

La distinción de la filosofía en el universo deleuziano

Héctor Sevilla Godínez. Universidad de Guadalajara (México)

Recibido 03/10/2025 • Aceptado 22/02/2026

ORCID: <<https://orcid.org/0000-0002-1055-6059>>

Resumen

El artículo explora cómo Gilles Deleuze redefine la función y el carácter de la filosofía en relación con otras formas de pensamiento. La primera sección, sobre lo representado, analiza la crítica de Deleuze a los procesos representativos, señalando cómo la filosofía debe ir más allá de lo meramente representacional para captar las dinámicas subyacentes de la realidad. La segunda sección, sobre lo conceptuado, se centra en la creación de conceptos como la tarea esencial de la filosofía, diferenciándola de la ciencia y el arte, que operan mediante funciones y afectos. Finalmente, se propone como distintivo de la filosofía su capacidad para generar nuevas formas de pensar, desmarcándose de los sistemas de conocimiento tradicionales. Se subraya la relevancia de la redefinición de la filosofía según Deleuze en el mundo actual, donde los modos tradicionales de pensamiento están siendo cada vez más cuestionados. Al desafiar los procesos representacionales y enfatizar la creación conceptual, el enfoque de Deleuze ofrece una perspectiva nueva sobre cómo entender y abordar realidades complejas. Este marco innovador es crucial para enfrentar los desafíos intelectuales y existenciales contemporáneos. Para referir todo ello se realiza una deconstrucción conceptual que permite revelar las diferencias sutiles y las innovaciones que Deleuze introduce en el campo filosófico.

Palabras clave: representación, conceptualización, filosofía, deconstrucción, innovación.

Abstract

The distinction of philosophy in the deleuzian universe

The article explores how Gilles Deleuze redefines the function and nature of philosophy in relation to other forms of thought. The first section, concerning representation, analyzes Deleuze's critique of representational processes, highlighting how philosophy must transcend mere representation to capture the underlying dynamics of reality. The second section, focusing on conceptualization, emphasizes the creation of concepts as the essential task of philosophy, distinguishing it from science and art, which operate through functions and affects. Finally, the article proposes that the distinctive feature of philosophy lies in its capacity to generate new ways of thinking, setting it apart from traditional systems of knowledge. The article underscores the relevance of Deleuze's redefinition of philosophy in today's world, where traditional modes of thought are increasingly questioned. By challenging representational processes and emphasizing conceptual creation, Deleuze's approach offers a fresh perspective on how to understand and engage with complex realities. This innovative framework is crucial for navigating contemporary intellectual and existential challenges. To this end, a conceptual deconstruction is undertaken to reveal the subtle differences and innovations that Deleuze introduces into the philosophical field.

Keywords: representation, conceptualization, philosophy, deconstruction, innovation.

La distinción de la filosofía en el universo deleuziano

Héctor Sevilla Godínez. Universidad de Guadalajara (México)

Recibido 03/10/2025 • Aceptado 22/02/2026

ORCID: <<https://orcid.org/0000-0002-1055-6059>>

§ 1. Lo representado

Nuestro conocimiento es una construcción mental basada en la percepción y la interpretación de los datos sensoriales que provienen del mundo exterior. El conocimiento llega a la mente a partir de la interacción con el entorno, pero no basta con eso, puesto que también los insectos tienen contacto con el entorno y no tienen los mismos conocimientos; aquí es donde entra la experiencia, la reflexión y la creatividad. Empero, es importante cuestionar la fiabilidad de nuestras percepciones y la posibilidad de que estemos sujetos a ilusiones y sesgos cognitivos, o incluso al pensamiento mítico y mágico, aun siendo científicos. Además, se debe considerar cómo la interpretación y la conceptualización de la información sensorial pueden llevar a la formación de creencias erróneas.

Si bien se ha dicho que el conocimiento es una construcción mental, no es solo la mente la que interviene, pues nada llega a la mente sin la sensorialidad. Debe reconocerse que el conocimiento es dependiente de la experiencia y que resulta difícil que todo el conocimiento sea innato o preexistente antes de nuestro contacto con el mundo, pero sí contamos con estructuras cerebrales predeterminadas para absorber el conocimiento de ciertas maneras. Los empiristas, como John Locke, han defendido que la mente al nacer es como un papel en blanco que se llena gradualmente a medida que se experimenta el mundo. No estamos en blanco, y aunque así fuese, el solo hecho de decir *tabla* u *hoja en blanco*, supone que hay una estructura predefinida a partir de la cual puede aprenderse. De tal modo, si el conocimiento deriva de la experiencia y no hay experiencia antes de nacer, entonces no hay conocimiento innato.

La experiencia de conocer no puede estar separada del ejercicio de representación. A su vez, la representación que se realiza cuando se aprende no es del todo consciente o, al menos, o responde a una estrategia elaborada de manera concienzuda. Lo

pensado es pensando porque está siendo asociado con algo que se ha representado de manera previa; de tal manera, el pensamiento acontece a manera de representación, a partir de los insumos que se asocian a representaciones previas. En ese sentido, cuando una persona lee un libro, por ejemplo, solo puede llegar a aprendizajes que sean posibles a partir de los conocimientos que ha adquirido de manera previa y con los cuales se presenta ante la lectura.

Para Deleuze, «se llama representación a la relación del concepto con su objeto, bajo el doble aspecto de su efectuación en esta memoria y esta conciencia de sí» (2022: 36). Por tanto, nunca surge un concepto aislado, sino siempre en relación con un objeto, que, desde luego, puede ser un objeto de abstracción o una idea. Incluso si estamos representando lo que es la justicia lo solemos asociar con distribuir algo, o con que haya consecuencias que sean congruentes con las acciones, es decir, con la distribución justa o con la impartición de justicia, según sea el caso. La creación de conceptos como los de libertad, amor, solidaridad o amistad han surgido de la relación entre objetos o hechos y el nombre que se está ideando para tales.

En ese mismo tenor, cualquier encuentro conceptual acontece mediante la mezcla de signos e ideas. «Aprender es, en efecto, constituir este espacio del encuentro por medio de signos, en el que los puntos relevantes se entrelazan los unos con los otros, y donde la repetición se forma al mismo tiempo que se disfraza» (Deleuze, 2022: 53). La representación es un nuevo disfraz para la relación del objeto con el concepto, aprendemos a partir de la representación porque es a través suyo que lo captado sea vuelve una experiencia. Interaccionamos a partir de signos y simbolizaciones, de modo que es así como algo nos resulta familiar, cercano o del todo ajeno.

En los procesos de aprendizaje sucede que hacemos propio lo externo, invitamos a nuestro mundo simbólico un concepto o una experiencia que estamos representado, y eso, a la vez, será el recurso con el que, junto con muchos otros, podamos representar lo que enseguida se nos muestre. No es del todo correcto concluir que la diferencia entre un niño y un anciano sea la experiencia, sino el conjunto de representaciones que cada uno es capaz de hacer con el amplio número de recursos y combinaciones que han emergido de su mundo simbólico. No se trata solo de vivir cosas o de acumular años, sino de la manera en que se han representado las cosas que se viven.

Tal como cuando comemos algo y lo digerimos para quedarnos con cierta parte que es benéfica (o acumulativa), cuando conocemos algo nos alimentamos de manera cognitiva, lo hacemos propio sin que definamos la manera en que esto sucede. «Pensar es plegar, es doblar el afuera en un adentro coextensivo a él. La topología general del pensamiento, que ya comenzaba “en el entorno” de las singularidades, se acaba ahora en el plegamiento del afuera en el adentro» (Deleuze, 1987: 154). Es así como una porción de lo que está afuera está ahora adentro, sin que esto suponga que es lo mismo o que lo que estaba afuera ya no lo esté. Pasamos por una calle y ésta se vuelve parte de un imaginario propio, si bien la calle sigue ahí, la absorbemos sin destruirla en lo que está afuera, pero la hemos deglutido hasta deformarla para poder digerirla/representarla.

Es de esperar que cada cosa o concepto que es absorbido nos provoque cierta modificación. Cambiar con lo sabido es la consecuencia más inmediata de disponerse a saber. No tiene valor aquel saber que no nos cambia en cierto modo, incluso podría dudarse de que ese pensamiento se absorbió, que lo hemos saboreado para saberlo. El pensamiento no es fijo, está en constante modificación, pues al entrar a nosotros está modificándose por su combinación con los saberes previos. Es por ello por lo que «el pensamiento habría de acontecer desidentitariamente, haciéndose siempre otro» (Bulo, 2009: 57). Desde luego, pasado el tiempo, podemos hacernos la pregunta de si uno cambia porque representa las cosas distinto o si es más bien que se representa distinto porque uno ha cambiado; no obstante, en la óptica deleuziana no es necesario la cuestión sobre qué sucede primero, a la manera de si existió primero el huevo o la gallina, pues tanto uno como otro son derivación de una serie de acontecimientos más que no nos mantendrían en la óptica del simple causa-efecto.

Lo que sí merece la atención en estos aspectos es la posibilidad de la falsificación y del autoengaño en los procesos representativos.

Existen muchos peligros que podrían invocarse con relación a las diferencias puras, liberadas de lo idéntico, independizadas de lo negativo, el mayor consiste en caer en las representaciones del alma bella: nada más que diferencias, conciliables y confederables, lejos de las luchas sangrientas. [Deleuze, 2022: 16]

Esta primera cuestión tiene que ver con que no se representen problemas o situaciones desagradables cuando en realidad podrían considerarse así o es más apropiado representarlas así a la luz de los hechos. El alma bella, como burla de Deleuze, alude al optimismo simplón, eso que a toda costa desea mirar la vida como un parque de diversiones donde todo es justo y bello. Por supuesto, se trata de una crítica a la visión idealista que busca armonizar las diferencias sin reconocer las tensiones y conflictos inherentes.

Deleuze sugiere que las identidades emergen a partir de diferencias primarias. Esta visión se opone a la lógica hegeliana del negativo, donde la identidad se forma a través de la negación y contradicción. El pensador francés celebra la multiplicidad y la heterogeneidad frente a la homogeneidad. Está preocupado por la tendencia de subsumir lo múltiple bajo lo uno, lo distinto con lo uniforme. Esta preocupación se manifiesta en su escepticismo hacia las representaciones que idealizan una armonía sin conflicto, una especie de pacifismo estético que ignora las realidades de la lucha y el desacuerdo.

Ante la conciencia de lo diferente nos resta dividir o separar, confrontar y darse al enojo, o bien inventar una realidad alternativa. Si se eligiese esto último, entonces «la división, carente de mediación, no tendría ninguna fuerza probatoria y debería hacerse reemplazar por un mito que le proporcionaría un equivalente de mediación bajo una forma imaginaria» (Deleuze, 2022: 109). Desde un punto de vista político, se advierte el peligro de imaginar una sociedad donde las diferencias son completamente asimiladas o reconciliadas de manera superficial. Esto pone en tela de juicio a las políticas identitarias que buscan soluciones fáciles a conflictos profundos y estructurales. Desde luego, no se aboga por la violencia, pero sí se sugiere reconocer la importancia de la confrontación y el conflicto como medios para la verdadera transformación social y personal.

Aún más, si cuando conocemos pendemos de una representación que surge del encuentro con algo externo y la mezcla de aquello con el saber previo, entonces no podemos esperar que el producto sea imparcial. Lo aprendido no es nunca absorbido del mismo modo que lo aprendido por otra persona, del mismo modo que en un salón de clases dos estudiantes concluyen cosas diferentes ante la misma catedra. La lógica de las parcialidades supone que «la idea es real sin ser actual, diferenciada [*différentiée*]

sin ser diferenciada [*différenciée*], completa sin ser entera» (Deleuze, 2022: 322). Lo que hemos representado es completo, pero no es la realidad entera de lo que podría haberse conocido. La inmanencia deleuziana implica que todo está en un estado de devenir constante y no hay principios trascendentes que ordenen las diferencias. A su vez, el rechazo a las representaciones del alma bella constituye un rechazo a cualquier sistema de pensamiento que imponga un orden externo o trascendente a la multiplicidad de diferencias existentes en el mundo real.

Resulta revelador, también, que siempre hay algo cubierto en lo descubierto; lo que está siendo representado tiene un contenido que no es accesible a primera vista, que se ha colado en el aprendizaje. Puede aprenderse una regla de conducta sin notar el paradigma que la sustenta; puede haber representado una idea de Dios sin conocer que se adopta un sistema de pensamiento antiguo que tiene sus bases en otro más. Deleuze refiere que «lo impensado no está en el exterior, sino en el centro del pensamiento, como la imposibilidad de pensar que dobla o ahonda el afuera» (Deleuze, 1987: 128). En tal aseveración resalta la crítica a la noción de exterioridad en el pensamiento, de manera tácita sugiere que lo impensado está dentro del pensamiento, no como algo dado, sino como una frontera interna que se está redefiniendo de manera constante. Por ende, el pensamiento no es una actividad cerrada, sino un proceso en constante evolución que se enfrenta a su propia incapacidad para capturar la totalidad de lo real. Se reafirma, entonces, que límites del pensamiento son móviles y permeables, implicando así una relación más dinámica entre el pensador y el mundo.

El pensamiento no se enfrenta solo a obstáculos externos, sino que encuentra dentro de sí mismo zonas de sombra y de silencio que resisten ser articuladas en términos racionales o representativos. Esta resistencia interna no es un defecto, una falla o una falta, sino una fuente de potencial creativo. El pensamiento debe explorar sus propias profundidades y limitaciones, lo que lo aleja de las certezas absolutas.

Las personas pueden distinguirse, por ejemplo, por sus ideas. «El pensamiento clásico se reconoce en su manera de pensar el infinito. Pues toda realidad en una fuerza, «igual» a perfección, es elevable al infinito (lo infinitamente perfecto), y el resto es limitación, nada más que limitación» (Deleuze, 1987: 160). Por el contrario, Deleuze no concibe al pensamiento como una actividad que reproduce conocimientos o

certezas, sino como un proceso dinámico que está en diálogo con lo desconocido, lo cual es fundamental para cualquier acto creativo o filosófico. Su enfoque invita a la humildad cognitiva y a disponerse hacia lo nuevo y lo otro que está siempre emergiendo, incluso desde dentro del propio pensamiento, si uno lo permite. Desde luego, cuando lo ideado no tiene nombre, que siempre es buena señal, se deben inventar nuevos conceptos. La filosofía sabe de ello y en eso tiene su función, tal como lo abordaremos más adelante.

§ 2. Lo conceptuado

En el pensamiento de Deleuze se pone de manifiesto que los conceptos no surgen solos, sino que son derivación de máquinas. Incluso, en la opinión de Raffin (2008: 19), «Deleuze es una máquina. Una máquina que produce conceptos, y ésta es en su visión de la filosofía, la de la creación o elaboración de conceptos que acrecientan las posibilidades de vivir. Pero también es una *máquina de guerra*, una máquina que libra una batalla y que arremete con la mayor fuerza contra toda la filosofía heredada». Desde luego, al decirle a una persona que es una máquina no se la está cosificando, sino que se le está dando el carácter de detonador de producción, de originador de creaciones y combinaciones que solo pueden surgir tras su presencia e intervención.

Visto de tal manera, filosofar es crear conceptos; y no hay manera de crear conceptos si uno se queda satisfecho con los que ya existen. Así como los literatos no crearían obras si estuviesen conformes con el orden social, el filósofo no produciría conceptos si se apaciguase ante el modo de conocer y el conocimiento que ya fue expresado con anterioridad. El filósofo y el artista, incluso el científico, quizá el místico, quieren crear explicaciones nuevas, descubrir lo que no está dicho, al menos una de las muchas ramas del árbol escondido o del que arrojó el fruto prohibido. El filósofo no somete su ánimo de indagación y no puede quedarse circunscrito a la prohibición de ir y descolgar la manzana del árbol del conocimiento. Lo malo sería no comer, no crear, lo bueno es soltar el límite, saltar la cuerda de la prohibición y decir, incluso vomitar, el concepto que no ha sido aún colocado en ningún acontecimiento o experiencia.

La elección de no quedarse en el margen de lo ya dicho es el punto de partida de la excursión intelectual. Es por eso por lo que «el filósofo no es alguien que contempla y

tampoco que reflexiona, sino [...] alguien que crea conceptos» (Raffin, 2008: 28). En tales razonamientos se encapsula una visión dinámica y creativa de la filosofía. No se debe tener miedo a la nuevo, pues es lo ya sabido lo que nos encarcela; nunca nos aprisiona aquello que aún no hemos conocido. Los miedos, las frustraciones, la excesiva nostalgia, la desesperanza, la traición, el desasosiego, los celos, la tristeza, se las debemos a lo que decimos conocer. Es la novedad lo que anima la búsqueda, es el descubrimiento lo que impulsa al arqueólogo y lo hace dejar en segundo plano el envolverse de polvo.

La novedad en la filosofía no solo nos conduce a la introducción de nuevos temas, sino también a la reconfiguración de conceptos antiguos de maneras inesperadas. Quienes se dedican a la filosofía, desde los presocráticos hasta los contemporáneos, han transformado activamente el panorama intelectual al introducir nuevas formas de pensar. Incluso la literatura se entrelaza con la filosofía en la creación de conceptos. Basta con mirar a Kafka, a Borges, a Tolstoi, a Hesse, a Baudelaire. El papel de la interdisciplinariedad resulta fundamental en la creación de conceptos filosóficos, por ello se debe dialogar con otras disciplinas (la ciencia, la tecnología, la psicología, y las artes) para enriquecer el campo conceptual. Incluso aspectos como la física cuántica o la inteligencia artificial desafían y expanden el pensamiento filosófico tradicional.

Desde luego, existen obstáculos del proceso creativo e interdisciplinario al que nos referimos. «Repetición y generalidad se oponían desde el punto de vista de la conducta y desde el punto de vista de la ley» (Deleuze, 2022: 36). Copiar, ser fraudulento, falsificar, seguir al pie de la letra lo que otros dicen (aunque sea el más grande filósofo) es claudicar en el esfuerzo por crear. No es la repetición, menos aún la reproducción, lo que crea conceptos; tampoco se logra a partir de la negación de la crisis y el conflicto, mucho menos con la actitud miope de quien no particulariza y piensa que todo es igual, idéntico, sin distinción.

El dinamismo del pensamiento es necesario en tiempos de crisis, tanto personales, familiares, comunitarias o globales. Las pandemias, la crisis climática o los conflictos sociales impulsan la creación de nuevos conceptos filosóficos con los cuales tratar de comprender el mundo. Son las situaciones límite las que provocan interrogantes filosóficas profundas y urgentes, llevando a la formación de nuevos paradigmas éticos, políticos y epistemológicos. Esto implica, por tanto, que el ejercicio del razonamiento

implica una ética del pensamiento y una ineludible responsabilidad para quien filosofa, tanto el titulado como el resto de los seres pensantes.

A su vez, ningún filósofo es del todo un libre pensador, pues a cada uno le influyen las condiciones sociohistóricas, entendidas como el contexto social y cultural en el que se desenvuelven los individuos, las cuales ejercen una influencia significativa en la creación y construcción del conocimiento. Visto así, «la realidad que enfrentamos, la realidad socio histórica, tiene múltiples significados. No es una realidad clara, inequívoca, con una significación cristalina y a la cual se le pueda abordar sencillamente construyendo teorías o conceptos» (Zemelman, 2021: 234). Los factores sociales, económicos y políticos moldean el proceso de generación de conocimiento, afectando tanto su contenido como su alcance.

Es importante reconocer que la creación del conocimiento no ocurre en un vacío, sino que está profundamente arraigada en el tiempo y el espacio. Las condiciones sociohistóricas de una época definen los problemas que son considerados relevantes y dignos de estudio. Por ejemplo, durante períodos de guerra o conflicto social, es probable que los investigadores se centren en cuestiones relacionadas con la violencia o la resolución de conflictos. Del mismo modo, en momentos de desarrollo tecnológico acelerado, tal como observamos, han surgido nuevas áreas de investigación en campos como la inteligencia artificial o la biotecnología.

Las condiciones sociohistóricas influyen en la disponibilidad de recursos y en la estructura de poder que determina quién tiene acceso a esos recursos. Además, las condiciones sociohistóricas influyen en las formas en que se valida y difunde el conocimiento. En sociedades donde la libertad de expresión y la diversidad de opiniones son valoradas, es probable que haya un intercambio abierto de ideas y una mayor crítica y revisión por pares. Por otro lado, en contextos donde la censura o la represión son comunes, es probable que existan limitaciones en la libertad académica y que ciertas perspectivas o enfoques sean marginados o ignorados.

La diseminación de conceptos no es cosa menor. La divulgación de tonterías tampoco lo es. Se debe cuestionar cómo se comunican los conceptos ya existentes, así como los nuevos matices con los que se elaboran, abordar las implicaciones de estas ideas y el cómo afectan la vida real de las personas, especialmente en contextos de gran incertidumbre o desigualdad. «Crear conceptos no es menos difícil que crear nuevas

combinaciones visuales, sonoras o nuevas funciones científicas» (Deleuze, 1996a: 174), pero debe incluirse también la responsabilidad de meditar en la rigurosidad de tales conceptos y su implicación social.

Estas cuestiones ponen de nuevo en la mesa del debate la importancia o el significado, incluso la utilidad de la filosofía. Redefinir la relevancia de esta disciplina en el mundo contemporáneo, al no limitarse a lo ya dicho y buscando siempre nuevas maneras de entender y explicar la realidad, supone, ya de por sí, una contribución filosófica. Incluso querer conceptualizar la filosofía constituye un ejercicio filosófico.

Deleuze y Guattari (1997) plantean que los conceptos son relativos en varios aspectos. Primero, son relativos respecto de sus componentes; es decir, un concepto está formado por múltiples elementos que no tienen significado intrínseco fuera de su relación con otros elementos dentro del mismo concepto. Por ejemplo, el concepto de *justicia* puede incluir ideas de equidad, ley, moralidad, y reciprocidad, cada una de las cuales adquiere sentido en relación con las demás. Además, los conceptos son relativos a otros conceptos. En cualquier campo del saber, los conceptos no existen de manera aislada, sino en un tejido dinámico donde interactúan y se afectan mutuamente.

En la filosofía política, por ejemplo, el concepto de *libertad* se interpreta relacionándolo con conceptos de autoridad, responsabilidad y derecho. Si se ve desde la óptica de la psicología, quizá deberíamos referirnos a autonomía, empoderamiento o arrojo. Se observa entonces que:

[...] el concepto es absoluto y relativo a la vez: relativo respecto de sus propios componentes, de los demás conceptos, del plan o sobre el que se delimita, de los problemas que supuestamente debe resolver, pero absoluto por la condensación que lleva a cabo, por el lugar que ocupa sobre el plano, por las condiciones que asigna al problema. Es absoluto como totalidad, pero relativo en tanto que fragmentario. [Deleuze y Guattari, 1997: 27]

A su vez, los conceptos también son relativos al plano de inmanencia sobre el que se delimitan, lo que Deleuze y Guattari definen como el campo subyacente de todos los posibles conceptos que pueden ser pensados en un momento dado en la historia del pensamiento. Cada concepto contribuye a la configuración de este plano y a la inversa.

Cuando Deleuze y Guattari observan el carácter absoluto del concepto se centran en su capacidad de condensar y unificar sus componentes en una totalidad significativa. Esta condensación hace que el concepto sea más que la suma de sus partes; se convierte en una entidad única y coherente que tiene un *lugar* definido en el plano de inmanencia. El concepto también determina las condiciones bajo las cuales se plantea y resuelve un problema. Funciona como una herramienta que no solo responde a preguntas, sino que también forma las preguntas que puede responder. En este sentido es absoluto: establece un marco dentro del cual se articula el pensamiento. Pensar a Dios, por ejemplo, solo podría entenderse desde el plano que es humanamente comprensible, lo cual explica la común asociación de la idea de deidad con los atributos humanos.

El que los conceptos sean absolutos y relativos de manera simultánea ilustra el dinamismo del pensamiento filosófico. No se trata solo de encontrar respuestas, sino de entender cómo las preguntas y respuestas se configuran mutuamente en un continuo devenir. Así, la filosofía es un proceso creativo y perpetuo de reconfiguración conceptual, donde cada nuevo concepto rehace el plano de inmanencia y redefine lo que es pensable. Algunos se desesperarán con el cambio en las decisiones y especulaciones del filósofo, pero es menester que integren en su inmovilidad cognitiva la disposición a su propia fluidez.

No hay problema en el cambio, sino en el estancamiento. Lo anterior aplica tanto para el agua como para el pensamiento y los conceptos. En ese sentido, «para los filósofos, el ateísmo no es ningún problema, la muerte de Dios tampoco, los problemas no empiezan hasta después, cuando se llega al ateísmo del concepto» (Deleuze y Guattari, 1997: 93). Dicho de otra manera, el simple rechazo de Dios no constituye un desafío significativo para la filosofía contemporánea; más bien, el verdadero desafío comienza con desembarazar a los conceptos de su contenido metafísico o trascendente, que los posiciona en algún *sitio* recóndito de donde surgen para incrustarse en la psique humana. El ateísmo conceptual desacredita que las ideas y los conceptos provengan de algo o Algo que no sea parte de la maquinaria eidética o del choque psico corpóreo e interpersonal.

El ateísmo del concepto implica una revisión profunda de la estructura del pensamiento. El ateísmo del concepto desafía la idea de que el valor de los conceptos

radica en su origen no humano, lo que era común en la metafísica clásica. Deleuze y Guattari argumentan que la filosofía debe ir más allá de la muerte de Dios, lo que Nietzsche proclamó como el colapso de los valores absolutos y trascendentales. Para ellos, el desafío no termina con deconstruir la autoridad divina o metafísica; se extiende a la necesidad de reconsiderar cómo se formulan y validan los conceptos filosóficos en ausencia de cualquier fundamento trascendental. El ateísmo del concepto implica encontrar nuevas maneras de crear y validar conocimiento sin recurrir a bases externas o definitivas.

La propuesta de Deleuze y Guattari es la de un mundo post-metafísico, donde los conceptos no derivan su validez de su correspondencia con realidades o verdades eternas, sino de su funcionalidad y coherencia dentro de un campo de problemas específicos y contextos históricos. Los conceptos dejan de ser vistos como regalos divinos, frutos de la gracia o derivación de una emanación teocéntrica para volverse productos humanos que sirven como herramientas pragmáticas y situacionales, nunca universales. Este enfoque también libera a la filosofía para que se involucre de manera más directa y significativa con los problemas del mundo, sin la necesidad de justificar sus ideas por apelaciones a autoridades indiscutibles. Esto permite un pensamiento más flexible y adaptable que puede responder a las condiciones cambiantes de las sociedades humanas.

Un aspecto endeble del ateísmo del concepto, el cual cabe mencionar, también enfrenta críticas, es su implícita posibilidad de conducirnos al relativismo extremo en el que todos los conceptos son vistos como válidos o inválidos dependiendo del contexto. ¿Es que acaso puede construirse una mansión sobre el cambiante aire? ¿Dónde queda la solidez del piso, tan necesaria para edificar? El desafío es mantener rigor intelectual y compromiso ético, sin el respaldo de fundamentos trascendentales. Si la razón o la capacidad humana son suficientes para valerse por sí mismas queda por ahora en incógnita. Lo que resulta claro es que al menos lo contrario no ha sido suficiente. No puede dejarse de oír el latido del mundo, ese que nos llama a no depender de certezas trascendentales y a enfrentar el mundo y sus problemas con conceptos renovados. Desencantar al mundo no debería llevar a la apatía, pues incluso detrás de cada piedra hay algo nuevo por descubrir. Incluso, quizá, podríamos encontrarnos con algo que nos haga pensar que Deleuze acertó... o se equivocó.

§ 3. La distinción de la filosofía

La pregunta por el valor de la filosofía o su distinción en torno a otras maneras de conocer resulta muy enfática en el pensamiento de Deleuze. Para el pensador francés, la filosofía se circunscribe a la producción de conceptos, justo aquellos que son necesarios para nombrar a lo que no se ha nombrado antes. Lo que está implícito, por tanto, es el reconocimiento de que la filosofía debe estar dispuesta a ir más allá del límite de los conceptos previos y contactar con experiencias o razonamientos de los que no se haya ocupado alguien previamente o, al menos, no de la manera en que se intenta hacer.

Por ello, la filosofía y quienes la practican no son simples repetidores de ideas previas, sino descubridores, por el ánimo de explorar. Da igual si para esto se excava en la tierra de las propias concepciones o se vuela en el aire de las abstracciones. Enfático, Deleuze concluye: «nunca me han preocupado la superación de la metafísica o la muerte de la filosofía. La filosofía tiene una función que sigue siendo plenamente actual, crear conceptos. Nadie puede hacerlo en su lugar» (Deleuze, 1996a: 191). Vista así, la filosofía no puede morir, puesto que siempre habrá ocasión para que ejerza su función de creadora de conceptos, en el entendido de que hay innumerables cosas por descubrir y conocer.

No todos los esfuerzos filosóficos son del mismo nivel, pues algunos llegarán al extremo de consolidar un sistema de pensamiento completo, no solo la elaboración de un concepto. De tal manera, «la fuerza de una filosofía se mide por los conceptos que crea, o a los que renueva el sentido, y que imponen una nueva circunscripción a las cosas y a las acciones» (Deleuze, 1996b: 319). Ver, observar, percibir de distinta manera es una de las funciones de quien se dedica a la filosofía; lo anterior supone una mirada aguda, un saber ver, un descubrir que va más allá del lugar común, del cliché, de la palabra que busca adeptos o halagos. Los nuevos conceptos no tienen clientes inmediatos, pues el público rehúye a todo aquello que no conoce. La pereza de mirar las cosas de distinta manera vuelve compleja la aceptación de perspectivas novedosas. Esto explica por qué la mayoría de las personas se detienen en la explicación que conocen, se estancan en el concepto sabido, se paralizan.

La filosofía, vista de tal manera, es enemiga de la inmovilización. No está dispuesta a quedarse encadenada en la alcoba de lo sabido, de lo seguro, de lo estático. Además, no está dispuesta a venderse a la ideología dominante, no realiza acuerdos o contratos en los que deba guardar devoción o sumisión a un sistema; de hacerlo, eso no es filosofía, es una simple utilización de lo racional para el logro de fines calculados. El amor por la sabiduría y el deseo de descubrir no son afines al dogmatismo, a la multitud o a las frases clientelares que buscan adeptos.

Quienes ejercen la filosofía no pueden, al menos no deberían, vivir en el pasado, desconectados de los acontecimientos. Se filosofa con el periódico en la mano, percibiendo y tratando de explorar el hueco del concepto existente para elaborar un atajo hacia el vacío para entonces nombrarlo, ponerle una palabra que ayude a llamarlo.

La filosofía como producción de conceptos supone el nexo de ésta con la actualidad y, en consecuencia, el descubrimiento de un tiempo distinto del ritmo cronológico de la historia. Sin embargo, para el tándem Deleuze y Guattari no se alcanza este punto de creación del pensamiento sin un gusto filosófico por el concepto que la regula, sin disponer, en definitiva, de un estilo para la filosofía. [Franco, 2016: 322]

203

No hay creación conceptual que se precie si no está delimitada por una manera consistente de percibir, sin un *corpus* de conceptos previos que permitan la interconexión.

Si bien los conceptos se entrelazan para darse valor y concatenarse en una especie de sinfonía, siempre es posible un *adendum*, una añadidura que continúe la espiral del saber. En ese sentido, «la filosofía, con mayor rigor, es la disciplina que consiste en *crear* conceptos» (Deleuze y Guattari, 1997: 11); pero no solo crear como invención ocasional, sino crear como exigencia epistémica que conduzca a la comprensión de aquello que ahora se contacta y se evoca.

No hay ejercicio filosófico que descuide lo novedoso. Ya sea que se trate una manera nueva de entender el pasado, una forma emergente de conceptualizar o una forma alternativa de crear lazos entre los conceptos existentes. En palabras de Deleuze (1996a: 232), «el estilo, en filosofía, tiende hacia estos tres polos: el concepto (nuevas maneras de pensar), el percepto (nuevas maneras de ver y escuchar) y el afecto (nuevas maneras

de experimentar)». Debe aclararse que lo novedoso no es lo mismo a lo último en la línea del tiempo, puesto que algo que esté sucediendo en el momento presente no adquiere por ello sentido de novedad. También la reiteración o la reproducción acontece en el presente y esto no la vuelve novedosa. La verdadera novedad tiene que ver con el derrumbe de los obstáculos que no permitían acceder a una diferencia, justo la que se concibe entre lo ahora comprendido y la noción previa.

Puede estudiarse con perspectiva de novedad lo que otros autores han dicho hace más de veinte siglos y esto los revitaliza. En ese tenor, es erróneo suponer que los clásicos han sido *superados* solo porque han quedado atrás en la línea del tiempo. La novedad tiene menos que ver con la época en que una idea es expresada, y más que ver con la perspectiva en la cual se incluye el conocimiento anterior. Desde luego, este nuevo modo de atezar el saber le permite dejar de ser prohibitivo o asincrónico para el presente.

No basta con leer de filosofía para ser un filósofo, tal como tampoco basta dar clases de filosofía para dominarla. No se trata de quedar meditabundo ante un texto, dándole vueltas una y otra vez sin salir de las mismas ideas, pues «el filósofo es creador, no reflexivo» (Deleuze, 1996a: 169). Esta última idea, en apariencia controversial, apunta con concreción a que filosofar no es sinónimo de rumiar lo mismo, sino a salir de la caja del pensamiento convencional que se ha anquilosado en la perspectiva con la que se entiende el mundo y las cosas. ¿Quién es entonces un filósofo? Es quien va más allá de la filosofía, un meta filósofo que no se esconde o protege en el cobijo de los saberes filosóficos, sino que incluso los trasciende, pues solo quien sale de la casa puede verla en todo su esplendor.

Ni en los libros, ni en las aulas, la filosofía está en la aventura, en la osadía de pensar hasta crear, pensamiento creativo que desnuda para liberar, que descubre para proteger, que lanza al abismo para encontrar fundamento en el vaivén, en la certidumbre de la incertidumbre, en la inmovilidad de lo móvil, en la fijación de la alteración. «La filosofía nunca ha estado restringida a los profesores de filosofía. Es filósofo aquel que se convierte en filósofo, es decir, quien se interesa en esas creaciones tan peculiares del orden de los conceptos» (Deleuze, 1996a: 37). La filosofía no se aprende, se ejerce.

La práctica de la filosofía exige estar situados y conscientes del límite. No se piensa tratando de dar una explicación a todo, o tratando de encontrar el pensamiento que sea panacea para todas las dolencias y preguntas. «Foucault decía que el intelectual ha dejado de ser universal para tomarse específico, es decir, que no habla ya en nombre de unos valores universales sino en función de su propia competencia y de su situación» (Deleuze, 1996a: 124). Del mismo modo aplica en la creación de conceptos, éstos no se esbozan con la intención de que sean los últimos, sino para que formen un puente que permita la llegada de otros conceptos posteriores. Pensar que los conceptos son definitivos es un obstáculo para su elaboración y un condicionamiento que los distorsiona. Por ello no basta con tener una idea de Dios, de la verdad, de lo valioso o de la libertad. Se requiere repensar y recrear otras maneras de entender e incluso crear conceptos que no se restrinjan o se circunscriban a los desgastados conceptos de Dios, de la verdad, de lo valioso o de la libertad.

No es reflexionar y tampoco repensar lo que lo vuelve a uno filósofo. De hecho, «nadie necesita filosofía alguna para reflexionar sobre cualquier cosa» (Deleuze y Guattari, 1997: 12). Reflexionar es volver a flexionar, detenerse en algo para quedarse un momento ahí. Si bien es cierto que la reflexión es necesaria, no basta con la reflexión para acceder a la filosofía. Tampoco basta con el mero hecho de criticar lo que otros producen, como si fuese suficiente despedazar la dicción de otro o encontrarle los defectos, pues eso solo comprobará que disintimos, no que hemos creado conceptos nuevos. «Hay personas que sólo se sienten inteligentes cuando descubren *contradicciones* en un gran pensador» (Deleuze, 1996a: 127). No obstante, la contradicción solo existe cuando dos dicciones se contraponen, por lo que la contraposición, en sí misma, no es garantía de que uno esté teniendo la razón.

Cuando dos personas piensan de manera distinta tienen dos dicciones que pueden estar en contra, pero la contradicción de la dicción de uno frente a la del otro no vuelve las dos dicciones verdaderas. Esto, incluso, en el supuesto de que ambas personas tengan una dicción propia, pues en ocasiones el opositor solo niega la dicción ajena, sin que la suya sea realmente suya o, peor aún, cuando en realidad cree tener una dicción qué defender. Tal es el caso del ateo, que niega la dicción del teísmo, pero que no porta una dicción propia, más allá de la negación de la dicción de otros.

Cuando se resalta la importancia de crear conceptos no se está en la línea de aquellos que crean la noción de necesidad que es pesebre de la lógica de consumo. Los creadores de necesidades son hábiles, pero no por ello filósofos, pues no están encontrando una solución, sino un nuevo motivo de apego. Deleuze lo expresa de manera consistente:

Ciertamente, la filosofía siempre ha tenido rivales, desde los «pretendientes» de Platón hasta el bufón de Zaratustra. Hoy, estos rivales son la informática, la comunicación, la promoción comercial que se ha apropiado de las palabras «concepto» y «creativo», y estos «conceptores» constituyen una estirpe de desvergonzados que hacen del acto de vender el supremo pensamiento capitalista, el cogito mercantil. La filosofía se siente pequeña ante esos poderes, pero, si muere, al menos será de risa. [Deleuze, 1996a: 191]

No es que la filosofía no acepte nuevos seguidores en sus filas, pero no puede prostituirse por el mero afán clientelar. No es a la filosofía a la que le corresponde socializar sus producciones, sino justamente producir. Si se trata de crear universales, o al menos de introyectarlos en las personas, la comunicación juega un papel intransferible. En ese sentido, Deleuze y Guattari (1997: 12) advierten que «la contemplación, la reflexión [y] la comunicación no son disciplinas, sino máquinas para constituir Universales en todas las disciplinas». Por supuesto, las tres pueden ser herramientas de la filosofía, aunque no filosofía por sí mismas.

La contemplación puede manifestarse en la meditación sobre conceptos abstractos como la existencia y la realidad. Un filósofo contempla la naturaleza del ser, lo que permite desarrollar teorías ontológicas que proponen interpretaciones universales sobre qué constituye la existencia, pero es tal creación lo que lo posiciona en el ámbito de la filosofía, no la mera contemplación. A su vez, la reflexión se observa en el análisis crítico de estas teorías, evaluando y revisando sus presupuestos y consecuencias e incluso llevando a refinamientos. Por último, la comunicación en filosofía implica el diálogo y la diseminación de estas ideas a través de debates, conferencias y publicaciones, promoviendo un entendimiento más amplio de estas ideas. Pero en ninguno de los casos basta con contemplar, reflexionar o comunicar, sino que es menester la producción derivada de la contemplación, la creación a la que condujo la

reflexión y el contenido elaborado que se comunicará. Por todo ello, no puede decirse que alguien ha accedido a la filosofía si no ha sido capaz de producir.

Las actividades intelectuales no son meras disciplinas, sino herramientas dinámicas que atraviesan y unifican campos del conocimiento, fomentando la creación de conceptos sin que estos tengan la aspiración de ser universales, al menos no en la manera en que Deleuze lo concibe, pues concede mayor importancia de la integración interdisciplinaria y la colaboración interconectada en la producción del conocimiento que a la universalización impositiva de un saber. De esto deriva la conclusión de que resulta ociosa cualquier discusión si con ella se busca vencer a la otra persona y no construir un saber nuevo.

En cuanto a la ociosidad de la discusión, Deleuze y Guattari (1997: 34) refieren que «la filosofía aborrece las discusiones. Siempre tiene otra cosa que hacer. Los debates le resultan insoportables, y no porque se sienta excesivamente segura de sí misma: al contrario, sus incertidumbres son las que la conducen a otros derroteros más solitarios». En tal orden de ideas, no es más filósofo el que dedica más horas a la discusión en las redes sociales o en los púlpitos de cualquier institución, sino que la discusión misma supone la suposición, absurda de por sí, de que se posee una verdad que vuelve al otro poseedor de una mentira; además, el supuesto de que se le debe vencer, por no tener entre sus adquisiciones la verdad que uno defiende, no es más que vanidad y superficialidad.

De fondo, las diferencias no son evidencia de que uno es inteligente y el otro estúpido, sino de que los caminos epistémicos de uno y de otro o han coincidido o no se ha aceptado la posible coincidencia. Más útil que discutir sería el diálogo, aunque éste no esté exento de fricciones. Una dicción frente a otra no tendría que implicar una contradicción, sino una combinación capaz de ser el punto de partida de un concepto nuevo o, al menos, de una manera nueva de ver. Por esto, la meta del filósofo en el ámbito social tiene más que ver con mostrar que es posible mirar de manera diferente que con imponer una manera de ver. «La meta de la filosofía o la primera parte del método no consisten en hacernos conocer algo, sino en hacernos conocer nuestra potencia de comprender» (Deleuze, 1996b: 123). Ese potencial debe actualizarse, pero eso no acontecerá sin el debido esfuerzo y disposición de la ciudadanía.

Pensar sobre lo conocido es un buen comienzo, pero de lo que se trata es de pensar más allá. Visto de ese modo, «como pensadores estamos obligados a pensar lo imposible, puesto que este imposible sólo existe en nuestro pensamiento» (Deleuze y Parnet, 1980: 163). Pensar para poder crear conceptos no debería ser algo prohibido, pues tales concepciones no saldrán a la luz si se les fuerza a detenerse, si no se les permite su libre fluir hacia la dimensión de lo existente o de lo nombrado. Como referente de ese pensar más allá, incluso liberándose de los referentes contextuales, aunque partiendo de ellos, se encuentra Spinoza, a quien Deleuze no solo le dedica algunas citas, sino un libro completo.

El valor de Spinoza en la obra de Deleuze resulta incalculable, pero al menos «la frase *Spinoza es el Cristo de los filósofos* nos permite acercarnos a la perspectiva y al análisis deleuzianos del problema de lo Uno y lo Múltiple, que desde siempre ha ocupado al pensamiento y que en el caso de Deleuze mismo resulta una directriz fundamental en su reflexión filosófica» (Ezcurdia, 2016: 43). Con ello se observa que para Deleuze la filosofía surge del reconocimiento de la inmanencia, de la posibilidad de dar voz a lo que se está pensando y que este pensamiento está interconectado. No obstante, es oportuno producir a partir de la diferencia y establecer algo que sea a la vez tan sólido que pueda ser desplazado. Coincidimos aquí con Ezcurdia (2016: 80) cuando clarifica que «Deleuze reconoce en Spinoza al filósofo que de una vez por todas instaure la figura de la inmanencia como fundamento de la reflexión filosófica y de la vida ética».

Si bien es cierto que la propuesta ética de Spinoza pretende tener la misma objetividad de un orden geométrico, este no se encuentra de manera metafísica, sino en la naturaleza misma. «Goethe, o incluso Hegel, bajo determinados aspectos, han podido pasar por spinozistas. Pero no lo son realmente, porque siguieron vinculando el plan a la organización de una Forma y a la formación de un Sujeto» (Deleuze, 2004: 156), pero, en el caso del filósofo de Ámsterdam, no hay sustento metafísico, porque incluso lo que podría ser pensado de manera metafísica está presente en lo inmanente. Spinoza va más allá al retrotraer lo trascendente, trasciende la trascendencia y la vuelve concreta.

Dios no es nuestro espíritu, no estaría relacionado con lo humano de manera exclusiva, sino que: «[a partir de Spinoza] se nos escapan esencialmente todas las ideas

que tiene Dios ya que no constituye simplemente nuestro espíritu, sino que es portador de una infinidad de otras ideas; de este modo, no tenemos conciencia de las ideas que componen nuestra alma, ni de nosotros mismos, ni de nuestra duración; no tenemos conciencia sino de las ideas que expresan el efecto de los cuerpos exteriores sobre el nuestro» (Deleuze, 2004: 72); por ende, la existencia de los cuerpos exteriores resulta fundamental para nuestra conciencia, pero no solo eso, sino también la existencia de la propia corporeidad, provocando así la fricción, el intercambio y la interconexión. Dios no es un Ser aislado, es la detonación de las interacciones.

La comprensión de la interconexión de las realidades, de la fricción de las corporalidades, provoca que se tengan las palabras precisas que conducen a la comprensión, incluso de los que no están habituados al uso de los conceptos más técnicos. Cuando quien sabe mucho se expresa, incluso el que no sabe comprende lo expresado. Esto es así en el caso de Spinoza porque:

[...] es un filósofo que dispone de un aparato conceptual extraordinario, extremadamente trabajado, sistemático y científico, y no obstante es hasta el más alto punto objeto de un encuentro inmediato y sin preparación, de modo que un no-filósofo, o incluso un hombre completamente inculto, puede recibir de él una repentina iluminación, un *flash*. [Deleuze, 2004: 157]

En tal perspectiva, el conocimiento, cuando es global, es capaz de interconectarse al ser expresado, justo porque tiene un poco de sí en cada uno, incluso cuando alguno no tenga el hábito de pensar con orden. Desde luego, esto no quiere decir que cualquiera puede entender a Spinoza, pero sí que cualquiera podría entenderlo con cierta disposición. Hablar para impresionar, utilizar el saber para separarse de los demás, como una manera de *superarles* o rebajarles no es más que ilusa pretensión, no es filosofía.

Bibliografía

- Bulo Vargas, Valentina (2009), «Cuerpo y diferencia en Gilles Deleuze», en *Daímon. Revista Internacional de Filosofía*, n.º 48, pp. 55-63,
<<https://revistas.um.es/daimon/article/view/119561>>, [20/01/2025].
Deleuze, Gilles (2022), *Diferencia y repetición* (M. Delpy y H. Beccacece, trad.). Buenos Aires, Amorrortu.

- Deleuze, Gilles (2004), *Spinoza: filosofía práctica* (A. Escotado, trad.). Buenos Aires, Tusquets.
- Deleuze, Gilles (1996a), *Conversaciones 1972-1990* (J. L. Pardo, trad.). Valencia, Pre-Textos.
- Deleuze, Gilles (1996b), *Spinoza y el problema de la expresión* (H. Vogel, trad.). Barcelona, Muchnik.
- Deleuze, Gilles (1987), *Foucault* (J. Vázquez, trad.). Barcelona, Paidós.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix (1997), *¿Qué es la filosofía?* (T. Kauf, trad.) Barcelona, Anagrama.
- Deleuze, Gilles y Parnet, Claire (1980), *Diálogos* (J. Vázquez, Trad.) Valencia, Pre-Textos.
- Ezcurdia, José (2016), *Cuerpo, intuición y diferencia en el pensamiento de Gilles Deleuze*. México, UNAM/Itaca.
- Franco Garrido, Luis (2016), *Deleuze y la filosofía. Un mapa del sentido*. Universidad Complutense de Madrid. Tesis Doctoral <<https://hdl.handle.net/20.500.14352/26957>>, [12/01/2025].
- Raffin, Marcelo (2008), «El pensamiento de Gilles Deleuze y Michel Foucault en cuestión: las ideas en torno al poder, el sujeto y la verdad», en *Lecciones y ensayos*, n.º 85, pp. 17-44, <https://repositorioubi.sisbi.uba.ar/greenstone/collect/pderecho/lecciones/index/assoc/HWA_1236.dir/1236.PDF>, [12/01/2025].
- Zemelman, Hugo (2021), *Pensar teórico y pensar epistémico*, en *Espacio Abierto*, vol. 30, n.º 3, pp. 234-244, <<https://www.produccioncientificaluz.org/index.php/espacio/article/view/36823>>, [10/01/2025].