

Pensar el caos, pensar el (neo)barroco

María García Pérez*

Recepción: 31-3-2023 / Aceptación: 22-4-2023

Resumen. El presente artículo busca la profundización de la caosmosis deleuziana a través de su puesta en comparación con la propuesta de Prigogine en torno a los sistemas disipativos. Así, exploraremos la aporía entre determinismo y azar que acontece en Prigogine a la hora de afirmar el carácter vivificador de la materia a lo largo de su obra. En este sentido, observaremos el modo en que Deleuze la resuelve desde una ontología de la diferencia que incluye el concepto bergsoniano de virtualidad el cual implica una concepción del tiempo también vivificado. El horizonte, no será otro que buscar el engarce entre la noción de caosmos y la de (neo)barroco de la que Deleuze se ocupó en su última obra dedicada a Leibniz.

Palabras clave: Complejidad; Caos; Bifurcación; Tiempo; Virtualidad.

[en] Think Chaos, Think (Neo)Baroque

Abstract. This article seeks the deepening of Deleuzian chaosmosis through its comparison with Prigogine's proposal around dissipative systems. Thus, we will explore the aporia between determinism and chance that occurs in Prigogine when it comes to affirming the life-giving character of matter throughout his work. In this sense, we will observe the way in which Deleuze solves it from an ontology of difference that includes the Bergsonian concept of virtuality. The horizon will consist of looking for the link between the notion of chaosmos and (neo)baroque that Deleuze exposed in his last work dedicated to Leibniz.

Keywords: Complexity; Chaos; Bifurcation; Time; Virtuality.

Sumario. I. Introducción. II. Caosmos, metaestabilidad y síntesis disyuntas. III. A vueltas con Bergson. De lo posible a lo virtual. IV. El tiempo del Acontecimiento y el tiempo de la complejidad como tiempo(s)-creación. Bibliografía.

Cómo citar: García Pérez, M. (2023). Pensar el caos, pensar el (neo)barroco. *Res Pública. Revista de Historia de las Ideas Políticas, número especial*, 135-142.

I. Introducción

Michel Foucault afirmó: “*Tal vez algún día el siglo será deleuziano*”². En los inicios de nuestro complejo siglo XXI quizá podamos afirmar que ese momento ha llegado, sobre todo si tenemos en cuenta las resonancias e implicaciones de su filosofía con los nuevos horizontes científicos que se abrieron en su época y a los que sin lugar a dudas prestó oídos. Como trataremos de mostrar, sólo analizando este vínculo del pensamiento deleuziano con las ciencias de la segunda mitad del siglo XX es posible explicar su apuesta, al final de su vida, por

la visión neobarroca de la realidad a través de Leibniz y la noción de pliegue³. Por tanto, esta complicidad de la filosofía deleuziana con los estudios de la ciencia de su momento histórico es la que buscamos establecer. Para ello recurriremos en concreto a una figura clave, Ilya Prigogine. Premio Nobel de Química (1977), con sus teorías en el ámbito de las ciencias de la complejidad reformuló los vínculos entre materia y vida que hasta el momento habían sido pensados en términos dualistas.

Nuestro epicentro conceptual se moverá, así, hacia una profundización de la caosmosis deleuziana⁴ a través de su engarce y puesta en comparación con la propuesta

* Universidad de Valladolid
themylam@gmail.com

¹ M. Foucault, *Theatrum Philosophicum*, Madrid, Anagrama, 1995, p. 7. Reproducimos al completo las palabras de Foucault puesto que justamente van dirigidas a las dos obras fundamentales de Deleuze en las que basaremos el presente estudio: “Es preciso que hable de dos libros que considero grandes entre los grandes: *Diferencia y repetición* y *Lógica del sentido*. Tan grandes que sin duda es difícil hablar de ellos y muy pocos así lo han hecho. Durante mucho tiempo creo que esta obra girará por encima de nuestras cabezas, [...] tal vez un día el siglo será deleuziano”. *Idem*.

² Cf. G. Deleuze, *El pliegue. Leibniz y el barroco*, Barcelona, Paidós, 1989.

³ Como es sabido, Felix Guattari trabaja también este concepto de caosmos (Cf. F. Guattari, *Caosmosis*, Argentina, Manantial, 1996) donde tal concepto está ligado a una reinterpretación de la ontología y la epistemología en clave estético-política. Así, la obra de Guattari lleva a cabo una conceptualización paralela, irreduciblemente singular, que no merece ser ignorada, si bien no es el objeto del presente artículo por razones de extensión.

de Prigogine en torno a los sistemas disipativos y los estados de no equilibrio. En concreto, exploraremos la aporía entre determinismo y azar que acontece en Prigogine a la hora de afirmar el carácter auto-creativo, “vivificador”, de la materia a lo largo de su obra. En este sentido, observaremos el modo en que Deleuze resuelve tal tensión desde una ontología de la diferencia que incluye el concepto bergsonian de virtualidad. Para ello será necesario adentrarnos en la concepción del tiempo de ambos autores. Tiempo-creación que se alza frente a la tendencia espacializadora y geometrizable de la reversibilidad. De este modo, daremos cuenta del viraje del paradigma científico de la Modernidad, esto es, del mecanicismo y de sus secuelas en la termodinámica clásica, así como de la transformación del modo en que se ha concebido la relación entre el ser humano y la Naturaleza a tenor de las teorías de la complejidad que la entienden como instancia auto-creativa y metaestable en la que estamos ineludiblemente imbricados. Ahora bien, tal imbricación, como sabemos, tomará la forma del pliegue. En efecto, todo apunta a que el concepto deleuziano de caosmos se reformula como pliegue en su última obra dedicada a Leibniz y el barroco. De tal modo, si el tiempo ya no es espacializable, veremos que el espacio mismo tampoco es mera extensión, un agregado de partes extra-partes que pueda subdividirse en unidades mínimas cuantificables, sino que en Deleuze pasará a ser ese pliegue en tanto multiplicidad de repliegues y despliegues que, como en una túnica, no podemos separar ni abstraer. En este sentido, el sujeto tampoco será entendido como una entidad separada respecto de un objeto que aprehender o representar. El pliegue, como el concepto de caosmos, vendrá a romper dicha trascendencia del sujeto moderno para arrojarnos a un plano de inmanencia plena.

En suma, la idea principal del presente artículo consiste en afirmar que la ontología deleuziana es marco teórico-filosófico privilegiado el cual permite destacar la nueva comprensión de los sistemas naturales implicada en las ciencias de la complejidad y que sólo desde ahí se hace explicable la afirmación deleuziana acerca del neobarroco como condición de nuestra época. De esta manera, estaría en condiciones de dar cuenta de la posición del sujeto en ese universo complejo y caosmótico en el que ya no ha lugar para la noción de progreso ni para el binarismo dicotómico entre Naturaleza e Historia. Como veremos, la clave de esta relación entre Prigogine y Deleuze, entre ciencias de la complejidad y ontología neobarroca, se encuentra en la recepción (disyunta) que ambos hacen de Henri Bergson.

II. Caosmos, metaestabilidad y síntesis disyuntas

Gilles Deleuze es considerado, junto con Jacques Derrida, Michel Foucault o Jean-Françoise Lyotard, uno de los pensadores de la diferencia más relevantes del siglo pasado. De marcada herencia spinozista y nietzscheana, en él resuenan también Hume, Bergson o Simondon, entre otros. Ahora bien, más allá del legado filosófico del que puede considerarse deudor⁴, uno de los caracteres

que singulariza la filosofía deleuziana consiste en una concepción ontológica por la cual no es posible deslindar absolutamente al ser humano y sus producciones político-sociales del modo específico en que se rige la naturaleza. Porque, para el parisino, la contextura de todo lo que *es* estriba en el engarce disyunto de la diferencia pensada en términos de intensidad. Nada escapa a su devenir auto-creativo, ni la materia ni el pensamiento, ni la vida puramente biológica ni la historia propiamente humana. En efecto, como vamos a ver, Deleuze rompe con el dualismo que, de Platón a Descartes, habría atravesado gran parte del pensamiento occidental hasta la modernidad mediante la inserción del movimiento ontogénico de multiplicidades dispares en todos los dominios de lo real. Movimiento que, al fin, tomará la forma plástica del pliegue, esto es, de compresiones y estiramientos en una materia intensa. Por eso, afirma, “el laberinto del continuo no es una línea que se disociaría en puntos independientes, como la arena fluida en granos, sino que es como un tejido o una hoja de papel que se divide en pliegues hasta el infinito. [...] La unidad de materia, el más pequeño elemento de laberinto es el pliegue, no el punto”⁵. Hacer el punto es tanto como abstraer, separar aquello que, *per se*, no es separable y, en ese ejercicio de separación, su culmen se encuentra en el divorcio entre sujeto y objeto, entre el ser humano y alguna supuesta exterioridad a aprehender. Propiamente, no hay para Deleuze sujeto y objeto, interioridad y exterioridad, sólo pliegues y repliegues.

Si desglosamos de forma analítica, aunque necesariamente sucinta por razones de extensión, la propuesta de este pensador francés atendiendo a los objetivos de nuestro texto, podemos decir en primer lugar que, en lo que a él concierne, no hay sistema (físico, orgánico o humano) que no rebase de continuo su propia estabilidad. *Metaestabilidad*⁶ intensiva por mor de multiplicidades de potencial diferencial que en su encuentro ocasionan nuevas divergencias. Mutaciones energéticas que hacen que toda organización (física, biológica o histórico-social) sea factor de su propia transformación. Es por este motivo que Deleuze bautiza la forma en la que accedemos a tal comprensión de lo real con la expresión *empirismo trascendental*. Porque gran parte del esfuerzo de este filósofo se dirige a establecer las condiciones de posibilidad de la experiencia, la cual se resuelve, en último término, en la captación sensible de la diferencia y sus movimientos autogestantes. Por tanto, el impacto de lo que diverge es requerimiento *sine qua non* para que seamos capaces de advertir lo fenoménico. Sensibilidad abisal, pues, que no se resuelve mediante los órganos

⁵ *Ibidem*, p. 14.

⁶ Deleuze vierte este concepto desde las tesis de Gilbert Simondon, quien fuera su maestro. Por eso, se hace importante rastrearlo y contextualizarlo a partir de la crítica al hilemorfismo. En este sentido, la metaestabilidad expresa la coexistencia entre lo pre-individual y lo individuado de manera que se pone en cuestión el denominado principio de individuación en tanto que tal “principio”: “El individuo tiene que ser contemporáneo de su individuación, y la individuación contemporánea de su principio: el principio ha de ser auténticamente genético, no un mero principio de reflexión”. G. Deleuze, *La isla desierta y otros textos*, Valencia, Pre-Textos, 2005, p. 115; cf. G. Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, Buenos Aires, Cactus, 2011.

⁴ Prueba de ello son, sin duda, las obras monográficas que dedicó a estos pensadores.

de los sentidos, sino en la repetitiva colisión, anterior a ellos, de lo que difiere y nos con-mueve ligándonos de forma disyunta a su devenir autocreador.

La intensidad es la forma de la diferencia como razón de lo sensible. Toda intensidad es diferencial, diferencia en sí misma. [...] La disparidad, es decir, la diferencia o la intensidad (diferencia de intensidad) es la razón suficiente del fenómeno, la condición de lo que aparece. La razón de lo sensible, la condición de lo que aparece, no es el espacio y el tiempo, sino lo Desigual en sí, la disparidad tal como se comprende y determina en la diferencia de intensidad, en la intensidad como diferencia⁷.

Ahora bien, más allá de la cuestión epistemológica a la que volveremos, lo sustancial aquí es dar cuenta de la estructura lógica de la diferencia de intensidad, esto es, del modo en que dicha diferencia se dispone y se vincula, actúa y se conecta. Se trata de síntesis disyuntas (*y*, *y*, *y*...), urdimbres de enlaces en y por la diversidad. Todo copulante en el que no ha lugar para la identidad. Ni para una identidad previa ni para una identidad posterior. Sólo lo diferente copula y, a partir de dicha cópula, sólo lo diferente es alumbrado. (Des)gobierno de un precursor oscuro, diferenciante o instancia *x*, incógnita nunca despejada, que recorre todas las series de conjunciones, actuando de nexo inmanente, haciendo del mundo un mundo siempre naciente, siempre en ciernes. En esta lógica de lo proteico, no hay pasado al que volver ni futuro que domeñar. Tampoco es posible ya recurrir a alguna suerte de armonía preestablecida. He aquí lo que distingue al momento del barroco leibniziano del neobarroco en el que escribe Deleuze. La diferencia, y esto es lo esencial en el engarce que proponemos con las tesis de Ilya Prigogine, asegura la irreversibilidad y la incertidumbre, lo cual trae dos consecuencias fundamentales. De un lado, la imposibilidad de volver a lo que ya fue, de reproducirlo, así como de prever lo que vendrá. Porque las condiciones iniciales nunca son las mismas, porque nunca hay *lo Mismo*. El laboratorio es una ficción tranquilizadora, tanto como la propia conciencia representativa que cree poder detener el curso diferencial aislando fenómenos. El sueño de la pulsión estabilizante preñó de voluntad de dominio al humano y habilitó la idea de progreso. Predicción de predicciones, la mejora del conocimiento perfilaría un mundo ordenado, legaliforme hasta sus últimas consecuencias. En él, la mano del hombre administraría un camino de incógnitas despejadas, *mathesis universalis* allá donde las ciencias “están libres de todo defecto de falsedad o de incertidumbre”⁸. Pero la diferencia escapa a la nomenclología y, de ese modo, la pretensión cientificista de señorío de la *res cogitans* sobre todos los ámbitos del ser, estalla en mil pedazos. De otro, tampoco cabe recurrir ya al principio de composibilidad que vendría a asegurar un mundo armónico. Lo que ahora encontramos en este pensamiento de la diferencia es justamente lo contrario,

esto es, la imposibilidad por la cual la monadología se torna nomadología⁹:

Las bifurcaciones, las divergencias, las imposibilidades, los desacuerdos pertenecen al mismo mundo abigarrado. [...] Las series divergentes trazan en un mismo mundo caótico senderos siempre bifurcantes, es un caosmos, como el que aparece en Joyce, pero también en Maurice Leblanc, Borges o Gombrowicz. Vendrá el Neobarroco, con su despliegamiento de series divergentes en el mismo mundo, su irrupción de incompatibilidades¹⁰.

Ahondando un poco más y recogiendo otras nociones fundamentales del pensamiento deleuziano, hemos de destacar que el supuesto principal de su filosofía consiste en la asunción del pluralismo nietzscheano. Organizado a través de una estructura lógica, ontológica y epistemológica según la cual son las relaciones entre fuerzas pre-subjetivas y sub-representativas aquello que se sitúa en el origen del mundo observable y aprehensible en cuanto fenoménico, esta dimensión noérgica primordial define al ser en cuanto tal¹¹ y, en términos spinozianos, conforma una *natura naturans* regida por el movimiento y producción de diferencias de potencial en el encuentro entre las fuerzas. Ella, además, no tiene más destino que el de su propia auto-organización inmanente, la cual nos ofrece la visión de un universo caosmótico y metaestable atravesado por multiplicidades irreductibles. En este sentido, la caosmosis y la *metaestabilidad*¹² refieren a la condición a la vez estable e inestable, turbulenta o *lejos del equilibrio*¹³ que, por doquier, hace que el sistema se rebase a sí mismo, se auto-organice y se auto-transforme sin remisión: “...Constitución de una forma turbulenta que siempre se nutre de nuevas turbulencias y sólo acaba como la crin de un caballo o la espuma de una ola; la tendencia de la materia a desbordar el espacio, a conciliarse con lo fluido”¹⁴. En este punto, la tematización deleuziana de “lo virtual” supone un importante

⁹ Cf. G. Deleuze, *El pliegue...*, *op. cit.*, pp. 176-177.

¹⁰ *Ibidem*, p. 108.

¹¹ El ser ya no es en Deleuze, como ocurría en Nietzsche, “el último humo de la realidad evaporada”. No hay renuncia en Deleuze a la ontología y la metafísica, sin embargo, con gesto heideggeriano, busca en ellas a un ser en que se inscriba la diferencia sin resto para la Identidad. En efecto, pensar la diferencia *qua* diferencia, sin concesiones a la Identidad, es la divisa deleuziana. En este sentido su filosofía puede ser vista como ahondamiento de la *Destruction* que Heidegger elaboró mediante la diferencia óntico-ontológica. Cf. L. Sáez Rueda, “Ser, nada y diferencia. El nihilismo nómada de G. Deleuze, más allá de Nietzsche y Heidegger”, en L. Sáez Rueda y J. de la Higuera (eds.), *Pensar la nada. Ensayos sobre filosofía y nihilismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 417-456.

¹² Como ya se ha apuntado, la influencia de Gilbert Simondon en la filosofía de Gilles Deleuze alcanza su más claro ejemplo en la cuestión de la *metaestabilidad*. Metaestable es la coexistencia misma entre lo individualizado y lo preindividual que incluye desbordando los contornos de los individuos y lanzándolos hacia nuevas formas. Citamos ahora a Simondon para esclarecer más este asunto crucial: “Se podría llamar naturaleza a esta realidad preindividual que el individuo lleva consigo, buscando encontrar en la palabra naturaleza la significación que los filósofos presocráticos ponían en ella: los fisiólogos jónicos encontraban allí el origen, anterior a la individuación, de todos los tipos de ser. [...] Según la hipótesis presentada aquí, quedaría *apeiron* en el individuo, al modo de un cristal que retiene su agua-madre”. G. Simondon, *La individuación a la luz de...*, *op. cit.*, p. 453.

¹³ Adelantamos terminología prigogiana.

¹⁴ G. Deleuze, *El pliegue...*, *op. cit.*, p. 13.

⁷ G. Deleuze, *Diferencia y repetición*, Buenos Aires, Amorrortu, 2002, pp. 334-335.

⁸ R. Descartes, *Reglas para la dirección del espíritu*, Madrid, Alianza, 1984, p. 70.

hito en torno a la radicalidad con que plantea la cuestión de la creación, de esa auto-transformación o *autopoiesis* que es, de fondo, emergencia de novedad. Lo virtual, nos dice siguiendo a Bergson, no es mera realización de posibilidades, es un plus en tanto que advenimiento de plena diferencia. De otro modo, cabría preguntarse: “¿Qué diferencia puede haber entre lo existente y lo no existente, si lo no existente es ya posible, recogido en el concepto y tiene todos los caracteres que el concepto le confiere como posibilidad?”¹⁵.

Lógica, ontología y epistemología sufren en Deleuze, así, una vuelta de tuerca de gran calado: de un lado, los principios lógicos¹⁶ y ontológicos de Identidad y de No-contradicción que han atravesado toda la metafísica occidental de Platón a Hegel son recusados a través de este pluralismo de la diferencia; de otro, la concepción de las ciencias en su versión moderna, donde la Naturaleza era tomada como instancia plenamente cognoscible por el sujeto en aras del progreso y mediante el descubrimiento de las leyes uniformes que la gobernaban, queda desbaratada al revelarse dicha dimensión pre-subjetiva y sub-representativa, heróclita respecto del Yo, sin embargo, totalmente inmanente. Sólo abordable desde el *empirismo trascendental*¹⁷ deleuziano, un método que, por lo demás, supone observar el nivel representacional de la conciencia como efecto, segundo y derivado de los impactos intensivos y diferenciales que suceden en una *sensibilidad trascendental*¹⁸ más honda, ella misma creadora, y anterior al sujeto. Por eso, como decía Spinoza y luego repitió Deleuze, *no sabemos lo que puede un cuerpo*.

Con todo, podemos afirmar que, desde Deleuze, la creación de conceptos para la Filosofía y de *functores* para las Ciencias (concepto adoptado por el filósofo parisino de la teoría matemática para designar los componentes de las funciones) emerge como la tarea y el reto fundamental de nuestro tiempo a tenor de la puesta al descubierto de este pluriverso caosmótico en continua auto-generación: “La filosofía y la ciencia comportan por ambos lados (como el propio arte con su tercer lado) un *no sé* que se ha convertido en positivo y creador, condición de la propia creación, y que consiste en determinar *mediante* lo que no se sabe”¹⁹. Las Ideas, son, por este motivo, Ideas-problema para Deleuze, resultado del impacto complejo en nuestra sensibilidad abisal de los flujos intensivos del mundo con los que hacer, también, *caosmos*. El sujeto, entonces, no puede más que formar

parte de este pliegue caosmótico, instalado en alguna parte cóncava, es un punto de vista en el que inciden todas las variaciones: “El punto de vista no varía con el sujeto, al menos en primer lugar; al contrario, es la condición bajo la cual un eventual sujeto capta una variación. [...] No es una variación de la verdad según el sujeto, sino la condición bajo la cual la verdad de una variación se presenta al sujeto”²⁰.

III. A vueltas con Bergson. De lo posible a lo virtual

En 1966 se publica *El bergsonismo*, libro monográfico de Gilles Deleuze²¹ sobre la obra de Henri Bergson. Duración, memoria e impulso vital, estructuran este acercamiento deleuziano al filósofo y Premio Nobel de Literatura (1927) que se atrevió a polemizar con Einstein acerca del tiempo. A partir de ese momento, no cabe duda de que Bergson ejercerá una influencia capital en el pensamiento de Deleuze. Pero esto no responde a una simple casualidad. Un encadenamiento productivo que no se detiene en ellos mismos sino que impregna toda una época, cristaliza en esta fértil conjunción. Ejemplo de tal vibración que atravesó disciplinas de naturaleza heterogénea, se encuentra en la pasión bergsoniana que también sostuvo el físico-químico ruso-belga Ilya Prigogine, cuyo objetivo fundamental consistió en la conciliación de la termodinámica clásica con las ideas de Bergson desarrolladas en *La evolución creadora*. El resultado, la teoría de las bifurcaciones mediante la cual se descubriría la posibilidad de entender que la materia, lejos de tender al equilibrio, se (des)ordena en sistemas *autopoiéticos* que mutan de manera inmanente. Ahora bien, Prigogine abordará esta cuestión sin hacer concesiones a la ontología, recurriendo únicamente a la metodología físico-matemática que Bergson habría puesto en cuestión para contraponerla a la intuición como única fórmula epistemológica que daría cuenta del dinamismo vivo implícito en el cosmos. Por su parte, Deleuze, reconociendo esta disputa entre filosofía y ciencia, compone un movimiento magistral con el que logra tender puentes entre ellas manteniendo a su vez la heterogeneidad de ambas disciplinas sin restar valía a ninguna de ellas:

(L)a filosofía, el arte y la ciencia mantienen relaciones de mutua resonancia, relaciones de intercambio, pero por razones intrínsecas en cada caso. Unos repercuten en otros en función de su evolución propia. En este sentido, hay que considerar el arte, la ciencia y la filosofía como líneas melódicas ajenas unas a otras, pero que no dejan de interferirse²².

Desde dicha heterogeneidad, a nuestro juicio, el parisino se dispondrá a crear su peculiar *síntesis disyunta* entre Prigogine y Bergson, la cual aboca, tal y como estamos viendo, en la concepción neobarroca deleuziana configuradora de todo un *ethos* epocal. Ahora bien, hay un doble objetivo en Deleuze en lo que se refiere a esta

¹⁵ G. Deleuze, *Diferencia y repetición*, op. cit., p. 318.

¹⁶ Nos referimos, en concreto, a los principios de la lógica clásica. François Zourabichvili apunta claramente a esta ruptura de la lógica clásica por parte de Deleuze. Cf. F. Zourabichvili, *Deleuze. Una filosofía del Acontecimiento*, Buenos Aires, Amorrortu, 2011.

¹⁷ Cf. G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 2000, pp. 49-50, 110 ss.

¹⁸ “(E)n el orden de la pasividad constituyente, las síntesis perceptivas remiten a síntesis orgánicas, así como la sensibilidad de los sentidos a una sensibilidad primaria que somos. Somos agua, tierra, luz y aire contraídos, no sólo antes de reconocerlos o de representarlos, sino antes de sentirlos. Todo organismo es, en sus elementos receptivos y perceptivos, pero también en sus vísceras, una sima de contracciones, de retenciones y de esperas”. G. Deleuze, *Diferencia y repetición*, Buenos Aires, Amorrortu, 2002, p. 123.

¹⁹ G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qué es la Filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 2013, p. 129.

²⁰ G. Deleuze, *El pliegue...*, op. cit., p. 31.

²¹ Cf. G. Deleuze, *El bergsonismo*, Madrid, Cátedra, 1987.

²² G. Deleuze, “Tener una idea de cine”, *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura* 22, 1995, p. 174.

cuestión: de un lado, disipar el dualismo que Prigogine observa en Bergson a la hora de pensar el tiempo-duración; de otro, recuperar *lo virtual* bergsonianamente poniendo el énfasis en un concepto fuerte de creación que el científico ruso-belga habría dejado atrás a resultas de su investigación. Doble objetivo, pues, que pivota en torno a un concepto central en Prigogine sobre el que Deleuze posa su atención: “El concepto de zona de bifurcación [...] un concepto que es, indiscerniblemente, filosófico, científico y artístico”²³.

Podemos definir esta noción prigogiana con sus propias palabras: “«Umbral», una distancia crítica respecto al equilibrio, a partir de la cual el sistema se hace inestable. [...] Lo que entonces surge es un proceso de auto-organización”²⁴. Asumiendo una metodología rigurosamente científica, físico-matemática, y, como decimos, rehusando todo recurso a la ontología, Prigogine busca cubrir la cesura abierta entre materia y vida, es decir, entre la materia inerte y la materialidad de los organismos vivos. En efecto, los fenómenos propios del estudio de la Física y aquellos que investiga la Biología, hasta el momento, eran considerados sistemas divergentes en cuanto a su funcionamiento intrínseco. En este sentido, la visión termodinámica entendía que la actividad disipativa conduce irremisiblemente al equilibrio y a la estabilidad, al reposo, y, por tanto, la vida no podía más que parecerle *rara avis* por mostrarse como materialidad activa y constructiva. En tal contexto, será Bergson el primero en tratar de dotar a la materia de esa misma actividad que caracteriza a la vida mediante la revisión crítica de la concepción del tiempo entendido ahora como *duración*. Tal y como afirma Prigogine haciendo gala de su bergsonismo: “El tiempo es creación o nada en absoluto”²⁵. Pero para el científico ruso-belga, la objeción a Bergson se encuentra en la adopción, por parte del filósofo, de una suerte de principio vital inmaterial, de fuerza vivificante (*élan vital*) que insuflaría en la materia, de por sí tendente al reposo, dicho dinamismo creativo. Con ello Bergson, a juicio de Prigogine, no habría logrado sortear definitivamente la distancia entre ambas instancias: “Soy bergsonianamente en cuanto al fondo del pensamiento, pero no estoy en absoluto de acuerdo con el cisma de su visión dualista”²⁶. Por eso, el punto clave en Prigogine consistirá en la reformulación positiva de la inestabilidad. Mediante el hallazgo de procesos de autorregulación a partir de estados alejados del equilibrio que esconden potencialidades inusuales, de una variabilidad no predecible, Prigogine introduce dicha dimensión creativa sustancial para la Naturaleza en general, para la materia toda. Las bifurcaciones irreversibles que hacen que todo el sistema mute y se reorganice nos alejan del antiguo paradigma que aseguraba la estabilidad homogénea y determinista: la termodinámica acababa por ser, así, deudora del mecanicismo moderno. El científico ruso-belga nos muestra con su investigación la posibilidad de “la inversión del paradigma clásico que

identificaba crecimiento de entropía con evolución hacia el desorden [...] (y) el papel constructivo de los fenómenos irreversibles y los fenómenos de autoorganización que tienen lugar lejos del equilibrio”²⁷. El caos es, de manera inmanente, fuente de orden, es decir, no necesita de nada distinto de él que venga de su afuera para organizarlo. Tanto es así que, afirma Prigogine, “el orden y el desorden se presentan aquí no como opuestos uno a otro sino como indisociables”²⁸.

Por tanto, se hace evidente la resonancia que el concepto deleuziano de *caosmos* tiene en el estudio prigogiano. Estructura, no sólo en lo que respecta a la inclusión de la inestabilidad-caos para el sistema, sino sobre todo en la identificación de la capacidad del mismo para originar orden desde una variabilidad creativa no predecible. Sin el recurso al dualismo, esto es, sin recurrir a ninguna instancia trascendente que venga a ordenar el caos intensivo, Deleuze propone una *autopoiesis* inmanente que va de lo pre-individual a lo individuado a través de un proceso de actualización de virtualidades. Del micro-caos al macro-orden, la *caosmosis* nombra el paso de uno a otro refutando la falsa idea según la cual el caos sólo puede engendrar más caos. Segunda ley de la termodinámica que establecía una irreversibilidad unívoca hacia el reposo²⁹ y, por tanto, un claro rechazo al caos como productor de orden. Pero, también, *dictum* metafísico a batir:

Lo que es común a la metafísica y a la filosofía trascendental es, en primer lugar, esta alternativa que nos imponen: o bien un fondo indiferenciado, sin-fondo, no-ser informe, abismo sin diferencias y sin propiedades; o bien un Ser soberanamente individuado, una Forma fuertemente personalizada. Fuera de ese Ser y de esa Forma, no queda sino el caos...³⁰.

Sin embargo, a pesar de la atracción prigogiana hacia Bergson la cual le impulsó a rebasar las leyes de la termodinámica clásica hacia una concepción vivificadora de la materia, el científico ruso-belga habría compuesto un concepto de creatividad limitado respecto de lo hallado por Bergson y después recuperado por Deleuze.

La Duración define esencialmente una multiplicidad virtual (*lo que difiere en naturaleza*). La Memoria aparece entonces como la coexistencia de todos los *grados de diferencia* en esta multiplicidad, en esta virtualidad. Finalmente, el Impulso vital designa la actualización de este virtual siguiendo *líneas de diferenciación*, que se corresponden con los grados, hasta esa línea precisa del hombre en la que el Impulso vital toma conciencia de sí³¹.

²³ *Ibidem*, p. 42.

²⁴ I. Prigogine, *Tan sólo una ilusión*, Barcelona, Tusquets, 1983, p. 89.

²⁵ R. Benkirane, “Entrevista a Prigogine”, en *La complexité, vertiges et promesses*, Paris, Le Pommier, 2006, p. 52.

²⁶ *Idem*.

²⁷ I. Prigogine y I. Stengers, *Entre el tiempo y la eternidad*, Madrid, Alianza, 1990, p. 10.

²⁸ *Ibidem*, p. 57.

²⁹ Nos referimos a la noción de “flecha del tiempo” ideada por A.S. Eddington en *La naturaleza del mundo físico*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1952, pp. 86-87. No hay que olvidar que, de Carnot a Boltzmann pasando por Gibbs, la segunda ley de la termodinámica es aquella que estableció, precisamente, la fisura entre materia y vida sosteniendo la inexorable marcha de la primera hacia el reposo, lo cual dejaba sin explicar, a su vez, la cualidad de los organismos vivos en cuanto sistemas abiertos y dinámicos.

³⁰ G. Deleuze, *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós, 2011, p. 139.

³¹ G. Deleuze, *El bergsonismo*, op. cit., pp. 119-120.

En efecto, la inestabilidad prigogiana establecida a partir de las fluctuaciones y la no-linealidad con el recurso a la teoría matemática de las bifurcaciones, ofrece un modo de creación en tanto que elección de posibles ya contenidos *a priori*. Si bien su realización *a posteriori* es indeterminable por impredecible, la radicalidad de “lo virtual” bergsonian, luego incorporado por Deleuze, inclinará la balanza hacia la novedad absoluta, hacia un futuro abierto sin remisión. Se juega en este punto el desplazamiento de una visión ordenada y plenamente inteligible de la Naturaleza, la cual no escaparía a la necesidad y al determinismo, hacia la emergencia de un *c(a)* osmos no sólo impredecible, sino absolutamente libre en sus determinaciones fruto de sus procesos creadores. Es en este punto donde se hace evidente que la filosofía y la ontología deleuzianas permiten pensar lo realmente novedoso implicado en los desarrollos de la ciencia de la complejidad. Un enfoque, pues, que no sólo afecta a lo que tiene que ver con las ciencias de la Naturaleza, sino también a las ciencias humanas y sociales³². En palabras de Prigogine:

Resulta evidente que este nuevo enfoque aúna ciencias y humanidades. Tradicionalmente, las ciencias se ocupaban de universales, y las humanidades de acontecimientos. Actualmente, es la interpretación humanista de la naturaleza en términos de acontecimientos lo que se difunde en la propia ciencia. Por lo tanto, no es sorprendente que algunos conceptos que recientemente hayan sido puestos de relieve encuentren explicación simultáneamente en las ciencias y en las humanidades³³.

De ahí que Deleuze llegue a aseverar que, en efecto, la noción de bifurcación no sólo es apta para el contexto científico (físico, químico y matemático), en el que Prigogine desarrollaba sus investigaciones, sino que, del mismo modo, es pensable y aplicable tanto en arte como en filosofía. Esto es, bifurcación es, a la vez, un concepto filosófico, un *functor* científico y un *percepto* artístico. Sin lugar a dudas, el lugar cumbre en el que se expresaría tal *percepto* es el Barroco y el filósofo que, para Deleuze, hizo de él concepto fue Leibniz, no sin acudir, además, a la creación de functores matemáticos. La porosidad entre las disciplinas aumenta, pues, en la medida en que el filósofo y el artista devienen científicos y viceversa a través del resonar de estas *caoiideas*, tal y como las nombrará Deleuze junto con Guattari. *Caoiideas* porque justamente beben del caos, desgarrando la ilusión de absoluto orden en que el ser humano ha creído vivir desde la modernidad. De tal modo, “Prigogine crea este concepto desde los fundamentos de la termodinámica, en la que es especialista, pero [...] tampoco es im-

posible que un filósofo cree conceptos científicamente útiles”³⁴.

IV. El tiempo del Acontecimiento y el tiempo de la complejidad como tiempo(s)-creación

Si, para Deleuze, el ser es multiplicidad heteróclita en interafección diferencial, por su lado, el tiempo, la temporalidad asociada a este *ser* de la diferencia, constituye el factor de su auto-alteración inmanente. El filósofo francés nos muestra dos modos de acercarnos a la dimensión temporal del ser caosmótico. Una de ellas se encuentra, fundamentalmente, en la obra *Diferencia y repetición* donde pasado, presente y futuro quedan ligados en una triple síntesis en la cual cada uno de estos decursos será abordado de manera especial y novedosa. La perspectiva aquí es, específicamente, la de ese *empirismo trascendental* al que ya hemos aludido, esto es, la de la indagación acerca de las condiciones de posibilidad de la cognición fenoménica a través del impacto de lo real en la sensibilidad. Aunque no, desde luego, en esa sensibilidad tal y como la entendió la modernidad. Porque no se trata ahí de la elaboración de los datos que captan los sentidos, sino del quicio disyunto que se establece entre materias intensas. Inter-afectantes y pre-sentidas, las diferencias de potencial son el último estrato de lo real. Maraña constituyente que escapa al sujeto al tiempo que lo propicia, insistencia pre-individual que convive con lo individuado sosteniendo y originando sus variaciones. Todo el pasado a la vez, todas las diferencias, persistiendo en el presente, copulando disyuntas, enlazadas en la distancia de su disparidad. Hincadas en él, lo lanzan hacia un futuro de alteraciones. *Habitus* y *Mnemosine*, repeticiones en una memoria involuntaria, pre-subjetiva y situada en todo aquello que *es*, excitan y suscitan el *eterno retorno* de la Diferencia, del *simulacro*. En otras palabras, un “presente vivo”, un tiempo de síntesis disyuntas que no cesan y que configuran todo un sistema metaestable y caosmótico, un sistema en que “lo diferente se relaciona con lo diferente por medio de la diferencia”³⁵. Es así que el futuro de la repetición implica que el nietzscheano “eterno retorno no es [...] un orden exterior impuesto al caos del mundo; el eterno retorno es, por el contrario, la identidad interna del mundo, del caos, el Caosmos”³⁶.

En cualquier caso, la pregunta que espolea a Deleuze siempre que acomete una incursión teórica a propósito del tiempo es la siguiente: ¿por qué decimos que el presente pasa? ¿no es acaso el presente un puro ahora, actualidad al margen del antes que le antecede y del después que le seguirá? Hay una oscuridad irresuelta en esta pregunta sobre la que Deleuze se detiene insistentemente: ¿cómo es posible que el presente acabe siendo pasado y que, desde ese pasado, podamos atisbarlo como futuro? Algo no sucesivo propicia la sucesión, algo no actual en lo actual lanza más allá de sí cualquier actualidad. El tiempo, él mismo, no es diacrónico sino sincrónico. Pasado, pre-

³² Bifurcación es, para Deleuze, “un concepto inseparablemente filosófico, científico y artístico”. A. Dulaure y C. Parnet, “Imágenes y agenciamientos. Conversaciones con Gilles Deleuze”, *El vampiro pasivo* 9, 1993, pp. 22-23. Más aun, en un conocido texto Deleuze, junto con Felix Guattari, interpretará el Mayo del 68 francés como Acontecimiento remitiendo éste al concepto prigogiano de bifurcación y citando directamente al científico ruso-belga. Cf. G. Deleuze y F. Guattari, *Mayo de '68 nunca ocurrió*, Paris, Les Nouvelles Littéraires, 1984.

³³ I. Prigogine, *Tan sólo una ilusión*, *op. cit.*, p. 177.

³⁴ G. Deleuze, “Tener una idea de cine”, *op. cit.*, p. 42.

³⁵ G. Deleuze, *Diferencia y repetición*, *op. cit.*, p. 440.

³⁶ *Ibidem*, p. 439.

sente y futuro se dan simultáneamente en este ahora. Por tanto, tampoco podemos afirmar que el presente sea completamente actual: hay lo virtual en el presente. Lo virtual es, en efecto, la presencia despresente del pasado en el presente, una realidad de otra naturaleza respecto de lo actual que insiste en él y lo hace moverse, pasar, dividirse infinitamente en pasado y futuro: la repetición de todos los instantes a la vez, cada vez, el eterno retorno en tanto síntesis de las tres dimensiones temporales.

Jamás el instante que pasa podría pasar, si no fuera ya pasado al mismo tiempo que presente, todavía futuro al mismo tiempo que presente. [...] Es preciso que el presente coexista consigo como pasado y como futuro. Su relación con los otros instantes se funda en la relación sintética del instante que pasa consigo mismo como presente, pasado y futuro. El eterno retorno es pues la respuesta al problema del *pasaje*³⁷.

Sin adentrarnos en toda la problemática de la triple síntesis, lo cual excede la meta del presente estudio, lo sustancial que vamos a reseñar es el tratamiento que el parisino confiere a la triple síntesis desde la perspectiva del pasado. Porque él, como tratamos de explicar, lejos de consistir en un mero presente que ya pasó, adquiere la textura de lo virtual en tanto que condición de posibilidad del pasaje mismo: “Un presente nunca pasaría si no fuera pasado ‘al mismo tiempo’ que presente”³⁸. El pasado coexiste con el presente siendo el primero virtual y el segundo actualización de aquél. En suma, siguiendo de nuevo a Spinoza, al presente le corresponde ser *natura naturata*, tiempo de lo efectuado, mientras que el pasado es su *natura naturans*, tiempo de la diferencia originante. De ahí que el pasado se eleve a fundamento del pasar mismo del tiempo en su coexistencia con el presente y que, así, al tiempo mismo, hayamos de verlo como una instancia intensiva y diferencial. Porque, si la diferencia no habita el tiempo, si no hay lo virtual en tanto que movimiento de la diferencia o diferenciación, el tiempo seguiría espacializado, uniforme e isótropo bloque de espacio-tiempo sin fisuras. Es así que el pasado se constituye como fundamento del pasar del tiempo coexistiendo, a su vez también, con el futuro en tanto que *eterno retorno* de la diferencia, advenimiento de la creación.

Esta cuestión enlaza con el segundo de los desarrollos que Deleuze nos ofrece en torno al tiempo y que podemos encontrar en *Lógica del sentido*. Allí el tiempo es caracterizado mediante la dupla Cronos y Aion. Aion es, propiamente, el tiempo del Acontecimiento, esto es, emergencia de diferencia, bifurcación en el sentido ya explicado. Tiempo del infinitivo de los verbos por el cual se capta el bullir diferencial, escapando así de una concepción dependiente de la identidad para el tiempo y, también, a su espacialización. Tiempo de aquello que ni se detiene ni simplemente se ordena cronológicamente. Tiempo, como decíamos, vivificado en cuyos escurridizos brazos “Cronos quiere morir”³⁹. Por todo ello, el tiempo así concebido, esto es, en tanto virtual y en tanto Acontecimiento, pura diversificación, no es propiamente una dimensión puesto que no consiste en una magnitud medible, exten-

sa: “La inflexión es el puro Acontecimiento [...] lo virtual por excelencia [...] el propio Mundo, o más bien su comienzo, decía Klee, «lugar de la cosmogénesis», «punto no dimensional», «entre dimensiones»”⁴⁰. *Condición de posibilidad de lo actual y lo realizado, del presente en su huidiza presencia, el tiempo es un tiempo (neo)barroco no compuesto, pues, por presentes discretos. El tiempo es, en definitiva, pliegue.*

Con todo lo anterior, no es difícil identificar que la cuestión del tiempo es también otro de los aspectos cruciales a investigar en el engarce entre los dos autores que traemos para esta investigación. La diatriba que ambos, Prigogine y Deleuze, mantienen con la cuestión de la espacialización del tiempo así como con la observancia de las ciencias y de la subjetividad general a establecerlo como mera sucesión homogénea de instantes sin incidencia, tendencia, en fin, al reposo y la estabilidad, liga claramente sus pesquisas y convierte al científico Prigogine y al filósofo Deleuze en dos figuras de capital importancia en el tránsito del siglo XX al XXI. En efecto, para Prigogine “la física clásica habría producido solamente dos nociones de tiempo: el «tiempo-ilusión» de Einstein, y el «tiempo-degradación» de la entropía. Pero estos dos tiempos no se aplican a la situación actual. [...] Los desarrollos recientes de la termodinámica nos proponen por tanto un universo en el que el tiempo no es ni ilusión ni disipación, sino creación”⁴¹. El “tiempo-ilusión”, que tuvo como primeros baluartes a Galileo y Newton, supone la reversibilidad de los sistemas de modo que ignora la diferencia entre pasado, presente y futuro, considerándola una ficción producida por la percepción humana siempre limitada. Por su lado, el “tiempo-degradación” propio de la termodinámica clásica, aun asumiendo la entropía, acaba por conducir a los sistemas inexorablemente hacia la estabilidad y el equilibrio de modo que neutraliza el poder creador del caos:

Desde hace un siglo, nuestra cultura está desgarrada por esta nueva pregunta: ¿qué significa la evolución de los seres vivos, de sus sociedades, de sus especies en el mundo del desorden creciente de la termodinámica? ¿Qué relación existe entre el tiempo termodinámico de aproximación al equilibrio y el tiempo del devenir complejo, este tiempo del cual Bergson decía que es una invención o nada de nada?⁴².

Así, Prigogine, recusando estos dos modelos, se esfuerza por desarrollar una noción de tiempo a través de sistemas termodinámicos de no equilibrio donde las fluctuaciones son capaces de transmutar al sistema en su totalidad. Este es el que podríamos designar como “tiempo-creación” radicalmente opuesto al “tiempo espacializado, que describe todo devenir como una sucesión de estados instantáneos, y yuxtapuestos en exterioridad”⁴³. Rebasado, por tanto, en una concepción del tiempo vivificado, genésico, tenemos que, lejos del equilibrio, se rompe la simetría del bloque espacio-tiempo de manera que el

³⁷ *Ibidem*, pp. 71-72.

³⁸ *Ibidem*, p. 135.

³⁹ *Ibidem*, p. 199.

⁴⁰ G. Deleuze, *El pliegue...*, *op. cit.*, p. 26.

⁴¹ I. Prigogine, *El nacimiento del tiempo*, Barcelona, Tusquets, 1998, p. 98.

⁴² I. Prigogine y I. Stengers, *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Madrid, Alianza, 2004, p. 167.

⁴³ I. Prigogine, *Tan sólo una ilusión*, *op. cit.*, pp. 74-75.

orden se genera a partir del caos, expresando la potencia inmanente del devenir. Esta temporalidad creativa es esencial para la comprensión del concepto de bifurcación prigogiano según el cual una fluctuación es capaz de producir algo inesperado, una novedad, tal y como sucedía con el tiempo aiónico y el acontecimiento deleuziano: “Llamaremos bifurcación al punto crítico a partir del cual se hace posible un nuevo estado”⁴⁴. Esta aseveración tendrá hondas consecuencias también en la teoría político-social y en el modo de concebir la Historia humana, la cual ya no podrá pensarse, sin más, como una línea de sucesión hacia algún desarrollo teleológico o progresivo.

En definitiva, llegamos a una concepción bastante próxima al Eterno Retorno, en el sentido en que la doble crítica de Nietzsche –a la termodinámica y a la mecánica– podía hacer entender. Imposibilidad de hablar de una evolución finalizada, hacia un estado estable, un estado en el que “el futuro ya no sea peligroso”. Evolución que deja de ser búsqueda de identidad, de reposo, para hacerse creación de problemas nuevos, proliferación de nuevas dimensiones⁴⁵.

Ahora bien, es precisamente en esta idea del eterno retorno nietzscheano pasado por el tamiz deleuziano, esto es, en tanto eterno retorno de la diferencia⁴⁶, donde la simultaneidad de los tres estadios temporales (pasado virtual, presente de la actualización y futuro del advenir) se produce por mor de la diferencia, fundiendo así la multiplicidad y el Uno, lo posible pero, también, lo imposible, esto es, lo virtual desbordando lo actual y coexistiendo con él. En definitiva, para Deleuze lo actual no agota lo real, y lo real es siempre reino de diferencia, pliegue-caosmos, juego de intensidades dispares. La bifurcación deleuziana alcanza, pues, otro nivel: “Llamamos bifurcación a un punto como la salida del templo, en cuyo entorno las series divergen. [...] Bergson, a este respecto, está muy próximo de Leibniz, y en él encontramos constantemente la fórmula: el presente preñado de futuro y cargado de pasado”⁴⁷. Ahí es, en consecuencia, donde Deleuze se separa de Prigogine de la mano de Bergson y prolonga su reflexión hasta Leibniz pero, también, hasta nosotros, hasta este mundo neobarroco en el que “descubrimos nuevas maneras de plegar”⁴⁸.

Bibliografía

- Benkirane, R., “Entrevista a Prigogine”, en *La complexité, vertiges et promesses*, Paris, Le Pommier, 2006.
- Deleuze, G., *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós, 2011.
- , *Diferencia y repetición*, Buenos Aires, Amorrortu, 2002.
- , *La isla desierta y otros textos*, Valencia, Pre-Textos, 2005.
- , *El bergsonismo*, Madrid, Cátedra, 1987.
- , *El pliegue. Leibniz y el barroco*, Barcelona, Paidós, 1989.
- , *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 2000.
- , “Tener una idea de cine”, *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura* 22, 1995.
- y Guattari, F., *¿Qué es la Filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 2013.
- y Guattari, F., *Mayo de '68 nunca ocurrió*, Paris, Les Nouvelles Littéraires, 1984.
- Descartes, R., *Reglas para la dirección del espíritu*, Madrid, Alianza, 1984.
- Dulaure, A. y Parnet, C., “Imágenes y agenciamientos. Conversaciones con Gilles Deleuze”, *El vampiro pasivo* 9, 1993.
- Eddington, A.S., *La naturaleza del mundo físico*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1952.
- Foucault, M., *Theatrum Philosophicum*, Madrid, Anagrama, 1995.
- Guattari, F., *Caosmosis*, Argentina, Manantial, 1996.
- Prigogine, I., *Tan sólo una ilusión*, Barcelona, Tusquets, 1983.
- , *El nacimiento del tiempo*, Barcelona, Tusquets, 1998.
- y Stengers, I., *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Madrid, Alianza, 2004.
- y Stengers, I., *Entre el tiempo y la eternidad*, Madrid, Alianza, 1990.
- Sáez Rueda, L., “Ser, nada y diferencia. El nihilismo nómada de G. Deleuze, más allá de Nietzsche y Heidegger”, en L. Sáez Rueda y J. de la Higuera (eds.), *Pensar la nada. Ensayos sobre filosofía y nihilismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 417-456.
- Simondon, G., *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, Buenos Aires, Cactus, 2011.
- Zourabichvili, F., *Deleuze. Una filosofía del Acontecimiento*, Buenos Aires, Amorrortu, 2011.

⁴⁴ I. Prigogine y I. Stengers, *La nueva alianza...*, op. cit., p. 192.

⁴⁵ I. Prigogine, *Tan sólo una ilusión*, op. cit., p. 97.

⁴⁶ Cf. G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, op. cit.

⁴⁷ G. Deleuze, *El pliegue...*, op. cit., pp. 84, 95.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 177.