
Physis e intuición en el pensamiento de Deleuze*

José Ezcurdia [1]

Resumen: Deleuze es un autor que hace de Spinoza, Nietzsche y Bergson, engranajes mayores de su filosofía.[2] La lectura que nuestro autor realiza de los autores señalados, funge como gesto fundamental de una filosofía a la vez imanentista, materialista y vitalista, que en las nociones de cuerpo e intuición tiene quizá sus objetos de reflexión principales. Cuerpo e intuición, ser y pensar, *Physis* y *Nous*, son los polos de una realidad en la que la intuición misma es el corazón de la materia, y en la que la materia en tanto cuerpo se resuelve como horizonte productivo. Materia e intuición son el derecho y el revés de la vida como causa immanente, que se afirma como fuerza creativa.

Palabras-clave: Deleuze. Inmanencia. Materialismo.

Physis e intuição no pensamento de Deleuze

Resumo: Deleuze é um autor que faz de Spinoza, Nietzsche e Bergson, engrenagens maiores de sua filosofia. A leitura que ele faz desses autores serve como gesto fundamental de uma filosofia que é, ao mesmo tempo, imanentista, materialista e vitalista, e que talvez tenha nas noções de corpo e intuição seus objetos de reflexão principais. Corpo e intuição, ser e pensar, *Physis* e *Nous*, são os pólos de uma realidade em que a intuição mesma é o coração da matéria, e em que a matéria como corpo se resolve como horizonte produtivo. Matéria e intuição são o direito e o avesso da vida como causa imanente, que se afirma como força criativa.

Palavras-chave: Deleuze. Imanência. Materialismo.

[1] Maestro en filosofía em la Facultad de Filosofía y Letras (FFYL) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

“Este cosmos, uno mismo para todos los seres, no lo hizo ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que siempre ha sido, es y será fuego eternamente viviente [...]”

[Al ser alimentado de la misma manera que la llama...] claro que tampoco el sol sería solamente, según dice Heráclito, nuevo cada día, sino que siempre sería nuevo continuamente”.

Heráclito de Éfeso

Deleuze es un autor que hace de Spinoza, Nietzsche y Bergson, engranajes mayores de su filosofía.[3] La lectura que nuestro autor realiza de los autores señalados, funge como gesto fundamental de una filosofía a la vez inmanentista, materialista y vitalista, que en las nociones de cuerpo e intuición tiene quizá sus objetos de reflexión principales. Cuerpo e intuición, ser y pensar, Physis y Nous, son los polos de una realidad en la que la intuición misma es el corazón de la materia, y en la que la materia en tanto cuerpo se resuelve como horizonte productivo. Materia e intuición son el derecho y el revés de la vida como causa inmanente, que se afirma como fuerza creativa.

Deleuze aborda estos planteamientos al revisar la significación de la noción de plano de inmanencia a la luz de las concepciones filosóficas de Spinoza y Bergson:

Este plano tiende hacia nosotros sus dos facetas, la amplitud y el pensamiento, o más exactamente sus dos potencias, potencia de ser y potencia de pensar. Spinoza es el vértigo de la inmanencia, del que tantos filósofos tratan de escapar en vano. ¿Estaremos alguna vez maduros para una inspiración spinozista? Le sucedió una vez a Bergson, en una ocasión: el inicio de Materia y memoria corta el caos, a la vez movimiento infinita un plano que ito de

una materia que no cesa de propagarse e imagen de un pensamiento que no deja de propagar por doquier una conciencia pura en derecho (no es la inmanencia la que pertenece a la conciencia, sino a la inversa). [4]

Spinoza y Bergson se encabalgan en la filosofía de Deleuze, brindándole los supuestos metafísicos de su propia concepción de inmanencia: la inmanencia deleuziana es una materia viva, que en la propia forma del pensamiento o la intuición esclarece una conciencia que se afirma como diferencia. La sustancia spinoziana como materia y causa inmanente, y la noción bergsoniana de materia como plexo de imágenes y conciencia virtual, se funden en la propia noción deleuziana de plano de inmanencia, en la que ésta, justo como causa viva, precipita en su seno cuerpos vivos que afirman y dan a luz la propia conciencia que late en su seno.

La asimilación que Deleuze realiza de Nietzsche se realiza justo en el horizonte de un inmanentismo y un materialismo, en el que la determinación misma de la materia como imagen conciencia, es justo el marco de la afirmación de la voluntad de poder como un eterno retorno de la diferencia. La materia viva se afirma como una voluntad encarnada que en la intuición satisface su forma como eterno retorno de lo mismo, como retorno de lo mismo que se concibe como devenir, como acontecimiento o hecho diferencial.[5]

Deleuze apunta en Diferencia y repetición:

El eterno retorno no puede significar el retorno de lo idéntico, puesto que supone por el contrario un mundo (el de la voluntad de poder) en el que todas las identidades previas son abolidas y disueltas. 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 mismo-idéntico del devenir mismo [6]

Spinoza, Bergson y Nietzsche le brindan a Deleuze el instrumental teórico para pensar la estructura de un acontecimiento que se articula por la interioridad de una materia viva que en la intuición cumple su forma productiva y una intuición que no es otra cosa que el esclarecimiento y la emergencia de las propias imágenes-conciencia en las que se vertebra la materia misma. El conocimiento del tercer género spinoziano como amor del hombre a Dios, en tanto amor de Dios al hombre; la intuición bergsoniana como una torsión de la conciencia y una duración por las que la propia materia viva se afirma como emoción creadora; la promoción de la vida en Nietzsche como un cuerpo vivo capaz de crear símbolos que precipitan el baile y la risa del superhombre; aparecen como vetas que nutren interiormente el pensamiento deleuziano, precisamente desde la perspectiva de la determinación del propio cuerpo o la materia viva como plexo de imágenes que en la intuición se resuelven como argamasa del sentido o acontecimiento. La intuición como vínculo del consciente con el inconsciente o materia viva, se resuelve como afirmación del inconsciente o plexo de imágenes en una conciencia que se endereza en la producción de afectos puros no sensomotores o diápatente un proceso de autodeterminación. disciplinas que hacen

Para Deleuze, el cuerpo vivo o plano de inmanencia, tiene en la intuición el marco de su determinación como fuente viva, en la que la erotización de la existencia es el revés

de un proceso creativo, que se concibe como libertad.

Deleuze retoma tanto la arcaudiana noción de Cuerpo sin Órganos (CsO), como la noción de univocidad de Scotto, para dotar de significación a la figura de un plano de inmanencia, que a partir del deseo, se afirma como proceso diabólico. La materia viva se ordena en un deseo que hace de su movimiento la promoción de síntesis disyuntivas que se caracterizan como emisión de singularidades. La materia viva, el CsO, al afirmarse como causa de sí, da lugar a formas irrepetibles e impredecibles que no se caracterizan como copias de un modelo determinado. La materia viva, a partir de la estructura fundamental de la intuición, precipita formas singulares atravesadas por afectos puros, que hacen efectiva una diferenciación sostenida, en tanto expresión de un 'caosmos' irreducible a todo patrón exterior o trascendente.

Nuestro autor suscribe en *Lógica del sentido*:

La univocidad del ser no quiere decir que haya un solo y mismo ser; al contrario, los entes son múltiples y diferentes, producidos siempre por una síntesis disyuntiva, disjuntos y divergentes ellos mismos, membrana disjunta. La univocidad del ser significa que el ser es Voz, que se dice, y se dice en un solo y mismo sentido de todo aquello de lo que se dice. [7]

Deleuze, a lo largo de su obra, combate las imposturas de una metafísica platónica y un cristianismo platonizante, en los que justo la idea trascendente viene a escamotear el carácter creativo de la materia viva. La metafísica de la trascendencia, es el mal que Deleuze busca exorcizar, justo con el objeto de restituir al cuerpo su centralidad en la

génesis de la conciencia misma. El cuerpo como vida, ha de ser liberado de la perniciosa influencia de un platonismo y una metafísica de la trascendencia, en la que éste, al aparecer como noser, como copia, como privación, como potencia en el sentido aristotélico del término, se le ve escamoteada su propia determinación como fuerza germinativa, que es la fuente que nutre interiormente a la propia conciencia para afirmar el acontecimiento o sentido en tanto síntesis disyuntiva. El sacerdote como operario de la metafísica de la trascendencia, afirma un juicio de Dios por el que el cuerpo y su deseo constitutivo, al ser intervenidos y reconfigurados bajo el principio de la falta, la culpa o el pecado, se ven sujetos a una ley exterior que castra su propia capacidad creativa. El cuerpo y la conciencia, al suponer una separación respecto de su propio principio, se ven atravesados por una serie de afecciones pasivas o disciplinares que niegan la vida: la servidumbre voluntaria (Spinoza), la moral del esclavo (Nietzsche), la moral cerrada (Bergson), son para Deleuze formas de una heteronomía moral que viene a estratificar al cuerpo y a significar y a subjetivar a la conciencia, bajo el marco de la esclavitud, concebida como autonegación.

Deleuze apunta al respecto:

El CsO es el campo de inmanencia del deseo, el plan de consistencia propio del deseo (justo donde el deseo se define como proceso de producción, sin referencia a ninguna instancia externa, carencia que vendría a socavarlo, placer que vendría a colmarlo).

Cada vez que el deseo es traicionado, maldecido, arrancado de su campo de inmanencia, ahí hay un sacerdote. El sacerdote ha lanzado la triple maldición sobre el deseo: la trascendente. [8]

Asimismo apunta:

El organismo ya es eso: el juicio de Dios del que se aprovechan los médicos y del que obtienen su poder. El organismo no es en modo alguno el cuerpo, el CsO, sino el estrato en el CsO, es decir, un fenómeno de acumulación, de coagulación, de sedimentación que le impone formas, funciones, uniones, organizaciones dominantes y jerarquizadas, trascendencias organizadas para extraer de él un trabajo útil. [9]

La metafísica de la trascendencia, al cercenar el vínculo inmediato del cuerpo con su principio vital, es para Deleuze el instrumento para asegurar una sujeción de éste y la conciencia a una arquitectura psicológica y política en el que encuentran su negación. Para de cirlo en la terminología spinoziana tan apreciada por Deleuze, las afecciones pasivas y las ideas inadecuadas a las que da lugar la metafísica de la trascendencia, son el resorte interior del sometimiento del individuo a una estructura político artsocial culada por la jerarquía y la servidumbre. Nociónes como trascendencia, eminencia, causa final, y afectos como culpa o miedo por ejemplo, o figuras como el sacerdote, el Estado o el capital, se anudan según Deleuze en la trama cultural de Occidente, dando lugar a un horizonte simbólicopolítico en el que el cuerpo resulta incapaz de afirmarse en función de una intuición, que es el propio resorte de la satisfacción de su forma viva.

Para Deleuze, la materia viva y la conciencia que en ésta florece, se ve tu telada por el juicio de Dios, dando lugar a un proceso de estratificación y sedimentación que justo en las figuras de la subjetivación y la significación tiene su registro fundamental: la intuición como promoción de sentido, la afirmación del carácter crea tivo del cuerpo

como producción de afectos preindividuales e impersonales, asubjetivos y asignificantes, siempre ha de realizarse a contracorriente del propio juicio de Dios que la atenaza.[10] Vida y estratificación, intuición y metafísica de la trascendencia, a, cuerpo y servidumbre, libertad y ley moral heterónoma, aparecen como polos de una realidad que no es otra cosa que la propia materia viva que hace el esfuerzo por producir el acontecimiento en tanto vínculo de la conciencia con su principio genético plano de inmenencia, el CsO, el inconsciente, el , dando lugar a la afirmación querida de ese principio genético, por la propia conciencia.

Deleuze apunta al respecto:

Como consecuencia, el CsO oscila entre dos polos: las superficies de estratificación, sobre las que se pliega, y se somete al juicio, el plan de consistencia, en el que se despliega, y se abre a la experimentación. Y si el CsO es un límite, si nunca se acaba de acceder a él, es porque detrás de un estrato siempre hay otro estrato, un estrato encajado en otro estrato. Pues se necesitan muchos estratos, y no sólo organismo, para hacer el juicio de Dios. Combate perpetuo y violento entre el plan de consistencia, que libera el CsO, atraviesa y deshace todos los estratos, y las superficies de estratificación que lo bloquean y lo repliegan. [11]

El cuerpo para Deleuze, si bien es la matriz de la que abreva la conciencia para afirmar el acontecimiento como una producción de singularidades, se ve marcado por un proceso de estratificación que mina su propio carácter creativo. La libertad como acontecimiento, si bien burla la determinación del cuerpo como copia que ha de satisfacer un modelo trascendente, necesariamente ha de ser producida una y otra vez, ante la

persistencia misma del juicio de Dios, que impone reiteradamente el triste diseño psíquico de la metafísica de la trascendencia y la moral heterónoma: desterritorialización- acontecimiento- reterritorialización. Juicio de Dios, se constituye como el círculo metafísico en el que la materia viva se debate de su seno el sentido o acontecimiento mismo. consigo misma extrayendo de su seno el sentido o acontecimiento mismo.

¿Cuál es la vía para producir el sentido o acontecimiento, frente a los innumerables aparatos de captura y dispositivos de los que se vale el poder, para estratificar los cuerpos y significar la conciencia?

Deleuze en este punto, lleva a cabo una revisión de la biblioteca filosófica y las fuentes culturales a su alcance, para hacer patente la propia centralidad del cuerpo en la creación de sentido: la crítica al psicoanálisis como mera representación y producción de fantasmas (El AntiEdipo); la lectura de Antonin Artaud y Carlos Castaneda con la consiguiente ponderación del horizonte de experiencia del 'devenir indio', la lectura de Lovecraft y Jung, la recuperación de las más variadas formas de mística a teía, entre otros, alimentan la consideración deleuziana de la necesidad de impulsar un proceso de desestratificación corporal que toda vez que descarga al cuerpo de aquellas afectaciones sensoriomotoras que atan a la conciencia a modalidades de esclavitud, impulsan una promoción de aquellas formas de hacer experiencia y aquellos regímenes perceptivos que precipitan justo la afirmación del conocimiento intuitivo. El conocimiento intuitivo para Deleuze es la génesis de una conciencia que surge de las entrañas de un cuerpo que se ha desestratificado y liberado

de su sujeción al ciego deber moral, haciendo efectiva la dimensión activa de la vida como causa inmanente, que es su principio.

Es en este contexto que Deleuze suscribe:

Se trata de medios del orden del sueño, de procesos patológicos, de experiencias esotéricas, de embriaguez o de excesos. Uno se precipita al horizonte en el plano de inmanencia; y regresa con los ojos enrojecidos, aun cuando se trate de los ojos del espíritu. Incluso Descartes tiene su sueño. Pensar es siempre seguir una línea de brujería.[12]

Para Deleuze la intuición es un proceso suprarracional en la que el cuerpo purificado y exaltado juega un papel fundamental, pues emana la energía psíquica y las imágenes que alimentan justo a la intuición en tanto proceso creativo. [13] Deleuze sitúa la producción de sentido como el revés de un proceso de desestratificación en el que el cuerpo liberado de la afectividad disciplinar retoma el propio plano de inmanencia inconsciente como dínamo de la promoción de singularidades, en la que se cifra la formación del carácter: el CsO es para Deleuze arena de una experiencia a la vez intuitiva y material, en la que la afirmación de imágenes impersonales, to afectos preindividuales e da vez que desborda los patrones simbólicos y afectivos de la metafísica de la trascendencia como psicología de la dominación, hace posible un proceso de reterritorialización signada con la huella de la libertad.

Es en este marco, que Deleuze recurre al pensamiento de Nietzsche, en tanto este último lanza su mirada al suelo más originario de la tradición filosófica de Occidente, para nutrir sus propias concepciones filosóficas.

Nietzsche le brinda a Deleuze el hilo para rastrear en la filosofía arcaica griega los orígenes de una filosofía que en la intuición encuentra su fuente, precisamente en términos de la creación de un sentido, que brota de las profundidades de la materia viva.

Deleuze apunta al respecto:

Es justo recordar cuánto repugna al alma griega en general y al platonismo en particular el eterno retorno tomado en su significación latente. Hay que dar razón a Nietzsche cuando trata el eterno retorno como su idea personal vertiginosa, que no se alimenta sino de fuentes dionisiacas esotéricas, ignoradas o rechazadas por el platonismo.[14]

Deleuze ve en Nietzsche la senda cumplida de una filosofía adscrita a una psicología y una metafísica en las que la intuición penetra en el fondo del cuerpo y la materia vivas, para extraer de ahí la energía psíquica que es el núcleo fulgurante del acontecimiento. Para Deleuze, la intuición se constituye como un vaivén entre ser y pensar, entre materia y espíritu, ensanchando una conciencia que aparece como afirmación de la vida misma como causa inmanente y sobreabundante. El vínculo de la conciencia materia viva, la afirmación de la materia viva en con la la conciencia y la promoción de los contenidos de la materia viva por la conciencia, es el movimiento de una intuición en la que la materia misma, como serpiente a laada, se transforma en espíritu, justo en la espiral de un cuerpo vivo, cuya respiración es el acontecer del rayo como cifra metafísica capital, en el que se encierran el misterio de la propia libertad.

Deleuze apunta al respecto:

No se trata no obstante de una fusión, sino de una reversibilidad, de un intercambio inmediato, perpetuo, instantáneo, de un relámpago. El movimiento infinito es doble, y tan sólo hay una leve inclinación de uno a otro. En este sentido se dice, que pensar y ser son una única y misma cosa, o, mejor dicho, el movimiento no es imagen del pensamiento, sin ser también materia del ser. [15]

Materia y conciencia, ser y pensar, son para Deleuze las tendencias interiores de una intuición que en su vaivén precipita un acontecimiento que se concibe como una intensidad que es causa de sí. La formación del carácter como segunda naturaleza, es la obra producto de una intuición en la que el cuerpo ofrece a la conciencia las imágenes por las cuáles se crea a sí misma bajo el horizonte de una emoción creadora, que a su etno-poético vez se endereza como capacidad de autodeterminación. La intuición se resuelve en un proceso, que es la satisfacción de la propia materia viva o plano de inmanencia en tanto fuerza productiva. [16]

Para Deleuze el cuerpo vivo no es otra cosa que la Physis de la filosofía arcaica griega. La luz arcaizante que de manera oblicua recorre y tiñe el conjunto del pensamiento deleuziano, se hace patente, en su última obra ¿Qué es la filosofía?, autor muestra la forma de la cuando nuestro a propia intuición, justo como un vaivén entre ser y pensar, entre Physis y Nous.

La intuición y la materia viva, el pensamiento que se alimenta de sí mismo y el cuerpo como razón seminal de la que germina el pensamiento mismo, son polos de un conocimiento o intuitivo que como péndulo lleva el cuerpo mismo a la Idea, y nutre a la Idea del manantial del cuerpo como realidad metafísica

fundamental, cultivando y cosechando justo el acontecimiento como hecho diferencial.

Deleuze subraya en relación a este punto:

Cuando surge el pensamiento de Tales es como agua que retorna. Cuando el pensamiento de Heráclito se hace polemos, es el fuego retorna sobre él. Hay la misma velocidad en ambas partes: “el átomo va tan de prisa como el pensamiento”. El plano de inmanencia tiene dos facetas, como Pensamiento y como Naturaleza, como Physis y como Nous. Es por lo que siempre hay muchos movimientos infinitos entrelazados unos dentro de los otros, plegados unos dentro de los otros, en la medida en que el retorno de uno dispareja otro instantáneamente, de tal modo que el plano de inmanencia no para de tejerse, gigantesca lanzadera. [17]

La materia viva o Physis es para nuestro autor el fondo metafísico que en los derroteros de la intuición ha de experimentar una transmutación que se resuelve como libertad. La libertad es justo el resultado de la transmutación de la materia viva en conciencia, precisamente a partir de una intuición que aparece como intuición volitiva: el vaivén entre ser y pensar, el vaivén entre Physis y Nous, encuentra en la propia formación del carácter su satisfacción, en términos de una afirmación de segundo grado, que es el acontecimiento mismo como realidad paradójica a la vez originaria, creada y excepcional.

Para Deleuze la Physis y el Nous bailan y se pegan al ritmo diabólico de la intuición volitiva, engendrando el propio acontecimiento como el sobrevuelo de un sentido, que sin abismarse en el caos insondable de su fundamento inconsciente/material, ni verse absorbida en la suficiencia de la Idea, se resuelve en un resplandor que da consistencia a

una singularidad, en tanto cumplimiento de un querer que se quiere a sí mismo. El Opus alquímico como dimensión esotérica de la práctica de la virtud, es el querer del querer de una voluntad que en el cuerpo encuentra el atañer para producir al sentido como una diferencia de la diferencia, como un efecto que absorbe a su causa, y dona gratuitamente una forma novedosa a la existencia.

Deleuze apunta en *Lógica del sentido* :

Es el gran descubrimiento estoico, a la vez contra los presocráticos y contra Platón: la autonomía de la superficie, independientemente de la altura y la profundidad, contra la altura y la profundidad; el descubrimiento de los acontecimientos incorpóreos, sentidos o efectos, que son tan irreductibles a los cuerpos profundos como a las Ideas altas. [18]

Asimismo señala:

¿Qué quiere decir entonces querer el acontecimiento? ¿Es aceptar la guerra cuando sucede, la herida y la muerte cuando suceden? Es muy probable que la resignación sea aún la figura del resentimiento, él, que ciertamente posee tantas figuras. Si querer el acontecimiento es, en principio, desprender su verdad eterna, como el fuego del que se alimenta, este querer alcanza el punto en que la guerra se hace contra la guerra, la herida, trazada en vivo como la cicatriz de todas las heridas, la muerte convertida en herida contra todas las muertes. Intuición volitiva o transmutación. [19]

La Physis para Deleuze se constituye como una Naturaleza que en la formación del carácter encuentra su satisfacción. Es la Natura naturada, y no la decirlo en la terminología spinoziana tan apreciada por Deleuze. Naturantepara el ámbito en el que la Physis tiene su plenificación. El cuerpo como

plexo de imágenes y afectos, es la fuente que alimenta una conciencia que encuentra en éstos el torrente a la vez psíquico y metafísico, para destilar y afirmar activamente al acontecimiento mismo como redención inmanente, como una luz blanca, que anima desde dentro y en silencio, la práctica de la libertad.

Materia, intuición y carácter aparecen como momentos de la relación interior Vida-Conciencia, que hace inteligible la forma misma de la libertad como acontecimiento, en tanto preocupación fundamental de la filosofía de deleuziana.

El pensamiento arcaizante de Deleuze, aparece así como una filosofía que sin reconocer trascendencia alguna, rinde culto al fuego heracliteano, a la Physis de los filósofos presocráticos, a aquel fuego eternamente viviente, que sin embargo, nos dice el propio filósofo de Éfeso, es nuevo cada día.

Recibido em: 01/05/2020

Aceito em: 05/06/2020

* Texto publicado originalmente como capítulo no livro *Cuerpo, intuición y diferencia em el pensamiento de Gilles Deleuze* publicado por José Ezcurdia em 2016 pela Editora Itaca na Ciudad de México.

[2] En relación a las raíces del proyecto ético-político de Deleuze, Cfr., Hardt, Michael, *Deleuze: un aprendizaje filosófico*, Paidós, Buenos Aires, p. 29: "Con todo, el rodeo que hace Deleuze no es sólo un ataque, es también el establecimiento de un nuevo terreno: la intuición temprana de un proyecto político positivo que va cobrando forma en virtud del largo recorrido que seguiremos: de Bergson a Nietzsche y finalmente a Spinoza. Deleuze necesita una ontología positiva para establecer una teoría positiva de la ética y la organización social."

- [3] En relación a las raíces del proyecto ético-político de Deleuze, Cfr., Hardt, Michael, Deleuze: un aprendizaje filosófico, Paidós, Buenos Aires, p. 29: “Con todo, el rodeo que hace Deleuze no es sólo un ataque, es también el establecimiento de un nuevo terreno: la intuición temprana de un proyecto político positivo que va cobrando forma en virtud del largo recorrido que seguiremos: de Bergson a Nietzsche y finalmente a Spinoza. Deleuze necesita una ontología positiva para establecer una teoría positiva de la ética y la organización social.”
- [4] Deleuze, ¿Qué es la filosofía?, Anagrama, Barcelona, 1980, p. 52.
- [5] Mengue, Philippe, Deleuze o el sistema de lo múltiple, La cuarenta, Buenos Aires, p. 61: “La teoría deleuziana del plano de inmanencia constituye así un avance, un enriquecimiento y una determinación más concreta de los altos pensamientos de Nietzsche. Pero para tener una visión completa de su posición, se debe agregar que para un nietzscheano como Deleuze, el pensamiento es inseparable del ser, y este ser es él mismo inseparable de la vida”. Asimismo, Cfr., Badiou, Alan, Deleuze, El clamor del ser, Manantial, Bs. As. p. 107: “Comenzamos a ver dónde se sitúa el eterno retorno. Lo que vuelve eternamente con cada acontecimiento, y en todas las divergencias y síntesis disyuntivas, lo que vuelve cada vez que los dados son lanzados, es la única tirada de dados original que tiene la potencia de afirmar el azar. En todas la tiradas, la misma tirada vuelve, porque el ser del lanzamiento es invariable en su determinación productiva: afirmar todo el azar de una sola vez.”
- [6] Deleuze, Diferencia y repetición, Amorrortu Madrid, 1987, p. 79.
- [7] Deleuze, Lógica del sentido, p. 214
- [8] Deleuze, Mil mesetas, Pre-Textos, Valencia, p. 159.
- [9] Deleuze, Mil mesetas, Pre-Textos, Valencia, p. 164.
- [10] Cfr., Badiou, Alan, Deleuze, El clamor del ser, Manantial, Bs. As. 63: Podemos concluir aquí con el método intuitivo de Deleuze. Cuando el pensamiento llega a construir, sin categorías, el camino en bucle que va, en la superficie de lo que es, de un caso al Uno y del Uno al caso, intuye entonces el movimiento del propio Uno. Y como el Uno es su propio movimiento (ya que es vida o virtualidad infinita), el pensamiento intuye al Uno. Y es así que el pensamiento llega, como lo decía Spinoza de manera inigualable, a la beatitud intelectual, es decir, al goce de lo Impersonal.
- [11] Deleuze, Mil mesetas, Pre-Textos, Valencia, p. 164.
- [12] Deleuze, ¿Qué es la filosofía?, Anagrama, Barcelona, 1980, p. 46.
- [13] En relación a los nexos entre magia y experimentación en Deleuze, Cfr., Lee Mat y Ficher Mark, Deleuze y la brujería, Las cuarenta, Bs. As. P. 61: “La magia es otra forma de conocimiento, que depende usualmente del secreto de la experiencia inexpresable, pero tal aproximación corre el peligro de olvidar el otro lado de la actividad, aquel en el que el ‘conocimiento’ es un proceso activo, encarnado, de aprendizaje experimental. Cualquier énfasis en un concepto sobre-simplificado del conocimiento caerá presa del permanente peligro de un escepticismo debilitante. En este ensayo sólo he sido capaz de dar algunas sugerencias muy amplias, pero el propósito es presentar la noción de otra corriente en la práctica mágica, una que corre a la par de toda actividad humana; la actividad del devenir experimental y anomal que puede ser hallada en el corazón de cualquier noción de libertad. Como tal, la magia - como la filosofía - tiene menos importancia para el conocimiento que para una práctica ética de relaciones con lo viviente.”
- [14] Deleuze, Lógica del Sentido, Paidós, Barcelona, 1980, p. 307.
- [15] Deleuze, ¿Qué es la filosofía?, Anagrama, Barcelona, 1980, p. 42.
- [16] En relación a la interioridad de las nociones de diferencia y causa sui, Cfr. Hardt, Michael, Deleuze: un aprendizaje filosófico, Paidós, Buenos Aires, p. 43: “Esta causa interna es la causa eficiente que ocupa un lugar central en los fundamentos ontológicos escolásticos. Además, sólo la causa eficiente, precisamente en virtud de su naturaleza interna, puede sostener al ser como sustancia, como causa sui. En el contexto bergsoniano, podríamos decir pues que la diferencia eficiente es la que funciona como motor interno del ser. A través de esta dinámica productiva interna, el ser de la diferencia eficiente es causa sui”.
- [17] Deleuze, ¿Qué es la filosofía?, Anagrama, Barcelona, 1980, p. 42.
- [18] Deleuze, Lógica del Sentido, Paidós, Barcelona, 1980, p. 166.
- [19] Deleuze, Lógica del Sentido, Paidós, Barcelona, 1980, p. 183.