

GILLES DELEUZE, CAOS Y PENSAMIENTO  
 Gilles Deleuze, Chaos and Thought

*Gabriela Berti*  
*Universidad Autónoma de Barcelona*  
*gabriela.berti@gmail.com*

Resumen: El presente texto aborda la relación entre caos y pensamiento en la obra de Gilles Deleuze. El caos se revela en las tres grandes formas del pensamiento (las caoideas, como el autor las denomina), conformadas por el arte, la filosofía y las ciencias. Ellas deben arrostrar de forma diferente el peligro que el caos representa para el pensar. No obstante la lucha y también la afinidad con el caos se despliega en la política, el esquizoanálisis, en el problema del sentido y del poder, etc. Así toda la filosofía deleuziana se entreteje en un constante caos-cosmos, un caos compuesto y no preconcebido. Nuestro análisis procurará examinar las relaciones, intempestivas y compuestas, entre el caos y el pensamiento, sin perder de vista al verdadero enemigo del pensar: la opinión.

*Palabras clave:* **Deleuze / caos / pensamiento / dogmatismo y doxa**

Abstract: This paper addresses the relationship between chaos and thought in the work of Gilles Deleuze. The chaos reveals itself in the three great forms of thought (the caoideas, as the author calls them), formed by art, philosophy and science. To be able to think, the caoideas must face the chaos risk in different ways. However the fight and affinity with the chaos is unfolding in political, schizoanalysis, the problem of meaning and power, and so on. All Deleuzian philosophy is interwoven in a constant chaos-cosmos, a no preconceived chaos. Our analysis will seek to examine the relationships, untimely and compound relationships, between chaos and thought, without losing sight of the true enemy of thinking: the opinion.

*Keywords:* **Deleuze / chaos / thought / dogmatism and doxa**

## Introducción

“¿Qué puede ser un pensamiento que no hace mal a nadie, ni al que piensa ni a los demás?”

G. Deleuze, *Diferencia y Repetición*

Deleuze y el caos, estos términos del título del presente trabajo nos llevan casi inevitablemente a una confrontación directa, corriendo el riesgo de atollarnos en antítesis insolubles. Tanto la tradición filosófica como la ‘crítica’, heredera de más de una veintena de siglos de la denominada por filosofía deconstructivista como: Metafísica de la Presencia o también Metafísica Representacionista<sup>1</sup>, nos conducen apodócticamente a leer “Deleuze *acerca* del caos” o “Deleuze *versus* el caos”. Esto resulta problemático desde el principio, puesto que parece implicar una posibilidad concreta de apresar entidades abstractas, tales como ‘Deleuze’ o ‘el Caos’, y enhebrarlas en una no menos pasteurizada ecuación.

Sin embargo, aunque creyéramos en la posibilidad de construir una interpretación de este tipo, parecería un esfuerzo condenado de antemano al fracaso dado que el pensamiento de Deleuze y la idea misma de ‘pensamiento de Deleuze’ sugieren una totalidad problemática. De la misma forma cabe señalar cómo el, o más bien, los conceptos de caos se resisten explícitamente a cualquier intento de totalización y sistematización. Lo cual no implica que se deba renunciar al rigor en el análisis y la crítica.

Ni Deleuze *acerca* del caos, ni Deleuze *versus* el caos, más bien Deleuze *sobre* el caos, *sobre* del mismo modo que el mapa está *sobre* el papel. O bien el caos *en* Deleuze, *sobre* Deleuze. De lo que se trata es justamente de la labor del cartógrafo, de una lectura crítica que

---

1. La crítica a la metafísica de la presencia es desarrollada por J. Derrida, en relación a la fenomenología. Desde esta perspectiva, la presencia sólo puede ser justificada como un ‘acto ficticio de expresión’ bajo los conceptos de unidad e identidad. Al mismo tiempo la unidad es inherente al concepto de conciencia y halla su complejidad en la percepción de sí misma por medio de la intuición inmanente que, de acuerdo a la fenomenología husserliana, es la fuente y origen de la irreductibilidad del *cogito*. Posteriormente la filosofía de M. Heidegger volverá a asentarse en las categorías de unidad e identidad rearmada de la fenomenología y también de la tradición platónica. Cfr. J. Derrida, *Márgenes de la filosofía*, trad. C. González Marín, Madrid, Cátedra, 1989. J. Derrida, *La voz y el fenómeno*, trad. P. Peñalver, Valencia, Pre-textos, 1995. M. Heidegger, “El principio de identidad”, en: *Identidad y diferencia*, trad. A. Leyte, y H. Cortés, Barcelona, Anthropos, 1988. E. Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, trad. J. Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1962.

suscite un mapa que sugiera rutas interesantes y provocativas para navegar a través y en el caos. Abordar el tema del pensamiento de esta manera, supone recurrir a la digresión y al carácter intempestivo del pensar. Es así que las ideas de este trabajo tienen un territorio en el que son reguladoras pero no un dominio en el que legislen, sólo son un escarceo, el permanente rodeo de una reflexión rumiante. Por ello su estructuración es inmanente, explora el pensamiento deleuziano confundiendo en los límites.

La cuestión del caos recorre la obra de Deleuze traspasando diferentes niveles y temas, afrontando la cuestión bajo diversas formas y conceptos: caos y obra de arte; virtualidad caótica; desorden y multiplicidad; universo caótico y series divergentes; caos como condición del pensar; función caosmos, etc<sup>2</sup>. De este modo el caos atraviesa y se revela en las tres grandes formas del pensamiento (las caoideas, como el autor las denomina), conformadas por el arte, la filosofía y las ciencias<sup>3</sup>. Ellas arrostran de forma diferente el peligro que el caos repre-

---

2. La noción de caos ha despertado la atención del pensamiento deleuziano desde sus primeros escritos: aquellos que se conocen como obras monográficas (dedicadas a autores de referencia de la filosofía y la literatura, como Spinoza, Leibniz, Nietzsche, Bergson, Kafka, Lewis Carroll, Proust, etc.), que al mismo tiempo constituyen su propio linaje filosófico. Así, por ejemplo, ya en 1964 en el libro que Deleuze dedica a Proust (*Proust y los signos*), aborda el tema del caos referido a las obras de arte y la creación. En *El bergsonismo* (1966), Gilles Deleuze parte de algunas de las ideas centrales de este autor para pensar el caos en relación a las “líneas de diferenciación”, que crean las condiciones de posibilidad de la existencia del pensamiento, no como negación u oposición sino como creación y diferencia. Ciertamente la obra de F. Nietzsche es otra de las principales fuentes de la producción deleuziana para acercarse a la cuestión del caos. Precisamente en *Nietzsche y la filosofía* (1962), la imagen de la tirada de dados nietzscheana como afirmación del azar en cada partida, sirve como figura recurrentemente empleada en diferentes obras del filósofo francés, a través de conceptos tales como virtualidad caótica o de una ontología que toma al puro caos como límite y posibilidad del ser. De la misma manera en *Lógica del sentido* (1969), Deleuze vuelve sobre la imagen presentada por F. Nietzsche para ocuparse, una vez más, de la dimensión ontológica del caos encadenada con las acciones de efectuación y contra-efectuación como acontecimientos del ser (coextensivo al devenir: ilimitado). Sin lugar a dudas la cuestión del caos está claramente tematizada al final de una de las obras mayores de nuestro autor: *Diferencia y Repetición* (1968). Igualmente en *Mil mesetas* (1980) escrito junto a Félix Guattari, podemos advertir cómo el tema del caos cobra relevancia en el marco de su pensamiento (especialmente en el capítulo “Del Ritornello”). El último libro que Gilles Deleuze escribe junto a Félix Guattari, *¿Qué es la filosofía?* (1991), dedica el capítulo final al caos, aunque todo el texto está surcado por esta cuestión. El concepto de caos, como puede advertirse, es un *obstinato* que persevera en su diferencia transitando toda la obra de Gilles Deleuze, con mayor o menor densidad, por medio del encuentro con diversos temas, conceptos y autores.

3. “... el caos tiene tres hijas en función del plano que secciona: son las caoideas, el arte, la ciencia y la filosofía, como formas del pensamiento o de la creación. Se llaman

senta para el pensar. No obstante la lucha y también la afinidad con el caos se despliega en la política, el esquizoanálisis, en el problema del sentido y del poder, etc. Toda la filosofía deleuziana se entreteje en un constante caos-cosmos, un caos compuesto y no preconcebido. Así Deleuze transforma la variabilidad caótica infinita en un pensamiento caoideo.

Nuestro análisis procurará examinar las relaciones, intempestivas y compuestas, entre el caos y el pensamiento. Igualmente intentaremos delinear una topografía conceptual para situarnos pero también para perdernos, demorarnos, traspasar y acelerar diversos aspectos del contacto entre esas nociones del pensamiento deleuziano. Para poner en marcha esta labor recurriremos al corpus de la obra de Deleuze y de Guattari (en el caso que corresponda), con el fin de enriquecer el desarrollo de la investigación.

En suma: no pretendemos realizar un compendio de la obra de Deleuze, ni un inventario de aquellos que se enrolan (de buen grado) o son enrolados (por la fuerza) en las ‘teorías del caos’, y mucho menos defender la pertenencia de aquél a éstos. Procuraremos presentar algunas consideraciones que implican una relectura crítica que nos ayuden a calar las ideas deleuzianas, generando un portulano de rutas que cruzan los acontecimientos del caos y del pensamiento. En esto creemos seguir la invitación de Deleuze a cartografiar lo inexplorado a través de la creación (filosófica, poética, –tanto da–) de conceptos. Al mismo tiempo que aceptamos el convite ético de Heinz von Foerster, reemplazando el imperativo categórico de Kant por una apertura de nuevos horizontes: “Actuar de tal modo que al final de la acción siempre haya una mayor cantidad de alternativas disponibles”<sup>4</sup>.

---

caoideas las realidades producidas en unos planos que seccionan el caos”. Cfr. G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, trad. T. Kauf, Barcelona, Anagrama, 1993, p. 209.

4. El científico y ciberneta vienés Heinz von Foerster es uno de los motores del constructivismo, claramente interesado por la cuestión del pensamiento y la mente. Sus indagaciones lo llevaron a examinar las relaciones entre el desorden y el orden (como descubrimientos o invenciones). No obstante, su campo de análisis no se redujo sólo a la cibernética científica, sino que además se acercó a la teoría social resaltando la necesidad de dar cuenta de la coherencia de las estructuras sociales, relacionándolas con las ya mencionadas nociones de desorden y orden. Según Heinz von Foerster los agentes sociales tradicionalmente funcionaron a través de grupos de proscripciones (con un aire despótico), bajo la forma kantiana del: “Tú no debes...”, para procurar instaurar un orden cerrado. Von Foerster no sólo contradice sino que además refuta en una larga argumentación (en la que no profundizaremos) esta perspectiva de organización y funcionamiento social. Para ello se basa en tres ejes centrales sobre los que reposa su postura: autonomía, responsabilidad y elección. Estos tres conceptos

## 1. El pensamiento como concepto

Para Deleuze la única tarea crítica que puede fraternizarse con el pensamiento, es la de desarticular su imagen endurecida. Si el pensamiento se concibiera como una ciencia pura, si tuviera un objetivo verdadero, abstracto y totalizador al que llegar, si no considerara las fuerzas reales de las potencias que lo conforman, continuaría perpetuándose como guardián del orden establecido y de los valores en curso. Así jamás hará mal a nadie, será sólo un pensamiento eunuco.

La discusión sobre el pensamiento es una cuestión relevante en el seno de la filosofía deleuziana, distintas formas de interpelarlo aparecen en el recorrido de buena parte de sus obras: ¿Qué es pensar?; ¿Es posible pensar?; ¿Cuáles son sus límites?; ¿Cómo se vinculan lo pensado y lo impensado? Estos interrogantes no siempre son explicitados, pero reinciden y persisten en sus escritos como un latido vital. El problema del caos que nos ocupa, se vincula con el pensamiento ya que todas sus formas (filosofía, arte y ciencia) deben retarse con él y concebir una dirección extraordinaria que les permita sortear el peligro que éste representa. Creemos pertinente, antes de dedicarnos a elaborar la conexión que se establece entre el caos y pensamiento, detenernos a indagar la misma noción de pensamiento, ya que es uno de los ingredientes cardinales de la filosofía deleuziana.

[...] el pensar no es algo innato, sino que debe ser engendrado en el pensamiento [...] el problema no es el de dirigir o aplicar metódicamente un pensamiento preexistente por naturaleza y de derecho, sino el de hacer nacer lo que aún no existe [...] pensar es crear, no hay otra creación, aunque crear es ante todo engendrar 'pensamiento' en el pensamiento.<sup>5</sup>

Remarcando que el pensar es la facultad de crear y no la acción emergente de una capacidad natural, vemos que se produce un efecto de acción autopoietica puesto que: “Incluso pensar debe ser producido en el pensamiento”<sup>6</sup>. El pensamiento es intempestivo y una de sus capacidades

---

se enfrentan a las procripciones sociales ya indicadas, al mismo tiempo que son reforzadas por lo que se conoce como su *motto* o imperativo ético constructivista: “Act always so as to increase the number of choices”. Cfr. B. Poerksen, *The certainty of Uncertainty. Dialogues introducing constructivism*, trad. A. R. Koeck y W. K. Koek; UK, Imprint Academic, 2003, p. 192.

5. Cfr. G. Deleuze, *Diferencia y Repetición*, trad. A. Cardín, Barcelona, Júcar Universidad, 1988, p. 248.

6. Cfr. G. Deleuze, *Proust y los signos*, trad. F. Monge, Barcelona, Anagrama, 1995, p. 153.

es la de crear problemas, saber formularlos y plantearlos. Sin embargo Deleuze señala la necesidad de distinguir los problemas de las preguntas<sup>7</sup>. Las preguntas se sosiegan cuando descubren una respuesta satisfactoria, por ello corresponden al orden de la opinión y el sentido común. Las soluciones empíricas a una pregunta son absolutamente epocales, mientras que el pensamiento es intempestivo. Los problemas pueden incluir preguntas, formar pliegues en el pensamiento, abrir una cisura en éste, pero el pensamiento no es una carencia (subjetiva o de información) que se completa con una respuesta apropiada, es un interrogante absoluto que no tiene resolución. Los problemas no son índices de la ignorancia del sujeto que piensa, tampoco son la expresión de un conflicto: “[...] no se trata de cuantificar ni de medir las propiedades humanas, sino de problematizar los acontecimientos humanos [...] de desarrollar como acontecimientos humanos las condiciones de un problema”<sup>8</sup>.

Gilles Deleuze propone un juego en el que el pensador arrostra continuamente al pensamiento; cada partida inventará las reglas afirmando el azar por entero, sin dejar de esparcirse y volverse rizoma. Por ello en el pensamiento no hay encadenamiento por continuidad (una pregunta que nos lleva a una respuesta y así sucesivamente), sino un re-encadenamiento que incluye los cortes y las discontinuidades de tiradas sucesivas y de los riesgos que porta cada una de ellas.

La vida sería la fuerza activa del pensamiento, pero el pensamiento el poder afirmativo de la vida. Ambos irían en el mismo sentido, arrastrándose uno a otro y barriendo los límites, paso a paso en el esfuerzo de una creación inaudita. Pensar significaría: *descubrir, inventar nuevas posibilidades de vida*. [...] Allí se encierra tanta invención, reflexión, osadía, desespero y desesperanza como en los viajes de exploración de los grandes navegantes; y a decir verdad, son también viajes de exploración por los dominios más alejados y peligrosos de la vida.<sup>9</sup>

Las facultades entran en comunicación en el acto de pensar pero se metamorfosean en series rotas que recorren distintos fragmentos. Por

---

7. Deleuze considera que los problemas y las preguntas filosóficas pueden ser complementarias, pero pertenecen a órdenes diferentes. Las preguntas movilizan los problemas, pero los problemas no se sosiegan encontrando un conjunto de respuestas correctas o verdaderas para cada pregunta.

8. Cfr. G. Deleuze y F. Guattari, *Lógica del sentido*, trad. M. Morey, Barcelona; Paidós; 1989, p. 74.

9. Cfr. G. Deleuze *Nietzsche y la filosofía*, trad. C. Artal, Barcelona, Anagrama, 1986, p. 143.

este motivo el pensamiento no es un acto de reconocimiento (sujeto-objeto), se distingue por la intensificación de sus dimensiones en multiplicidades que cambian de naturaleza a medida que se incrementan sus conexiones<sup>10</sup>. Tampoco hay jerarquías ordenadas a partir de un punto central, haciendo que cada elemento local vuelva a ese punto de origen. El pensamiento no es un sistema arborescente, puesto que para ser considerado como tal debe escapar de las jerarquías y centros de significación (troncos-guías). Por el contrario, el pensamiento es rizomático, abierto y acentrado; la organización de cada juego de las facultadas se coordina independientemente de cualquier instancia centralizada, volviéndose una red de multiplicidades variables<sup>11</sup>. Pensar es descentrar las ideas sin remisiones a un centro (razón, verdad, corrección, etc.), es llegar a conformar lo no estratificado estableciendo conexiones transversales.

El pensamiento nace en los intersticios, en las disyunciones, acontece cuando se realiza un esfuerzo para producirlo, sin necesidad de crearse para reafirmar soluciones o de asentarse en los armazones del pensamiento (la consciencia empírica, trascendental, etc.). La función del pensamiento es devenir una “máquina de guerra”<sup>12</sup> que descarga un vector de velocidad lanzado como una variable libre (*perpetuum mobile*), por ello no puede generalizarse ni aquietarse al encontrar una respuesta.

Para nuestro autor, el pensamiento (caoideas) puede liberarse de los estereotipos cuando asume esa violencia de las velocidades, separándose de la buena voluntad y la buena naturaleza del pensar. En este sentido el pensar lleva a cada una de sus facultades al límite de la “discordancia con las demás”<sup>13</sup>. Por lo tanto, la función del pensar no es el reconocimiento sino abrirse a los encuentros con el afuera. El antagonista del pensamiento elude la cuestión del error o la equivocación, ya que no se necesita una respuesta correcta para saciar un cúmulo de interrogantes que afirman el pensamiento. No hay nada verdadero

---

10. Ante la concatenación arborescente y directa: pregunta-respuesta, el pensamiento se distingue por su capacidad de volverse heterogéneo y rizomático. Así el pensamiento rompe con la linealidad, identidad, uniformidad de las significaciones verdaderas y unívocas, a medida que es capaz de acrecentar sus relaciones con nuevos problemas, conceptos e ideas.

11. Cfr. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, trad. J. Vázquez Pérez y U. Larraceleta, Valencia, Pre-Textos, 1988, pp. 9-32.

12. *Ibid.*, p. 398.

13. Cfr. G. Deleuze y C. Parnet, *Diálogos*, trad. J. Vázquez, Valencia, Pre-Textos, 1980, p. 30.

que descubrir, los dos adversarios del pensamiento son la opinión (la *doxa*) y la estupidez<sup>14</sup> y no el error. La opinión aspira a la totalidad (al sujeto pensante universal) como fundamento que la engloba, exige límites que la contengan y apegándose a las apariencias de verdad. Sin embargo el pensamiento se define en “el movimiento de aprender y no en el resultado de saber”<sup>15</sup>.

Esta última idea señalada por G. Deleuze nos lleva a un siguiente nivel de la reflexión. El pensamiento no procede elucidando o encadenando conceptos universales (la ilusión de la filosofía en su sueño por dominar las disciplinas de la razón), que no revelan nada porque siempre requieren una explicación ulterior. Entonces: “Todo el pensamiento es un devenir, un doble devenir, en lugar de ser un atributo de un Sujeto y la representación de un Todo”<sup>16</sup>. El pensar se mueve en el campo de las singularidades que convocan las fuerzas colectivas del afuera, por ello el pensamiento es particular y general a la vez, nunca individual o universal<sup>17</sup>.

Así el pensamiento se conjuga en un plano singular inacabado, engendrándose en un *pathos* (un *antilogos* y un *antimythos*) que prospera dinamitando centros, para desarrollarse periféricamente. Estos movimientos trazan marcas en su plano, que orientan provisoriamente sus geografías, acontecimientos y configuraciones. Las coordenadas del pensamiento solamente le valen para situarse en el concepto, sin referencias objetivas ni universales, sin formar una imagen. En consecuencia pensar es bosquejar dimensiones antes que encumbrar sistemas.

### ***1. a. El pensamiento del afuera***

Deleuze propone acercarse al pensamiento entendiéndolo como un *logos* signado por la creación y la diversidad del sin sentido<sup>18</sup>. Este *logos* nos aleja de toda imagen del pensamiento representativo y se posiciona en un afuera<sup>19</sup>, que no se define por la lejanía, sino que nos devuelve

---

14. Gilles Deleuze utiliza las expresiones *stupidité* y *bêtise*, que son traducidos por ‘estupidez’. Ambos términos originales hacen referencia tanto a la estupidez como a la tontería y, en este sentido, la acotación filológica no interfiere ni modifica el desarrollo del contenido de este texto.

15. Cfr. G. Deleuze y C. Parnet, *Diálogos*, trad. cit., p. 30.

16. Cfr. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil mesetas*, trad. cit., p. 384.

17. Cfr. G. Deleuze y F. Guattari, *Lógica del sentido*, trad. cit., p. 160.

18. Cfr. G. Deleuze, *Crítica y Clínica*, trad. T. Kauf, Barcelona, Anagrama, 1996, p. 39.

19. El pensamiento del afuera es un concepto que Deleuze retoma de M. Blanchot y M.

a la proximidad en tanto se distancia de las representaciones. De esta manera se emplaza un pensamiento singular, que no emana de una interioridad que deviene enunciable ni resulta del mundo exterior, se desarrolla desde afuera transformando lo cercano y lo lejano. Cuando nos referimos a exterioridad del pensamiento se alude a la forma, pero el afuera concierne a las fuerzas que actúan sobre el pensamiento; lo que se transforma en las fuerzas del afuera son sus fuerzas componentes que se ensamblan en el devenir y la mutación (no son un agregado histórico estratificado).

Ahora bien, para pensar es indispensable cruzar y replegar las líneas del afuera (que no se ubican entre dos puntos fijos –interior/exterior–). Entonces el pensar se hace bajo la injerencia de una/s fuerza/s que dislocan su interioridad abriendo el intervalo del afuera. Cuando las ideas y palabras no coinciden con las cosas, se liberan esas potencias vibrantes del afuera.

[...] esa forma de exterioridad para el pensamiento no es en absoluto simétrica de la forma de interioridad [...] Pero la forma de exterioridad del pensamiento –la fuerza siempre exterior a sí misma o la última fuerza, la *n* potencia– no es en modo alguno *otra imagen* que se opondría a la imagen que se inspira en el aparato de Estado. Al contrario, es la fuerza que destruye la imagen y sus copias, el modelo y sus reproducciones, toda posibilidad de subordinar el pensamiento a un modelo de lo Verdadero [...]. Pero la forma de exterioridad sitúa al pensamiento en un espacio liso que debe ocupar sin poder medirlo, y para el que no hay método posible, ni reducción concebible, sino únicamente etapas, *intermezzi*, reactivaciones. El pensamiento es como el vampiro, no tiene imagen, ni para crear modelo, ni para hacer copia [...] <sup>20</sup>

La invocación al afuera en el pensamiento deleuziano preanuncia que pensar no es un acto representativo; no porque no exista representación alguna o rehúya a toda imagen del pensamiento, sino porque el pensamiento no tiene una forma predeterminada a la que ajustarse. El pensamiento inventa y crea sentidos (no los representa ni los mima), se enlaza con la semejanza pero escapa de la identidad. Si se fusionara en el registro de la identidad, perdería el carácter perturbador del parecido para instalarse en el instante reconciliado de lo igual.

---

Foucault. Cfr. G. Deleuze, *Foucault*, trad. M. Morey, México, Paidós, 1991, pp. 99 y ss.

20. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil mesetas*, trad. cit., p. 382.

Precisamente, encontrar la semejanza significa construir una imagen crítica, una potencia crítica del pensamiento.

Poner el pensamiento en relación inmediata con las fuerzas del afuera articula un contra-pensamiento. Sin embargo la composición de las fuerzas no establece otra imagen del pensamiento, sus fuerzas destruyen íntegramente la imagen (copia, modelo, reproducción) y cualquier posibilidad de subyugar al pensamiento bajo el prototipo de lo verdadero (verdadero cartesiano, lo justo kantiano, etc.). Para el pensamiento del afuera no hay una imagen retenida en la identidad, solamente hay activaciones y acontecimientos.

Pero, ¿cómo pensar el afuera?, ¿cómo producir un Otro o lo Otro en el pensamiento? Estas son las preguntas que presenta la filosofía de-leuziana. Para acercarnos a las cuestiones presentadas, retomaremos un concepto que Gilles Deleuze trae a la palestra: la idea filosófica de *filia*. Ésta no designa el amor incondicional ni la unión entre amigos de confianza, en la que todas las facultades se ejercen voluntariamente bajo la directiva de la razón que produce el análisis de las ideas y descubre las leyes, para enlazar las partes con el todo y el todo con las parte. La *filia* no se corresponde con una amistad conciliatoria que integra las esencias, es la cercanía con el desafío, el contendiente o rival. En esta ‘amistad’ se sostiene una relación amorosa tanto como de duda y rivalidad<sup>21</sup>.

En la *filia*, como en el afuera del pensamiento, obra un cierto desamparo que no pacifica, animado por un espíritu de lucha permanente (espíritu de *agon*). El pensamiento y la amistad que surgen del acuerdo o crecen a través de la participación en un mismo *lógos* (presidido por la razón), son el correlato de la representación y del pensamiento manso, domesticado.

El pensamiento entendido como un acto de efracción no se corresponde con ninguna necesidad relativa del pensar, muy por el contrario

---

21. Deleuze no se acerca a la concepción platónica de amor- *filia* (*filia*, *agape* y *eros*), sino al concepto de *filia* como amistad. Según se indica en *¿Qué es la filosofía?*, si Platón remite al amigo es para presentar un “teatro” que restaura el orden de la verdad bajo la luz del saber y de un rival que no es más que un simulacro de amigo, interesado en el monólogo (amigo de la sabiduría, de lo verdadero, del concepto, etc.). El amigo para G. Deleuze, y también para F. Guattari, es una categoría viva del pensamiento que siempre se relaciona con lo Otro (no con una entidad, esencia u objetividad). En este sentido, la conversación entre amigos no puede moverse bajo las estructuras dialécticas, donde todas las facultades colaboran bajo la presidencia de la inteligencia, el buen sentido y la lógica convergente. Los amigos no son una sociedad de iguales que se comportan como espíritus de buena voluntad, “que se ponen de acuerdo a cerca de la significación de las cosas y las palabras”. La amistad se da siempre con Otro que actúa como rival o contendiente (restableciendo el espíritu de lucha –*agón*–). Cfr. G. Deleuze, F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, trad. cit., pp. 15 y 34. También: G. Deleuze, *Proust y los signos*, trad. cit., pp. 109 y 178.

es la contingencia del cruce con el ‘amigo’, con las fuerzas del afuera como su rival. Ni el reconocimiento ni el encuentro con el dato fundamental movilizan al pensamiento, el afuera es aquello que constriñe al pensamiento (la pasión de pensar), porque “hay en el mundo algo que obliga a pensar. Ese algo es el objeto de un *encuentro* fundamental, y no de un reconocimiento”<sup>22</sup>.

El reconocimiento limita y mide cualidades referidas a objetos estables, mientras que las fuerzas del pensamiento nacen de la coexistencia de los contrarios, de un devenir cualitativo ilimitado que lo hace pensar. En este sentido Deleuze considera que el pensamiento permanece ‘estúpido’ en tanto no se lo fuerce<sup>23</sup>. La imbecilidad y no el error es la impotencia del pensamiento, pero al mismo tiempo es su fuente de poder en tanto violenta al pensamiento.

## 2. Crítica a la imagen dogmática del pensamiento

Tal como se ha indicado hasta aquí, Deleuze sostiene que no podemos hablar de pensamiento en tanto y en cuanto no hayamos roto los andamios que montan la opinión sobre él (imagen, copia, modelo, representación, verdad). Un pensamiento que hace frente al afuera y a sus fuerzas en lugar de cobijarse en profundidades e interiores, que funciona por fases-instantes en lugar de entregarse a una imagen; un “pensamiento-acontecimiento, *haecceidad*, en lugar de un pensamiento-sujeto, un pensamiento-problema en lugar de un pensamiento esencia o teorema...”<sup>24</sup>, es el que puede denominarse pensamiento. Así cobra vida cuando se subleva contra el dogma de la representación y la imagen, internándose en una *terra incógnita* sin solicitar las fuerzas del reconocimiento. La imagen del pensamiento es la figura bajo la cual se universaliza la *doxa*, elevándola al nivel de una racionalidad que presupone la división entre lo empírico (objeto de reconocimiento) y lo trascendental (resguardo de la interioridad, universalidad, etc.)<sup>25</sup>. Es ciertamente esta separación el blanco principal de las acusaciones de Deleuze:

---

22. Cfr. G. Deleuze, *Diferencia y Repetición*, trad. cit., p. 236

23. Recordemos que el pensamiento no es la función de una disposición connatural. *Ibid.*, p. 436.

24. Cfr. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil mesetas*, trad. cit., p. 383.

25. *Ibid.* p. 221. Ver también F. Zourabichvili, *Deleuze. Une philosophie de l'événement*, París, PUF, 1994, pp. 7-18.

[...] el pensamiento conceptual tiene como presupuesto implícito una imagen del pensamiento, prefilosófica y natural, tomada del elemento puro del sentido común. Según tal imagen, el pensamiento aparece como afín a lo verdadero, posee formalmente lo verdadero y quiere formalmente lo verdadero. Y es *sobre* tal imagen como cada uno sabe lo que significa pensar. Poco importa entonces que la filosofía empiece por el objeto o por el sujeto, por el ser o por el ente, en tanto que el pensamiento sigue estando sometido a la imagen que de antemano lo prejuzga todo, tanto la distribución del sujeto y el objeto como la del ser y la del ente. A esta imagen del pensamiento podemos llamarla imagen dogmática u ortodoxa. [...]<sup>26</sup>

Las críticas de Deleuze a la imagen dogmática de pensamiento pueden concentrarse bajo tres aspectos: a) el modelo del reconocimiento; b) la idea de imagen; c) el modelo de la representación.

a) El modelo del reconocimiento: implica que el pensamiento se asienta sobre un principio de reconocimiento entre el sujeto y el objeto, que procede por analogía y semejanza, identidad y oposición. Este modelo hace imposible la diferencia<sup>27</sup> porque se funda en la identidad del concepto, por lo cual la diferencia no puede ser percibida ni representada. Se basa en el principio de identidad ejercido por las facultades sobre un objeto, reclamando consonancia y homología, por un lado del objeto, y por otro del sujeto pensante (unidad de todas las facultades). Pero “pensar no es un hilo tensado entre un sujeto y un objeto, ni una revolución de uno alrededor del otro”<sup>28</sup>. De esta forma, el pensamiento solamente quedará orientado bajo el signo de lo mismo, en el arquetipo del reconocimiento. Éste será para Deleuze el modelo de la ortodoxia, pero el destino del pensamiento no se agota en el reconocimiento, tiene que comprometerse con “aventuras más extrañas y comprometedoras”<sup>29</sup>.

El pensamiento es un movimiento de la tierra hacia la desterritorialización del afuera, gesto con el que supera cualquier territorio, aunque los procesos de reterritorialización no se separan de la tierra (que proporciona nuevos territorios). La diferencia y no la identidad o el reconocimiento, lleva al pensamiento a adquirir esas energías para impulsarlo hacia sitios no recorridos. Solamente así el pensar será un

---

26. Cfr., G. Deleuze, *Diferencia y Repetición*, trad. cit., p. 224.

27. Para Deleuze el concepto de diferencia no se refiere a la diversidad de lo dado sino a su principio, es la razón suficiente de la diversidad.

28. Cfr., G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, trad. cit., p. 86.

29. Cfr., G. Deleuze, *Diferencia y Repetición*, trad. cit., p. 229.

acontecimiento, una búsqueda de lo que puede ser pensado, de lo que nos fuerza a pensar.

b) La idea de imagen: el pensamiento no es la adecuación entre el sujeto y el objeto, ni la semejanza de sus disposiciones internas, por ello el pensamiento como imagen constituye una otredad sin modelo. Deleuze propone un uso del pensamiento, un modo de producir sentido operando casi en el 'vacío' (una diferencia sin identidad de la cual diversificarse). La única aliada del pensamiento sin imagen es la paradoja, que abdica a cualquier forma de representación como sustrato del pensamiento. La imagen del pensamiento no está referida a una imagen concreta de un pensamiento que varía entre uno y otro, sino a una imagen general que organiza el principio objetivo y universal del pensar en su conjunto, según la cual el pensamiento aparecería como afín a lo verdadero, poseyéndolo formalmente. Justamente así, el pensamiento emerge bajo un doble aspecto: una 'buena voluntad del pensador' y una 'recta naturaleza del pensamiento'; buena naturaleza del pensamiento y buena voluntad del pensador, fundadas en el bien y la afinidad del pensamiento con lo verdadero (una 'imagen moral' del pensar).

[...] la imagen dogmática del pensamiento [lo] aplasta bajo una imagen que es la de lo Mismo y lo Semejante en la representación, pero que revela en lo más profundo lo que significa pensar, alienando por igual las dos potencias, la diferencia y la repetición, el comienzo y el recomienzo filosófico. El pensamiento que nace en el pensamiento, el acto de pensar engendrado en su genitalidad, sin ser dado en lo innato ni supuesto en la reminiscencia, es el pensamiento sin imagen".<sup>30</sup>

Al proponernos un pensamiento sin imagen, Deleuze no establece un dualismo basado en oposiciones (la imagen dogmática del pensamiento frente a una nueva imagen), se aventura en la posibilidad de un pensamiento que se revela como tal en la medida en que inhabilita cualquier imagen del pensamiento (una esquizofrenia del pensamiento)<sup>31</sup>.

c) El modelo de la representación: es la unidad de todas las facultades y está determinado por lo mismo, lo análogo, las dicotomías y los antagonismos, piensa en reacción a una identidad (identidad en el objeto, oposición en la determinación del concepto y analogía en el jui-

---

30. Cfr. G. Deleuze, *Diferencia y Repetición*, trad. cit., pp. 276-277.

31. *Ibid.*, p. 248.

cio). La tradición filosófica concibe las diferencias bajo el concepto de representación conceptual, pero para Deleuze este modelo se inscribe sobre los principios del sentido común (uno de los enemigos cardinales del pensamiento). El sentido común reclama un principio subjetivo que colabore con las facultades concordantes que, por un lado, consolida al sujeto y la organización inherente de sus facultades y, por otro, a la forma del objeto que permanece idéntico y corresponde a un 'yo' como unidad objetiva (que permite el reconocimiento). El reclamo de la unidad del sujeto pensante liga el modelo de la identidad con una norma que se cimienta en el sentido común. El pensamiento se orienta según la forma de la representación de lo mismo, porque es requisito de la continuidad de la percepción. El 'yo pienso' es principio general de toda representación:

[...] la fuente de los elementos, y la unidad de todas las facultades: yo concibo, yo juzgo, yo imagino, y me acuerdo, y percibo; como las cuatro ramas del Cogito. Y, precisamente, sobre estas cuatro ramas aparece crucificada la diferencia. Cuádruple argolla donde sólo puede ser pensado como diferente lo que es idéntico, semejante, análogo u opuesto.<sup>32</sup>

La cita anterior es conclusiva: el universo de la representación es incapaz de pensar la diferencia como tal, sin referirla a una diferencia cuantitativa. Tampoco puede captar la diferencia-para sí ya que opera únicamente a través del reconocimiento, la reproducción y la afinidad del 'yo'. El principio de reconocimiento es coextensivo al postulado de la representación y éste a la imagen del pensamiento, de modo que en esta tríada se diluye el pensamiento mismo y se lo condena a la repetición y al reconocimiento de lo mismo. Un pensamiento que se funda en estas categorías dista mucho del sentido común y de su criterio: 'todo el mundo sabe que...', el pensamiento exige desgarrar estos esquemas para pensar en el registro de un vagabundeo sin formas proyectadas de antemano e instalar 'lo diferencial' en su intensidad. Cada facultad disjunta empuja a la otra con violencia lanzándola hacia su propio límite, para crear figuras libres del pensamiento que animan lo diferente en tanto diferencia.

El pensador inventa y piensa el concepto, es el amigo de concepto pero, "[los] amigos serán como el pretendiente y el rival"<sup>33</sup>. El pensamiento se realiza en términos de indeterminación e improbabilidad,

---

32. *Ibid.*, p. 234.

33. *Cfr.*, G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, trad. cit., p. 18.

recorriendo una serie de fragmentos rotos con un 'yo' disuelto, mientras que las facultades se conectan entre sí y se transubstancian unas en otras. Las ideas transitan las facultades de forma discordante y sin formar parte (originalmente) de ninguna de ellas, como un ejercicio superior que sobrepasa el mero reconocimiento, la reproducción o la semejanza, que trasciende a cada facultad.

### **3. Los peligros del pensamiento: el caos y la opinión**

Pensar es una ocupación arriesgada que envuelve el peligro que conlleva el ejercicio incesante de la experimentación<sup>34</sup>. Ahora bien, si la función del pensamiento no es contemplar, reflexionar, ni encontrar la verdad, debemos preguntarnos por su empleo, utilidad o incluso su nocividad.

Según hemos señalado anteriormente, para nuestro autor, el pensamiento construye y crea, compone conceptos, pero su cometido no representa ninguna amenaza para el sentido común ni para la opinión, sino más bien su indiferencia y apatía generalizadas<sup>35</sup>. El pensamiento se vuelve deletéreo de la figura del sentido común cuando pone en trance la voluntad de certidumbre y altera el encofrado de la opinión. Entonces su verdadero riesgo no proviene del entorno, deriva de sus propias operaciones de multiplicidad y diferenciación. Los principales albueros que acechan al pensamiento son: el caos y la opinión. El primero de ellos encarna también una potencia o fuente de riqueza y heterogeneidad, instaurando una amenaza de abismamiento en la digresión total. Por esta razón, en primera medida, el pensamiento debe batallar contra el caos y saber unirse a él. La 'perturbación' del pensamiento deriva de su detención (sentido común, opinión, cliché), mientras que su 'salud' es una línea inestable y creativa que recorre el medio de estas dos, que afronta la tribulación de la experimentación sin garantías, para liberarlo del aprisionamiento retornándole sus fuerzas seminales. En su lucha contra la opinión, el pensamiento busca un aliado que primero debe afrontar: el caos.

Para desprenderse del estereotipo (verdad, opinión, sentido común), el pensamiento tiene que bañarse en el caos y ganarse su potencia creativa. El caos es además un afuera del pensamiento, pero al mismo tiempo es el adentro (más interno que todo interior). El pensamiento nace en el pliegue y despliegue de las líneas que se trazan entre el

---

34. *Ibid.*, p. 13.

35. *Ibid.*, p. 17.

afuera y el adentro, líneas mortales que liberan las fuerzas del caos para alcanzar el ojo del ciclón. El caos es pues condición inmanente de creación; de él desciende el pensamiento y a él vuelve, en un juego inacabable. El pensamiento mismo radica en esa confrontación.

### 3.a *El caos*

Para Deleuze el pensamiento se produce cuando opera una desestratificación de las estructuras (el pensar esquizo), pero este ejercicio puede aventurarse en una acción de destrucción suicida como una especie de salto al vacío, perdiendo el dominio de la movilidad y la diferencia<sup>36</sup>. El pensamiento debe necesariamente afrontar dos amenazas: el caos y la opinión, pero para evitarlos no basta con desfalcarse una línea de fuga o de ruptura. Las líneas de fuga tienen su riesgo: convertirse en líneas de abolición, de destrucción de los demás y de sí mismas<sup>37</sup>.

Como hemos visto, la peculiaridad de las tres grandes formas del pensamiento (arte, ciencia y filosofía) es que les corresponde retarse con el caos, no obstante cada una se organiza de modo distinto esbozando planos que lo seccionan desde constelaciones diversas. La filosofía lo hace trazando planos de inmanencia y fundando conceptos que le otorgan consistencia al caos, por efecto de la acción de los personajes conceptuales. La ciencia ‘detiene’ el caos aspirando conquistar universos de referencias; establece coordenadas y define estados de cosas, funciones o proposiciones referenciales por el efecto de los observadores parciales. El arte se compenetra con el caos, se adentra en él perfilando planos de composición por el ejercicio de *afectos* y *perceptos*, a través de figuras estéticas<sup>38</sup>. Así, “pensar es pensar mediante conceptos, o bien mediante funciones, o bien mediante sensaciones, y uno de estos pensamientos no es mejor que otro, o más plena, más completa, sintéticamente ‘pensamiento’”<sup>39</sup>.

El pensamiento es una posibilidad en relación al caos, puesto que su peligro cardinal es adquirir consistencia sin fosilizarse y sin perder lo infinito mismo del caos. “El caos caotiza, y deshace en lo infinito toda

---

36. Cfr. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil mesetas*, trad. cit., p. 513.

37. Cfr. G. Deleuze y C. Parnet, *Diálogos*, trad. cit., p. 158.

38. Cfr. G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, trad. cit., p. 199.

39. *Ibid.*, p. 200.

consistencia”<sup>40</sup>. Son los movimientos finitos del pensamiento en las velocidades infinitas del caos, los que establecen la densidad del pensar.

Todas las caoideas requieren del trazado de planos y la puesta en juego de elementos creativos que exploran nuevas regiones; ninguna de ellas aventaja a las otras ni posee cualidades esenciales que le den primacía. En el caso específico de la filosofía no hay posibilidad alguna del primado de la reflexión, Deleuze no considera que haya una distribución jerárquica de las actividades del pensamiento. La filosofía, la ciencia y el arte mantienen relaciones de mutua resonancia e intercambio, repercutiendo las unas en las otras en virtud de su propia evolución.

Afrontar caos en su celeridad infinita, es la condición insoslayable de un pensamiento que deviene fecundo. Arrostrar esa posibilidad, de una parte envuelve el trance de las velocidades infinitas (un cúmulo indiferenciado) y, de otra, las fuerzas creativas que trazan líneas de fuga intensivas<sup>41</sup>. Sin embargo la potencia de las líneas de fuga pueden devenir una fuerza de destrucción y de desmoronamiento. Es en esta última posibilidad donde el caos alberga su principal amenaza, y a este riesgo extremo se le suma un segundo con el que se relaciona: la opinión.

### **3.b La opinión**

La principal dificultad para el pensamiento no es alcanzar la razón o el grado máximo de racionalidad; para Deleuze una de las cuestiones fundamentales es vencer el abismo de la sinrazón, el dominio gregario de la opinión. Toda opinión es voluntad de la mayoría, potestad de las ideas preconcebidas, del pensamiento fatigado. Pero el pensamiento creador, precisa de la construcción de un mapa distanciado del calco que reproduce la opinión<sup>42</sup>. Es por esa razón que las argumentaciones

---

40. *Ibid.*, p. 46.

41. Gilles Deleuze destaca dos tipos de “fugas”, una extensa, de un lugar al otro. La otra es intensa, es una manera de producir y hacer que el mundo huya. Esta última es la fuga esquizo, que no tiene necesidad de desplazarse puesto que el cambio es el resultado de una metamorfosis intensiva y creativa.

42. “... hace falta dejar de calcar problemas y las preguntas sobre las proposiciones correspondientes que sirven o pueden servir de respuestas. Sabemos cuál es el agente de la ilusión; es la interrogación, que, en el marco de una comunidad, desglosa los problemas y las preguntas, reconstruyéndolos luego a partir de las proposiciones de la conciencia empírica común, es decir, a partir de las verosimilitudes de una simple *doxa*”. G. Deleuze, *Diferencia y Repetición*, trad. cit., p. 261.

de Deleuze nos conducen hacia un pensamiento sin imagen, su contrario testimonia el ejercicio de la *doxa*, del sentido común. La *doxa* es la función de las vivencias que se fundamentan operativamente en las afecciones y percepciones (para la acción del mundo de la vida), constituyendo opiniones (prospectos). El pensamiento no se funda en la legitimación del sentido común, ni siquiera mediante la crítica a lo no filosófico. Si el pensamiento se guiara por el sentido común, pensar sería reconocer o plegarse debajo de la representación (imagen del pensamiento), disolverse en las formas del 'yo' y el sí mismo.

La opinión es una amenaza para el pensamiento puesto que no especifica ni compone, tan sólo aspira a la consonancia y el acuerdo continuo, buscando el resguardo de los universales. El pensamiento, en tanto dimensión constructiva y creativa, es el antónimo de la *doxa*.

La tarea del pensamiento es desatar guerras contra la opinión engendrando conceptos, para suscita problemas cuya verdad no reside en la mera posibilidad de recibir una solución. En el seno de los problemas, entendidos como elementos diferenciales del pensamiento, se conforma la verdad como producción y no como adecuación o calco. Entonces, pensar implica originar discontinuidades en las ideas y los problemas<sup>43</sup>.

La *doxa* se vincula con el modelo del reconocimiento (mencionado anteriormente), porque requiere que todas las facultades concuerden sobre un objeto que se mantiene idéntico (idénticamente imaginado, tocado, visto, etc.). Esta unidad reclama un acuerdo pensante (cogito: 'yo pienso'), que restablece la estructura sujeto-objeto, que nuestro filósofo critica. Esa estructura convoca un principio subjetivo de cooperación de las facultades 'para todo el mundo' (sentido común). La opinión busca el consenso constituyendo una regla ideal que se organiza a través de la intersubjetividad, es un flujo ordinario del pensamiento. Será la norma de identidad del yo puro, el buen sentido, el que aporta la forma de lo mismo. En este modelo del reconocimiento el pensamiento se orienta según esta forma de lo mismo comprendida en su imagen, universalizando la *doxa* y promoviéndola al nivel de la racionalidad.

La opinión es un pensamiento que se ciñe estrechamente a la forma de la reconocimiento [...] será verdad una opinión que coincida con la del grupo al que pertenece cuando se la dice [...]. La opinión en su esencia es voluntad de la mayoría, y habla ya en nombre de la mayoría [...] porque pretende expresar la opinión

---

43. *Ibid.*, pp. 265-272.

secreta de todo el mundo, y ser el portavoz de lo que los demás no se atreven a decir.<sup>44</sup>

El pensamiento es intempestivo y no precisa encarnar la voz de la mayoría, por eso para Deleuze el resultado de detener su movimiento extemporáneo es el dogmatismo, que encarna la pretensión de elevar el sentido común a la categoría de pensamiento. Crear conceptos es construir una región en un plano de inmanencia, es una composición de líneas (creación de un mapa propio), de curvas consolidadas en una construcción local<sup>45</sup>. En este sentido podemos decir que el concepto, en tanto material primordial del pensamiento, se relaciona con el acontecimiento y no con el acoplamiento de universales. Es así que pensar será crear un sistema abierto de conceptos que remiten a acontecimientos y no a esencias. Los conceptos no preexisten, hay que concebirlos, proyectarlos. Si el pensamiento no crea conceptos no es un pensamiento, sólo es opinión (*doxa*). Por ello el problema del pensar no es la posibilidad de incurrir en un error o saber cómo escaparse de la equivocación, sino llegar a producir sentido sin caer en la opinión, evitar que el pensamiento se vuelva “estúpido”<sup>46</sup>.

La estupidez es una estructura del pensamiento como tal: no es una forma de equivocarse, expresa por derecho el sin sentido del pensamiento. La estupidez no es un error ni una sarta de errores [...] el pensamiento estúpido sólo descubre lo más bajo, los bajos errores y las bajas verdades que traducen el triunfo del esclavo, el reino de los valores mezquinos o el poder de un orden establecido.<sup>47</sup>

Deleuze recurre al sentido de la estupidez como una disposición del pensamiento mismo. Este concepto le permite abordar, desde otra orientación, la relación del pensamiento con el error, puesto que existen ‘pensamientos estúpidos o tontos’ erigidos sobre la base de errores, pero también los hay concebidos por verdades<sup>48</sup>. El autor examina la

---

44. Cfr. G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, trad. cit., p. 148.

45. Cfr. G. Deleuze, *Conversaciones (1972-1990)*, trad. J. L. Pardo, Valencia, Pretextos, 1995, p. 234.

46. Cfr. G. Deleuze, *Diferencia y Repetición*, trad. cit., p. 22.

47. *Ibid.*, p. 148-149.

48. Para Deleuze la verdad o falsedad de un concepto se establece solamente en función de una “tipología pluralista” y también de una topología. Es necesario ver en qué territorios, en qué planos surgen ciertos errores o ciertas verdades, de qué tipo son, quién las manifiesta y las engendra. Cfr. G. Deleuze *Nietzsche y la filosofía*, trad. cit., pp. 148-149.

estupidez de dos formas diferentes: el primer sentido es banal y representa la bajeza del pensamiento. La filosofía es creación antes que voluntad de verdad, por eso detesta la estupidez entendida como el servilismo del pensamiento, guardiana del poder establecido que solidifica los sentidos y conceptos. Así para Deleuze: “La filosofía no sirve ni al Estado ni a la Iglesia, que tienen otras preocupaciones. No sirve a ningún poder establecido”<sup>49</sup>. En este sentido, cree, el pensamiento estúpido se acerca a la figura del profesor público (quien responde al poder de las instituciones del Estado) que repite los conceptos aprendidos y se opone al idiota (el que hace lo propio), al pensador privado que es creador y activo.

El segundo sentido de la estupidez es ontológico/metafísico. Por ejemplo, el cogito cartesiano es estúpido por hacer caso omiso de sus posibilidades activas, y limitarse a mantener el orden del pensamiento<sup>50</sup>. Pero, fundamentalmente, es estúpido por ser una estructura estática que fija el ser temporal de la conciencia (‘yo’), capturando el fluir del ser. De la misma forma, dentro de esta segunda acepción del concepto, encontramos un territorio de impotencia que arranca al pensamiento de su actividad fecunda, es la pretensión metafísica e ideal del pensamiento que lo acerca a la noción de sentido común.

Pensar en términos de errores y aciertos es un tributo a la verdad, es encumbrar lo grotesco del pensamiento. El pensamiento: “Sirve para detestar la estupidez, hace de la estupidez una cosa vergonzosa. Sólo tiene este uso: denunciar la bajeza del pensamiento bajo todas sus formas”<sup>51</sup>. El error se apropia del sentido cuando el pensamiento deja de ser especulativo y se convierte en un compendio dogmático de verdades. El pensamiento asimila el error al considerar que no hay más que hechos que deben definirse bajo ciertas ponderaciones *de iure*, dependientes de una causalidad externa que corrige su rectitud en virtud de la verdad. Para Deleuze la verdad es un asunto de producción y no de adecuación: “Cuestión de genitalidad, no de innatismo, ni de reminiscencia”<sup>52</sup>. El pensamiento no puede ser equiparado a una suma de conocimientos que develan progresivamente la verdad.

---

49. *Ibid.*, p. 149.

50. En lugar de recitar: “Pienso, luego existo”, el pensamiento nos convoca hacia el carácter vital del pensar: “Vivo, luego pienso”. La primera fórmula ignora que la vida acontece en la pasión, en la parcialidad, en las perspectivas y no en una visión racional y neutra.

51. Cfr. G. Deleuze, *Diferencia y Repetición*, trad. cit., p. 149.

52. *Ibid.*, p. 256.

Necesariamente el pensamiento tiene que recorrer el camino desde lo infinito (el caos) hacia lo finito relativo y provisorio (los conceptos), dividiendo ideas-problemas recubiertas de intensidades (no representacionales). Estas intensidades no son grados de fuerzas que puedan ser representadas, ya que surgen de fuerzas energéticas que constituyen la dimensión de la multiplicidad donde se dan los acontecimientos. El tiempo en el que se dan los acontecimiento no es lineal (tiempo de *Chronos*), es un tiempo ahistórico, y se acerca a un 'entretiempo' que se aparta de la *doxa*. En este sentido es que el pensar se vuelve intempestivo.

En pocas palabras, el pensamiento está llamado a batallar con el caos, pero son las caoideas quienes deben arrebatárle las armas precisas para lidiar contra sus fuerzas, aunque el caos no es más que un instrumento de la lucha contra la antítesis del pensar: la opinión "... de la opinión procede la desgracia de los hombres"<sup>53</sup>. Se lucha contra el caos a través de una afinidad con él, pero la guerra más virulenta debe lanzarse contra la opinión. El pensamiento comparte con el caos sus velocidades, sin embargo no comparte ninguna esfera en común con la opinión, ella es su real enemigo.

---

53. G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, trad. cit., p. 207.