = 0 con la cual se la compara. Cohen identifica así el concepto de magnitud intensiva con el de magnitud *diferencial*, puesto que se trata de una unidad "que no es pensada en tanto que unidad de la pluralidad", como lo es la magnitud extensiva, "sino en la cual la pluralidad no puede ser pensada sino por medio de la limitación de esa unidad",<sup>10</sup> por tanto una unidad que no es pensada más que como unidad, no como sumatoria.

Es sólo a partir de ese momento que puede haber unidad del objeto, una unidad que no se evapora en la comparación como sucede con la magnitud extensiva. Toda esta discusión se enmarca, para Cohen, en el problema del pasaje de la matemática a la ciencia matemática de la naturaleza, esto es, la mecánica newtoniana, con lo cual la aparición de la magnitud intensiva como fundamento de la unidad de un objeto es vista como un progreso en esa dirección —en este sentido, la lectura de Cohen tiene una marcada tendencia cientificista.

Recordemos que el punto de partida de toda esta disquisición es la esquematización de la categoría de realidad. Por consiguiente, la conclusión del planteo es para Cohen un triunfo del idealismo crítico, en tanto la realidad no aparece dada meramente por la sensación, con lo cual se volvería al empirismo, sino que es resultado de la capacidad productiva de las categorías y principios del entendimiento —en este caso, la categoría de realidad que se esquematiza con la ayuda de la magnitud intensiva. El filósofo encuentra asimismo varios

---

8. *Ibid.*, p. 428.

9. *Ibid.*, p. 428-429.

10. *Ibid.*, p. 427.

pasajes de las *Reflexiones* de Kant que apoyan sus hipótesis, de los cuales el más claro es el siguiente:

Toda magnitud es, sea una magnitud discreta (*aggregatum, discretum*), sea una magnitud continua (*continuum*). Esta última es la magnitud de cada unidad y sin ella no puede haber tampoco magnitud discreta, ya que en toda magnitud el todo y la parte deben siempre ser homogéneos. Un *quantum* que, antes de la composición, es concebido como tal es *continuum*: el que no es concebido sino gracias a la composición, aquel en el que por consiguiente las partes preexisten es un *discretum*.<sup>11</sup>

Otro pasaje, extraído de los *Principios metafísicos de la ciencia natural*, puede aclarar la naturaleza de una magnitud intensiva. El pasaje contrapone la naturaleza de la división de una velocidad con la de la división de un espacio: las partes de la velocidad no son exteriores las unas a las otras como lo son las partes del espacio, y no parece ser el caso que una velocidad dada se componga de velocidades más pequeñas. Bergson diría: no se divide sin cambiar de naturaleza.

Lo que le resulta interesante a Deleuze de este planteo de Cohen es que el neo-kantiano intenta aclarar una ambigüedad presente en el desarrollo kantiano. En Kant, el espacio y el tiempo como intuiciones puras son magnitudes extensivas, mientras que las magnitudes intensivas corresponden a la sensación en tanto materia de la intuición empírica, cuyas formas son espacio y tiempo en el sentido delineado. La intensidad es lo que le da la realidad a un fenómeno, pero aun podría pensarse que esta realidad es entonces un producto de la experiencia. Lo que Cohen quiere dejar en claro es que no es así, sino que la intensidad, que produce la realidad de lo real, que objetiva lo que aparece, es también una herramienta del entendimiento. La realidad empírica de los fenómenos es, de este modo, fruto de la idealidad trascendental de la magnitud intensiva.

---

11. *Reflexionen Kants*, Ak. XVII, p. 738. Citado en Cohen, Hermann, *Kants Theorie der Erfahrung*, op. cit., p. 431.

### III. Extensión y *spatium intensivo* en Diferencia y repetición

Podemos entender ahora la referencia de Deleuze a los Axiomas de la intuición cuando afirma que “Kant define todas las intuiciones como cantidades extensivas, es decir, tales que la representación de las partes hace posible y precede necesariamente a la representación del todo.”<sup>12</sup> Pero inmediatamente después, el filósofo distingue entre presentación y representación en lo que refiere al espacio y el tiempo: cuando hablamos de presentación, ya no vamos de las partes al todo, sino que es el todo el que funda las partes. Las intuiciones empíricas son extensivas, Deleuze concede esto; pero las intuiciones puras no lo son. Es en este punto que critica a Kant por el hecho de que, mientras negaba al espacio una extensión lógica, le reservaba una extensión geométrica, y por ende relegaba la cantidad intensiva a la *materia* que llena el espacio en un determinado grado. Por su parte, concebirá la magnitud intensiva como el principio genético de la espacialidad:

El espacio como intuición pura, *spatium*, es cantidad intensiva; y la intensidad como principio trascendental no es simplemente la anticipación de la percepción, sino el origen de una génesis cuádruple, la de las *extensio* como esquemas, la de la *extensión* como magnitud extensiva, la de la *qualitas* como materia que ocupa la extensión, la del *quale* como designación del objeto.<sup>13</sup>

Estamos en el capítulo quinto de *Diferencia y repetición*, y Deleuze está en vías de exponer el concepto de intensidad, el gran protagonista de dicho capítulo. En estos pasajes, Deleuze desarrolla dicho concepto en contraposición con otros cuatro: extensión –para el cual, además del francés *étendue* utiliza el latín *extensum*–, *extensio*, *qualitas* y *quale*. Su tesis es que la intensidad, o lo que llama *spatium intensivo*, es ontológicamente previo a esos cuatro elementos, y que es su razón suficiente o generativa. Entre todas las fuentes que toma de la tradición para elaborar este concepto, la referencia a Kant y a Hermann

12. Deleuze, Gilles, *op. cit.*, p. 346.

13. *Ibid.*, p. 347.

Cohen resulta de particular interés puesto que denota una intención de inscribir su discusión al interior de la filosofía trascendental. Sin embargo, es necesario destacar que su tesis va mucho más allá de la de Cohen, quien concebía la extensión, siguiendo a Kant, independientemente de la intensidad, y pensaba a esta última como condición necesaria de la experiencia, pero no como condición suficiente.

Para Deleuze, en cambio, “[l]a intensidad es la forma de la diferencia como razón de lo sensible”.<sup>14</sup> No se trata simplemente de una condición necesaria, sino de “la razón suficiente del fenómeno”.<sup>15</sup> El filósofo francés vincula así las magnitudes intensivas con su concepto de Idea: “Si bien es verdad que el espacio es irreductible al concepto, tampoco se puede negar su afinidad con la Idea, es decir, su capacidad (como *spatium* intensivo) de determinar en la extensión la actualización de conexiones ideales (como relaciones diferenciales contenidas en la Idea)”.<sup>16</sup> Se puede afirmar en este sentido que el *spatium* intensivo constituye la espacialidad correspondiente a las Ideas.

Para finalizar, recordemos un pasaje de la Introducción de *Diferencia y repetición* en el que Deleuze, anticipando los desarrollos que venimos que exponer, se refiere a las diferencias internas que dramatizan una Idea. Allí sostiene, en una clara alusión a Cohen que solo cobrará inteligibilidad muchas páginas después:

Es decir que, de acuerdo con ciertas interpretaciones neokantianas, se produce paulatinamente una construcción dinámica interna del espacio que debe preceder a la «representación» del todo como forma de exterioridad. Según nuestro parecer, el elemento de esta génesis interna consiste en la cantidad intensiva más que en el esquema, y se relaciona con las Ideas más que con los conceptos del entendimiento. Si el orden espacial de las diferencias extrínsecas y el orden

---

14. *Ibid.*, p. 334.

15. *Ibidem.*

16. *Ibid.*, p. 347.

conceptual de las diferencias intrínsecas alcanzan finalmente una armonía, tal como lo prueba el esquema, ello se debe, más profundamente, a ese elemento diferencial intensivo, síntesis de lo continuo en el instante, que, bajo la forma de una *continua repetitio*, engendra interiormente el espacio conforme a las Ideas.<sup>17</sup>

Sobre el final de la Introducción –ese manifiesto por la búsqueda de un concepto de diferencia que se distinga de la mera diferencia conceptual–, entonces, Deleuze realiza ya dos sustituciones de cabal importancia con respecto al sistema kantiano: las intensidades reemplazan a los esquemas como término medio entre lo ideal y lo empírico, mientras que las Ideas reemplazan a las categorías como principio genético último. Lo que está en juego en esta sustitución no es menor: mientras que conceptos e intuiciones son heterogéneos e irreductibles, y los esquemas que median entre ambos constituyen para Kant un arte escondida en las profundidades del alma, las Ideas deleuzianas tienen una espacialidad propia, aunque no extensiva. De este modo, se vuelve concebible la relación entre ambos polos, no ya en términos de *realización* de los conceptos como posibilidad, sino en términos de *actualización* de las Ideas a través del *spatium* productor de la extensión.

#### ***IV. Conclusión: intensidad versus fin del universo***

Hay dos conclusiones importantes de este planteo que me interesa recalcar. La primera ya fue mencionada, y se refiere al hecho de que la intuición sensible pura no es para Deleuze extensiva, sino intensiva, lo cual propone una concepción de la espacialidad que se desmarca de la tradición cartesiana de la *res extensa*. La otra consecuencia tiene que ver con la discusión con el concepto de entropía.

Desde las primeras páginas del quinto capítulo de *Diferencia y repetición*, “Síntesis asimétrica de lo sensible”, a Deleuze le importa mucho señalar que el concepto de cantidad intensiva *no* es un concepto empírico. Nuestra tendencia a considerarlo

---

17. *Ibid.*, p. 57-58.

como tal, “y todavía mal fundado, mixto impuro de una cualidad sensible y de la extensión, o hasta de una cualidad física y de una cantidad extensiva”<sup>18</sup> no es, sin embargo, arbitraria, sino que pueden rastrearse tanto un origen empírico como un origen trascendental de dicho “error”. En cuanto al primero, dice Deleuze, parece que en la experiencia la intensidad o *intensio* es inseparable de una extensidad (*extensité*) o *extensio* y, a través de esta, de una extensión (*étendue*) o *extensum*. De este modo, la intensidad “aparece subordinada a las cualidades que llenan la extensión”,<sup>19</sup> dentro de las cuales, a su vez, Deleuze distinguirá entre cualidades de primer orden, a las que llamará *qualitas*, de cualidades de segundo orden, denominadas *quale*. Mientras que la *qualitas* es cualidad física, la *quale* es cualidad sensible. La distinción remite a la división galileana y cartesiana entre cualidades primarias y secundarias, siendo las primeras relativas a lo objetivo y mensurable en la extensión —longitud, anchura, profundidad—, y las segundas las producidas por la acción de las primeras sobre nuestros sentidos —colores, sonidos, etc.—, que nos permiten al mismo tiempo identificar objetos.

Pero —en cuanto a lo segundo— este hecho de la experiencia tiene a su vez un origen trascendental. “En verdad, nuestra tendencia epistemológica a dudar de la noción de cantidad intensiva no probaría nada si no estuviera unida a otra tendencia, la de las mismas diferencias de intensidad que tienden a anularse en los sistemas extensos cualificados”.<sup>20</sup> Las diferencias de intensidad, que Deleuze identifica con las cantidades intensivas, en sí mismas se dirigen hacia su propia negación en la extensión. En este sentido, parece que ya no pudiera hablarse más de un mero error, sino de una *ilusión trascendental*, de un “efecto” necesario. Al denunciar la alianza decimonónica en torno a la anulación de la diferencia entre la ciencia, la filosofía, y el buen sentido, que identificaba real con racional, Deleuze señala que “la diferencia no formaba ni una ley de la naturaleza, ni una categoría del es-

---

18. *Ibid.*, p. 335.

19. *Ibidem*.

20. *Ibid.*, p. 336 (traducción modificada).

píritu, sino el origen =  $x$  de lo diverso".<sup>21</sup> El cariz kantiano de esta formulación es evidente: lo que Kant llama nómeno es el origen =  $x$  de lo múltiple dado a la sensibilidad, pero precisamente, que la filosofía trascendental se refiera a él como " $x$ ", lo que hace es borrarlo del mapa. Hay los entes, algo nos es dado... pero qué sea eso, "previamente"<sup>22</sup> a sernos dado, es la pregunta cuya proscrición (¿forclusión?<sup>23</sup>) define a la filosofía trascendental kantiana.

Los pos-kantianos, desde luego, no dejaron de preguntarse por esa "donación". Pero, desde la perspectiva de Deleuze, el ser filosofías de la identidad no les permitió pensar esta dimensión de manera adecuada. Y ello se debe —esa es la apuesta del filósofo— a que se trata de una dimensión inasible mediante la representación, la cual unifica, iguala, compara e identifica. Por el contrario, el nómeno se torna pensable mediante un verdadero concepto de la diferencia, cuya búsqueda constituye el proyecto de *Diferencia y repetición*. Y esto es así puesto que esa dimensión =  $x$  es en sí diferencial. De ahí que Deleuze reemplace el mero  $x$  por un  $dy/dx$ , es decir, una fórmula diferencial. Una notable excepción emerge no obstante entre los pos-kantianos: la figura del enorme Salomón Maimon, que intentó, acaso de manera no totalmente lograda, pensar una filosofía trascendental diferencial, esto es, pensar lo nouménico como ámbito diferencial. Para Maimon, a pesar de eventuales traspies, el punto de vista trascendental se mantiene, puesto que no pregunta por la cosa

---

21. *Ibidem*.

22. Para Deleuze, el sentido del "previamente" —es decir, de la aprioridad— cambiará. Ya en Kant no se trataba de una aprioridad temporal, sino trascendental. En Deleuze, esta aprioridad trascendental cobrará un cariz ontológico-genético ausente en Kant. Ahora bien, la temporalidad virtual correspondiente a dicha aprioridad remitirá, en primer lugar, a un pasado puro, por fuera del dominio actual de la representación, y, en segundo lugar, el pasado puro remitirá a un futuro en sí, con lo cual la "aprioridad" viene escoltada por una "aposterioridad". Tal vez radique aquí uno de los orígenes de la extraña fórmula "empirismo trascendental", donde "trascendental" remite al pasado puro, y "empirismo" al futuro.

23. Si hablamos de "forclusión", aludiendo al concepto lacaniano, es porque para Deleuze este tipo de negación de la diferencia no es inconsecuente, sino que hay siempre un retorno de lo reprimido que no puede ser origen de nada bueno.

en sí en un sentido pre-crítico. Si se pregunta por *lo que hace que lo dado sea dado*, no es de ningún modo en tanto “causa”, sino en tanto límite: la sensación es pensada como la integración de elementos diferenciales infinitamente pequeños y recíprocamente determinables llamados por él “Ideas del entendimiento”. En otras palabras, se trata de un campo trascendental diferencial, no representable, que se vuelve representable al ser “integrado” en la percepción. El equívoco del pos-kantismo, que Deleuze quiere subsanar desde adentro, es haber equiparado irrepresentabilidad e inexistencia.

Ahora bien, el catastrófico error al que conduce el olvido del origen trascendental de la intensidad, y el consiguiente pensamiento de la intensidad en términos puramente empíricos, es la noción que cristalizó científicamente en el concepto de entropía en la termodinámica, pero cuyas expresiones proliferan asimismo por doquier en la filosofía: el universo tiende a la anulación de las diferencias, habrá una muerte calórica del universo, un fin de la historia. No percatarse de que lo interpretado como entropía corresponde a una dinámica propia de la intensidad en tanto ámbito trascendental tiene como consecuencia la concepción de la diferencia de intensidad como “causa” empírica, que por ser empírica, tiende a anularse en el efecto. Y de este modo, como segunda consecuencia, la constitución de una “flecha del tiempo” que vale tanto para la naturaleza como para el pensamiento: se va de modo irreversible de lo más diferenciado a lo menos diferenciado, la diferencia como causa es anterior a la identidad del efecto. Se constituye, en otros términos, una historicidad teológica, una escatología de la identidad.

La ventaja que le ofrece a Deleuze el principio de las magnitudes intensivas de Hermann Cohen es que, al ser un principio trascendental, está a salvo de toda degradación empírica. Su capacidad productiva no tiene fecha de vencimiento.