

La paradoja del «empirismo trascendental» en la filosofía Gilles Deleuze¹

Esteban M. Rosenzweig

UNLP-CONICET

Introducción

La cuestión del empirismo trascendental es decisiva en el pensamiento de Gilles Deleuze. No tanto por los aportes epistemológicos que proporciona sino porque en el centro, o mejor aún en el núcleo su concepción filosófica se torna evidente el problema del sujeto, de un sujeto cuya emergencia, opaca y difusa, no encuentra la voz de un «yo» que lo sustancialice y de ese modo lo vuelva posible.

Los primeros desarrollos de «empirismo trascendental», por supuesto, pueden encontrarse entre las páginas de *Empirisme et subjectivité* (1953), texto que tempranamente Deleuze dedica a la filosofía de David Hume. Pero también, con un tratamiento probablemente más acabado, *Différence et répétition* de 1968 y *Logique du sens*, publicado un año después, representen los desarrollos más profundos de este singular empirismo.

El «empirismo trascendental» remite, de manera ineludible a la filosofía empirista, pero también, —y aquí el problema que nos convoca—, a la filosofía trascendental de Immanuel Kant. La proximidad de ambas posiciones, o dicho de otro modo, la cercanía que comparten, radica precisamente en el problema del sujeto, es decir, en la emergencia de una identidad que deviene sujeto a partir de un conjunto de fuerzas impersonales, o de intensidades que se solidifican. En consecuencia, a continuación se abordaran brevemente algunos aspectos de la filosofía de Hume, particularmente la sección VI designada como *On personal Identity* del *Treatise of Human Nature* desde la perspectiva propuesta por Deleuze; posteriormente, se desarrollaran a partir de un recorrido por la filosofía Kant, los tópicos centrales del «empirismo trascendental» con el propósito de evitar la paradoja Deleuziana.

El empirismo de Hume y un sujeto sin «sujeto».

¹ Este trabajo ha sido el resultado de un seminario de posgrado dictado por el Prof. Dr. Germán Osvaldo Prósperi en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP durante el primer semestre de 2015. A sus clases le debemos el interés por la filosofía deleuziana.

Ya en las primeras líneas de la parte IV en la sección VI del *Treatise of Human Nature* de David Hume, se advierte con facilidad la crítica que el escocés arroja contra la filosofía racionalista, particularmente, como el autor deja entrever, contra la filosofía cartesiana.

Algunos filósofos se figuran que lo que llamamos nuestro *Yo* es algo de lo que en todo momento somos íntimamente conscientes; que sentimos su existencia, y su continuidad en la existencia, y que, más allá de la evidencia de una demostración, sabemos con certeza de su perfecta identidad y simplicidad.

Como resulta evidente, incluso porque el mismo Descartes lo afirma en las *Meditationes de prima philosophia*, el «ego», como pensamiento, como «cogitatio», es decir, lo propiamente humano, no era otra cosa más que una verdad autoevidente, de la cual sería absurdo dudar: «el pensamiento es un atributo que me pertenece, el único que no puede ser separado de mí. Yo soy, yo existo; esto es cierto...» (Descartes, [2009:50]). Para Descartes, cada vez que se pusiera en marcha la duda metódica negando, primero los sentidos y luego la razón como fuentes confiables de conocimiento, no se estaría sino afirmando la existencia de un «yo», de un «yo» cuya esencia se vuelve evidente en cada acto de pensamiento.

La acción de dudar no es, para Descartes, sino el modo correcto de dirigir y aplicar el entendimiento sobre las facultades de conocimiento. Esto le permite obtener el fundamento largamente buscado, ese fundamento incuestionable, autoevidente, ese «yo», cuya esencia, invariable y estable, se revela como pensamiento. Pensar entonces, es ante todo existir. Y esta existencia inseparable de aquel «yo» que la concibe, inseparable entonces de todo pensamiento, es la expresión condensada de un sustrato que, en toda su extensión, exhibe la presencia de un sujeto. Para el racionalismo cartesiano hay experiencia primeramente porque hay pensamiento, lo que supone, entonces, e implica a la vez, la necesaria existencia del sujeto. Leamos un célebre pasaje que sintetiza la filosofía cartesiana:

«.../ hay que concluir y tener por establecido que esta proposición: *yo soy, yo existo* es necesariamente verdadera siempre que la pronuncio o la concibo en mi espíritu... Pero ¿qué soy, pues? Una cosa que piensa. ¿Qué es una cosa que piensa? Es una cosa que duda, que concibe, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que también imagina y siente.» (Descartes, 2009: 224-227.

Se tiene aquí, como resulta evidente, el núcleo de la filosofía cartesiana y también del racionalismo filosófico. No menos interesantes y profusas han sido las críticas que se le

han hecho a esta línea de pensamiento. El empirismo, en la versión expresada por Hume le ha criticado a la filosofía cartesiana la imposibilidad de recibir una impresión de aquel «yo» autoevidente, de aquel «yo» que volvería posible cualquier experiencia humana. ¿Cómo pensar la existencia de un «yo» sin que se tenga de este último impresión alguna? Afirma Hume: «/.../ al pronunciarnos sobre la identidad de una persona [¿] observamos un enlace real entre sus percepciones o únicamente sentimos un enlace entre las ideas que de estas percepciones nos formamos [?]» (Hume, 1740:406). La respuesta, por supuesto, sin concesiones expresa una negación:

«/.../ el entendimiento jamás observa una conexión real entre objetos /.../ la unión de causa y efecto se reduce, estrictamente considerada, a una asociación de ideas producidas por la costumbre. En efecto, de aquí se sigue evidentemente que la identidad no pertenece realmente a estas diferentes percepciones, ni las une entre sí, sino que es simplemente una cualidad que les atribuimos en virtud de sus ideas en la imaginación, cuando reflexionamos sobre ellas». (Ibídem).

Se trata, como señala Hume, de rechazar toda posibilidad de existencia, tanto de un «yo» cuanto de un sujeto que pretenda situarse en la posición de fundamento. No hay «yo» alguno, tampoco sujeto, ni siquiera fundamento detrás de las percepciones. La conciencia, cuyo fundamento recae, para el racionalismo, bajo un principio identitario no es sino un producto de la imaginación, un efecto ficcionado, es decir, una ficción de un flujo constante de percepciones indefinidas, reunidas en un punto por la imaginación. (Deleuze, 1953 [13:2007]). Este punto ficcionado, es, por supuesto, lo que ha sido considerado como lo idéntico. Aunque se corra el riesgo de cierta imprecisión terminológica al hablar de sujeto, para el empirismo representado por Hume, aquel sujeto, aquel «yo», se revela, como un punto imaginario, un vórtice al cual se dirige el universo o la totalidad de impresiones, pero del cual, es imposible percibir alguna impresión. Hume lo expresa del siguiente modo «/.../ el yo o persona no es ninguna impresión, sino aquello a que se supone que nuestras distintas impresiones e ideas tienen referencia» (Hume, 1740:394). El sujeto, entonces, situado ya en el límite no es otra cosa más que «una operación de la imaginación» (Hume, 1740:405). Un resultado, o dicho con mayor precisión, un producto construido por una la facultad de la imaginación, cuya conformación, se corresponde, al menos según se afirma en el *Treatise*..., con los principios de asociación de ideas (Hume, 1740:406-410); Deleuze (1953, [2007:14-15]).

En consecuencia, si el «ego cogito», o el «cogitare» del «ego» era, para Descartes, el núcleo ontológico y gnoseológico que permitía y al mismo tiempo sostenía la noción de

un sujeto estable, es decir, cierta noción de identidad unificada y solidificada, para Hume, en cambio, y posteriormente también para Deleuze, el yo que define al sujeto no se revela sino como un momento estabilizado de impresiones variables; o dicho en otras palabras, como una contracción de percepciones que confluyen en un punto, esto es, en un «yo» sin consistencia ni subsistencia, definido por la intensidad del flujo constante de las percepciones que lo conforman. El «yo», o mejor aún, la identidad ese «yo» y, consecuentemente el Hombre, en la versión proporcionada por la perspectiva del Hume deleuziano, se exhibe como la imagen opaca, o acaso, como la figura inacabada de un fantasma;² de un fantasma, cuya ontología puede, en todo momento, ser configurada de nuevo, incesantemente, una y otra vez.

Empirismo trascendental

Tal como se adelantara en la introducción, la cuestión del empirismo trascendental en la filosofía de Deleuze bien podría comprenderse como una paradoja. Si algo es empirista ¿cómo puede ser, a su vez trascendental? En todo caso, para eludir este efecto paradójico, o mejor aún esta aparente antinomia se vuelve necesario comprender el sentido que encierra el adjetivo trascendental.

La filosofía trascendental, indudablemente remite de un modo u otro Kant. Como sabemos, el núcleo de su filosofía, desde la perspectiva del sujeto, no abandona en modo alguno el antecedente del idealismo cartesiano, pues sitúa en última instancia, la figura de un sujeto como garante de todas las representaciones que fueran sintetizadas por la apercepción trascendental.

“El yo pienso tiene que poder acompañar a todas mis representaciones; pues, si no, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo cual significa tanto como decir que la representación sería, o bien imposible o al menos nada para mí” (Kant, 1928: 98).

Si ya la primer página de la introducción a la *Kritik der reinen Vernunft* Kant advierte que “aunque todo nuestro conocimiento comience *con* la experiencia, no por eso surge todo él de la experiencia” es debido a que el conocimiento, a lo largo de la *Kritik*..., dependerá no sólo de la experiencia sino de los conceptos puros del entendimiento, sin

² “La subjetividad está determinada como un efecto, es una *impresión de reflexión*. El espíritu deviene sujeto al ser afectado por los principios”. Y más adelante agrega: “Los principios conjugados hacen del espíritu mismo un sujeto, y de la fantasía una naturaleza humana; establecen un sujeto en lo dado, pues un espíritu provisto de fines y relaciones, y de relaciones que responden a esos fines, es un sujeto. Sólo que ésta es la dificultad: el sujeto está constituido en lo dado por los principios, pero como instancia que supera a lo dado mismo. El sujeto es el efecto de los principios en el espíritu, pero es el espíritu que deviene sujeto; él es quien se supera, en última instancia. En resumen, hay que comprender a la vez que el sujeto está *constituido por los principios y fundado sobre la fantasía*.” Cf. Deleuze, *Empirismo y subjetividad*, Gedisa, S.A., Barcelona, 2007, p. 141.

los cuales, sería imposible estructurar, y de ese modo comprender lo intuitivo. Dichos conceptos no sólo permiten los juicios sintéticos a priori sino que habiendo sido derivados, en forma de categorías, del análisis de la forma que adquieren los juicios, cuyo condicionamiento determina la experiencia, pertenecen, por encontrarse precisamente en el sujeto, a la estructura del sujeto trascendental. Ahora bien, si las categorías, para Kant, derivadas de la analítica de los juicios son las condiciones de posibilidad de la experiencia, es porque la determinan y la convierten en condiciones de posibilidad de los objetos de experiencia. En consecuencia, las categorías expresan la existencia de una estructura última, fundadora pero sin fundamento, esto es, la estructura última del sujeto que juzga, sin la cual, se volvería imposible, tanto la experiencia cuanto el conocimiento. Lo trascendental, entonces, desde la filosofía de Kant bien puede corresponderse con la estructura del sujeto, cuya función de enlace, de síntesis producida por la apercepción trascendental, proporciona y garantiza el conocimiento. En la línea cartesiana, con Kant, bien puede afirmarse que el sujeto concibe representaciones porque es consciente de la síntesis trascendental que lo remite a un «Yo» sin el cual, sería imposible convertirse en sujeto.

Ahora bien, luego del breve recorrido por lo trascendental en la filosofía crítica de Kant, se pasará al caso deleuziano. La crítica que Hume le arroja a Descartes, es, a su vez, retomada por Deleuze para criticar el sujeto trascendental kantiano. El núcleo consiste en lo siguiente: Si Kant, en una línea cartesiana introduce la figura del «yo» como un *a-priori* que garantiza, en última instancia, el conocimiento de los objetos de experiencia, es porque la conciencia de ese «yo» debe acompañar las representaciones del sujeto. Estas representaciones del sujeto de experiencia, dependen, de la síntesis o enlace producido por la apercepción trascendental que vincula las intuiciones con las categorías del entendimiento. En punto central radica siempre en el lugar que ocupa el sujeto. Pues, tanto para Descartes, como para Kant, siempre se sitúa en un espacio de fundamento. Hay experiencia porque hay sujeto de experiencia. En cambio, tanto para Hume, como para Deleuze, habrá sujeto sólo en la medida en que haya experiencia, o en la medida en que la experiencia se convierta en una condición de posibilidad para la emergencia del sujeto.³ La pregunta entonces que deberá responderse es, cómo puede la experiencia tornar posible la existencia del sujeto. Mientras la experiencia, para

³ "...si denominamos experiencia a la colección de las percepciones distintas, debemos reconocer que las relaciones no derivan de la experiencia; son el efecto de los principios de asociación, de los principios de la naturaleza humana, que constituye en la experiencia un sujeto capaz de superar la experiencia". Cf. Deleuze, *Empirismo y subjetividad*, Gedisa S.A., Barcelona, 2007, p. 119-120.

Descartes y Kant, se constituye como el *a-posteriori* del sujeto, para Hume y Deleuze, en cambio, se vuelve el *a-priori*. Entonces, si para Kant hay representaciones es porque existe un «yo» que las vuelve posible; inversamente, para Hume en la versión deleuziana, existe el «yo» sólo porque la imaginación ficciona la entidad de un sujeto permanente y estable bajo el trasfondo impersonal de un flujo continuo de percepciones. El sujeto, entonces, es ese punto opaco, ficcional y fantasmal, que unifica y estabiliza el flujo constante de percepciones que no cesa de modificarse y de cambiar. La consecuencia inmediata de esta posición no es otra sino la que Nietzsche, tres siglos después de Kant consagraría en uno de los aforismos más destacados de la filosofía contemporánea: “ello piensa” apuntaba durante 1885 en el parágrafo 17 de *Más allá del bien y del mal*, señalando de este modo, el revés que debería afrontar toda filosofía sustancialista o racionalista de la persona. Consecuentemente, en la línea de Hume, Nietzsche y Deleuze no hay pensamiento porque exista un yo que lo vuelva posible sino, inversamente, hay un «yo» porque el pensamiento lo ha constituido previamente como posibilidad.

Consideraciones finales

Se ha trazado esquemáticamente un panorama complejo y ha sido difícil evitar cierto reduccionismo filosófico. De todo modos, comprender la noción de «empirismo trascendental» implica de algún modo detenerse en el curioso, aunque no por ello menos paradójico, aspecto que exhibe el adjetivo «trascendental»; precisamente porque ese adjetivo está en el fundamento de toda ontología deleuziana en cuanto su significación se desplaza no hacia el espacio de la trascendencia sino, de modo inverso, hacia la superficie de una particular *inmanencia*. La consecuencia de esta *inmanencia* tiene una importancia extrema. Giorgio Agamben, en un ensayo dedicado a Deleuze que lleva por título *L'immanenza assoluta*, publicado en 2005 por Neri Pozza y aparecido en la recopilación *La potenza del pensiero*, destaca la centralidad que la noción de *inmanencia* imprime a la filosofía deleuziana. El filósofo romano, sugiere que debe prestarse particular atención a este concepto porque marca un camino y un quiebre con la tradición filosófica que va desde la subjetividad y la conciencia hasta la trascendencia. Esa tradición fácilmente se identifica con una línea de pensamiento ubicada entre Descartes y Husserl, cuya característica, para Agamben, radica en que no

ha pensado la subjetividad sin una referencia explícita u oculta, a cierta forma de conciencia o a cierto sujeto fundante. En franca oposición a esta línea de pensamiento y entre cuyos antecedentes más evidentes quizá se encuentren Spinoza y Nietzsche, emerge el *campo trascendental* deleuziano. No es sino a partir de este concepto que Deleuze desvincula y separa las nociones de sujeto y objeto, incluso, diluye y abisma la misma noción de sujeto fundante, de sujeto trascendente, de sujeto consciente hacia el espacio de una inmanencia impersonal. Este sujeto se disuelve poco a poco en la indeterminación de una inmanencia que se exhibe como absoluta apertura, configurada, bajo el signo de una posibilidad incondicionada. No debe comprenderse la inmanencia en el sentido que Deleuze le imprime al concepto, sino como el espacio de un campo de experiencia a-subjetivo; o, dicho de otro modo, como un *campo de experiencia trascendental*. Agamben, que no sólo sitúa la génesis del *campo trascendental* en *Logique du sens* sino que comparte la inquietud por la curiosa frase de *empirismo trascendental* concluye que:

El cogito, desde Descartes a Husserl, había hecho posible [*aveva reso possibile*] tratar lo trascendental [*il trascendentale*] como un campo de conciencia [*un campo di coscienza*]. Pero si en Kant éste se presenta como una conciencia pura [*coscienza pura*] sin ninguna experiencia [*senz'alcuna eperienza*], con Deleuze, al contrario, lo trascendental [*il trascendentale*] se aparta [*si stacca*] decididamente de toda idea de conciencia [*idea di coscienza*] para presentarse como una experiencia sin conciencia ni sujeto [*un'eperienza senza coscienza né soggetto*]: un empirismo trascendental, como dice él con una fórmula intencionalmente paradójica (Agamben, 2005: 384).

Si Deleuze se inscribe en la filosofía empirista es porque considera que sólo la sensibilidad puede proporcionar los materiales necesarios para concebir ideas. Por otra parte, si determina su empirismo bajo el designio de lo trascendental, es porque lo trascendental no es, como en la filosofía de Kant, el sujeto, sino precisamente la experiencia. Mientras la filosofía kantiana responde a la formulación que indaga acerca de cuáles son las condiciones de posibilidad de la experiencia, la filosofía deleuziana, se interroga por las posibilidades de que la experiencia sea una condición. De este modo, la experiencia no se revela sino como la dimensión trascendental del sujeto. El sujeto no funciona como condición de posibilidad de la experiencia, sino, en cambio, es la experiencia la que funciona como condición de posibilidad de la emergencia del sujeto. No es más que la dimensión trascendental de la experiencia funcionando como su condición de posibilidad. Esta dimensión sin espesor, ese flujo perpetuo de intensidades

que no configuran lo sensible sino “el ser de lo sensible”, es, en definitiva, lo que Deleuze designa con la noción de inmanencia absoluta.

Comprender de alguna manera la noción de «empirismo trascendental» exige concebir el individuo a partir de un campo pre-individual, esto es, de un espacio que se abra en las diferenciaciones de ese campo, pues dichas diferenciaciones consuman las fuerzas que luchan por cristalizarse, proporcionando de este modo la emergencia de un sujeto, cuya opaca superficie materializa un «yo»; un yo que surge bajo aquel fondo previo que lo vuelve posible.⁴

Bibliografía

- Agamben, (2005) «L’ immanenza assoluta» *La potenza del pensiero*. Saggi e conferenze, Neri Pozza Editore, Vicenza.
- Deleuze Gilles (1968) *Différence et répétition*, PUF.
- (1969) *Logique du sens*, Minuit.
- (1995) «*L'immanence: une vie* », en (2003). Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1995. Paris: Éditions de Minuit.
- Deleuze Gilles – Gattari Félix (1991) *Qu'est-ce que la philosophie?* Minuit.
- Descartes, René. (1685). *Meditationes de prima philosophia*. Ed. de Amstelodami, ex typographia Blavania.
- (2009) *Meditaciones Metafísicas*, Prometeo, trad., al cuidado de Pablo Pavesi, Buenos Aires, Argentina.
- Hume, David (1739). *Treatise of Human Nature* London: John Noon.
- Kant, I (1787). *Kritik der reinen Vernunft*, en: (1970). *Kants Werke*. Akademie Textausgabe. Berlin: Gruyter, Band III.
- Zourabichvili F. (2003) *Vocabulaire de Deleuze*, Poitiers, France.

⁴ “Esencialmente, el empirismo no plantea el problema de un origen del espíritu; plantea el problema de una constitución del sujeto /.../ El espíritu no es sujeto, está sujetado. Y cuando el sujeto se constituye en el espíritu bajo el efecto de los principios, el espíritu se capta al mismo tiempo como un Yo porque es calificado.”. Cf. Deleuze, *Empirismo y subjetividad*, Gedisa, S.A., Barcelona 2007, p. 23.