

Deleuze y Leibniz: el imposible devenir en la filosofía

Miguel ESCRIBANO CABEZA

El Leibniz de Deleuze. Exasperación de la filosofía, Editorial Cactus, Serie Clases, Buenos Aires, 2006, 324 pp.

Pongamos por caso que, durante el transcurso de la escritura de esta reseña, el reseñante se hubiera encontrado ante una pequeña e imposible arruga sobre la superficie del papel. Un doblez, o un pliegue, que hiciera posible por un momento distinguir entre dos niveles que antes corrían paralelamente sin ser consciente a su atención distraída. Por un lado, observaría las palabras que se van desplegando mientras son escritas; por el otro, el sentido que acontece en su cabeza y que se desprende de aquellas. A su vez, el acto de escribir va despejando una pequeña zona de claridad en un pensamiento: allí donde antes la idea de escribir una reseña era algo oscuro y confuso, una inquietud, una picazón abierta en el alma tras un encargo, se va actualizando una pequeña luz que integra la atención de la conciencia, descartando otras pequeñas inquietudes que son dejadas al margen, en una zona muy cercana a ese lado oscuro donde todo se deshace en un caos de “impresiones” y quedamos desnudos como idiotas.

Por un lado, se materializan las palabras sobre el papel a la carrera; por el otro, se encadena sobre ellas, y paralelamente, un pensamiento en una conciencia. El hecho que va a centrar la atención es la existencia de una armonía perfecta entre ambos lados, aunque parezca que las palabras actúan con independencia, como si no existiera quien las escribe o lee, por mera relación de unas con otras y parezca

que las ideas se vayan ligando una tras otra sin necesidad de quedar escritas o leídas y aún parezca también como si ambas cosas se influyeran la una sobre la otra. ¿Cómo hacer posible esta situación imposible?, ¿cómo poder hablar de una materia, ya sea escrita o dicha, más allá del pensamiento?, ¿por qué no es todo un mero discurrir de datos que aparecen relacionados a un mismo nivel de una conciencia?

Esta problemática no deja de ser un eco de esa cantinela que va discurriendo detrás de toda la filosofía leibniziana y que resulta de su célebre grito: *¡todo tiene una razón!* Dichos elementos son recogidos por el filósofo francés Gilles Deleuze para, de una forma absolutamente fiel a Leibniz, alumbrar y dar actualidad a una filosofía que no sin ninguna razón se inscribe en ese movimiento que se hizo llamar el Barroco y que alcanzó a otras artes como la pintura, la arquitectura y la música.

Es ya conocido el éxito de las empresas interpretativas en la obra de G. Deleuze, tan desmesurado parece, que detrás de la oreja a uno siempre le hace surgir una pequeña sospecha. Pero antes de abrir la boca el filósofo nos sale rápido al encuentro, no sin lanzar antes algún que otro “garrotazo” a los más despistados: lo importante de la tarea no es llegar a resolver qué quiso en verdad decir Leibniz, aunque actuemos de ese modo, sino *llegar a ser leibnizianos*. Y qué decir que existen maneras más altas que otras de ser leibniziano, en función de cómo se hagan vibrar las claves que nos proporciona su obra.

Los pasos que da G. Deleuze en paralelo a la obra de Leibniz parecen discurrir con independencia de ella (¡es Deleuze quien habla!, cosa indudable), pero misteriosamente van siendo acompañados por los pasos del propio Leibniz y a la vez, es como si uno no dejara de influir sobre el otro. La imposibilidad de este misterio marca uno de los apartados más importantes a los que dedicó su vida/obra este filósofo francés: cómo llegar a ser nietzscheano, spinoziano, leibniziano... y es en este sentido que declaró que la historia de la filosofía no dejaba de ser para él una preparación indispensable para llegar a escribir una obra propia. Es así como los libros de G. Deleuze sobre otros no dejan de ser algo fundamental para entender su propio pensamiento.

Tras las clases dedicadas a Spinoza, la editorial Cactus nos ofrece de nuevo la posibilidad de disfrutar de este misterio hecho carne, o al menos hecho palabra o escritura, con el añadido de que en las aquí recogidas el francés hace explícita esa problemática de la que venimos hablando. Es así que esta obra no sólo se convierten en el antecedente de su obra posterior sobre Leibniz y el Barroco titulada “*El pliege*”, sino también de otro libro que aparecerá un poco más tarde bajo el significativo título de “*¿Qué es la filosofía?*”. Además y retomando el aspecto no-filosófico del asunto que nos trae entre manos, las clases marcaron en su momento la despedida del francés por motivos de salud del ambiente académico, lo cual le da al libro un cierto interés adicional. Una despedida apresurada, sin nostalgia alguna hacia el pasado, apuntando con velocidad o tomando carrerilla en sus conexiones

luminosas entre ideas, campos de trabajo y personajes, hacia lo que todavía quedaba por hacer y que en parte quedó precipitado en el libro *“El pliegue”*.

Si bien como hemos dicho son estas clases la preparación y el antecedente directo de este libro, su lectura no deja de ser imprescindible en una medida quizás demasiado importante, pues muchos de los puntos problemáticos que presenta la filosofía leibniziana son desarrollados aquí de una forma más clara y comprensible a como lo serán después, donde el autor se extenderá más ampliamente en la relación de Leibniz con otras artes del Barroco como la arquitectura, la pintura y la música.

Seguir en el desarrollo de estas clases la evolución del pensamiento de G. Deleuze significa asistir al acontecimiento en el que su línea de pensamiento y la de Leibniz se cruzan, generando a partir de ese momento singular una serie de pasos ordinarios en los que la filosofía de ambos autores adquieren una continuidad extraordinaria.

En cuanto al lado filosófico del asunto, el plan general de las clases consiste “sencillamente” en el tránsito desde un primer nivel o piso de esta casa barroca que Deleuze nos pinta, donde tiene lugar los movimientos en el alma, hacia el piso correspondiente a los movimientos del cuerpo, recogiendo en ello esa idea imposible que tuvo Leibniz que hacia a los cuerpos actuar como si no hubiera almas, a las almas como si no hubiera cuerpos y ambos como si se influyeran unos en otros. La salida a esta conocida problemática de la relación entre el cuerpo y el alma sólo fue posible por medio de una creación alocada de conceptos, en medio de cuya red se sitúa la famosa mónada.

El concepto de mónada es sacado así por Deleuze de su oscurantismo barroco para situarlo bajo el horizonte de la pregunta por la armonía entre la materia y el espíritu, haciendo funcionar la máquina leibniziana con una concreción y actualidad que no había alcanzado ninguna otra interpretación. Para ello echa mano de un agotador estudio de la noción de acontecimiento, por medio del cual, la mónada o sujeto queda definida en su inclusión de un conjunto de predicados-acontecimientos, criticando en el camino lo que para él supone el principal error que no hay que cometer al acercarse a la obra de Leibniz, que por otro lado es el que cometió Russell en su interpretación: confundir la predicación con la atribución, desplazando el análisis del sujeto desde los ejemplos que da el propio Leibniz (donde el predicado es de la forma *“pasar el Rubicón”*), a proposiciones atributivas como *“el cielo es azul”*.

La noción de acontecimiento sufre durante las clases dos análisis. Uno inicial, desarrollado en una primera parte que recoge las clases dadas en 1980, en el que la noción es abordada desde la teoría matemática, esto es, desde el análisis del infinito y el cálculo diferencial. Al mismo tiempo Deleuze es capaz de desarrollar los principios de identidad, razón suficiente, principio de los indiscernibles y ley de continuidad, en relación uno con otro y de una forma asombrosa, tocando de paso

la teoría leibniziana de la percepción.

De la mano de Leibniz el principio de identidad deja de tener la certeza vacía del enunciado “*A es A*”, para resultar algo más interesante: “*toda proposición analítica es verdadera*” (donde analítico es entendido, o bien como aquella proposición donde el predicado o atributo es idéntico al sujeto, o bien aquella donde el predicado está contenido en el sujeto). El modelo de verdad que nos proporciona esta última formulación del principio carece de interés, pues no nos hace pensar en nada. Pero la cosa resulta distinta si invertimos el principio, resultando con ello que “*toda proposición verdadera es analítica*”, donde además se encuentra escondido el principio de razón suficiente. Cualquier cosa que le sucede a un sujeto, todo lo que se dice de él, está contenido en su noción, siendo precisamente esta noción la razón misma del sujeto en cuanto contiene todo lo que a éste le sucede. A cada sujeto o noción le corresponde de esta manera un conjunto de predicados-acontecimientos que se hayan contenidos en él; pero a cada conjunto de predicados le ha de corresponder también uno y sólo un sujeto. Si disponemos de dos cosas, definidas por sendos conjuntos de predicados, es necesaria la presencia de dos nociones o conceptos, de otra forma no habría dos cosas. Esto se comprende fácilmente si tomamos en cuenta que Leibniz descongela el análisis clásico del concepto instándonos a continuar hasta el momento en el que los conceptos dejan de ser los mismos, violando a despecho la conocida sentencia aristotélica “*¡hay que detenerse!*”.

Este asunto que nos reclama una cosa y sólo una por concepto (que acaba por una parte siendo recogido en el principio de los indiscernibles) nos deja en la difícil situación de llegar a conciliarlo con la ley de continuidad. Es aquí donde Deleuze echa mano de la teoría de las singularidades en el nivel de las matemáticas: un acontecimiento no deja de señalar ese momento singular donde algo se separa de lo ordinario, exactamente como ocurre con los máximos y mínimos de una recta, puntos en la vecindad de los cuales la curva crece o decrece. Al igual que una figura como el cuadrado, que se define por el conjunto de sus cuatro vértices, toda entidad real, o mejor, todo sujeto, no es otra cosa que un nexo de puntos singulares (o acontecimientos), pero todo punto singular es por definición la convergencia y la conjunción de al menos dos series de puntos ordinarios, de manera que todo sujeto se prolonga por medio de las singularidades que contiene y que lo definen hasta la vecindad de otro sujeto, hasta el punto de que dicha continuidad es capaz de alargarse al conjunto de todos los sujetos, siendo así que en todo sujeto (como nexo de singularidades) se encuentra contenido el mundo entero.

Pero todo tiene un límite. La capacidad de un sujeto para integrar un conjunto de puntos ordinarios en su singularidad (definida a su vez como nexo de puntos singulares) es por naturaleza limitada, de tal manera que es hasta allí donde se extiende esta capacidad de integración lo que delimita los límites de la visión que tiene dicho sujeto sobre el mundo, zona de claridad que lo caracteriza frente a otros (y por

supuesto frente a Dios).

El mundo leibniziano es el conjunto de sujetos o mónadas a los que corresponde una pequeña porción de claridad (que les define) delimitada por una zona oscura y confusa que escapa a su comprensión y que resulta de las sombras que lanzan sobre ella las otras mónadas. Es así como acabará diciendo Leibniz que en la misma medida que el mundo es para las mónadas las mónadas no dejan de ser para el mundo.

La segunda parte de las clases, correspondientes a aquellas que trascurrieron en los años 86 y 87, se centran en torno a la conexión entre el grito leibniziano: *¡todo tiene una razón!*, y el correspondiente al filósofo inglés A. N. Whitehead: *¡todo es acontecimiento!* Tras estudiar cuales son los requisitos y los elementos del acontecimiento, se sitúa Deleuze justamente en la posición para dar el paso que desde el comienzo de estas clases se había venido preparando: la deducción o génesis del cuerpo, sin duda la parte más fascinante y difícil del camino.

Dicha dificultad parecía haber sido salvada en un primer momento (tras definir el alma como acontecimiento del cuerpo en su relación con otros cuerpos), pero Deleuze se niega a tomar este atajo y le hace corresponder a este paso un segundo momento. Primero tendremos que abrir el camino que conduce a la génesis del cuerpo desde el estudio de los movimientos del alma situados en ese primer piso, es decir, tendremos que transitar al piso de abajo de la casa barroca y a su vez responder la difícil cuestión de por qué Leibniz no se quedó allí donde se detuvo Berkeley. Luego podremos comprender la certeza encerrada en la definición del alma como acontecimiento del cuerpo y movernos con seguridad desde los pliegues del cuerpo a los correspondientes del alma.

La exigencia insistente de esa digestión o integración que lleva a cabo la receptividad de la materia durante la acción de la mónada, como respuesta a las sombras que las acciones de las otras mónadas lanzan sobre su zona de claridad, es lo que Deleuze sitúa en la base de la deducción del cuerpo. La naturaleza del acontecimiento (como “encuentro” de singularidades) no sólo le hace inscribirse en el alma, sino que conlleva por otra parte la exigencia de expresarse en un cuerpo. Es en este sentido que el acontecimiento es doble, su virtualidad encierra una bifurcación que por un lado le lleva a actualizarse en el alma y por otro a realizarse en una materia, en un cuerpo. Ambos pisos correspondientes al alma y al cuerpo son el circuito del acontecimiento: el acontecimiento es lo que pasa y llega, representando esa costura que hace de la mónada un cuerpo viviente; a su vez la mónada contiene eso que pasa y llega, encerrando en su naturaleza la dualidad cuerpo/materia-alma/espíritu.

La génesis del cuerpo da salida finalmente al misterio encerrado en esa imposibilidad que nos marcaba las relaciones entre los movimientos en el cuerpo y en el alma: aquello que une ambos pisos es lo que de una manera definitiva los separa, sin que exista la menor relación directa entre ellos y obedeciendo cada uno su

propia ley (causalidad eficiente y causalidad final), y sitúa a su vez la problemática sobre el análisis de otra de las nociones leibnizianas más importantes: la armonía, armonía de las almas entre sí, armonía de los cuerpos entre sí, armonía de las almas y los cuerpos.

En esta segunda parte Deleuze trata otros temas no menos importantes como el de la libertad y la condenación, que se desarrolla dentro de lo que se podría denominar una ética del acontecimiento, donde se aprovechará para hacer una visita a uno de los filósofos más queridos por Deleuze, H. Bergson. Además vamos a encontrarnos a lo largo de estas clases otros personajes como Proclo y Aristóteles, Kant, Spinoza y Descartes, Heidegger, Husserl y Merleau-Ponty entre los filósofos y entre los no-filósofos Le Corbusier, Quevedo, Borges, Mahler, Samuel Butler, El Greco...

También habría que destacar las citas de textos de Leibniz de difícil acceso, como por ejemplo las cartas que al final de su vida dirigió al padre Des Bosses. En ellas encontramos una noción no muy conocida, el *vinculum substantiale*, que aporta otra perspectiva a la resolución del problema alma-cuerpo y centra el interés en esa definición de la mónada como cuerpo vivo. La mónada integraría un conjunto de singularidades que la definen en una unidad mayor llamada *mónada dominante*, que representa la caracterización de los cuerpos orgánicos como conjuntos de mónadas (*dominadas*) en donde dicha integración define en su manera de ser la acción o devenir del viviente.

La lectura de este libro nos proporciona por tanto a la vez que una de las interpretaciones más altas de la filosofía leibniziana, un perfecto campo de trabajo o trabajo de campo para aquellos integrantes de ese movimiento (que no escuela) que tiene por ardua tarea la imposibilidad de *llegar a ser deleuziano*.