

No-Filosofía, o la Democracia en el Pensar

François Laruelle
Universidad Paris X

DE LA DIFERENCIA EPISTEMO-LÓGICA A LA TEORÍA UNIFICADA DE LA CIENCIA Y LA FILOSOFÍA

Se pueden aportar miles de soluciones al problema de las relaciones entre la filosofía y la ciencia -tantas cuantas filosofías haya. Pero hay una gran distinción que las atraviesa y las distribuye en dos grupos, en función de los predicables “diferencia” e “identidad”, los cuales en general se dicen de las relaciones entre el sujeto y el atributo. Estas combinaciones en general se articulan según la diferencia o según la identidad. Naturalmente, la mayoría mezclan diferencia e identidad según proporciones diversas y singulares. A estas combinaciones precisamente se las agrupa bajo el invariante *Diferencia epistemológica*. Algunas veces la diferencia es simplemente dominante y la identidad determinante, pero se trata de una identidad penetrada de diferencia (la mayoría de los filósofos clásicos y modernos de la ciencia, de los filósofos científicos y de los epistemólogos de toda clase -reflexivos, idealistas, realistas, empiristas, etc.). Otras veces la diferencia es determinante y la identidad simplemente dominante, también según modos diversos (filosofía y ciencia según Nietzsche, Bergson, Wittgenstein, Deleuze, etc.).

El otro invariante, el de la identidad determinante sin diferencia pero no sin ruptura subsiguiente, conoce tres grandes tipos de realización. Un tipo débil, en el que la identidad de la filosofía y la ciencia aún está penetrada por la diferencia y que parcialmente pertenece al invariante precedente (Schelling y, entre los recientes y contemporáneos, Meyerson y Thom). Un tipo fuerte y estrecho en el que la filosofía, o alguna de sus partes, se identifica inmediata y estrictamente, sin diferencia, con la ciencia, o con una ciencia por excelencia (ecuaciones matemáticas = ontología de Badiou). La diferencia desaparece, en general, y ante todo en su forma “ontológica” (el ente se reabsorbe en el Ser y da lugar a una materialidad de la idea o a una idealización de la materia; la matemática es la ciencia que permite creer que es posible tener el Ser sin objeto, sin referencia óntica particular). Pero más allá de la identidad de la ciencia y la filosofía reaparece un residuo de la diferencia bajo la forma de una ruptura entre ontología y filosofía, residuo que da lugar al reingreso de la filosofía como “meta-ontología”.

En fin, es posible una tercera solución que plantee que la identidad inmediata o estricta de la ciencia y la filosofía no es verdaderamente radical y equitativa. Se impide a la filosofía resurgir de la ciencia más allá de esta identidad y reconstituír subrepticamente una diferencia. Esta, en lugar de hacerse en provecho del Ser y a expensas del Ente - y finalmente también de la ciencia - ya no se identifica con el Ser sino que permanece en sí misma como trascendental puro y remonta la Diferencia del Ser y del Ente en sus dos sentidos, y por consiguiente la Diferencia epistemológica. Esta identidad, en cuanto trascendental, se dice unívocamente del Ser y del Ente, de la filosofía y de la ciencia, de lo fundamental y de lo regional. Ella anula el persistente privilegio del Ser o de la filosofía (incluso como simple “meta-ontología”), o la jerarquía de la filosofía y de la ciencia, cualquiera que sea el sentido en el que los filósofos le den vueltas y la inviertan. De manera complementaria, la filosofía deja de legislar sobre la ciencia (de fundarla, de reflexionarla, de criticarla, de legitimarla, etc.) y la ciencia deja simétricamente de valer para la filosofía como modelo o norma de rigor, y también de realidad o de representante de lo real (óntico u ontológico). Sin embargo se requiere una condición suplementaria que haga aceptable esta solución: precisamente una condición de realidad tal que impida que la identidad trascendental de la ciencia y la filosofía naufrague en una de ellas y luego en sus relaciones de diferencia y antinomia, pero también que le dé una función trascendental de relación a estos términos - relación con... pero sin mezclarse con...; relación sin mezcla con la ciencia y con la filosofía, pero sin reciprocidad. Solamente una identidad real, la instancia misma de lo Real, que no sería ni Ser ni Ente sino Uno-sin-Ser, puede acomodarse a estas dos exigencias. A esta tercera solución, la más radical, la llamaremos una “teoría unificada” -no unitaria- de la ciencia y la filosofía. Es bajo la forma de esta teoría que la no-filosofía se presenta y se desarrolla.

LA NO-FILOSOFÍA: PARA INTRODUCIR LA DEMOCRACIA EN EL PENSAR

Un concepto de democracia que ya no sería político sino filosófico, que valdría para el pensar mismo y todos sus datos -democracia no teórica sino de la teoría misma- permitiría “resolver” de manera novedosa las antinomias tradicionales de la filosofía y de sus relaciones con la experiencia, con el arte, la ética, la tecnología, lo místico, la ciencia, etc. ¿Qué puede querer decir, por ejemplo, una *igualdad* de la filosofía y la ciencia que no sea un modo de jerarquizarlas filosóficamente o un avatar de la Diferencia epistemo-lógica? Por el solo hecho de existir, la filosofía supone resuelto el problema, pero se contenta con volver a dividir la jerarquía y desmultiplicar la antinomia, llenarla de sí misma con miras a su implosión. Ella se da empíricamente, tanto la filosofía como la ciencia, en un enfrentamiento de disciplinas en sí y separadas (exclusiva o inclusivamente,

no importa), dualidad que ella ya ha sobrevolado -siendo a la vez juez y parte - tanto que reproduce la antinomia y la reconduce a una diferencia y a una cuasi-síntesis que no es más que una *concesión* que hace a la experiencia, por ejemplo a la ciencia. Sólo se plantea en igualdad con la ciencia para eximirse de sus relaciones y para plantearse como legisladora o fundadora del otro término y de su supuesta relación con lo real, relación de la que ella pretende ser titular. Para una capa inferior y obrera de sí misma (la producción de conocimientos), está co-determinada por la ciencia, pero para otra (el sentido, la verdad, el valor del conocimiento) ella es la síntesis superior, para sí, de sí misma y de la ciencia. Por el contrario, una "teoría unificada" es igualitaria, de una igualdad que se da definitivamente sin diferencia, por identidad.

En términos negativos, no se trata de hacer que la filosofía caiga bajo la ciencia, como complemento directo de una ciencia positiva, ya dada o por inventar como nueva y que manifieste una afinidad especial con el Uno real o con la Inmanencia radical. Las obras publicadas por el autor en *Philosophie II* suponen una afinidad privilegiada entre la Inmanencia radical y la ciencia que es inversa -y complementaria- a la tesis de la afinidad de la Inmanencia radical con la filosofía (Michel Henry) que rechaza a la ciencia. Tenemos así dos tesis, ésta filosófica, aquélla impregnada aún de suficiencia filosófica. El mismo principio, lo Real como inmanencia radical, se interpreta en ambas por consiguiente como trascendental, algo que se dice recíprocamente a veces de la filosofía, a veces de la ciencia. La "Teoría de los Extraños", por el contrario, inaugura una rectificación de la problemática no-filosófica (que se consigna aquí) en la que la visión-en-Uno es tan indiferente -pero no "extraña"- a la filosofía como a la ciencia, a la ciencia como a la filosofía, sin ser por ello "no-ciencia" en el sentido filosófico de esta expresión, sino simplemente *no-filosofía (de-la-ciencia)*.

En términos positivos, se trata de hacer que la filosofía entre, en igualdad con la ciencia, en el orden trascendental de la no-filosofía, el cual no conoce la jerarquía o la diferencia. La igualdad democrática que se busca no es ni diferencia filosófica como tal de los dos términos ni el residuo de igualdad que puede aparecer como objetivo gracias a la nivelación de esta diferencia o de esta jerarquía, igualdad que sigue siendo una desigualdad. Más generalmente, la democracia no-filosófica, es decir, entre la filosofía de una parte, y la ciencia, el arte, etc., de otra parte, ya no puede ser un *principio* o un *telos*, una *igualdad primera*, es decir autoposicional, y finalmente una desigualdad de esencia o que regresa a la diferencia filosófica. La igualdad sólo se realiza como tal, mantenida o también conservada, si es un efecto más que un principio, efecto de una identidad radical más que principio auto-posicional y finalmente diferencia. Igualdad por identidad más que por diferencia -o que por identidad-síntesis. *La igualdad de la ciencia y la filosofía excluye toda síntesis y diferencia entre ellas y se realiza por la reducción trascendental de cada una a la identidad trascendental que*

se dice unívocamente de cada uno de los términos. La verdadera igualdad, que no regresa a la diferencia, es la igualdad de las identidades trascendentales que se dicen de cada término de una antinomia. Ni política igualitaria del pensar ni pragmática política o filosófica del pensar: la igualdad es aquí un concepto no-político porque ante todo es no-filosófico. Esta política de la ciencia y la filosofía que es la filosofía debe dejar su lugar a una pragmática trascendental pura de sus relaciones.

Ni filosofía de la ciencia, de la filosofía, de sus relaciones; ni ciencia de la filosofía, de la ciencia, de sus relaciones: su teoría unificada comienza con la renuncia a forjar hipótesis sobre su esencia en sí como experiencias del pensar separadas, exclusiva o inclusivamente, pero en todo caso incluidas en una relación que da lugar a la antinomia, y con la renuncia simétrica a imaginar una ciencia que las tome por objeto. “En sí” designa aquí la pretendida independencia, por auto-posición, de la filosofía, de la ciencia, de la Diferencia epistemo-lógica -la auto-posición filosófica en general. La no-filosofía le opone la reducción de estas posiciones trascendentes a la inmanencia fenoménica radical en la que la Fuerza (de) pensamiento se reubica espontáneamente y abandona las diversas experiencias de pensar a su delirio “privado”. La fenomenalidad radical de lo Real, luego la de la Fuerza (de) pensamiento, ya no puede estar co-determinada en su esencia ni por la filosofía, ni por la ciencia, ni por sus relaciones espontáneas o unitarias. No obstante la Fuerza (de) pensamiento, aunque sólo fuera para pensarse a sí misma y formar enunciados de conocimiento sobre su fenomenalidad inmanente, está condenada a recurrir a las dos únicas experiencias del pensar de que disponemos, filosofía y ciencia, y a recurrir a ellas de igual manera, después de haber renunciado a los supuestos privilegios respectivos de la una y de la otra sobre su vecina. La Fuerza (de) pensamiento no es pues ni científica ni filosófica, o mixta y antinómica; ella reposa en una identidad trascendental anterior a esta disyunción y a esta síntesis. Esta identidad es radical o sin diferencia -excluye la absoluta identidad de sujeto y objeto- y sin embargo es completamente fenoménica y no un absoluto opaco simplemente trascendente a la conciencia humana.

La no-filosofía es la manifestación, por un pensar idénticamente pero en-última-instancia científico y filosófico, de la Esencia (de) filosofía de la filosofía, y del mismo modo de la Esencia (de) ciencia de la ciencia. Con otras palabras, de su identidad específica, de la identidad apriórico-trascendental de cada uno de los opuestos por la cual éstos son verdaderamente iguales y se liberan de la antinomia o de la guerra a la que estaban conjuntamente sometidos. “No-filosofía” no designa un rechazo de la filosofía en provecho de la ciencia -pues en ese caso, *desde ese punto de vista*, la no-filosofía debería ser también no-ciencia- sino que es la justa denominación de una disciplina en la que el lado “filosofía” *habrá* querido dominar al lado “ciencia”, por consiguiente la *apariencia objetiva* de un derribamiento de dominación que no es constitutivo de la Fuerza (de)

pensamiento sino que pertenece a la esfera del material de la no-filosofía. El verdadero contenido de la no-filosofía es más bien la teoría unificada de la filosofía y de una región = x , de lo fundamental y de lo regional.

“Teoría unificada” designa más bien el nuevo régimen de la filosofía arrancada a su dominación “fundamental” sobre lo regional; su “regionalización”, o su “localización” por su identificación con una región del ente, su especificación o, mejor aún, su materialización cuasi-intuitiva. Materializar a la filosofía por la experiencia, pero trascendentalmente, de manera no empírica o filosófica en una última maniobra, ese es el sentido de la teoría unificada que introduce la posibilidad de generalizar las ecuaciones de tipo ontológico-matemático más allá de sólo estas últimas. En cuanto a “no-filosofía”, este término indica más bien el régimen de derecho pleno universalizado o generalizado sin reservas, es decir apriórico-trascendental, en el que la filosofía entra también, pero pragmáticamente, y en cuyo orden sus enunciados -restringidos a la experiencia que co-determina su universalidad o su esencia- sirven para la producción de enunciados más universales. En efecto, ellos se liberan allí del postulado filosófico que quiere que a todo real = x trascendente, es decir a lo que la filosofía postula como real, corresponda un y sólo un pensamiento adecuado (que se llama entonces “filosofía”); mientras que a lo Real mismo, definido a partir de ahora como completamente inmanente, no corresponde en el pensamiento ninguna filosofía adecuada y le corresponden en cambio una infinidad de enunciados no-filosóficos adecuados por definición. Es el orden de los apriori no filosóficos, manifestados por la fuerza apriórico-trascendental de pensamiento, orden en el cual la filosofía se axiomatiza o se universaliza radicalmente.

Finalmente, el régimen espontáneo de la filosofía, unitaria o desdoblada en la jerarquía de lo fundamental y lo regional, atravesada por esta antinomia de proporciones diversas, se “dualiza” por el impacto de la identidad radical pero que actúa siempre en-última-instancia, más bien que identidad como síntesis: de una parte, la identidad-de-última-instancia de lo fundamental y lo regional, entre quienes no puede pasar ninguna decisión filosófica; de otra parte, la identificación-de-última-instancia de lo trascendental y lo Real, entre quienes no puede instalarse tampoco ninguna antinomia. De ahí la doble conquista de la no-filosofía, más acá de toda filosofía, de toda ciencia y de sus relaciones epistemo-lógicas: la identidad de la experiencia (no relegada por la teoría a la empiria) y la identidad de la teoría o de la universalidad (no dividida en generalidad/totalidad), la de la ciencia, la de la filosofía, etc.... -su *igualdad* frente a la Fuerza (de) pensamiento.

“No-filosofía” es el término genérico para designar una empresa que recibe localmente otros nombres en función del material al que se enfrenta. En su mayor generalidad se trata de una elaboración del estatuto teórico y pragmático de la filosofía, de la *identidad* que es la suya incluso cuando se la toma en sus prácticas propias y en su relación con otros saberes regionales, identidad radi-

cal que la propia filosofía se rehúsa a sí misma o no reconoce. Este problema está directamente ligado a lo no-filosófico. Cada filosofía define un margen no-filosófico que ella tolera, circunscribe, se apropia, o que *utiliza* para expropiarse: como más allá, o alteridad del dominio filosófico. Se trata entonces de un “no-” cuyos contenido y agente son ónticos o empíricos, ontológicos en el mejor de los casos, y cuyo alcance está limitado por este dominio. Pero cuando “no-filosofía” deja de designar una simple relación filosófica con lo extra-filosófico para designar una relación con lo filosófico mismo, en su identidad, que deja de ser atributo para convertirse en “sujeto”, se dice de un pensar que no es la filosofía, pero que tampoco es extraño a ésta, de una nueva relación con ella y de una nueva práctica de ésta. Es la filosofía quien se convierte ahora en un “margen” o un “objeto” de la no-filosofía, de un “no-” trascendental, no metafísico u óntico-ontológico. Se dirá entonces un *material* más que un *objeto*, una *causa ocasional* más que un *margen*.

La no-filosofía debe poseer los medios de un pensar consistente y autónomo: una experiencia específica de lo real, una sintaxis universal, reglas y procedimientos de transformación del material filosófico, objetivos, etc. El problema consiste en inventar y descubrir, sin duda simultáneamente, un pensar que, sin negar la filosofía, sin querer su muerte, sin subordinársela de nuevo, suspenda solamente sus pretensiones sobre lo real y haga de ella un uso nuevo con miras a constituir un orden del pensar más riguroso y más real que el propiamente filosófico. ¿Qué experiencia de lo real puede *determinar* de este modo al pensar?

LOS CONCEPTOS DE LA “NO-FILOSOFÍA”

La expresión “no-filosofía” tiene muchos sentidos y una historia. Desde el fin del siglo XVIII Kant busca las condiciones de posibilidad de la filosofía y ésta, en el paso del siglo XVIII al XIX, utiliza este término para designar su “Otro”. Entre Kant y Hegel comienza a reflexionar sobre sí misma: sobre sus límites y su poder, sobre su ejercicio y su extensión, sobre su relación con la “conciencia común”. “No-filosofía” designa entonces el estado pre-especulativo o la ausencia de filosofía, la ignorancia en que se encuentra la conciencia natural y popular; bien sea ignorancia momentánea, destinada a ser relevada, “superada” en la filosofía misma, que sin embargo no la suprime sin tener en cuenta su virtud propia; o bien sea inmanencia sana, no especulativa y no sólo pre-especulativa. De ahí que se dé a veces una reconciliación dialéctica de estos dos estados, la igualdad de la conciencia común y de la conciencia filosófica. En esta dirección, “no-filosofía” designa una inocencia post-filosófica o un estado sobre-filosófico, una sobrevaloración de lo no-filosófico que hace sistema con su posible desvalorización bajo otras condiciones o en otros sistemas. En todo caso se trata de un margen, de un residuo periférico o condición externa-interna

de la actividad filosófica. Esta tradición de la no-filosofía no ha cesado y probablemente no cesará. Incluso recientemente Deleuze evoca un cierto “plan de inmanencia” -su concepto del Ser- y lo define como anti-filosófico, que sólo puede ser captado por una “no-filosofía”. Termina así de interiorizar en lo filosófico el poder de sus entornos, márgenes y otras alteridades. De hecho, es todo el pensamiento contemporáneo, al relevar al Ser por el Otro y la Identidad por la Diferencia, quien acoje *este* concepto restringido y *esta* experiencia secundaria de lo no-filosófico que sigue rondando a lo filosófico. Lo generaliza sin duda más allá de la inocencia pre-filosófica por intermedio y con los efectos de lo Otro; lo incluye, en cuanto excluido, dentro de lo filosófico y hace así pasar a éste de su estado moderno a su estado post-moderno. No obstante deja lo no-filosófico en su estado de marginalidad, de minoría, de fenómeno adyacente, confortando de esta manera el poder superior o la suficiencia de lo filosófico, re-afirmando su capacidad para dominarlo y regularlo de modo último: el momento de su triunfo sobre la escena filosófica es el momento de su entierro. Esto es todo lo que la filosofía puede hacer por él y con él.

Con lo que entendemos aquí por “no-filosofía”, dándole una consistencia de pensamiento autónoma y prescribiéndole ahora lo filosófico, se trata obviamente de algo completamente diferente de estos conceptos y de esta tradición. Incluso desde el punto de vista histórico, el uso de esta palabra no lo obtenemos de las filosofías de la Conciencia común, o de la Difer(a)ncia y las Deconstrucciones, de los efectos de la etnología y el psicoanálisis sobre el centrismo filosófico, generalmente del pathos contemporáneo de la alteridad, sino de una “tradición” completamente diferente, una tradición que es científica -si es que se trata de una tradición. Lo obtenemos de una referencia al estilo “no-euclidiano” de ciertas geometrías: se trata de cierta práctica de la filosofía, más universal que ésta puesto que se libera de determinados postulados suyos -en particular su correspondencia con lo real, la convertibilidad de la filosofía y lo real. Claro que ella no se reduce a ser solamente una generalización *de tipo* no-euclidiano de la filosofía. Otros estilos científicos mucho más contemporáneos, otras “revoluciones”, como por ejemplo la de Gödel, pueden incluirse aquí y manifestar su plasticidad y su apertura. Pero es de aquélla de donde obtiene su nombre.

Hay algo aún más fundamental: la referencia a la revolución no-euclidiana no ha sido posible más que en el contexto de una crítica radical del todo, o de la identidad de la filosofía y no solamente de las filosofías de la Diferencia y las Deconstrucciones como filosofías de nuestro tiempo, es decir, las más nuevas y más emergentes, y de su concepto de “no-filosofía”. Crítica radical: así se entiende la búsqueda de una instancia a la vez más real y más inmanente que la Diferencia o que lo Otro, y que hemos encontrado en lo “Uno” o la “visión-en-uno” entendida

en un sentido y con medios precisamente “no-filosóficos”. Hemos debido proceder a un cambio global de terreno, abandonando el del Ser, luego el del Otro, por el de lo Uno o de la Inmanencia radical que nos ha parecido lo real mismo.

Sobre esta nueva base, es todo el continente del pensar, en particular aunque no solamente las relaciones entre la ciencia y la filosofía, lo que se ha reorganizado. La filosofía ha perdido su suficiencia, o no ha cumplido más su pretensión de satisfacer de una u otra manera, por idealismo o por realismo, etc., a lo real: ella ya no es más que un simple campo de “fenómenos”, sin duda necesario, de “objetos” o de *data*. ¿Por qué y para quién? No para lo Uno o lo real mismo: eso no tendría aquí ningún sentido; sino para la nueva experiencia del pensar que la visión-en-Uno permite más allá de sí misma y que llamamos “no-filosofía” precisamente porque sostiene desde lo Uno una relación nueva y más universal con la filosofía tomada “globalmente”. Se trata de practicar y de proponer bajo este término un nuevo uso, una verdadera pragmática, pero de esencia teórica, de la tradición filosófica. Nos corresponde mostrar la consistencia de este pensar que no se encuentra ya “antes” o “después” de la filosofía, que ya no es la celebración de su muerte o de su re-afirmación histórica, que no es más una simple rebelión de sus márgenes, del Otro-de-lo-filosófico *contra* la filosofía, sino una disciplina autónoma que posee sus principios, sus reglas, sus normas de validez, su positividad, sus objetos (la filosofía) y su experiencia última de lo real (lo Uno).

PRINCIPIOS DE LA NO-FILOSOFÍA

¿Cómo presentar a la nueva filosofía en función de su coyuntura? El campo filosófico actual tiene su manera de moverse y redistribuirse, de reorganizarse incesantemente alrededor de nuevos frentes. En la actualidad el principal eje divisor es el de la “inmanencia” (algunas filosofías quisieran que fuera lo más radical posible) y la “trascendencia” (algunas quisieran que fuera lo más exacerbada posible). Esta demarcación ha reemplazado a otras, a las cuales no es extraña y con las cuales coincide: las del Ser y la esencia del Ser, de la Identidad y la Diferencia, de la Representación y el Otro, etc. Digamos que hoy en día constituye un síntoma y puede definir la coyuntura. El polo de la trascendencia asocia entre sí un determinado número de filósofos más o menos cercanos o extraños, por lo demás muy diferentes (Heidegger, Lévinas, Derrida, Badiou). El de la inmanencia reúne otros (Nietzsche, Deleuze, Henry) igualmente diferentes entre sí. Evidentemente, semejante línea de demarcación es demasiado simple y no le hace justicia ni a unos ni a otros. Los filósofos se distinguen entre sí por todo un sistema de *mixturas diversamente dotadas de inmanencia y de trascendencia*, por zigzags y entrelazamientos infinitamente variados. Incluso la “no-filosofía” parece a primera vista una empresa cercana a la de los filósofos:

ella reivindica la immanencia, como los primeros, pero también cierta autonomía relativa de la trascendencia y una negativa a sacrificarla, un poco como la segunda. No obstante, con la no-filosofía como disciplina autónoma lo que cambia es la naturaleza misma de la immanencia y la trascendencia, lo mismo que su relación: el campo filosófico se desmembra positivamente. Su novedad, su heterogeneidad con la filosofía se debe a cuatro razones, que obviamente son solamente una:

1. Immanencia de lo Real, sí, pero al fin “radical”, sin mezcla de *ninguna* parcela de trascendencia (Mundo, filosofía, lenguaje, topología, aritmética conjuntista, etc.) -lo que ella llama “Uno”, “Uno-en-Uno” o “visión-en-Uno” y a lo que por consiguiente atribuye una *autonomía absoluta* con respecto a toda forma de trascendencia. Fenoménicamente, es un Dato-sin-donación.

2. Autonomía también, pero solamente *relativa*, de la esfera de la trascendencia. “Autonomía relativa” es una expresión que debe matizarse; aquí significa lo siguiente, que no se opone a “autonomía absoluta”: a) cuando se trata de la filosofía, de los *data* que ella puede proporcionar, también es absoluta, pero sólo en razón de su existencia espontánea o dada, y se convierte en relativa cuando se la *piensa*, mientras que lo real-Uno permanece con una autonomía absoluta, se lo piense o no, ya que el pensar no le añade ni le quita nada; b) cuando se trata de este pensar mismo, es decir de la no-filosofía que tiene su causa en el Uno, éste es absoluto con respecto a la filosofía, o relativamente absoluto; y simplemente relativo con respecto a lo real-Uno.

Este sistema de la doble autonomía no es lo que acabamos de llamar la “mixtura” -esencia de la filosofía- que es sólo autónoma con respecto a sus términos, sino lo que llamaremos la “*dualidad unilateral*” o “*Determinación-en-última-instancia*”. Es la “sintaxis” quien debe acompañar necesariamente, al menos desde nuestro punto de vista, a la immanencia cuando ésta es (para) sí misma, por ende cuando es efectivamente radical y se la presenta como la definición de lo Real. A falta de esta doble autonomía, que reserva la causalidad unilateralizante de lo real-Uno, la immanencia permanece mezclada con la trascendencia y la “Immanencia radical” sigue siendo reivindicada erróneamente por pensamientos que no quisieran seguir siendo filosofías pero que continúan como tales. En efecto, basta enunciar esta “sintaxis”, o mejor este orden, de la Determinación-en-última-instancia para descubrir que la mayoría de los “filósofos de la immanencia” (Spinoza, Leibniz, Nietzsche, y hoy en día Deleuze -también Michel Henry de otra forma) se dedican más o menos subrepticamente a la trascendencia y son muestra, pues, de la autoridad filosófica y no de la “no-filosofía”.

3. La Immanencia llamada “radical” no excluye la autoridad de la filosofía sin requerir y hacer posible un estilo nuevo de pensamiento. También la llamamos una “teoría unificada” en vez de “unitaria”. Este estilo es igualmente (y de ahí su novedad) *teórico (y) pragmático*. Confrontado con su causa, este pensamiento se ejerce bajo la primera forma de lo que llamamos una “ciencia primera”,

pensamiento que es en-última-instancia en-Uno o por-lo-Uno (y no la “ciencia de lo Uno” aristotélica) y cuyo objeto consiste en determinar la identidad ciencia/filosofía en función de sus *data*, ciencia y filosofía. Así, el concepto vago de la “no-filosofía” puede ser llenado de manera precisa y positiva y separado de la filosofía, tanto del lado de sus materiales como del de su forma.

4. En cuanto a la disciplina “teórica” dominante conocida con el nombre de “filosofía”, la no-filosofía contiene: a) la destitución de la suficiencia de ésta (del Principio de filosofía suficiente); b) la afirmación de la equivalencia con respecto a lo real de todas las posiciones filosóficas; c) una re-evaluación de la *identidad* (del “todo”) de la filosofía como simple apriori de un “campo de fenómenos” o de objetos para esta nueva disciplina; d) más generalmente, un *uso teórico* (expresión filosóficamente contradictoria y que aquí no se resuelve en una mixtura complementaria) de la identidad de la filosofía y de todo campo de experiencia regional, uso que por ende cae fuera de toda teleología, filosófica o de otra clase.

La no-filosofía deja de ser una práctica espontánea e ingenua de la filosofía, y sin embargo no es un pensar de segundo grado: es un uso teórico de la filosofía lo mismo que una teoría de la ciencia o de cualquier otra región de objetos. No hay nada aquí que signifique un poder superior de lo filosófico, la potenciación de su tradición. Por el contrario: una des-potenciación de la filosofía, algo completamente distinto a su “forma superior” o a una “metafísica de la metafísica”; más bien la identidad *de la filosofía*, y por ello también la de la ciencia, identidad de cada una de las experiencias del pensar. Identidad democrática y “contemplada” de manera por fin inmanente.

Taducción de Juan José Botero
Universidad Nacional de Colombia