

Tabla de Contenidos

Deleuze, G. Diferencia y Repetición (1968) 1

Deleuze, G. Diferencia y Repetición (1968)

Buenos Aires, Amorrortu Editores

Las debilidades de un libro son a menudo la contrapartida de intenciones vacías que no se han sabido cumplir. En tal sentido, una declaración de intenciones es prueba de una real modestia con respecto al libro ideal. Suele afirmarse que los prefacios no sólo deben ser leídos al final. A la inversa, las conclusiones deben ser leídas al comienzo; esto es válido para nuestro libro, en el que la conclusión podría volver inútil la lectura del resto.

El tema aquí tratado se encuentra, sin duda alguna, en la atmósfera de nuestro tiempo. Sus signos pueden ser detectados: la orientación cada vez más acentuada de Heidegger hacia una **filosofía de la Diferencia ontológica**; el ejercicio del **estructuralismo**, basado en una distribución de caracteres diferenciales en un espacio de coexistencia; el arte de la **novela contemporánea**, que gira en torno de la diferencia y de la repetición, no sólo en su reflexión más abstracta sino también en sus técnicas efectivas; el descubrimiento, en toda clase de campos, de un **poder propio de repetición**, que sería tanto la del inconsciente como la del lenguaje y del arte. Todos estos signos pueden ser atribuidos a un anti-hegelianismo generalizado: la diferencia y la repetición ocuparon el lugar de lo idéntico y de lo negativo, de la identidad y de la contradicción. Pues la diferencia no implica lo negativo, y no admite ser llevada hasta la contradicción más que en la medida en que se continúe subordinándola a lo idéntico. El primado de la identidad, cualquiera sea la forma en que esta sea concebida, define el mundo de la representación. Pero el pensamiento moderno nace del fracaso de la representación, de la pérdida de las identidades y del descubrimiento de todas las fuerzas que actúan bajo la representación de lo idéntico. El mundo moderno es el de los simulacros. Un mundo en el que el hombre no sobrevive a Dios, ni la identidad del sujeto sobrevive a la de la sustancia. Todas las identidades sólo son simuladas, producidas como un "efecto" óptico, por un juego más profundo que es el de la diferencia y de la repetición. **Queremos pensar la diferencia en sí misma**, así como la relación entre lo diferente y lo diferente, con prescindencia de las formas de la representación que las encauzan hacia lo Mismo y las hacen pasar por lo negativo.

La índole de nuestra vida moderna es tal que, cuando nos encontramos frente a las repeticiones más mecánicas, más estereotipadas, fuera y dentro de nosotros, no dejamos de extraer de ellas pequeñas diferencias, variantes y modificaciones. A la inversa, repeticiones secretas, disfrazadas y ocultas, animadas por el perpetuo desplazamiento de una diferencia, restituyen dentro y fuera de nosotros repeticiones puras, mecánicas y estereotipadas. En el simulacro, la repetición se refiere ya a repeticiones, y la diferencia, a diferencias. Lo que se repite son repeticiones y lo que se diferencia es el diferenciante. **La tarea de la vida consiste en hacer coexistir todas las repeticiones en un espacio donde se distribuye la diferencia.**

En el origen de este libro hay dos direcciones de investigación:

1. la primera atañe a un concepto de la **diferencia sin negación**, precisamente porque la diferencia, no estando subordinada a lo idéntico, no llegaría o «no tendría por qué llegar» hasta la oposición y la contradicción;
2. la segunda se refiere a un concepto de la repetición, que, como las repeticiones físicas, mecánicas o puras (repetición de lo Mismo), encontrarían su razón en las **estructuras más profundas de una repetición oculta en la que se disfraza y se desplaza un «diferencial»**.

Ambas investigaciones se han unido espontáneamente, porque estos conceptos de una diferencia

pura y de una repetición compleja parecían reunirse y confundirse en todos los casos. A la diferencia y el descentramiento perpetuos de la diferencia, corresponden estrechamente un desplazamiento y un disfraz en la repetición.

Existen muchos peligros que podrían invocarse con relación a las diferencias puras, liberadas de lo idéntico, independizadas de lo negativo. El mayor consiste en caer en las representaciones del alma bella: nada más que diferencias, conciliables y confederables, lejos de las luchas sangrientas. El alma bella dice: somos diferentes, pero no opuestos... Y la noción de problema, que -según veremos- se encuentra ligada a la de diferencia, parece nutrir también los estados de un alma bella: sólo interesan los problemas y las preguntas... Sin embargo, creemos que los problemas, cuando alcanzan el grado de positividad que les es propio, y cuando la diferencia se convierte en el objeto de una afirmación correspondiente, liberan una potencia de agresión y de selección que destruye al alma bella, destituyéndola de su identidad misma y quebrantando su buena voluntad. Lo problemático y lo diferencial determinan luchas o destrucciones con respecto a las cuales las de lo negativo no son más que apariencias, y los deseos del alma bella, más que otras tantas mistificaciones tomadas de la apariencia. No es tarea del simulacro ser una copia, sino dar por tierra con todas las copias, haciéndolo mismo también con los modelos: todo pensamiento se convierte en una agresión. Un libro de filosofía debe ser, por un lado, una especie muy particular de novela policial, y por otro, una suerte de ciencia ficción. Con novela policial queremos decir que los conceptos deben intervenir, con una zona de presencia, para resolver una situación local. Ellos mismos cambian con los problemas. Tienen esferas de influencia, donde actúan, lo veremos, en relación con «dramas» y por intermedio de una cierta «crueldad». Deben poseer, entre sí, una coherencia, pero esta coherencia no debe provenir de ellos: deben recibirla desde otra parte.

Tal el secreto del empirismo. El empirismo no es, en absoluto, una reacción contra los conceptos, ni un simple llamado a la experiencia vivida. Intenta, por el contrario, la más alocada creación de conceptos a la que jamás se haya asistido. El empirismo es el misticismo del concepto y, al mismo tiempo, su matematismo. Pero, precisamente, trata el concepto como objeto de un encuentro, como un aquí-ahora, o más bien como un Erehwon del cual brotan, inagotables, los «aquí» y los «ahora», siempre nuevos, con otra forma de distribución. Sólo el empirista puede decir: los conceptos son las cosas mismas, pero las cosas en estado libre y salvaje, más allá de los «predicados antropológicos». Hago, rehago y deshago mis conceptos a partir de un horizonte móvil, de un centro siempre descentrado, de una periferia siempre desplazada que los repite y diferencia. Corresponde a la filosofía moderna superar la alternativa temporal-intemporal, histórico-eterno, particular-universal. Después de Nietzsche descubrimos lo intempestivo como más profundo que el tiempo y la eternidad: la filosofía no es ni filosofía de la historia ni filosofía de lo eterno, sino intempestiva, siempre y exclusivamente intempestiva, es decir, “en contra de este tiempo, a favor, lo espero, de un tiempo por venir”. Después de Samuel Butler, descubrimos el Erehwon, como significando al mismo tiempo el «en ninguna parte» originario y el «aquí-ahora» desplazado, modificado, disfrazado, recreado siempre. Ni particularidades empíricas, ni universal abstracto: Cogito para un yo disuelto. Creemos en un mundo donde las individuaciones son impersonales, y las singularidades, preindividuales: el esplendor del «SE». De allí el aspecto de ciencia ficción que deriva necesariamente de ese Erehwon. Lo que este libro hubiera debido mostrar es, entonces, la aproximación de una coherencia que no es ni la nuestra, la del hombre, ni la de Dios o del mundo. En este sentido hubiera debido ser un libro apocalíptico (el tercer tiempo en la serie del tiempo).

Ciencia ficción también en otro sentido, en el que las debilidades resaltan. ¿Cómo hacer para escribir si no es sobre lo que no se sabe, o lo que se sabe mal? Es acerca de esto, necesariamente, que imaginamos tener algo que decir. Sólo escribimos en la extremidad de nuestro saber, en ese punto extremo que separa nuestro saber y nuestra ignorancia, y que hace pasar el uno dentro de la otra.

Sólo así nos decidimos a escribir. Colmar la ignorancia es postergar la escritura hasta mañana, o más bien volverla imposible. Tal vez la escritura mantenga con el silencio una relación mucho más amenazante que la que se dice mantiene con la muerte. Hemos hablado de ciencia en una forma que, bien lo sentimos, por desdicha no es científica.

No está lejos el día en que ya no será posible escribir un libro de filosofía como es usual desde hace tanto tiempo: «¡Ah! el viejo estilo ... ». La búsqueda de nuevos medios de expresión filosófica fue inaugurada por Nietzsche, y debe ser proseguida hoy relacionándola con la renovación de algunas otras artes, como el teatro o el cine. En este sentido, podemos desde ahora plantear el interrogante de la utilización de la historia de la filosofía. Nos parece que la historia de la filosofía debe desempeñar un papel bastante análogo al de un collage en una pintura. La historia de la filosofía es la reproducción de la filosofía misma. Sería necesario que la exposición, en historia de la filosofía, actúe como un verdadero doble y contenga la modificación máxima propia del doble. (Imaginamos un Hegel filosóficamente barbudo, un Marx filosóficamente lampiño con las mismas razones que una Gioconda bigotuda.) Habría que llegar a redactar un libro real de la filosofía pasada como si fuese un libro imaginario y fingido. Es bien sabido que Borges descuello en el comentario de libros imaginarios. Pero va más allá cuando considera un libro real, por ejemplo Don Quijote, como si fuera un libro imaginario, reproducido por un autor imaginario, Pierre Ménard, a quien a su vez considera real. Entonces, la repetición más exacta, la más estricta, tiene como correlato el máximo de diferencia («El texto de Cervantes y el de Ménard son verbalmente idénticos, pero el segundo es casi infinitamente más rico ... »). Las exposiciones de historia de la filosofía deben representar una suerte de cámara lenta, de cristalización o de inmovilización del texto: no sólo del texto al cual se refieren, sino también del texto en el cual se insertan. De este modo, tienen una existencia doble y, como doble ideal, la pura repetición del texto antiguo y del texto actual el uno dentro del otro. Tal el motivo por el cual hemos tenido, a veces, que integrar las notas históricas en nuestro texto mismo, para poder, así, acercarnos a esta doble existencia.

From:

<https://filosofias.es/wiki/> - filosofias.es

Permanent link:

<https://filosofias.es/wiki/doku.php/proyectos/tfg/bibliografia/deleuze1968?rev=1520936668>

Last update: **2018/03/13 10:24**

