



El concepto de diferencia en Gilles Deleuze como propuesta crítica ante la ontología tradicional aristotélica

Lucas Diel

UNNE

Lo que pretende el siguiente artículo es presentar dos maneras contrapuestas de construir una ontología desde Aristóteles y su clásica *Metafísica*, en diferencia con Gilles Deleuze, desde el estudio que el mismo realiza sobre el pensamiento nietzscheano en su obra *Nietzsche y la filosofía*. Importante es distinguir que en una de estas ontologías se considera que existe un “único modo de Ser”, que subyace a todas las cosas y a todos los otros seres, que es el caso de la *ousía* primera; y otro modo de construir una ontología mediante los conceptos sentido y valor, donde el problema central es encontrar el valor de los valores. Para desembocar en este último aspecto es necesario recurrir a la cualidad de las fuerzas, activa y reactiva, sin dejar de prestar atención a la diferencia como concepto central en la ontología deleuziana. Ésta se plantea como alternativa al concepto de identidad de la filosofía aristotélica, infiriendo un modo nuevo de valorar la metafísica occidental.

Cuando se habla de valores desde el pensamiento deleuziano se está haciendo referencia a maneras de ser, modos de existencia de los que juzgan y valoran. Por eso se tratan también de creencias, sentimientos y pensamientos, que existen en función del estilo de vida de cada persona¹. De ahí que este autor diga que el verdadero filósofo es el geneaólogo, el que busca el valor del origen y el origen de los valores; además de la diferencia o distancia en el origen, esto también significa que no se busca un origen supremo, desde el cual se pueda juzgar la verdad o la bondad. La genealogía deleuziana se opone tanto al carácter absoluto y universalista de los valores, como a su carácter utilitario y relativo, se acerca más bien a una concepción vitalista de los valores, donde la vida y “el verdadero sentido de la tierra”² se presentan como superiores en la jerarquía, lo que afirma la vida, la afirmación en sí misma, es suprema. No es obstinada la idea de trabajar con una suerte de historia de la metafísica o bien modos diferentes de construir ontologías, es una forma de replantear problemas surgidos ya en el mundo antiguo, desde un pensamiento completamente actual; siguiendo a Hardt, “...la historia de la metafísica no ha muerto, contiene potentes alternativas radicales que aún persisten con gran vitalidad en los problemas contemporáneos que afrontamos”³. Así como el valor, el sentido es otro de los conceptos que utiliza e incorpora Deleuze para su nueva Ontología, las fuerzas determinan el sentido de un fenómeno: cuando dos fuerzas entran en relación hay una que es la que actúa, y otra que es la que reacciona, de las infinitudes de formas en las puede establecerse esa relación, se encontrarán las infinitudes de sentidos posibles. “Toda interpretación es determinación del sentido de un fenómeno. El sentido consiste precisamente en una relación de fuerzas, según la cual algunas *ejercen acción* y otras *reaccionan* en un conjunto complejo y jerarquizado”⁴. Un mismo objeto cambia de

¹ Se utiliza el término persona arbitrariamente, sin ninguna referencia a la corriente teoría personalista. También se podría decir hombres, individuos o simplemente entes que interpretan y valoran.

² Término acuñado por Nietzsche en *Así habló Zaratustra*.

³ HARDT, M. *Deleuze, un aprendizaje filosófico*, Trad. Alcira Bixio, Paidós, Bs as, 2005, p 210.

⁴ DELEUZE, *Nietzsche*, op cit, p 24.

sentido de acuerdo con la fuerza que se apropie de él, las fuerzas se apoderan de los objetos y les imponen un sentido, por eso hay una pluralidad de sentidos, pues habrá tantos sentidos como fuerzas hagan suyas a los objetos.⁵ A su vez, existe también una coexistencia de sentidos, por lo que la esencia de una cosa será, para la ontología deleuziana, la fuerza que presenta con dicha cosa la mayor afinidad, al haber una coexistencia de muchos sentidos, se debe uno guiar por la afinidad de las fuerzas. De ahí el arte de la interpretación: "Los dioses están muertos, pero se han muerto de risas, al oír decir a un Dios que él era el único".⁶ Se manifiesta un total y acabado rechazo a la idea de unidad de sentido, que, en definitiva, es lo que pregona la filosofía aristotélica al decir que todos los seres comparten la universalidad del Ser. Siguiendo a Deleuze: "El sentido de una cosa es la relación entre esta cosa y la fuerza que la posee, el valor de una cosa es la jerarquía de las fuerzas que se expresan en la cosa en tanto que fenómeno complejo".⁷ En definitiva, los conceptos sentido, fuerza, valor se oponen a los conceptos de causa, sustancia y acto puro, propios del aristotelismo.

Lo fundamental en la filosofía de Aristóteles es la defensa de la unidad como principio metafísico, existen muchos principios de diferentes cosas, de diferentes acontecimientos, pero todos estos principios se remontan a un principio primigenio; de la misma forma, existen muchos seres particulares, muchísimas sustancias que se semejan en una única cosa, todas comparten un concepto único de Ser. "Es, pues, evidente que si hay alguna cosa que por su naturaleza tenga el primer principio del movimiento primero, y por movimiento primero entiendo el movimiento circular, esta cosa es la unidad primitiva de magnitud".⁸ Se trata de lo más indivisible, la materia prima de cada cosa, esta expresión última de Aristóteles está haciendo referencia específica al movimiento, esta unidad primitiva es exactamente la misma que la unidad de las sustancias, la unidad de la forma esencial, el Ser. Afirma la unidad del ser, pero no es una unidad en el sentido de unicidad como pretendía Parménides. El ser no es único: hay distintas formas de "ser" pero todas ellas se refieren a una forma primordial, al "Ser" propiamente dicho: la sustancia. Los modos de la unidad son identidad, igualdad y semejanza. La identidad a veces es identidad numérica: un solo y mismo ser, así como también se habla de idéntico cuando hay una unidad de noción respecto de la sustancia primera. Por otra parte, se llaman idénticas a cosas iguales que comparten las mismas características, en ese caso la unidad consiste en la igualdad. Y por último, se encuentra lo que es semejante pero no idéntico, que difieren en relación a la sustancia y al sujeto, comparten la unidad de especie. Por ejemplo, triángulos o cuadriláteros que resultan algunos más pequeños o más grandes que otros.⁹

Pero tampoco se puede afirmar en todos los casos que la sustancia es única, porque existen muchas sustancias (o sea, existen muchos "seres"), que son sólo modificaciones de la sustancia, accidentes. Con todo, se llaman sustancias primeras a todas las sustancias concretas, y sustancias segundas, a los géneros y las especies, a aquello anterior que engloba a todas las sustancias concretas. "La sustancia, en el sentido más fundamental, primero y principal del término es aquello ni es afirmado de un sujeto, ni está en un sujeto: por ejemplo, el hombre individual o el caballo individual. Pero podemos llamar 'sustancias segundas' a las especies que están contenidas en

⁵ "No hay fuerzas que luchan desde el exterior para apoderarse de un objeto, sino que el propio objeto ya es fuerza". Cfr. DELEUZE. *Nietzsche y la filosofía*, op cit., p 14

⁶ *Ibíd.*, 11.

⁷ *Ibíd.*, p 16.

⁸ *Ibíd.*, p 205.

⁹ Cfr. *Ibíd.*, p 210

substancias tomadas en el primer sentido".¹⁰ En cambio, en Deleuze la multiplicidad es vista como la esencia de las fuerzas, las fuerzas son múltiples o no son, no puede existir una fuerza sin otra que le oponga resistencia. No se habla de multiplicidad como adjetivación sino como sustantivación, o sea, no es un predicado que ponemos en relación de oposición con el predicado uno, no se trata de lo uno y lo múltiple. "Al contrario, cuando empleamos el sustantivo multiplicidad, indicamos, por eso mismo, que hemos ido más allá de la oposición de los predicados uno-múltiple, que ya estamos instalados sobre otro terreno, y sobre ese terreno somos necesariamente inducidos a distinguir los tipos de multiplicidades".¹¹ Se intenta obviar la oposición dialéctica de lo uno y lo múltiple para pasar al reconocimiento de la multiplicidad como constitución de la realidad, con esta idea, se busca establecer la diferencia con Deleuze como filósofo de la multiplicidad. De manera semejante a como se trata esta idea de multiplicidad, se puede aplicarla a la idea de voluntad. La crítica radical de Nietzsche a Schopenhauer es que la voluntad no es una sino múltiple. Deleuze señala esta ruptura indicando que Schopenhauer cree en la unidad del querer, en su identidad, en su mimesis, en cambio el nietzscheanismo viene a señalar que así como los sentidos de una cosa son múltiples, la voluntad también lo es. Por lo que no se puede hablar ya de una voluntad sino de voluntades. De hecho los sentidos del ser son voluntad. Voluntad de poder, si se toma a ésta justamente como la relación entre las fuerzas. Se pasa de una ontología aristotélica, del ser uno, hacia una filosofía de la voluntad, donde el ser es múltiple. Existe en la primera una pluralidad de sustancias, que es el mundo real en el que vivimos pero una unidad subyace a él, es la unidad metafísica, el Ser puro. En tanto que el ser de la fuerza deleuziano es plural por constitución. La filosofía de la diferencia es pluralista porque es un pensamiento de las fuerzas y sus relaciones, no podemos hablar de ninguna unidad subyacente.

Pero lo más importante en este orden de escalas científicas para el estagirita, es que la ciencia primera es imprescindible porque en última instancia estudia el bien: otra diferenciación abrupta con Deleuze, que, siguiendo a Nietzsche, pregona por una voluntad que no agote su fuerza en un principio moral como única posibilidad de transvaloración, necesariamente lo activo en el filósofo francés debe tener como condición una creación fuera de una moral que sustente valores absolutos, como el Bien. "Es imprescindible que sea la ciencia teórica de los primeros principios y de las primeras causas, porque una de las causas es el bien, la razón final".¹² Se incluirá en el análisis de Aristóteles, el problema del bien como causa final del hombre. Por eso también se fundamenta la preponderancia de la metafísica considerada como estudio de las causas divinas, de motores que vienen necesariamente desde un plano metafísico o divino. "No hay ciencia más digna de estimación que ésta; porque debe estimarse más la más divina, y ésta lo es en un doble concepto. En efecto, una ciencia que es principalmente patrimonio de Dios, y que trata de las cosas divinas, es divina entre todas las ciencias".¹³ Lo divino se presenta como necesario al hablar de un origen, de un primer motor de los efectos. La primera razón por la cual una ciencia se determina como tal, es específicamente el hecho de que estudie las causas, las razones de las cosas. Y en el caso de la metafísica se dice que es la ciencia de las primeras causas, porque trata de las esencias, que serían las causas formales, la

¹⁰ Ibíd, p 140.

¹¹ DELEUZE / CONFERENCES. *Teoría de las multiplicidades en Bergson*, Telecharger ce cours, p 1

¹² ARISTÓTELES. *Metafísica*, op cit, p 9.

¹³ Ibíd, p 10.

materia, y el principio del movimiento. Pero lo más destacado lo constituye la causa final: el bien, el fin de toda producción.¹⁴

La crítica radical de Deleuze consiste justamente en desechar el binomio causa-efecto y reemplazarlo por la correlación de fenómeno-sentido, dando lugar así a un nuevo tipo de valoración del pensamiento científico. Entonces, antes de preguntar cuál es la causa de un acontecimiento, se procura saber cuál es la fuerza que se apropia de una cosa, o cuál es la fuerza que se expresa en dicha cosa. En el pensamiento deleuziano es constante el valor que se le da a la pluralidad de sentidos y a la coexistencia de esos sentidos. “La historia de una cosa, es la sucesión de las fuerzas que se apoderan de ella y la coexistencia de las fuerzas que luchan para conseguirlo”.¹⁵

En suma, el fundamento principal de considerar a la metafísica como estudio de las primeras causas es el siguiente: “Es indispensable que haya una naturaleza primera, sea única, sea múltiple, la cual, subsistiendo siempre, produzca todas las demás cosas”.¹⁶ La búsqueda que se propone esta investigación a este respecto es objetar, desde Deleuze, la idea de un principio, de una causa que sea motor del movimiento, y pasar al plano relacional de las fuerzas, al azar como un motor válido en las relaciones de fuerzas, mostrar por qué no todo tiene que tener necesariamente un principio o causa final.

“Es indudable que toda destrucción y toda producción proceden de algún principio, ya sea único o múltiple.”¹⁷ Hasta cuando el estagirita se refiere a la poesía o a la tragedia, busca un origen en la naturaleza, como fuente primera de todos los fenómenos del mundo. En cuanto a la poesía, el autor encuentra dos fuentes, primero el hecho connatural en el hombre de la imitación, pues ya desde su infancia demuestra esta ventaja respecto de los animales inferiores.¹⁸ Como la imitación consiste en la parte fundamental y constitutiva de la poesía como arte, se establece como una de sus causas. En efecto, la segunda causa esencial es el placer engendrado en cualquier ejercicio de imitación. Así, no sólo en las ciencias se manejan los conceptos de causa y efecto sino también en la poesía, en la música y en las artes en general. Las causas son el motor de las cosas.

Lo que hace Aristóteles es no reconocer que sólo hay diferencia y pluralidad, por lo que tiende a reducir esta pluralidad limitándola al mundo de las sustancias. Pensar en un mundo de sustancias supone pensar un sujeto que se apropia de esas sustancias. Pues bien, en la ontología deleuziana no hay sujetos, lo que hay son fuerzas que se apropian de las cosas y le dan un sentido determinado. A este sentido Aristóteles lo llamaría especie o forma. El problema es que la forma de una cosa es inamovible, justamente es lo único que no muta en la *ousía*, todo lo demás que muta son los accidentes, pero la forma esencial es unívoca. Y lo que señala el pensador francés ante esto es que, primeramente, el sentido va cambiando conforme el devenir y, segundo, que hay una coexistencia de sentidos en una misma cosa, hasta opuestos a veces, algo que el estagirita consideraría una contrariedad.

Por último, es ineludible tener en cuenta que el pensamiento aristotélico trabaja con la determinación; de las tres clases de esencias, lo determinado es la materia “porque las partes entre las que no hay más que un simple contacto y no conexión no son más que una pura materia y un sujeto”.¹⁹ Los otros dos son la naturaleza, o sea la

¹⁴ Cfr. *Ibíd*, p 11.

¹⁵ DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía...* op. Cit., p 10

¹⁶ *Ibíd*, p 11.

¹⁷ *Ibíd*, p 12-13.

¹⁸ ARISTÓTELES. *Poética*. Trad: Sergio Albano, Gradifco, Bs. As., 2003, p 56.

¹⁹ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Op. Cit, p 225

forma que señala el fin de la producción; y la tercera es la reunión de las otras dos, que termina siendo la esencia individual, el ser individual. Ahora bien, considerado el ser en movimiento, el ser en acto es lo acabado, la actualidad se sintetiza en lo que ya es, el fin de una determinación; mas hay que advertir que no es un simple efecto de otra cosa, es algo absoluto, que existe por sí mismo, es el ser en toda su plenitud. Por eso se dice que es el estado opuesto a la potencia, si se entiende a la potencia como la capacidad de mover, de transformar una cosa en otra distinta. "El acto será el ser que construye, relativamente al que tiene la facultad de construir; el ser despierto, relativamente al que duerme; el ser que ve con respecto al que tiene ojos cerrados, teniendo la facultad de ver; el objeto que sale de la materia, relativamente a la materia; lo hecho, en relación con lo que no está hecho".²⁰ Así, el acto y la potencia son instancias escalonadas, siempre se busca una causa de lo que está en acto, recordando que se está tratando con la ciencia de los primeros principios por excelencia. Por lo tanto se debe buscar el primer principio de este escalonamiento de esencias y encontrar aquello que nada puede mover, el primer principio, que en términos aristotélicos sería acto puro, Dios, o motor inmóvil.

En síntesis, lo que se quiso mostrar son muchos puntos de inflexión entre ambas teorías ontológicas, si bien es necesario salvar las distancias en el tiempo que significan la Grecia antigua y el mundo contemporáneo, resulta rico e interesante realizar este tipo de oposiciones, para dilucidar en este caso, que la teoría de las fuerzas de Gilles Deleuze aporta elementos fundamentales a la hora de construir una historia de la ontología, partiendo desde la multiplicidad y dando sumo valor al concepto de diferencia, el cual está siendo abordado críticamente por gran parte de la filosofía actual.

²⁰ *Ibíd.*, p 193