



MATÍAS SOICH Y JULIÁN FERREYRA (EDS.)

**INTRODUCCIÓN
EN DIFERENCIA
Y REPETICIÓN**

DELEUZE:
ONTOLOGÍA
PRACTICA 2

RAGIF EDICIONES

MATÍAS SOICH es Doctor en Lingüística y Licenciado en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires y becario posdoctoral del CONICET. Desde 2015, es docente en el Departamento de Letras de la misma universidad. Es Secretario de Redacción de *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea* e integra el Grupo Editor de RAGIF Ediciones. Desde 2008, es miembro del grupo de investigación *Deleuze: ontología práctica (La Deleuziana)*.

JULIÁN FERREYRA es Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires y la Universidad de París 10, Investigador Independiente del CONICET y Jefe de Trabajos Prácticos de Antropología Filosófica en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires. Es Director General de *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea* e integra el Grupo Editor de RAGIF Ediciones. Conduce el grupo de investigación *Deleuze: ontología práctica (La Deleuziana)*.

PABLO PACHILLA

GONZALO SANTAYA

RAFAEL MC NAMARA

MATÍAS SOICH

ANDRÉS OSSWALD

JULIÁN FERREYRA

VERÓNICA KRETSCHEL

GEORGINA BERTAZZO

FACUNDO LÓPEZ

SANTIAGO LO VUOLO

SEBASTIÁN AMARILLA

SOLANGE HEFFESSE

GERMAN DI IORIO

DIEGO ABADI

VIRGINIA EXPOSITO

ANABELLA SCHOENLE

MATÍAS SOICH Y JULIÁN FERREYRA (EDS.)

INTRODUCCIÓN EN DIFERENCIA Y REPETICIÓN

DELEUZE:
ONTOLOGÍA
PRÁCTICA 2

RAGIF EDICIONES

RAGIF EDICIONES

VOLUMEN 2 DE LA SERIE DELEUZE: ONTOLOGÍA PRÁCTICA
dirigida por Rafael Mc Namara.

Este libro fue realizado en el marco de los Proyectos de Investigación PIP-CONICET 2017-2019 “La relación entre Idea e intensidad: el enigma de la ontología de Gilles Deleuze a partir de sus fuentes” y UBACYT 2018-2020 “Los caminos cruzados de la libertad: Spinoza, Deleuze y el primer Hegel de Jena”, dirigidos por Julián Ferreyra.

RAGIF EDICIONES

Dirección Postal: Paraguay 3745 3° B (1425) – CABA – Argentina

EDICIÓN

Matías Soich y Julián Ferreyra

DISEÑO DE COLECCIÓN

Juan Pablo Fernández

IMAGEN DE TAPA

Buster Keaton y el director Edward F. Cline, 1920

IMÁGENES DE CARÁTULAS

The Love Nest (1923) cortometraje dirigido por Buster Keaton y Edward F. Cline, escrito por Buster Keaton y Jeffrey Vance y protagonizado por Buster Keaton.

ILUSTRACIONES DEL CAPÍTULO “HUEVO”

Agustina Queijeiro

Introducción en diferencia y repetición / Pablo Pachilla... [et al.] ; editado por Matías Soich ; Julián Ferreyra ; ilustrado por Agustina Queijeiro. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : RAGIF Ediciones, 2020.
281 p. : il. ; 20 x 14 cm. - (Deleuze, ontología práctica / 2)

ISBN 978-987-47425-6-8

I. Filosofía. I. Pachilla, Pablo. II. Soich, Matías, ed. III. Ferreyra, Julián, ed. IV. Queijeiro, Agustina, illus.

CDD 199.82

Sólo escribimos en el límite de nuestro saber, en ese punto límite que separa nuestro saber y nuestra ignorancia, y que nos hace pasar de uno a la otra. Es la única manera de que nos determinemos a escribir. Colmar la ignorancia significa posponer la escritura para mañana, o mejor hacerla imposible. Quizás la escritura establezca allí una relación todavía más amenazadora que la que se dice que tiene con la muerte, o el silencio.



Esta edición se realiza bajo la licencia de uso creativo compartido o Creative Commons: “Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional”. Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra, sin fines comerciales, bajo las siguientes condiciones: Atribución: se debe mencionar la fuente (título de la obra, autores, editorial, ciudad, año), proporcionando un vínculo a la licencia e indicando si se realizaron cambios.



ÍNDICE

Página 9	PREFACIO
Página 18	SOBRE LAS EDICIONES DE <i>DIFERENCIA Y REPETICIÓN</i> CITADAS EN ESTE LIBRO
Página 19	ONTOLOGÍA
Página 21	1 Univocidad. PABLO PACHILLA
Página 33	2 Idea. GONZALO SANTAYA
Página 49	3 Intensidad. RAFAEL MC NAMARA
Página 63	4 Representación. MATÍAS SOICH
Página 83	5 Síntesis pasiva. ANDRÉS OSSWALD
Página 97	FRONTERAS
Página 99	6 Individuación. JULIÁN FERREYRA
Página 115	7 Eterno retorno. VERÓNICA KRETSCHER
Página 133	8 Problema. GEORGINA BERTAZZO
Página 147	9 Pensamiento. FACUNDO LÓPEZ
Página 161	10 Estructura. SANTIAGO LO VUOLO
Página 179	11 Huevo. SEBASTIÁN AMARILLA
Página 191	VIVIR EN LA INMANENCIA
Página 193	12 Autrui. SOLANGE HEFFESSE
Página 213	13 Aprendizaje. GERMAN DI IORIO
Página 233	14 Ilusión. DIEGO ABADI
Página 247	15 Pequeñas percepciones. VIRGINIA EXPOSITO
Página 257	16 Inmanencia. ANABELLA SCHOENLE
Página 271	ACERCA DE LXS AUTORXS



ETERNO RETORNO

VERÓNICA KRETSCHEL

La noción de eterno retorno atraviesa por completo *Diferencia y repetición* desde, al menos, dos puntos de vista. Desde un abordaje que podríamos llamar material, la noción aparece en todos los capítulos, incluidas la Introducción y la Conclusión, y en relación con el resto de los conceptos centrales de la ontología deleuziana. Pero, por debajo de esto, creemos, el sentido general del eterno retorno subyace en el modo en que Deleuze compone *Diferencia y repetición*. El eterno retorno funciona, así, como una figura que pretende hacer patente la propuesta ontológica de este libro que, a su vez, se construye adoptando la forma del círculo tortuoso de la repetición y la diferencia, según el cual los conceptos van ganando en profundidad y complejidad conforme avanza el desarrollo de la obra. En este sentido, el eterno retorno en tanto concepto se somete a la dinámica del eterno retorno como clave expositiva de *Diferencia y repetición*. Para justificar esta lectura, recorreremos las apariciones del eterno retorno en este libro, buscando poner en evidencia las dimensiones de sentido que gana la noción a medida que se explicita el entramado ontológico deleuziano.

Eterno retorno: repetición y ley

Diferencia y repetición constituye una crítica a la filosofía de la representación cuya propuesta busca desafiar el formato clásico de la literatura filosófica y que se presenta a sí misma como siguiendo los criterios de una novela de ciencia

ficción o policial.¹ Entendemos que esto implica que la propuesta ontológica desarrollada en esta obra podría ser leída según algunos de los criterios que se le aplican a estos mismos géneros literarios: el criterio de verosimilitud, por ejemplo, que apuntaría a la intención de comprender los conceptos dentro del plano que instala el proyecto deleuziano en cada caso. Y, en particular, mientras que la ciencia ficción nos remite a la construcción de universos que sin perder su consistencia interna desafían el sentido común, la novela policial plantea una trama en la que se producen desplazamientos en el interés del lector, en función de escenarios que van modificándose de forma permanente. El objetivo de descubrir al asesino se hace patente en la lectura de este libro, en el que las series de conceptos se conforman una y otra vez, con nuevos matices e integrantes. En este marco, el eterno retorno pareciera funcionar como el asesino que mueve la trama de *Diferencia y repetición* a través de sus capítulos. A su vez, él mismo en tanto concepto se redefine una y otra vez a partir de las nuevas relaciones que se instalan en las instancias sucesivas.

El eterno retorno comienza a delinearse ya desde la Introducción. En primer lugar, a partir de la caracterización de la noción de repetición en sentido ontológico. Allí se insinúa por primera vez la relación intrínseca entre la repetición y la diferencia, al poner de manifiesto el carácter radicalmente excepcional de la repetición de lo Mismo. En relación con este sentido de repetición, y en oposición al uso del término en el marco de la representación, aparecen la ley y la generalidad. La ley constituye el modo de representar la repetición empleado por la ciencia, en donde la generalidad disfraza la diferencia a través de la semejanza. Afirma Deleuze:

Si la repetición es posible, pertenece más al campo del milagro que al de la ley. Está contra la ley: contra la forma semejante y el contenido equivalente de la ley. Si la repetición puede ser hallada, aun en la naturaleza, lo es en nombre de una potencia que se afirma contra la ley, que trabaja por debajo de las leyes, que puede ser superior a ellas. Si la repetición existe, expresa al mismo tiempo una singularidad contra lo general, una universalidad contra lo particular, un elemento notable contra lo ordinario, una instantaneidad contra la variación, una eternidad contra la permanencia. Desde todo punto

¹ Cf. DR 17 (3).

de vista, la repetición es la transgresión. Pone la ley en tela de juicio, denuncia su carácter nominal o general, en favor de una realidad más profunda y más artista.²

Se perfila aquí una distinción entre dos dimensiones de la ontología: una primera dimensión en la que se impone la ley, pero que se descubre fundada en otra “más profunda” en la que rige la repetición. El fundamento de la ley resulta, entonces, la transgresión propia de la repetición. Transgresión, en efecto, es el último de los conceptos de la serie atribuible a la repetición en contraposición a la ley. El anteúltimo, eternidad, nos sirve para conectar la repetición con el eterno retorno.

La genealogía de este concepto comienza en la Antigüedad, donde el eterno retorno aparece, justamente, como ley de la naturaleza. Se anticipa con esto un tema que es desplegado en el Capítulo 5 de *Diferencia y repetición*. Se afirma, en ese capítulo, que los antiguos solo creían en el eterno retorno “aproximada y parcialmente”.³ La historia sigue con una caracterización del concepto a través de ciertas coincidencias entre Nietzsche y Kierkegaard. Pensar que hay una ley de la naturaleza implica atribuirle un carácter general a lo que deviene, dado que *fácticamente* nunca se repite lo mismo. Entonces, hay algo que *debe* repetirse para seguir la ley. La ley de la naturaleza adquiere así una dimensión moral. Por eso la verdadera repetición es transgresión —se entiende como transgresión—, en relación con la libertad y con una acción —selección— artista. Se contrapone a toda moral y suspende la ética. En la medida en que no tiene nada que ver con la generalidad, condena el hábito pero también la memoria. En este sentido, es un pensamiento del porvenir que puede ir más allá de los ciclos del presente y el pasado. La relación del eterno retorno con el porvenir anticipa una dimensión central del concepto en el desarrollo de *Diferencia y repetición*: la tercera síntesis del tiempo, o el eterno retorno como síntesis del futuro. Esto se analiza con mucho detalle en el Capítulo 2 del libro, pero resulta interesante conectarlo ya con estas caracterizaciones introductorias para poder resaltar la importancia del concepto en el marco general de la propuesta deleuziana.

² DR 23 (9).

³ DR 362 (312).

Ahora bien, continuando con la complementación entre Nietzsche y Kierkegaard, y más allá del encuentro en lo conceptual en relación con la repetición, en ambos autores se muestra una idea clave para Deleuze: para los dos se trata de “poner la metafísica en movimiento”.⁴ Esto da cuenta de una ruptura con el modelo representacional de la filosofía y permite contraponerlo a un *teatro del porvenir*. En esta concepción de la tarea filosófica se anula la dicotomía entre tragedia y comedia, en la medida en que el objetivo no es más representar conceptos, sino dramatizar Ideas. Ya en Nietzsche, este teatro del porvenir había sido definido en términos de una dramatización, de un cierto juego entre las Ideas, en el que el olvido ocupaba un rol positivo, en tanto fuerza inconsciente que se une a la voluntad de poder en el eterno retorno. Deleuze describe una *fundamentación práctica del teatro del porvenir en El nacimiento de la tragedia* y creemos que esa es la intención que tiene también para *Diferencia y repetición*. Allí, sostiene:

En el teatro de la repetición se experimentan fuerzas puras, trazos dinámicos en el espacio que actúan sobre el espíritu sin intermediarios, y que lo unen directamente a la naturaleza y a la historia, un lenguaje que habla antes de las palabras, gestos que se elaboran antes de los cuerpos organizados, máscaras previas a los cuerpos, espectros y fantasmas anteriores a los personajes –todo el aparato de la repetición como “potencia terrible”.⁵

Y agrega:

¿Y qué sería el eterno retorno, si olvidásemos que es un movimiento vertiginoso, que está dotado de una fuerza capaz tanto de seleccionar, de expulsar, como de crear, de destruir como de producir y no de suscitar la vuelta de lo Mismo en general? La gran idea de Nietzsche es fundar la repetición del eterno retorno a la vez sobre la muerte de Dios y sobre la disolución del Yo.⁶

La ontología y la ética se conjugan en la recepción deleuziana de Nietzsche y destacan una impronta que Deleuze buscará plasmar, creemos, en su propia propuesta. La idea de una ontología práctica se hace palpable en la relación entre

⁴ DR 31 (16).

⁵ DR 34-35 (19).

⁶ DR 35 (20).

la repetición, el eterno retorno y la muerte de Dios. Cuando nos referimos a la relación entre ley y repetición, destacamos la moralidad de la ley por sobre el carácter de transgresión de la repetición. Pero pensar la repetición como “mera” transgresión puede conducir a un malentendido. La repetición no transgrede la ley como se desafía algo que ya está dado previamente, no está en contra de la ley, sino que su misma existencia es la de no ser la ley. En este sentido, es más bien la ley la que se instala como oposición a la transgresión. Recordemos que la repetición no sólo se enfrenta a la ley, sino que también subyace a ella y la supera.

Eterno retorno: diferencia, ser y sujeto

Luego de la presentación del concepto de eterno retorno en la Introducción, la noción se ramifica en el marco de los estudios de cada uno de los capítulos de *Diferencia y repetición*. Encontramos al eterno retorno inmerso en el entramado conceptual que en cada caso se plantea, buscando explicitar las distintas nociones básicas de la ontología deleuziana. Dado que no es el objeto de este texto explicar cada una de estas nociones, haremos mención a ellas solo con el propósito de complejizar la caracterización de aquella a la que nos dedicamos. Comenzamos, entonces, por el Capítulo 1: “La diferencia en sí misma”. Si en la Introducción el eterno retorno se presentaba en relación con la repetición, veremos aquí en qué medida se articula, a su vez, con la diferencia.

El eterno retorno resulta ser una pieza clave para entender la afirmación que sostiene el carácter unívoco del Ser, en la medida en que ello implica reconocer que el Ser es devenir y, justamente, este devenir tiene la forma del eterno retorno:

Retornar es el ser, pero sólo el ser del devenir. El eterno retorno no hace volver “lo mismo”, pero el volver constituye el único Mismo de lo que deviene. Retornar es el devenir-idéntico del devenir mismo. Retornar es pues la única identidad, pero la identidad como potencia segunda, la identidad de la diferencia, lo idéntico que se dice de lo diferente, que gira en torno de lo diferente. Semejante identidad, producida por la diferencia, es determinada como “repetición”.⁷

⁷ DR 79 (59).

La selección como modo de operar del eterno retorno consiste en la determinación de qué es lo que vuelve. Afirma Deleuze –nietzscheanamente– que lo único que retorna son las formas extremas. Dándole cuerpo a la idea del teatro del porvenir, se refiere al mundo teatral de las metamorfosis de la voluntad de poder que se disfraza una y otra vez. Y aparece entonces la *hybris* como la potencia singular que hace que cada uno retorne; fuerza de la libertad, de la acción libre que no se adecua ni a los ciclos de las generalidades ni a la ley moral; que derrumba las jerarquías, corona la anarquía y asegura la diferencia. Entonces, la selección es la herramienta para pensar la relación entre la repetición y la diferencia, que tiene su contrapartida en el hecho de que es la diferencia la que produce la repetición.

La selección del eterno retorno se contrapone, a su vez, a un tipo de selección que se presenta en el círculo dialéctico. El círculo de la dialéctica aparece aquí como el que conserva todo, subsume todas las diferencias y sólo da cuenta de una repetición que no es más que una memoria total, una memoria gigantesca. Es el círculo de la representación infinita. Mientras que en el círculo dialéctico tenemos negación, conservación y memoria, en el eterno retorno hay afirmación, eliminación y olvido activo (derroche). Argumenta Deleuze que la negación no puede tener un rol fundamental para el pensamiento porque no es más que una consecuencia de la afirmación. Todo lo que puede ser negado, debe antes poder ser afirmado y las formas medias eliminadas, en la medida en que el eterno retorno no tiene la capacidad de conservar. Se sostiene, en este sentido, que “lo negativo no es el motor. Hay, más bien, elementos diferenciales positivos que determinan a la vez la génesis de la afirmación y de la diferencia afirmada”.⁸ Y vemos que el eterno retorno es el modo de pensar la génesis ontológica, la metafísica en movimiento, en tanto teatro sin representación que pone en escena la relación entre diferencia y repetición:

Hay que mostrar a la diferencia difiriendo. Se sabe que la obra de arte moderna tiende a realizar estas condiciones: se convierte en este caso en un verdadero teatro, hecho de metamorfosis y permutaciones [...] La obra de arte

⁸ DR 100 (78).

abandona el campo de la representación para convertirse en “experiencia”, empirismo trascendental o ciencia de lo sensible.⁹

La diferencia es el ser mismo de lo sensible: la diferencia como diferencia de intensidad, como razón misma de lo diverso cualitativo. En esta caracterización de la diferencia, aparece la relación entre eterno retorno e intensidad que será profundizada en el Capítulo 5. El eterno retorno es el pensamiento más intenso porque no se somete a la jerarquía de la sensibilidad y el entendimiento, no traduce lo sensible en lo categorial, sino que pone de manifiesto el ser mismo de lo sensible.

Ahora bien, si el ser es unívoco y se dice siempre como devenir, entonces el ente es paródico, no es más que simulacro, una copia sin origen. Es el teatro de la desfundamentación: “El conjunto de los círculos y de las series es, pues, un caos informal, desfundamentado, que no tiene otra «ley» que su propia repetición, su reproducción en el desarrollo de lo que diverge y descentra”.¹⁰

El tema de la desfundamentación y el movimiento de la ontología nos conectan con el Capítulo 2: “La repetición para sí misma”. Allí la repetición se despliega a partir del operar de tres síntesis temporales, de presente, de pasado y de futuro: el modelo primordial para pensar la tercera es el eterno retorno. El futuro como eterno retorno es la superación del tiempo pensado según la forma cíclica –natural– del presente y el pasado. Si nos mantenemos en las dos primeras síntesis, el tiempo es mera anticipación calculada en función de lo que ya pasó. La memoria como pasado inmemorial permite pensar relaciones temporales, pero nos deja en el marco de la representación. La tercera síntesis desnuda el carácter ilusorio de ese en-sí del tiempo en tanto pasado puro, y nos conduce a la forma del tiempo donde es el tiempo mismo el que se desenvuelve y no solo lo que se da en él. Mientras que el presente es la fundación pasiva del tiempo (la contracción que da lugar al presente como *Habitus*), el pasado es el fundamento del tiempo (*Mnemosine*, la memoria como pasado inmemorial). Pero más allá –o a través– de estas dimensiones del tiempo, el futuro como eterno retorno es la forma pura del tiempo. El sin fondo que implica el

⁹ DR 101 (79).

¹⁰ DR 118 (94).

eterno retorno es la única manera de concebir un futuro como lo radicalmente nuevo. Y, paradójicamente, rompe el círculo para llevar el tiempo a la forma de la línea que, en su devenir más radical, cuando cada extremo “tira” para el lado contrario, vuelve a curvarse, transformándose en un círculo descentrado, círculo tortuoso del eterno retorno. Desde esta manera de concebir el tiempo, presente y pasado no son, por tanto, más que dimensiones del futuro: el pasado como condición y el presente como el agente.

Las síntesis temporales se enriquecen cuando se plantean en relación con el aparato psíquico concebido en términos freudianos. Este recurso le permite a Deleuze cruzar el análisis del tiempo con una teoría del sujeto que ya se presentaba como más allá del centramiento en el Cogito. En relación con el pensamiento de Nietzsche, Deleuze ya había propuesto en la Introducción un paralelo entre la muerte de Dios y la disolución del Yo. En efecto, el punto de partida deleuziano a la hora de pensar una concepción propia de la temporalidad será la caracterización de un sujeto fisurado por la forma del tiempo, caracterización que encuentra implícita en la filosofía kantiana. La división es ya clásica en la filosofía contemporánea: un Yo (*Je*), la conciencia racional-activa; y un yo (*moi*), corporal y pasivo. El psicoanálisis freudiano es la fuente predilecta para dar cuenta de cómo esta distinción opera para dar lugar al pensamiento de la representación.¹¹

El sujeto fisurado se desarrolla a partir de la noción psicoanalítica de inconsciente, y los impulsos que atraviesan la vida psíquica permiten poner de manifiesto, en otros términos, el operar del eterno retorno. Así, la teoría psicoanalítica muestra, en la relación entre el presente y el pasado, el modo en que el pasado es despertado como vínculo erótico. El eterno retorno aparece, en este contexto, bajo la figura de Tánatos, el instinto de muerte, según el cual las remisiones entre el pasado y el futuro ya no pueden explicarse sólo a partir de la búsqueda del placer, sino también a través de otras motivaciones subyacentes, más oscuras y profundas. Afirma Deleuze:

El tiempo vacío, fuera de sus goznes, con su orden formal y estático riguroso, su conjunto aplastante, su serie irreversible, es exactamente el instinto de

¹¹ Acerca de este tema, cf. el capítulo “Síntesis pasiva”, de Andrés Osswald, en este mismo libro.

muerte [...] La correlación entre Eros y Mnemosine es sustituida por la de un yo narcisista sin memoria, gran amnésico, y un instinto de muerte sin amor, desexualizado.¹²

Se pone de manifiesto aquí una visión del inconsciente que supera la estructura conflictual y se muestra como cuestionante y problematizante. La muerte no es el fin de la vida, la contracara de lo viviente, sino que pertenece esencialmente a lo vivo, es la propia forma pura y vacía del tiempo. En este sentido, “la muerte es más bien la forma última de lo problemático, la fuente de los problemas y de las preguntas, la marca de su permanencia por encima de toda respuesta”.¹³ Este carácter de la muerte, junto con su energía desexualizada, funciona como origen del pensamiento. El pensamiento es engendrado por Tánatos. Así:

No hay modo de adquirir el pensamiento, ni ejercitarlo como un innatismo, sino de engendrar el acto de pensar en el pensamiento mismo, tal vez bajo el efecto de una violencia que hace refluir la libido sobre el yo [*moi*] narcisista y paralelamente extraer Tánatos de Eros, abstraer el tiempo de todo contenido para desprender de él la forma pura. Hay una forma de la muerte que corresponde a esta tercera síntesis.¹⁴

Finalmente, Deleuze se pregunta en este capítulo cuáles son los sistemas afectados por el eterno retorno. A lo que debemos responder: todos. Si bien el análisis se centra aquí en el sistema psíquico –y creemos que esto tiene que ver con pensar el para-sí de la repetición, la conciencia de la repetición o cómo esta se da en relación con el yo–, todos los sistemas que abordará en adelante *Diferencia y repetición* estarán dominados por el eterno retorno. El eterno retorno, como clave central de la ontología, constituye el modo de dramatizar propio de la Idea que está puesta en juego en cada sistema.

¹² DR 175 (147).

¹³ DR 177 (148).

¹⁴ DR 179 (150).

Eterno retorno: filosofía y génesis del pensamiento

Previamente a la complejización de la ontología a partir de la conexión con otros sistemas, en el Capítulo 3, “La imagen del pensamiento”, Deleuze explicita su crítica a un modo clásico de hacer filosofía. Allí aparece la pregunta por el comienzo en filosofía. Esta pregunta por el origen deriva en la afirmación del eterno retorno como contracara del origen. Lo que se pone de manifiesto es que el comienzo es la propia diferencia y que la diferencia ya es en sí misma repetición. En este marco, se expresa que “la imagen del círculo sería más bien un testimonio de la impotencia de la filosofía para comenzar verdaderamente, pero también para repetir auténticamente”.¹⁵ A su vez, la pregunta por el comienzo de la filosofía deriva en el problema del pensamiento: ¿qué es pensar? ¿Cuál es la propuesta deleuziana para la filosofía? Desnudada la mala conciencia de la imagen del pensamiento como modo de operar de la representación, lo que queda por caracterizar es el pensamiento más allá del modelo representacional: “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”.¹⁶ La pregunta por el origen nos conduce ahora a “lo que fuerza a pensar”. Y lo que fuerza a pensar, sólo puede ser sentido. Volvemos con ello al empirismo trascendental, a la relación entre el pensamiento (o el entendimiento, como aparecía en el capítulo anterior) y la sensibilidad, en este caso desarrollada a partir de una teoría de las facultades. Lo que se busca es un forzamiento de las facultades. Sostiene Deleuze: “No es la oposición cualitativa en lo sensible, sino un elemento que es en sí mismo diferencia y que es a la vez la cualidad en lo sensible y el ejercicio trascendente en la sensibilidad: ese elemento es la intensidad como pura diferencia en sí”.¹⁷ Es lo impensable o la impotencia para pensar en el uso empírico de las facultades.

Establecida la crítica a la forma clásica de hacer filosofía y delineados algunos conceptos fundamentales de su propia propuesta, en el Capítulo 4,

¹⁵ DR 202 (170).

¹⁶ DR 215 (182).

¹⁷ DR 222 (187).

“Síntesis ideal de la diferencia”, Deleuze continúa con la caracterización de su proyecto filosófico, a partir del complejo pregunta-problema como modo de filosofar. Se caracteriza la Idea a partir de la noción de problema –la Idea es problemática– y la génesis del problema que se pone de manifiesto en el cálculo diferencial.¹⁸ Por su parte, el origen de la pregunta nos conduce de nuevo al círculo de la repetición en sus dos modalidades: desnuda y vestida. La actualización de la Idea se plantea en términos de dramatización: “el huevo es él mismo un teatro”.¹⁹ Ahora bien, aunque el eterno retorno no es un concepto explícito en este capítulo, creemos, con todo, que late en la dramatización de la Idea, la cual no se entiende sin tener en cuenta las consideraciones anteriores en torno a la filosofía nietzscheana. Junto con esto, se expresa aquí el lugar que se le otorga al eterno retorno no sólo como principio ontológico, sino también como motor del pensamiento y del quehacer filosófico.

Eterno retorno: tiempo, espacio e intensidad

Y llegamos así al Capítulo 5, “Síntesis asimétrica de lo sensible”, donde se recapitulan las síntesis del tiempo a partir de su relación con la diferencia y en comparación con las síntesis del espacio.²⁰ La primera síntesis es la que caracteriza el buen sentido, la del espacio en tanto *explicación*. Mientras que, desde el punto de vista de las síntesis temporales, tenemos la flecha del tiempo donde la diferencia se anula porque lo que predomina es el cálculo que presupone la uniformización e igualación; en el marco de la espacialidad, esta síntesis define un espacio entendido en función de la medida igualadora. En la medida en que esta dimensión se ve sobrepasada, se muestra el delirio que está en el fondo del buen sentido, lo inmemorial que habla ya de la segunda síntesis del tiempo. En el espacio, aparece la *implicación* como primera dimensión de la profundidad. Y, finalmente, se presenta la tercera síntesis. El desfundamento universal, que había caracterizado en el comienzo al eterno retorno, consti-

¹⁸ Acerca de la noción de Idea, *cf.* el capítulo homónimo de Gonzalo Santaya, en este mismo libro.

¹⁹ DR 326 (279).

²⁰ Sobre el tema de la espacialidad, *cf.* el capítulo “Intensidad”, de Rafael Mc Namara, en este mismo libro.

tuye otro modo de referirse a la profundidad original que muestra al espacio como cantidad intensiva (*spatium*). A través del problema de la intensidad, el análisis del espacio conduce al tema de la sensibilidad. Esto permite retomar la cuestión del ejercicio trascendental de las facultades, en este caso de la sensibilidad:

Es la intensidad, la diferencia en la intensidad, la que constituye el límite propio de la sensibilidad. Por ello, tiene el carácter paradójico de ese límite: es lo insensible, lo que no puede ser sentido porque siempre está recubierto por una cualidad que lo aliena o lo “contraría”, distribuido en una extensión que lo invierte y lo anula. Pero también, es lo que no puede ser sino sentido, lo que define el ejercicio trascendente de la sensibilidad, ya que da que sentir, y por eso despierta la memoria y fuerza el pensamiento.²¹

El *spatium* se define como el teatro de todas las metamorfosis y retumba aquí la caracterización del eterno retorno. Estamos hablando de una energía pura –intensidad– en tanto principio trascendental que se configura como un espacio intensivo, en el que no tiene lugar la noción de identidad. En este sentido, sirve para explicitar caracterizaciones anteriores de nuestro concepto:

Cuando decimos que el eterno retorno no es el retorno de lo Mismo, de lo Semejante o de lo Igual, queremos decir que no presupone ninguna identidad. Por el contrario, se dice de un mundo sin *identidad*, sin semejanza y sin igualdad. Se dice de un mundo cuyo mismo fondo es la diferencia, donde todo reposa sobre disparidades, diferencias de diferencias que repercuten al infinito (el mundo de la intensidad). Él mismo, el eterno retorno, es lo Idéntico, lo semejante y lo igual. Pero justamente, no presupone nada de lo que es en aquello de lo que se dice [...] Es preciso que las cosas sean descuartizadas en la diferencia, y su identidad disuelta, para que se conviertan en la presa del eterno retorno, y de la identidad en el eterno retorno.²²

Otro asunto que aparece nuevamente aquí es la interpretación del eterno retorno tal como lo entendían los antiguos. Nos habíamos referido a la comprensión del eterno retorno como ley de la naturaleza y señalado que este uso del término “ley” no debía hacernos pensar en un retorno de lo Mismo. De-

²¹ DR 354 (305).

²² DR 360-361 (311). Traducción modificada.

leuze compara el eterno retorno antiguo y el moderno y marca los problemas de la interpretación clásica del pensamiento de los antiguos. El argumento principal es que la oposición entre un tiempo cíclico y un tiempo lineal es pobre y que lo que habría que considerar es una complementación entre ambas representaciones del tiempo, tal como él mismo lo plantea. Finalmente, la filosofía del eterno retorno en su carácter ontológico más radical nos conduce, una vez más, a Nietzsche. Lo que retorna no es una mismidad; a no ser que se considere al propio eterno retorno como la única mismidad:

La profundidad, la distancia, los bajos fondos, lo tortuoso, las cavernas, lo desigual en sí, forman el único paisaje del eterno retorno [...] El eterno retorno se elabora en un fondo, en un sin fondo donde la Naturaleza original reside en su caos, por encima de los reinos y de las leyes que constituyen solo la segunda naturaleza.²³

Siguiendo con esta caracterización, Deleuze propone hacer del caos un objeto de afirmación: “A través de la cadena rota o del anillo tortuoso, somos conducidos violentamente del límite de los sentidos al límite del pensamiento, de lo que solo puede ser sentido a lo que solo puede ser pensado”.²⁴

Eterno retorno: fundamentación, caos y azar

Con la idea de afirmar el caos conectamos con la Conclusión de *Diferencia y repetición*, donde el eterno retorno aparece, en primer lugar, en relación con el análisis del carácter derivado de la negación, en el marco de la determinación de la representación como lugar de la ilusión trascendental. Lo negativo es presuposición del límite y la oposición se contrapone a una ontología de la diferencia que define toda singularidad por su positividad. El complejo pregunta-problema, en tanto origen de la filosofía, responde también a esta estructura. En relación con la negación, se sostiene:

Solo las sombras de la historia viven de la negación; los justos, en cambio, entran en ella con toda la potencia de un diferencial planteado, de una

²³ DR 362-363 (312). Traducción modificada.

²⁴ DR 363 (313).

diferencia afirmada; remiten la sombra a la sombra, y solo niegan como consecuencia de una positividad y de una afirmación primeras. Como dice Nietzsche, en ellos, la afirmación es lo primero; la afirmación afirma la diferencia; y lo negativo no es sino una consecuencia, un reflejo en el cual la afirmación se duplica.²⁵

Ahora bien, junto con la prioridad de la afirmación, el eterno retorno vuelve a presentarse en el tratamiento del tema de la fundamentación que se retoma, en este caso, en relación con las síntesis temporales. Se caracterizan distintas nociones de fundamento y se refiere a una tercera, la Memoria inmemorial o Pasado puro (segunda síntesis del tiempo), según la cual fundar es representar el presente, i. e.: fundar la representación.²⁶ Hay una circularidad de la relación presente-pasado que se revela, a la vez, insuficiente y necesaria, en la medida en que sus mismas limitaciones permiten vislumbrar otro tipo de circularidad. En otras palabras, si la relación presente-pasado distribuye *demasiado simplemente la diferencia y la repetición*,²⁷ la posibilidad de captar la disolución de esta circularidad anticipa una fundamentación de otro orden. Cuando la síntesis de pasado opera en este sentido, late en ella la tercera síntesis: el sin fondo o lo que no se deja representar.²⁸ En este marco, el sin fondo resulta el origen del fundamento, siempre y cuando entendamos ese origen en términos del eterno retorno.

Un origen radical, el círculo desplazado del eterno retorno, se asemeja a un juego divino. La afirmación del caos con la que comenzamos esta sección se reconfigura como afirmación del azar y de ese juego solitario del que los adultos (esclavos de la representación, del cálculo, de lo reglado y del pronóstico) son incapaces. Pensar al eterno retorno como origen es sostener una repetición ontológica que se encuentra más allá de las máscaras de la repetición desnuda y vestida, fundada y fundadora, física y psíquica:

Esta no tendría por función suprimir las otras dos; sino, por una parte, distribuirles la diferencia (como diferencia sonsacada o comprendida); por

²⁵ DR 397 (344).

²⁶ DR 404 (350).

²⁷ DR 405 (351).

²⁸ DR 406 (352).

otra parte, producir ella misma la ilusión que las afecta, impidiéndoles, sin embargo, desarrollar el error consecuente en el que caen. Por ello, la última repetición, el último teatro, recoge todo, en cierta manera; y en cierta manera, destruye todo; y en una tercera manera, selecciona todo.²⁹

Finalmente, quisiéramos cerrar esta sección con una reflexión en torno al impacto subjetivo de concebir la ontología bajo el dominio de este eterno retorno. El tercer tiempo es el pensamiento del porvenir que posibilita una acción libre, pero es también “la más alta prueba”: “Cuánta angustia antes de extraer la alegría de semejante afirmación selectiva: no retorna nada de lo que niega el eterno retorno, ni el defecto ni lo igual; solo lo excesivo retorna”.³⁰ Es que no hay aparato psíquico que pueda conjurar o subsumir el poder de lo excesivo. Queremos decir con esto que se puede repetir desnuda, inconsciente o mecánicamente; podemos, también, repetir vestidos, haciéndonos uno con nuestros disfraces, con los condicionamientos que nuestro pasado nos impone, pero el futuro radical se nos impone de otra manera. Ahí está el drama, porque somos completamente pasivos, pero al mismo tiempo, totalmente libres.

Conclusión: *Diferencia y repetición*, el teatro del Eterno retorno

A través de estas páginas intentamos, a la vez, precisar el sentido de la noción de eterno retorno en *Diferencia y repetición*, a partir de las relaciones que establece con el resto de los conceptos que articulan la ontología deleuziana en esta obra; y junto con esto, mostrar cómo la propuesta ontológica misma es construida según la figura del eterno retorno. Entendemos que el primer objetivo se encuentra cumplido con el recorrido hecho en las secciones anteriores. En relación con el segundo, nos gustaría, en esta conclusión, poner el énfasis en el sentido dramático de la composición de *Diferencia y repetición*. Nos referimos ya a la búsqueda deleuziana por reconfigurar el modo tradicional de hacer filosofía y, en particular, al formato en el que esta se pone verdaderamente en juego. La reivindicación de la novela como modo de presentar

²⁹ DR 431 (374).

³⁰ DR 439 (382).

una propuesta ontológica va de la mano de una indagación sobre la relación entre filosofía y producción filosófica. Junto con esto, resulta central destacar el lugar del teatro y la dramatización en la ontología deleuziana de *Diferencia y repetición*. Desde el comienzo, la introducción del eterno retorno en relación con el Nietzsche de *El nacimiento de la tragedia* apunta a explicitar una imbricación entre un modo de filosofar y un posicionamiento metafísico. La crítica a la filosofía de la representación adopta, así, la forma de un cierto tipo de teatro en el que *la metafísica está puesta en movimiento*. Nos parece plausible sostener que el mismo tipo de fenómeno tiene lugar en *Diferencia y repetición*. El eterno retorno parece ser, en este marco, un concepto clave para analizar este posicionamiento filosófico, por la presencia que tiene a lo largo de toda la obra y por la centralidad que adquiere para la ontología. Si esto es así, si el eterno retorno configura la construcción de *Diferencia y repetición*, la lectura del libro debería poner de manifiesto el carácter, al mismo tiempo, asombroso y tortuoso de la ontología deleuziana.