



LA PEDAGOGÍA DEL CONCEPTO, DE DELEUZE

Jorge Francisco Maldonado

LA PEDAGOGÍA DEL CONCEPTO, DE DELEUZE

Resumen: este artículo analiza el procedimiento filosófico de Gilles Deleuze y lo diferencia de la hermenéutica. El primer paso es comprender la idea de una pedagogía del concepto en Gilles Deleuze. Este concepto se encuentra expuesto en el libro *¿Qué es la filosofía?*, pero puede rastrearse en las obras tempranas de Deleuze bajo otras formulaciones. El segundo paso es identificar cómo esta concepción se contrapone a los principios de una hermenéutica. Si bien no es una discusión con un autor particular, sienta las bases para comprender por qué Deleuze no es un hermenéutica.

Palabras Clave: pedagogía del Concepto, Deleuze, Hermenéutica, Método.

PEDAGOGY OF CONCEPT OF DELEUZE

Abstract: This article analyses the philosophical procedure of Gilles Deleuze and distinguishes it from hermeneutics. The first aspect is to comprehend the idea of a pedagogy of concept in Gilles Deleuze. This concept can be found in the book *What is philosophy?*, but can also be traced back to earlier works of Deleuze under disguised formulations. The second aspect examine is how this particular conception is opposed basic principles of hermeneutics. Although this is not a discussion with a particular author, it establishes the basic argumentation to comprehend why Deleuze is not hermeneutical.

Key words: Pedagogy of the Concept, Deleuze, Hermeneutics, Method.

Fecha de recepción: septiembre 3 de 2009
Fecha de aceptación: septiembre 26 de 2009

Jorge Francisco Maldonado: Ph.D. Filosofía, Universidad Autónoma de Madrid, Magister Filosofía, Universidad Javeriana. Profesor Asociado Escuela de Filosofía, Universidad Industrial de Santander.

Correo electrónico: jorgefcomaldonado@gmail.com

LA PEDAGOGÍA DEL CONCEPTO, DE DELEUZE

“Pensamos demasiado en términos de historia, personal o universal, pero los devenires pertenecen a la geografía, son orientaciones, direcciones, entradas y salidas. Hay un devenir-mujer que no se confunde con las mujeres, su pasado y su futuro, y las mujeres deben entrar en él para poder escapar a su pasado y a su futuro, a su historia. Hay un devenir-revolucionario que no se confunde con el futuro de la revolución, y que no pasa forzosamente por los militantes. Hay un devenir-filósofo que no tiene nada que ver con la historia de la filosofía, y que pasa más bien por todos aquéllos que la historia de la filosofía no logra clasificar”.

Deleuze y Parnet

La Pedagogía del Concepto (PC) no tiene que ver directamente con la pedagogía entendida ésta como un saber sobre algo o sobre el todo de la educación (considérese que es o no científica). La cita que Deleuze hace en *¿Qué es la Filosofía?* (QF) al final de la introducción, crea la perfecta ilusión de que se trata de un problema educativo: “Bajo un forma deliberadamente escolar, Frédéric Cossutta propuso una pedagogía del concepto muy interesante: *Éléments pour la lecture des textes philosophiques*, Ed. Bordas” (Deleuze, 1997, p.18).

La PC es la estrategia filosófica de Deleuze para *hackear* a la historia de la filosofía y a la filosofía misma cuando ésta se entiende como su propia historia. No se la ve directamente con algo sobre la educación porque la educación, como la padecemos hoy, está configurada fuertemente por y en la imagen moderna del pensamiento; o aquella imagen-pensamiento cuyo último fuerte trazo diagramático es, precisamente, el pensar la filosofía como su propia historia.

También porque la PC no hace frente como vacuna ante un virus, sino que es más bien un virus dentro del sistema de la historia de la filosofía. No va de frente sino que se cuela entre las grietas que halla y trata de reventar aquello que se

tiene por pensado y pensable en cualquier concepto. Sin embargo, luego de domesticar un poco la PC, señalaríamos algunas ventanas que pueden abrirse en el aprendizaje filosófico.

La idea de una PC aparece explícitamente en la obra más tardía de Deleuze que para algunos, es la más sospechosa en cuanto parece ser reactiva. Pues, por una parte, da la impresión de reintroducir soterradamente una visión hegeliana de la historia de la filosofía que además asumiría de la forma menos rigurosa, desconociendo casi por completo el ingente trabajo que hoy tendríamos de la historia. Esto se notaría en el concepto <plano de inmanencia> que atribuye a todos y cada uno de los filósofos, y a su extraña función fundante de todo concepto, un momento dentro del gran plano de inmanencia que sería La Filosofía. Pero no es así: ni es aparición tardía ni es hegelianismo reactivo.

Tanto desde *Empirismo y subjetividad* hasta *El pliegue*, pasando por *Presentación de Sacher-Masoch* y *Filosofía crítica de Kant*, Deleuze hace PC. Esa manera tan rara de leer ciertos filósofos de “colocárseles por detrás y engendrarles un monstruo”, manera chocante para algunos, poco respetuosa de la literatura crítica en filosofía, refrescante y/o novedosa para otros, es la PC.

Lo que se hacía en QF es la Ontología del Concepto (OC). Concepto tan raro, como PC. Ambos conceptos habían operado ya en el sistema filosófico de Deleuze. La OC en toda su creación conceptual y la PC en toda su “lectura” de creación conceptual de otros.

Ahora bien, la una no funciona sin la otra. Tampoco, la creación conceptual funciona sin tener experiencia de la creación conceptual. Es, precisamente, por esto por lo que Deleuze hará la lectura de cada filósofo como si se tratara de su propio sistema. Pero vale la pena notar, para extrañamiento del heideggerianismo, que no se busca siempre el olvido de algo, o el recuerdo de algo, o la conexión con algo que es lo mismo. Ora se pone la mirada en la invención afirmativa de la sociedad y en el sujeto cuando se lee a Hume, o se la pone en el valor, como juego de fuerzas bien, activas o reactivas, cuando se lee a Nietzsche.

1. PEDAGOGÍA DEL CONCEPTO

Deleuze ve un sistema de creación conceptual en cada filósofo, pero, curiosamente, sabemos que se trata de la materia conceptual que se usará en otras obras consideradas propias y no sobre otros. Y, sin embargo, ya en las otras obras esa materia conceptual ha sufrido una reterritorialización tal, que poco importa si está hecha de eterno retorno, de música, de pasión o de tierra como en

el caso del concepto <ritornelo>. Aquello que importa para Deleuze es que se haya podido acuñar un concepto que funcione y que no se desvanezca cuando se piense en y con él, que se haya podido crear un concepto que produzca un efecto en el cuerpo o en donde “tenga” que producirlo, pues “Los conceptos son exactamente como los sonidos, los colores o las imágenes: intensidades que os convienen o no, que pasan o no pasan, Pop’filosofía. Nada que comprender, nada que interpretar” (Deleuze, 1977, p.8).

Se trata de un juego filosófico no poco serio en el que se trabaja al filósofo en sí y para sí. La aseveración parece legítima a juzgar por los siguientes rasgos:

1. Rara vez se podrá leer una línea en los escritos de Deleuze que intente pensar algo como: “aquí Spinoza se equivoca”, “hasta aquí llega Leibniz en su interpretación de Descartes”, o pensamientos expresados como “en esto sí tenía razón Bergson”, “en esto acertó Nietzsche”. Y si encontramos en *Mil Mesetas* (MM) que “Los aforismos de Nietzsche sólo rompen la unidad lineal del saber remitiendo a la unidad cíclica del eterno retorno presente como un no-sabido en el pensamiento” (Deleuze y Guattari, 1980, p12). Sabemos que también afirma Deleuze que “no convenceremos a nadie si no enumeramos algunos caracteres generales del rizoma”, por lo que evidentemente se trata, no de un distanciamiento crítico respecto de Nietzsche, en el sentido de imputarle algo o de juzgarle por algo, sino de mostrar cómo efectivamente el concepto <rizoma> no fue creado en Nietzsche. Tal vez para que los monstruos conéctalo-todo en filosofía se tomaran pocas molestias en establecer una continuidad Deleuze-Nietzsche. Si hay un devenir-aforismo en Nietzsche, ese es su trabajo, no el de Deleuze. Diferencia. Acaso, ¿Qué queremos probar cuando decimos que Hegel se equivoca?, ¿Que es demasiado humano, o que sabemos más que él, o que podemos más que él?
2. Nada se podría encontrar en Deleuze en lo referente a la manera como algunos comentaristas y filósofos ponen a pelear a otros en rings de lucha libre. Sea como fuere, sabemos que esto termina siendo una farsa. Si se trabaja a Kant los límites están dados por el mismo Kant, si se lee a Nietzsche resulta poco relevante salirse de él. No hay convidados de piedra en sus libros, y por eso no dejará de insistir una y otra vez sobre las discusiones, lo siguiente: “Cada vez que alguien me hace una objeción me dan ganas de decir: «De acuerdo, de acuerdo, pero pasemos a otra cosa.» Las objeciones nunca han aportado nada” (Deleuze y Parnet, 1977, p.5). Por lo mencionado en 1, podemos decir que Deleuze nunca pondrá a los filósofos a discutir entre sí, así como tampoco discutirá él con ellos, pues la forma-fuente de la filosofía no son las discusiones.

3. Sabemos que el filósofo se maneja en él al detalle. De este modo, Deleuze tiene la potencia de incursionar tanto por las obras conocidas, como por las poco divulgadas. Puede así dejar de endiosar una obra y tomar todo como un plano de inmanencia. Trabaja en los intersticios para ver el plano completo, para ver la creación singular de cada concepto. Este rasgo resulta relevante pues es claro que Deleuze no está promoviendo ningún tipo de ‘toma y haz lo que puedas’. Tampoco es una exigencia universal para la filosofía, pues es su trabajo consigo mismo. ¿Quién puede decir algo serio sobre una película si la empezó a ver a la mitad o no terminó de verla? Igualmente, si se trata de reírse y disfrutar con ella, ¿Por qué limitar el placer a los primeros veinte minutos o por qué hacer un film-interruptus?
4. Como penúltimo, reconocemos que Deleuze no enlaza unos filósofos con otros en una red de poder-erudición. Tampoco se deja aprisionar en una serie dada por la historia de la filosofía ni nos hace presas de la red de discursos que terminarían convirtiéndose en capital-editorial. Es posible que no lo diga de una forma decantada, pero, en todo caso, su afirmación es contundente:

La historia de la filosofía siempre ha sido el agente de poder dentro de la filosofía, e incluso dentro del pensamiento. Siempre ha jugado un papel represor: ¿Cómo queréis pensar sin haber leído a Platón, Descartes, Kant, Heidegger, y tal o tal libro sobre ellos? Formidable escuela de intimidación que fabrica especialistas del pensamiento, pero que logra también que todos los que permanecen fuera se ajusten tanto a o más a esta especialidad de la que se burlan. Históricamente se ha constituido una imagen del pensamiento llamada filosofía que impide que las personas piensen (Deleuze y Parnet, p.17).

No es tanto que establezca un letrero de prohibido, sino que quiere hacer notar que hay un dispositivo que sí ha colgado el letrero “prohibido pensar hasta tanto X”. No es que se pueda pensar de la nada y sin nada, sino que el condicionamiento de la historia de la filosofía ya es otra cosa y resulta bastante sospechoso.

Tenemos, pues, que la PC es algo tan deleuziano como la Diferencia. Es un concepto y una máquina de guerra de la que y en la que hay diferencia filosófica. Ahora, domesticando un poco esta expresión en bruto podemos decir que se enfrenta a una imagen hegeliano-hermenéutica del pensamiento. Por lo menos desde *Empirismo y Subjetividad* (E.S) la afirmación es clara justo al inicio: “Hume se propone hacer una ciencia del hombre. ¿Cuál es su proyecto fundamental? Toda elección se define en función de lo que excluye y un proyecto histórico es una sustitución lógica. Para Hume se trata de sustituir un psicología del espíritu por una psicología de las afecciones del espíritu” (Deleuze, 1953, p.11).

Tal vez forzamos demasiado la lectura del pasaje y tomamos la ‘psicología del espíritu’ por ‘fenomenología del espíritu’, puesto que más que no-hegeliano, Deleuze es no-hegelianista, sobre todo si se tiene en cuenta la diferencia que

puede haber entre la *Ciencia de la Lógica* y la *Fenomenología del Espíritu*. Pero Deleuze es muy cuidadoso en evitar un remolino dialéctico del cual tuviera luego que dar cuenta en una discusión.

Así, cuando examina el concepto de <regla> en Hume en el texto ES, entra a determinar sus componentes y su endoconsistencia: “Ya vemos desde estas primeras determinaciones que el rol de la regla general es doble, a la vez *extensivo* y *correctivo*. Corrige nuestros sentimientos al hacernos olvidar nuestra situación presente. Y al mismo tiempo, por esencia, “rebasa los actos de los que ha nacido” (Deleuze, 1953, p.37). Ahora, Extensión y corrección son componentes de <regla> en Hume, y su endoconsistencia está en la relación que se establece por su papel sobre los sentimientos. Luego, sabemos, llega a identificar tres tipos de reglas generales, que son categorías morales, justicia, gobierno y comercio. Efectivamente vemos su exoconsistencia.

Hasta aquí una pequeña muestra de que es posible hallar el funcionamiento de los conceptos <componente>, <endoconsistencia> y <exoconsistencia>, en una obra tan, supuestamente, inicial del filósofo, aunque sea luego en QF que expresa una creación conceptual propia. Pero ya no nos alejemos más, porque “El lector puede partir de cualquier ejemplo que sea de su agrado. Estamos convencidos de que extraerá las mismas consecuencias respecto de la [pedagogía del concepto]” (Deleuze y Guattari, 1991, p.25). PC en Deleuze en todas sus obras sobre otros filósofos. Terminemos diciendo que los trabajos siempre muestran la multiplicidad de cada pensador, de Nietzsche, de Sacher-Masoch, de Kant. Multiplicidad que es cada concepto, multiplicidad que se extiende rizomáticamente sobre el plano de inmanencia de cada uno. En fin, la PC da con la multiplicidad, con la fuerza creativa de un pensador, con todos los efectos de la misma en la serie de conceptos que establece.

Tal vez resulte cierto que la diferencia tajante entre concepto y plano de inmanencia no pueda ser detectada en obras anteriores a *Anti-edipo*, así como tampoco todos los aspectos ontológicos que señalan respecto del concepto y los personajes conceptuales en QF. En todo caso, este problema nos encausa hacia el intento de mostrar cómo la PC sí busca lo que luego se anunciaría respecto de ésta: “Analizar las condiciones de creación como factores de momentos que permanecen singulares” (Deleuze y Guattari, 1991, p.18).

2. CONTRA-HERMENÉUTICA

Es conocida la lucha de Deleuze contra Hegel. Bien sabemos que Michael Hardt ya la había examinado con rigor en *Deleuze an apprenticeship in philosophy*. Pero podemos ahora mencionar someramente cómo los cuatro rasgos anteriores de la PC

efectivamente establecen otro espacio diferente del plano hegeliano hermenéutico.

1. La PC no hace aparecer la historia de la filosofía como una búsqueda de la verdad filosófica cuyos personajes se mostrarían unos sobre los hombros de otros presuponiéndose en una infinita serie regresiva.
2. No acusa a ningún filósofo de estar imposibilitado por su situación histórica, ni de ser deudor de su tiempo. No hace, en últimas, una lectura reactiva del pensador, como si no hubiese ningún diferencial, como si su pensamiento no fuese de él sino de su pasado, y, en el mejor de los casos, una especie de paso necesario hacia, por ejemplo, el saber absoluto, el fin de la metafísica o la universalidad hermenéutica.
3. Tampoco reduce el pensar a un único gran pensamiento, ni a un pensamiento único, como si se tratase de un gran árbol del cual salen algunas ramas, hojas, flores y frutos; todos alimentados por una única y misma raíz profunda.
4. Lo anterior sucede en la medida en que no se cae en el ejercicio infinito de la interpretación. Por cierto, si “no hay hechos sólo interpretaciones” no es tanto porque haya sólo interpretaciones, sino porque no hay hechos. Siempre puede haber una nueva conexión, un nuevo camino, que no desconecta los otros; tan sólo los hace vigentes. Y es que a veces pareciera como si las interpretaciones se tuvieran que ir reemplazando según, se fuera ganando mayor horizonte de comprensión.

Este último punto puede resultar bastante delicado toda vez que parece extraído de lo más puro del pensamiento de Nietzsche. Sobre esto baste recordar dos aspectos importantes señalados en *Diálogos*, MM y QF. Por un lado, Deleuze reconoce el problema de la universalidad del lenguaje y por ello entiende de su inexactitud:

Una palabra siempre podéis reemplazarla por otra. Y si ésta no os gusta, si no os conviene, coged otra, poned otra en su lugar. Si cada uno hiciera este esfuerzo todo el mundo podría comprenderse, y entonces apenas tendría sentido plantear preguntas o hacer objeciones. Las palabras limpias no existen, tampoco las metáforas (todas las metáforas son palabras sucias, o las crean). Lo único que existe son las palabras inexactas para designar algo exactamente (Deleuze y Parnet, 1977, p.7).

Y en MM afirma:

Siempre se necesitan expresiones anexactas para designar algo exactamente. No porque necesariamente haya que pasar por ahí, no porque sólo se pueda proceder por aproximaciones: la inexactitud no es de ningún modo un aproximación, al contrario, es el paso exacto de lo que se hace (Deleuze y Guattari, 1981, p.25).

Por otro lado, es importante recobrar la diferencia entre el concepto, como expresión acontecimental, y la proposición, como referencia a un estado de cosas. Cuando se juega con las proposiciones se cae en el juego de la significación. Deleuze resulta más bien enfático cuando afirma:

El concepto no es discursivo, y la filosofía no es una formación discursiva, porque no enlaza proposiciones. [...] El concepto no constituye en modo alguno una proposición, no es proposicional, y la proposición nunca es una intensión. Las proposiciones se definen por su referencia, y la referencia nada tiene que ver con el Acontecimiento, sino con una relación con el estado de cosas o de cuerpos, así como con las condiciones de esta relación (Deleuze y Guattari, 1991, p.28).

Es el trabajo, lo sabemos, de *La lógica del sentido* el que relata la diferencia entre el hecho de que la proposición se refiera a un estado de cosas, y no a su propio sentido. Entendido eso, podemos dar el siguiente paso; a saber, entender cómo el concepto es un acontecimiento en el pensamiento y por qué aunque se usen proposiciones cambiables y cambiantes, en todo caso, la filosofía no es un problema de significados.

Así las cosas, se entiende que las discusiones aparezcan cuando se asumen como idénticos los problemas que dos filósofos presentan y se pueda levantar un análisis hermenéutico. Si los conceptos son multiplicidades, lo son en cuanto que son singularidades creadas para resolver simultáneamente un problema.

Las discusiones están muy bien para las mesas redondas, pero el filósofo echa sus dados cifrados sobre otro tipo de mesa. De las discusiones, lo mínimo que se puede decir es que no sirven para adelantar en la tarea puesto que los interlocutores nunca hablan de lo mismo. Que uno sostenga una opinión, y piense más bien esto que aquello, ¿De qué le sirve a la filosofía, mientras no se expongan los problemas que están en juego? Y cuando se expongan, ya no se trata de discutir, sino de crear conceptos indiscutibles para el problema que uno se ha planteado (Deleuze y Guattari, 1991, p.33).

Claro está que de lo anterior no se deduce que Deleuze pretenda ignorar la Historia de la Filosofía. Tampoco intenta decir que cualquier lectura sirve o funciona, si sirve para un sujeto. Y, por supuesto, mucho menos desconoce el hecho de que estamos en un campo de batalla donde se gana y se pierde simultáneamente porque ya el campo es difuso y se mezcla con y en cualquier otro campo.

El rechazo a la opinión es, a mi entender, una manera de percatarse de esto último. En filosofía, lastimosamente para algunos, lo pensado no es neutral ni inofensivo; arrastra una carga de riesgo, de subversión y de amenaza. El pensar siempre es violento y hace violencia. No es tanto que la opinión sea insípida o

superficial, sino que ella vela, en su presencia inofensiva, algo que puede tener otros efectos. El hecho de declarar que algo 'es mi opinión' no se presenta como sinónimo de 'con esto que digo no hago daño a nadie'; al decir esto último se pretende echar tierra sobre el asunto.

El problema que siempre tenemos en filosofía son todos los microfacismos larvados de los que sólo nos damos cuenta cuando ya empiezan a surtir sus efectos. Por eso se trata, para Deleuze, de pensar nomádicamente, de entrar en devenires que funcionen como los *hackers*. Así, con la PC Deleuze deviene *hacker*. No se trata de salvar a nadie ni de reivindicar a nadie. Bergson ha muerto, lo mismo que Deleuze, somos nosotros, quienes necesitamos hacer nuestro aprendizaje filosófico. Ellos no necesitan ni defensa ni defensores.

3. ALGO DE EDUCACIÓN

El problema de la enseñanza de la filosofía no es enseñar a pensar. Eso, bien lo sabemos, no se enseña. Todo lo que podemos decir con certeza es que el problema es institucional. Si la filosofía se ha vuelto una institución ¿Qué posibilidades quedan? Muchas. Creo que la institucionalización de la filosofía en Colombia ha ayudado a neutralizar una cierta tendencia a la charlatanería; a alcanzar equilibrio en los discursos; o, si se prefiere, un desequilibrio.

Pero la pregunta es ¿Por qué se toma la historia de la filosofía como el camino para o como la esencia de la filosofía? Frente a esta pregunta la reacción es predecible. Quizá debo señalar que con ella no se cuestiona a la historia, sino al hecho de que esté estructurando la enseñanza de la filosofía. Ahora, tampoco se aboga por una estructuración problémica de la institución educativa. Se cae exactamente en el mismo problema. Apunta más bien a preguntarnos ¿Por qué se busca fijar la historia de la filosofía de una buena vez?; ¿Por qué se la sigue como algo que ha de resultar en algún momento verdad, y que por lo tanto conduciría inequívocamente a la formación filosófica? Si algo es rescatable de la PC, para este sistema educativo moderno de la educación, es el hecho de que se pueda flexionar a la filosofía sobre la institución.

El problema no es que no haya un verdadero pensamiento de Platón o de Aristóteles o de quién es más importante, el problema es que el filósofo sólo es filósofo cuando hace filosofía y no cuando hace historia de la misma. ¿Por qué estamos tan seguros de que lo primero se lograría con lo segundo?

Además se dice y se pregunta '¿Qué es la filosofía?' La respuesta de Deleuze es más irónica que certera y mordaz. Por lo menos no es su historia. Y si a muchos

satisface una respuesta tan simple como “creación de conceptos”, no se han puesto a ver la construcción de semejante afirmación. Creo que lo que vale de ese slogan son menores sus tres palabras que el hecho de que se diga “cree” para que se “haga algo”. Con esa respuesta no se va a desinstitucionalizar la filosofía ni a hacer que se deje de hacer historia de la filosofía. Tal vez esté inducida, o se aproxime a la realidad de un enfoque como el que Nietzsche presentaba en su *Segunda Intempestiva*, hacer que la historia vuelva sobre sí misma su propio agujón:

Hay que decir que el origen de la formación histórica – y su íntima y radical contradicción contra el espíritu de un <tiempo nuevo>, de una <conciencia moderna> - *tiene que ser en justicia reconocido históricamente*. La historia *tiene que solucionar el mismo problema de la historia*, el saber *tiene que volver contra sí mismo su propio agujón*. Este triple *tiene que* es el imperativo del espíritu del <nuevo tiempo>, si es que en éste realmente hay algo nuevo, poderoso, prometedor y original (Nietzsche, 2000, p.108).

Es el trabajo filosófico, con una PC, el que podría construir un nuevo tipo de formación filosófica, incluso si esto implica estar dentro de un sistema estructurado históricamente. *Hackearlo* constantemente y no dejar que el resultado de ese devenir se convierta en una nueva arborificación, por el contrario, mantenerse en un devenir filósofo Φ

REFERENCIAS

Obras de Gilles Deleuze

Empirismo y subjetividad (2002), Traducción de Hugo Acevedo, Barcelona, Editorial Gedisa S.A.

Nietzsche y la Filosofía (1998), Traducción de Carmen Artal, Barcelona, Anagrama.

Nietzsche and Philosophy (1983), Traducción de Hugh Tomlinson, Londres, Columbia University Press.

Presentación de Sacher-Masoch: lo frío y lo cruel (2001), Traducción de María Silvia Delpy y Hugo Beccacece, Buenos Aires, Amorrortu.

Lógica del sentido (1994), Traducción de Miguel Morey, Barcelona, Paidós.

Conversaciones (1995), Traducción de José Luis Pardo Torío, Valencia, Pre-Textos.

Obras de Gilles Deleuze escritas junto con Félix Guattari

L'Antiœdipe: Capitalisme et schizophrénie I (1973), Paris, Les Editions de Minuit.

Mil Mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia II (1997), Traducción de José Vázquez y Umbelina Larraceleta, Valencia, Pre-Textos.

·
¿Qué es la filosofía? (1997), Traducción de Thomas Kauf, Barcelona, Editorial Anagrama.

Obras de Gilles Deleuze escritas junto con Claire Parnet

Diálogos (1980), Traducción de José Vázquez Pérez, Valencia, Pre-Textos.

Hardt, Michael (2005), *Deleuze un aprendizaje filosófico*, Buenos Aires, Editorial Paidós.

Nietzsche, Friedrich (2000), *Segunda intempestiva, sobre la utilidad y perjuicios de la historia para la vida*, Traducción de Germán Cano, Madrid, Biblioteca Nueva.