



Multiplicidad e imposibilidad en Deleuze.

Gonzalo Patricio Montenegro Vargas
 Doctorado en filosofía, mención metafísica
 Universidad de Chile
 Chile
 gozznl@gmail.com

Resumen

Como Bergson aclara, es preciso distinguir la multiplicidad numérica, propia de elementos homogéneos en el espacio, de la intensiva, que atañe al desenvolvimiento de la duración o temporalidad (*Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*). Para Deleuze, que recupera dicha distinción (*Diferencia y repetición, Lógica del sentido*), la intensidad constituye aquella diferencia radical que genera series de sucesión heterogéneas, cuyo desenvolvimiento determina la forma temporal. Así, una serie intensiva en la sucesión temporal compromete su propio desarrollo con el de otra diferente con la cual se halla en tensión. La duración consta, pues, de una sucesión múltiple de series compenetradas entre sí. En este punto, Deleuze retoma la noción leibniziana de imposibilidad (*El Pliegue*). Ésta representa la incompatibilidad entre el mundo efectivamente creado y la infinidad de mundos posibles que la divinidad ha podido concebir. Deleuze cree, no obstante, que es preciso reconocer que la incompatibilidad entre series de acontecimientos amenaza incesantemente al mundo y no constituye sólo una disyuntiva a resolver por la divinidad al momento de crearlo. Nuestro objetivo en la ponencia apuntará, entonces, a determinar la forma en que Deleuze recupera el pensamiento de Bergson y de Leibniz para llevar adelante el tratamiento de los temas sugeridos.

Résumé

Comme Bergson clarifie, il est nécessaire de distinguer la multiplicité numérique, propre d'éléments homogènes dans l'espace, de celle qui est intensive qui représente le

déroulement de la durée ou temporalité (*Essai sur les données immédiates de la conscience*). Pour Deleuze, qui reprend cette distinction (*Différence et répétition, Logique du sens*), l'intensité constitue cette différence radicale qui produit des séries de succession hétérogènes dont le déroulement détermine la forme du temps. De cette façon, une série intensive dans la succession temporaire engage son propre développement avec celui de d'une autre différente avec lequel elle se trouve en tension. La durée est composée, donc, d'une succession multiple de séries identifiées entre eux. Ici, Deleuze reprend la notion leibnizienne d'impossibilité (*Le Pli*). Celle-ci représente l'incompatibilité entre le monde effectivement créé et l'infinité de mondes possibles que la divinité a pu concevoir. Deleuze croit, cependant, qu'il est nécessaire de reconnaître que l'incompatibilité entre les séries d'événements menace incessamment au monde et ne constitue pas seulement une disjonction à résoudre par la divinité au moment de le créer. Alors, notre article tentera déterminer la manière dans laquelle Deleuze reprend la pensée de Bergson et de Leibniz pour traiter les sujets proposés.

Para Deleuze la multiplicidad responde fundamentalmente a lo que Bergson en el segundo capítulo de su *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*¹ (en adelante *Essai*) define como duración o intensidad. En dicho apartado, Bergson distingue entre una multiplicidad numérica y una de carácter intensivo. La primera se caracteriza por definir los elementos que se encuentran en el espacio y que, como tales, habitan la extensión. De acuerdo con la definición cartesiana, ello implica que los elementos dispuestos en el espacio son exteriores unos a otros (*partes extra partes*). La multiplicidad, en este sentido, caracteriza la variedad de elementos situados en el espacio, los que son perfectamente distinguibles unos de otros a raíz de su respectiva distancia. Ahora bien, la multiplicidad en el espacio requiere, para ser tal, de la definición de criterios de semejanza que hagan conmensurable la variedad a la que se refieren. Es decir, la multiplicidad requiere fundarse en un criterio de unificación que permita aproximar y ponderar las diferencias entre los diversos elementos considerados. La multiplicidad, en este sentido, expresa cierta variedad o diferencia entre objetos que remiten a cierta unidad de semejanza. Bergson nota que la multiplicidad espacial debe su subordinación a la unidad gracias al número. Por lo mismo, la denomina también como multiplicidad numérica². En la medida en que el número requiere para constituirse de una abstracción respecto de los miembros que nombra, funda criterios de identidad para los elementos que integran una multiplicidad determinada³.

Por su parte, la multiplicidad intensiva se desarrolla en un ámbito completamente distinto al de la extensión. Bergson estima en el *Essai* que las vivencias de conciencia se desarrollan

¹ BERGSON, Henri, *Essai sur les donnés immédiates de la conscience*, PUF, Paris, 1970.

² Ciertamente, Bergson tiene acá en consideración la noción kantiana de número. Ésta, en tanto esquema de la cantidad y la extensión, determina fundamentalmente la forma espacial de la intuición que requiere para llevar a cabo su síntesis de la sucesión que caracteriza al número natural (Cf. *Crítica de la razón pura*, A416/B444 y ss.). En la *Crítica del Juicio* (§26), Kant se refiere al carácter meramente ideal de la infinitud numérica en tanto no tendría un equivalente espacio-temporal. De lo anterior se siguen dos consecuencias: primero, que la noción kantiana de número es eminentemente geométrica en tanto relativa al espacio y, segundo, que el esquema numérico evidencia la dependencia de la síntesis espacial respecto de la temporal, pues la unidad del número se alcanza gracias al esquema de sucesión de la multiplicidad.

³ “*Il ne suffit pas de dire que le nombre est une collection d'unités; il faut ajouter que ces unités sont identiques entre elles, ou du moins qu'on les suppose identiques dès qu'on les compte*”. BERGSON, Henri, *Essai*, p. 39.

en un medio intensivo en donde la multiplicidad no requiere acudir a un criterio de asimilación para constituirse sino que, por el contrario, desarrolla una variación incesante a partir de sí misma y en cuyo trance se define como tal. La intensidad se refiere al modo en que en la conciencia se produce un entrelazamiento de las vivencias que establece una modalidad de sucesión del tiempo que no se confunde con modelo alguno de espacialización. De esta manera, Bergson cuestiona el tratamiento clásico del tiempo a partir de la serie dispuesta en el espacio. La intensidad consta de una compenetración imposible de reducir a la extensión. Por esta razón, la variación que se produce con la sucesión de vivencias unas ligadas a otras, implica una modificación incesante del conjunto. En rigor, no hay posibilidad de unidad más que en la transformación o innovación, ya que las vivencias de la conciencia arrastran a las que siguen y así sucesivamente⁴. Así, la multiplicidad intensiva constituye un proceso de cambio cuyos elementos articulan una constelación que modifica el conjunto a medida que se desarrollan nuevas variaciones en la sucesión. Como lo señala Bergson, la duración pura es la sucesión de aquellos estados de conciencia sin distinciones o separaciones, en los que la conciencia se entrega, por tanto, al vivir⁵.

Para Deleuze la definición de la intensidad proporciona las bases para pensar la multiplicidad ya no desde la unidad de especie (en cuyo caso la multiplicidad se refiere la variedad de ejemplares), sino más bien desde la sucesión en una serie (*Diferencia y repetición, El Pliegue*)⁶. En el primer caso la variación representa la repetición de

⁴ “*La durée toute pure est la forme que prend la succession de nos états de conscience quand notre moi se laisse vivre, quand il s’abstient d’établir une séparation entre l’état présent et les états antérieurs*”. Bergson, Henri, *Essai*, p. 48.

⁵ Cf. *Essai*, Chap II.

⁶ Deleuze desarrolla una importante disyuntiva a la luz de este análisis en *El Pliegue*. De acuerdo con esta noción de serie, correspondería elaborar una lógica no fundada en la tradición aristotélica, sino más bien estoica. Deleuze considera que la lógica estoica es capaz de dar cuenta, en este sentido, del acontecimiento o el suceder de las cosas de manera real y no sólo abstracta como, según él, ocurre en Aristóteles. Es decir, Deleuze estima como derivada (producto de una abstracción) la antelación y sucesión de los géneros en relación con las especies. De modo contrario, en el estoicismo al reflexionar acerca de antecendencia y consecuencia en términos verbales la sucesión da cuenta de un flujo o proceso de variación en la que se hace pensable la sucesión de acontecimientos imposibles de subsumir en un género o en una especie. En rigor, lo que sucede es que los acontecimientos son singularidades preindividuales o flotantes que no es posible

elementos que encuentran la unidad en un criterio de identidad, en cuyo caso *lo que se repite es lo mismo*. Mientras, en el segundo caso, la variación genera la emergencia de diferencias que no se refieren a criterio alguno y que se compenetran a medida que tiene lugar su sucesión. Así, en este caso, *lo que se repite es lo diferente*. De ahí que los estados que se hallan íntimamente compenetrados sean radicalmente diferentes unos de otros. Al intentar pensar el estatuto de la diferencia y la repetición, Deleuze transforma la distinción bergsoniana en una determinación del estatuto de la diferencia pensada a partir de sí misma que él denominará como *diferencia interna*. Tarea que define el propósito esencial de su obra *Diferencia y repetición*.

Ahora bien, para Deleuze la multiplicidad que define a la intensidad no es sólo longitudinal y con ello la diferencia no se instala únicamente entre los momentos de una sucesión determinada, sino que es también transversal⁷. La intensidad, que desde Aristóteles es definida a partir de una diferencia⁸, es ahora el motivo central a partir del cual Deleuze pretende abordar el tratamiento de una multiplicidad. En este caso se trata de la diferencia que insiste entre series heterogéneas y que hace posible la sucesión en cada una de ellas: una diferencia transversal que produce la diferencia longitudinal que se define en su

atribuir a una substancia determinada y que, como tales, no pueden remitir a la constitución de una especie. Cf. DELEUZE, Gilles, *El Pliegue*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1989, Cap. 4. y *Différence et répétition*, PUF, Paris, 1989, Chap. I.

⁷ Término con el que hace referencia, por ejemplo, a la formación del recuerdo en el sistema de la memoria, de acuerdo con el esquema propuesto por Husserl en sus lecciones sobre el tiempo (Cf. *Mil mesetas*, p. 313, nota 69). Cabe precisar que Husserl investiga dos sentidos de transversalidad en dicha obra (Cf. *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*). El primero refiere al sistema aludido por Deleuze (§ 10) que se funda en un segundo sentido definido como uno de los tipos de intencionalidad que rige el flujo temporal de la conciencia (§ 39). Habría, así, que distinguir el flujo temporal en el cual se constituye la unidad de conciencia en tanto intención longitudinal que concatena el presente que fluye (en línea vertical), de otro que constituiría una proyección diagonal en el cual los recuerdos vendrían a hundirse paulatinamente en la conciencia abriendo un horizonte de pasado regido por una intencionalidad transversal (tendiendo a hundirse en línea vertical). Como es evidente, Husserl ha pensado ya la transversalidad propia de la duración temporal que tiene lugar en la constitución del recuerdo; sin embargo, ello no autoriza a asimilar los pensamientos de Bergson, Husserl y Deleuze sobre este punto. La diferencia fundamental radica en que Bergson y Deleuze no admiten la dependencia estricta de la transversalidad respecto de los datos originarios que fluyen longitudinalmente en el presente, sino que aspiran a constituir el recuerdo forjado en la duración como una dimensión virtual totalmente independiente del presente así como de los datos originarios de la sensación en cuyo flujo inmanente Husserl funda la unidad de conciencia.

⁸ Cf. *De anima*, II, 11-12 y *De sensu*, 441b10. Aristóteles indica que la razón (relación) intensiva se sitúa en la facultad (forma de la potencia sensitiva) y no el órgano (materia de dicha potencia).

respectiva duración. De este modo, la multiplicidad de la que consta la duración es la que se refiere a la heterogeneidad entre series cuyo encuentro en la diferencia (intensidad) permite la sucesión respectiva de las mismas. La multiplicidad que descubre Deleuze en Bergson requiere de un planteamiento riguroso acerca de las condiciones en que series heterogéneas establecen su sucesión o encadenamiento, para lo cual es preciso notar, como lo hace en *Lógica del sentido*, que la sucesión intensiva (duración) en sí misma es múltiple. Ello permite precisar, además, que no lo es gracias a la articulación de lo que varía (diferencia longitudinal), sino más bien al encuentro de lo heterogéneo con motivo de lo cual, en efecto, se configura la intensidad. Bergson mismo se detiene en esta cuestión cuando aclara que la compenetración no indica una suerte de estado extremo de la extensión tendiendo a la fusión de sus partes. Una extensión en extremo contraída no es una figura idónea para reflejar duración pura⁹. La compenetración es índice de una organización íntima de elementos que expresan el desenvolvimiento de un todo que difiere internamente respecto de sí y que como tal responde a la definición de duración que entrega Bergson en términos de puro devenir¹⁰.

El que la heterogeneidad sea inherente al desenvolvimiento de una serie significa que su sucesión se halla regida por la intensidad. Deleuze profundiza el acierto bergsoniano, en *Diferencia y repetición* y en su obra dedicada a Francis Bacon, *Lógica de la sensación*, al definir a la intensidad como la diferencia en sí misma. Con la interiorización de la diferencia Deleuze apuesta a prescindir de la diferencia entendida como consecuencia de una semejanza relativizada. La diferencia no sería el caso extremo de una semejanza venida a menos, sino, por el contrario, un diferir radical que se instala incluso respecto de sí. Tal es la intensidad que para ser comprendida requiere aludir a estados en tensión diferentes entre sí, cada uno de los cuales a su vez requiere ser definido por una multiplicidad de estados

⁹ "On peut donc concevoir la succession sans la distinction, et comme une pénétration mutuelle, une solidarité, une organisation intime d'éléments, dont chacun, représentatif du tout, ne s'en distingue et ne s'en isole que pour une pensée capable d'abstraire". BERGSON, Henri, *Essai*, p. 48.

¹⁰ "Matière ou esprit, la réalité nous est apparue comme un perpétuel devenir [...]". BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, PUF, Paris, 1959, p. 161.

diferentes, y así sin detención. Lo que nota Deleuze es que la serie que define una intensidad resuena en múltiples series distintas, las que luego derivan en otras. A raíz de ello, Deleuze descubre el carácter multiserial de toda serie intensiva, es decir, de toda serie cuya sucesión compromete, en un mutuo entrelazamiento, sus diversos estados o momentos. Una serie es una *historia embrollada*¹¹, es decir, una sucesión que se prolonga en otras heterogéneas gracias a que resuena en ellas por la diferencia interna que insiste en cada uno de sus estados, y que hemos llamado intensidad.

Para Aristóteles, la intensidad determina el umbral de la sensación, esto es, el mínimo sobre el cual la sensación se produce. Ahora bien, para él esta intensidad viene determinada por la diferencia entre los grados de tensión respectivos de la facultad sensitiva, así como del objeto percibido. Aristóteles supone, pues, que la diferencia entre ambos es una diferencia de grados y no de naturaleza. En virtud de que cuando se produce la actualización de una cualidad lo sentido difiere respecto de la facultad que lo percibe, se configura una diferencia de grados que permite aducir diferencia de intensidad. Para sentir calor o frío, nos dice, es preciso que el órgano mantenga una temperatura media que le permita tener un espectro de comparación y percepción de los extremos. En cualquier caso, él supone que la sensación se produce por el encuentro entre diferencias¹² que es posible retrotraer a un criterio homogéneo de identificación.

El encuentro en el que piensa Deleuze no es el de instancias susceptibles de ser inscritas en algún esquema de homogeneidad (por grados o por semejanza), sino el que se dice de elementos heterogéneos en una interrupción casual mutua. Indudablemente, Deleuze piensa acá en el azar como cruce inesperado entre cadenas causales diversas. Sin embargo, con ello no intenta pensar la causalidad, sino antes bien la diferencia. El encuentro consta de un entrecruzamiento de diferencias irreconciliables que determinan una intensidad como diferencia respecto de sí o *diferencia interna*. Diferencia entre elementos diversos y

¹¹ DELEUZE, Gilles, *Lógica del sentido*, Paidós, Barcelona, 1994, IX Serie.

¹² La razón (relación) o diferencia de grados en el órgano (que determina su tensión respectiva) se actualiza con motivo del encuentro con lo sentido, determinando con ello una cualidad en el sentir.

diferencia respecto de sí pueden parecer fórmulas contradictorias si no se precisa que en el primer caso la diferencia incluye la simbolización representativa de la duración o intensidad que lleva a entenderla como diferencia entre elementos extraños unos a otros¹³. Es más, la insistencia en la diferencia salvaje que los separa puede patentizar una comprensión de la intensidad, en este caso a partir de la extensión, es decir, de aquello que se encuentra separado por definición. Sin embargo, cabe aclarar que en este caso la perspectiva serial permite comprender el encuentro como entrecruzamiento de cadenas sucesivas que ostentan una regularidad divergente; divergencia que se pone de manifiesto gracias al encuentro con motivo del cual las diferencias resuenan unas en otras.

Deleuze estima que cada serie considerada independientemente se comporta de acuerdo con una regularidad u homogeneidad que permite su articulación; sin embargo, nota que ello es el resultado de una serie de divergencias que amenazan virtualmente a cada uno de los eslabones de la cadena constituida. En efecto sostiene, inspirado en Leibniz, que toda serie es regular al ser considerada desde el punto de vista del encadenamiento que produce, esto es, desde el efecto que resulta de la resonancia; pero también que toda serie es irregular o singular desde el punto de vista de los elementos notables que la constituyen; cada uno de los cuales incluye dentro de sí infinitas series divergentes¹⁴. Como destacábamos más arriba, toda serie es multiserial dado que se encuentra habitada por una infinidad de singularidades salvajes que, tras la sucesión regular que resulta como efecto, esconden un diferir incesante. La tensión la expresaba ya Leibniz cuando, intentando definir la contingencia y su diferencia respecto del encadenamiento que caracteriza a la necesidad, la describe como una *necesidad accidental*¹⁵. Este oxímoron se hace cargo de la génesis ontológica tal como la piensa Leibniz: Dios ha creado un mundo a partir de los infinitos

¹³ "De la comparaison de ces deux réalités naît une représentation symbolique de la durée, tirée de l'espace. La durée prend ainsi la forme illusoire d'un milieu homogène, et le trait d'union entre ces deux termes, espace et durée, est la simultanéité, qu'on pourrait définir l'intersection du temps avec l'espace". Bergson, Henri, *Essai*, p. 52.

¹⁴ Lo que concuerda precisamente con su análisis de la intensidad. DELEUZE, Gilles, *El Pliegue*, Cap. 4 y 5.

¹⁵ "[...] je dis que la connexion ou consécution est de deux sortes : l'une est absolument nécessaire dont le contraire implique contradiction, et cette déduction a lieu dans les vérités éternelles, comme sont celles de géométrie ; l'autre n'est nécessaire qu'ex hypothesi et pour ainsi dire par accident, mais elle est contingente en elle-même, lorsque le contraire n'implique point". LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Discours de métaphysique*, Vrin, Paris, 1970, § 13, p. 48

posibles que ha pensado, cada uno de los cuales resulta de la composición de una infinidad de acontecimientos divergentes que por casualidad han concurrido en un mundo. Ahora bien, lo que expresa dicha concurrencia (cuyo origen es la casualidad) es la coherencia interna del mundo resultante: casualidad para el acontecimiento o elemento singular, y regularidad o coherencia para el mundo, o serie capaz de prolongar y encadenar acontecimientos vecinos (que a su vez son cercanos por casualidad, y así el análisis podría prolongarse al infinito).

En este punto Deleuze se detiene a pensar en la noción de *incomposibilidad* que ha propuesto Leibniz¹⁶. Gracias a esta noción, este último puede establecer la incompatibilidad entre el mundo efectivamente creado y la infinidad de mundos posibles que la divinidad ha podido concebir. Deleuze convierte esta noción en el fundamento de la heterogeneidad de las series de la duración. La sucesión de los acontecimientos, así como de los estados de conciencia, define su concatenación en tensión con series alternas y, en este sentido, podría decirse que una serie consta de una multiplicidad esencial en cuya incompatibilidad se evidencia la tensión característica de la intensidad. Ciertamente, el mundo efectivamente existente margina de su seno a la incompatibilidad; empero, es inevitable que persista una tensión virtual entre la serie de acontecimientos efectivamente desarrollados (sucedidos) y aquellos que siendo posibles no han sucedido en virtud de la incompatibilidad que los separa de ella. Como lo establece el mismo Leibniz¹⁷, en el ámbito de las verdades de existencia siempre persiste la posibilidad de que algo sea distinto de como efectivamente es (contingencia). Desplazando la reflexión a la instancia de constitución del mundo¹⁸, es posible notar que cada acontecimiento constituía para la divinidad una instancia de bifurcación en la que los derroteros a seguir eran infinitamente variados en la medida en que de cada uno surgen infinitas series posibles con desarrollos diferentes. En este punto, Deleuze reconoce la íntima cercanía de la intensidad con el acontecimiento en tanto cada uno es la instancia de bifurcación o ‘heterogeneización’ de las series. Para Leibniz la

¹⁶ DELEUZE, Gilles, *El Pliegue*, Cap. 5.

¹⁷ Cf. LEIBNIZ, G. W., *Discours de métaphysique*, § 13; *La Monadologie*, C. Delagrave, Paris, 1881, § 43.

¹⁸ Cf. LEIBNIZ, G. W., *Correspondance avec Arnauld*, Vrin, Paris, 1970.

intensidad que tematiza Deleuze representa la vibración de pequeñas percepciones que instituyen una suerte de pre-sentimiento o tensión que se resuelve en acontecimientos cuya concatenación piensa en términos de imposibilidad.

En este nivel la imposibilidad no mienta sólo la diferencia entre el mundo actual creado por Dios y los infinitos mundos posibles en los que algo pudo haber sido de otra forma, sino más bien se refiere a la instancia limítrofe en la que un mundo posible o si se quiere compatible internamente (*composable*) se diferencia de otro. La imposibilidad refrenda la existencia de una zona de complicación en la que la bifurcación de las series da lugar a mundos distintos; mundos distintos que surgen de la bifurcación que a partir de sí mismo es capaz de generar cada acontecimiento. Para ser más precisos, no es que el mundo ostente una interioridad segura en cuyos flancos emerja la fuerza irruptiva del acontecimiento. Por el contrario, al ser el mundo un pliegue en constante desarrollo (concatenación) y complicación (entrecruzamiento y desencadenamiento), éste ofrece siempre el riesgo y la ventura de la bifurcación. Se encuentra privado, en este sentido, de interioridad. Cada uno de sus acontecimientos ofrece su propia bifurcación y, en su plegarse al mundo, amenaza con desbaratarlo produciendo en él otros infinitos mundos posibles. De esta manera, el rol de la imposibilidad en la imaginación divina es verdaderamente constituyente y no se dirige, por tanto, sólo a la identificación de lo mejor o su ausencia (lo peor) – incompatibilidad que aleja a un mundo del mejor de los posibles. Es constituyente, en la medida en que permite la bifurcación de los mundos cuyas diferencias imposibilitan la actualización.

Deleuze apuesta, sin embargo, a que la amenaza de la bifurcación y emergencia consecuente de un mundo cuyo derrotero sea tan inexplorado como violento en su incompatibilidad, no esté relegada a instancias sólo hipotéticas u originarias. La fuerza de irrupción por la cual el acontecimiento manifiesta su disyunción interna es capaz de amenazar incesantemente la organización del mejor de los mundos posibles. En este punto

Deleuze abandona a Leibniz y compromete su postura con la ficción desarrollada por Borges en *El jardín de los senderos que se bifurcan*¹⁹. En ella, Borges imagina un laberinto en el que los diversos derroteros se confunden generando a la vez muchos desenlaces. La imposibilidad estalla como principio de confusión real (y no hipotética) de los mundos posibles. En este sentido, de poder llegar a ser reales todos los mundos posibles, cada acontecimiento sería la instancia de disyunción verdadera de muchas series de acontecimientos diversos (de muchos mundos). Dicho de otro modo, como interesaba establecer a Deleuze en su lectura de Bergson, cada serie sería muchas en la medida en que la intensidad que compenetra o concatena sus diversos momentos es la que también define cada uno de sus pasos en relación con los de una serie alterna.

Cabría distinguir, por lo mismo, la lectura que realiza Deleuze de Leibniz de aquella que recientemente ha emprendido Christiane Frémont en su obra *Singularités, individus et relations dans le système de Leibniz*. Frémont sostiene que es el recurso a la ficción el que conduce a la imposibilidad²⁰. En efecto, ya Leibniz al final de su *Teodicea* radicaliza la explicación de la libertad humana que expresara en su *Discours* al presentar por medio del relato de la vida de Sexto²¹ las infinitas posibilidades a las que pudo recurrir para no violar a Lucrecia y no generar la tragedia que conduce a la expulsión de su familia de Roma. En dicho relato, Leibniz hace manifiesta la incompatibilidad entre los diversos derroteros que pudo haber seguido la vida de Sexto; sin embargo, dicha incompatibilidad emerge como la ficción que prueba la libertad humana, pero no como la irrupción real de un Sexto

¹⁹ Cf. BORGES, J.L., "El jardín de los senderos que se bifurcan", en *Ficcionario*, Antología de Emir Rodríguez Monegal, FCE, México, 1985.

²⁰ "La fiction est un possible impossible; or le critère de l'impossibilité est l'imperfection ou la non convenance, de nécessité morale seulement. Cela précisément autorise la fiction à simuler correctement des situations appartenant au monde réel; en effet, une fiction possible ne veut se trouver en contradiction avec une donnée réelle a fortiori possible, car deux possibles ne peuvent être contradictoires entre eux; il faudrait donc dire, contre l'hypothèse, le cas fictif impossible. Réciproquement, une fiction impossible, étant contradictoire, ne présente, avec le réel, aucun rapport concevable. La contradiction exclut, l'impossibilité admet une relation, de comparaison, d'analogie, de ressemblance, qui, selon qu'elle est plus ou moins poussée, autorise e rapport d'exemplarité." FREMONT, Christiane, *Singularités, individus et relations dans le système de Leibniz*, Vrin, Paris, 2003, p. 283

²¹ Cf. LEIBNIZ, G. W., «Essais de Théodicée», en *Oeuvres philosophiques de Leibniz* (Introduction par Paul Janet), Félix Lacan éditeur, Paris, 1900, Tome II, § 407, p. 341ss.

contraviniendo efectivamente los dictados del destino. Como sabemos, la libertad para Leibniz no implica vulnerar la teleología estricta que determina al mundo real como el mejor de los mundos posibles. El aporte de Frémont, de todos modos, es de primera importancia, pues en la obra citada da cuenta de una amenaza inerradicable dentro del sistema leibniziano: la de que las mónadas en su radical singularidad impidan la constitución de una monadología y la armonía como teleología que les es consustancial. El riesgo también lo percibe Deleuze, no obstante, desde otra perspectiva. Para Deleuze no es en la mónada en donde radica la singularidad amenazante de la teleología, sino antes bien, en el acontecimiento en cuyo seno se produce el reparto en bifurcación de series heterogéneas, divergentes e incompatibles, capaces de dar a luz mundos imposibles. Para Deleuze, sabemos, la tentativa de pensar una experimentación radical no excluye la posibilidad de experimentar al yo como dividido y astillado por el acontecimiento²². Ciertamente, en este caso Deleuze quiere llevar el relato de Borges sobre un sujeto dividido por sus desenlaces hasta más allá de la ficción.

Borges ha sido esencial para Deleuze también en la determinación del estatuto de un azar indomable capaz de introducirse en el mundo y pervertirlo. El relato titulado *La lotería en Babilonia* da cuenta de una exacerbación de la bifurcación de las decisiones en una sociedad que impedía llevar a efecto cualquier determinación. Si el azar regula en efecto a una sociedad, para ésta resulta imposible resolver cualquier asunto en la medida que todo se torna “indecidible”. El azar define la culpabilidad y sanción de un sujeto y luego los sorteos se suceden *ad infinitum* para poder determinar las condiciones de la ejecución. De derecho, Deleuze imagina un acontecer radical dominado por el azar en el que la bifurcación de las series vuelve imposible su constitución (diremos su concatenación). He ahí el carácter de lo virtual de acuerdo con la manera como lo piensa Deleuze: jamás la reiteración en abstracto

²² Cf. Sus referencias al ‘Je fêlé’ presentes en *Empirisme et subjectivité, Différence et répétition* y *Lógica del sentido*.

de lo actual bajo ciertas modificaciones²³, sino la potencia de irrupción siempre capaz de generar nuevos derroteros, nuevos mundos. De ahí que Deleuze atribuya la potencia de la génesis a la imposibilidad y no a su contraria, como parece sugerirlo Leibniz en su explicación de la emergencia del mundo²⁴.

Más cerca de Bergson en este último punto, Deleuze dota de un poder de creación violento a la imposibilidad al convertirla en un principio de creación de nuevos mundos. Con ello, además, se hace parte de la gran gesta que llevó a Bergson a pensar la vida como poder de creación pura, convirtiendo a la duración en un principio de desenvolvimiento de lo real y ya no sólo de la vida psíquica²⁵. Las multiplicidades comprometen un proceso de variación incompleto en el que algo siempre está por suceder, en el que una nueva alternativa, un nuevo camino, está siempre por abrirse. En definitiva, en el que un acontecimiento puede ofrecer una disyunción incompatible con el mundo capaz de abrir nuevos senderos como en la ficción de Borges en la que éstos se bifurcan incesantemente.

Bibliografía

- ARISTÓTELES, “Acerca de la sensación (*De sensu*)”, en *Tratados breves de Historia Natural (Parva naturalia)*, Trad. Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares, Gredos, Madrid, 1987.
- ARISTÓTELES, *Acerca del alma (De anima)*, Trad. Tomás Calvo, Gredos, Madrid, 1988.
- BERGSON, Henri, *Essai sur les donnés immédiates de la conscience*, PUF, Paris, 1970.

²³ Como lo destaca Frémont, la ficción juega un rol analógico y de semejanza conforme al cual se imagina otro mundo posible para patentizar por medio de la ejemplaridad el carácter óptimo del realmente existente. Cf. Nota 19.

²⁴ Cf. LEIBNIZ, G. W., *Discours de métaphysique*, § 14.

²⁵ Es el tránsito notorio entre obras como el *Essai* y la *Evolution créatrice*. En esta última Bergson señala: “*Il nous fournira l'occasion d'écarter certaines objections, de dissiper certains malentendus, et surtout de définir plus nettement, en l'opposant à d'autres, une philosophie qui voit dans la durée l'étoffe même de la réalité*”. P. 161.

- BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, PUF, Paris, 1959.
- BORGES, Jorge Luis, *Ficcionario*, Antología de Emir Rodríguez Monegal, FCE, México, 1985.
- DELEUZE, Gilles, *Empirisme et subjectivité*, PUF, Paris, 1973.
- DELEUZE, Gilles, *El Pliegue*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1989.
- DELEUZE, Gilles, *Différence et répétition*, PUF, Paris, 1989.
- DELEUZE, Gilles, *Le bergsonisme*, PUF, Paris, 1968.
- DELEUZE, Gilles, *Lógica del sentido*, Paidós, Barcelona, 1994.
- DELEUZE, Gilles, *Mil mesetas*, Pre-Textos, Valencia, 1997.
- FREMONT, Christiane, *Singularités, individus et relations dans le système de Leibniz*, Vrin, Paris, 2003.
- HUSSERL, Edmund, *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Trotta, Madrid, 2002.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *La Monadologie*, C. Delagrave, Paris, 1881.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Discours de métaphysique et Correspondance avec Arnauld*, Vrin, Paris, 1970.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Essais de Théodicée*, en *Oeuvres philosophiques de Leibniz*, Introduction par Paul Janet, Félix Lacan editeur, Paris, 1900, Tome II.