



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**“EL PROCESO DE ACTUALIZACIÓN Y LA
PRODUCCIÓN DE DIFERENCIA EN EL PENSAMIENTO DE
DELEUZE”**

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFÍA**

PRESENTA:

KAREN HERNÁNDEZ PERALTA

ASESOR:

DRA. SONIA TORRES ORNELAS

México, D.F., a 7 de junio del 2013.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE:

INTRODUCCIÓN2
1. CAPÍTULO PRIMERO: VIRTUAL Y ACTUAL14
1.1 Multiplicidades extensivas o numéricas16
1.2 Multiplicidades intensivas o cualitativas25
2. CAPÍTULO SEGUNDO: EL PROCESO DE DIFERENCIACIÓN40
2.1 Diferencia y diferenciación41
2.2 Teoría de los grados49
2.3 Diferencia y vida58
3. CAPÍTULO TERCERO: DIFERENCIACIÓN Y CREACIÓN67
3.1 Diferencia y novedad67
3.2 Diferenciación e invención73
3.3 Multiplicidades actuales y diversidad de formas86
CONCLUSIONES93
BIBLIOGRAFÍA99

INTRODUCCIÓN

a. Bordes de la lectura sobre la diferencia

La naturaleza no actúa de ese modo: en ella hasta las raíces son pivotantes, con abundante ramificación lateral y circular, no dicotómica.

Gilles Deleuze

Abordar el problema de la diferencia en la filosofía de Gilles Deleuze, exige revisar algunos rasgos que encontramos en el pensamiento de este autor, quien encara la filosofía de la diferencia desde Aristóteles hasta Hegel, pasando por Leibniz, para indicar que la diferencia ha de ser otra cosa que simplemente conceptual: Deleuze quiere un concepto singular de la diferencia, una Idea, para no hacerla pasar por la representación.¹ El concepto de diferencia es inseparable de la repetición; sin embargo, este trabajo se ocupa solamente de la diferencia desde un abordaje de las relaciones entre multiplicidades cualitativas y multiplicidades extensivas o numéricas, de acuerdo con los planteamientos de Henri Bergson que Deleuze recupera y prolonga.

El concepto de diferencia está en el corazón de la ontología deleuziana. Con lo cual, no se quiere decir que es el centro de su pensamiento. En Deleuze no hay una matriz

¹ Cf. Gilles Deleuze, *Diferencia y repetición*, p. 57-59 donde Deleuze aborda el entrecruzamiento de dos líneas: una, relativa a la esencia de la repetición; la otra, a la Idea de la diferencia.

privilegiada que funcione como fundamento de lo real; más bien, encontramos múltiples relaciones siempre abiertas a intercambios.² En este sentido, es necesario huir de interpretaciones que vean en la diferencia al Ser de un sistema filosófico tradicional³; esto es, el Ser en tanto principio no inmanente de la realidad o en calidad de fundamento arraigado al orden de la representación.⁴ La diferencia, al contrario, no entraña ningún rasgo de origen.⁵

Se requiere esquivar otro tipo de lectura sobre la diferencia. Como su nombre lo indica, ésta nada tiene que ver con la identidad. Incluso, su movimiento específico consiste en

² Eso lo comprendemos gracias al interés de Deleuze de escribir rizomáticamente. Hay una distinción entre un sistema arborescente y otro rizomático. El primero, sólo funciona con un núcleo de sentido que alimenta el sistema, negando, de esta manera, la comunicación entre las partes que lo integran. En contraste, la naturaleza del rizoma indica que cada parte puede ser conectada con cualquier otro punto sin importar la distancia o el parecido, "cualquier punto del rizoma puede ser conectado con cualquier otro, y debe serlo. Eso no sucede en el árbol ni en la raíz, que siempre fijan un punto, un orden" (Ver: Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia: Pre- Textos, 2006, p. 13.). En el primero, al igual que un árbol, no hay sistema sin tronco, o sea, sin fundamento de lo real; en el rizoma, sólo hay sistema a fuerza de conexiones divergentes. Véase: Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, "Introducción: Rizoma" en *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia: Pre- Textos, 2006.

³ Este tipo de sistemas son aquellos que establecen una entidad trascendental como fuente única de existencia. Cabría traer a cuenta las severas críticas que Deleuze hace al respecto, porque nota en tales filosofías una imagen dogmática del pensamiento. Lo son, pues comprenden la realidad siempre en términos de un Sí Mismo, el cual, erigiéndose como modelo a semejar, es incapaz de comprender la diversidad propia de los entes. Ver principalmente: Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona: Anagrama, 1993., y Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*, Buenos Aires: Amorrortu, 2002.

⁴ La representación no tiene una connotación irrelevante para Deleuze. Ésta está integrada por cuatro categorías: identidad, oposición, analogía y semejanza. La representación es un tema medular en ciertos textos del autor. Pues forma parte de sus confrontaciones con la más socorrida tradición filosófica: el pensamiento del Sí Mismo (a saber, una línea filosófica que va desde Platón, Kant, Hegel, pasando también por Aristóteles, Descartes, etc.). Vale decir, Deleuze constantemente buscará salir de esos marcos para crear otras formas de pensar. Ver principalmente: Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona: Anagrama, 1993., y Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*, Buenos Aires: Amorrortu, 2002.

⁵ La ausencia de fundamentos en la filosofía de Deleuze le ha valido el nombre de posmoderno (así, Beuchot se da la libertad de integrarlo en su libro sobre la Posmodernidad, ver: Beuchot Mauricio, *Historia de la filosofía en la posmodernidad*, México: Editorial Torres y Asociados, 2004). Sin embargo, esta denominación es tan amplia que no termina por explicar suficiente. Además, esta clasificación es poco aplicable al francés, pues él, a diferencia de sus contemporáneos, no niega la metafísica ni es asistemático. De aceptarse tal clasificación, habría que especificar muy bien qué razones hay para ello.

producir divergencia; no conserva la tradición de la homogeneidad y el hermetismo de alguna unidad básica. La diferencia es puro diferir de sí misma, como lo apunta José Luis Pardo, “el ser como diferencia, o, si se prefiere, un ser que *no es* sino que difiere en y de sí mismo”⁶.

Si bien la diferencia no puede ser comprendida como Ser idéntico a sí mismo, no implica una mera diversidad de diferencias; al contrario, entre los empeños más destacados de Deleuze se encuentra aquel de crear una ontología univocista.⁷ El tema requiere de muchos cuidados, aquí nos basta señalar que Deleuze trabaja con regímenes duales de lo real y con una infinidad de entes, pero siempre bajo una premisa: “un sólo y mismo ser para lo imposible, lo posible y lo real”⁸, “una sola voz para todo el rumor y todas las gotas de la mar”.⁹

Así pues, para evitar lecturas no pertinentes, hay que tener en cuenta que la diferencia no es *origen* de lo real; tampoco funciona como un aglomerado homogéneo de

⁶Pardo, José Luis, *Deleuze: Violentar El Pensamiento*, Madrid: Cincel, 1990, p. 18.

⁷ El problema de la univocidad del ser ocupa gran parte de los escritos deleuzianos. Según él, filosofía y ontología son conceptos muy próximos entre sí, al grado de que: “la filosofía se confunde con la ontología, pero la ontología se confunde con la univocidad del ser” (Ver: Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*, Barcelona: Paidós, 2005, p. 215). Dentro de los pensadores de la diferencia, Deleuze no plantea un univocismo de un ser único, “La univocidad del ser no quiere decir que halla un sólo único ser: al contrario, los seres son múltiples y divergentes(...) disjuntos y divergentes ellos mismos(...). La univocidad del ser significa que el ser es Voz, que se dice, y se dice en un mismo y único <sentido> de todo aquello de lo que se dice.” (Ver: Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*, p. 215). La elaboración es compleja, pero es suficiente con lo señalado.

⁸ Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*, p. 216.

⁹ *Ibíd.*, p. 215.

existencias y, sobre todo, la diferencia entraña un sólo sentido, justamente el sentido del puro diferir que explica la univocidad del ser.

Esta investigación en torno a la diferencia se mantiene atenta a los textos deleuzianos sobre Bergson¹⁰. Hay que decirlo, estos escritos están efectuados de la única manera en la cual Deleuze gozaba acercarse a otros pensadores: haciendo hijos por la espalda, monstruosos, a fuerza de prolongaciones y fisuras.¹¹

b. Esbozos

El pensamiento de Deleuze es un *patchwork*, “una colección amorfa de trozos yuxtapuestos, cuya conexión puede hacerse de infinitas maneras”¹²: elementos heterogéneos en relaciones diversas siempre en variación; lejos de las normas de la semejanza, más bien siguiendo las líneas de la diferencia; vorágine que arrastra a toda

¹⁰ Como bien se sabe, Deleuze tiene textos dedicados a Bergson. Lo cual, no indica que sea una exposición de sus argumentos más relevantes. Nada más lejano. El filósofo no toma sin crear algo distinto, reconstruye según sus preocupaciones, “Yo creo que es muy abstracto dar cuenta de un pensamiento por lo que uno encuentra en los autores, puesto que sólo se encuentra lo que se usa, y se lo usa por *otras razones*” (Ver: citado por. Alliez, Eric (director), *Gilles Deleuze una vida filosófica*, disponible en: <http://www.arteuna.com/talleres/lab/ediciones/libreria/gilles-deleuze-alliez.pdf>, p. 100).

¹¹ “Me imaginaba acercándome a un autor por la espalda y dejándole embarazado de una criatura que, siendo suya, sería sin embargo monstruosa. Era muy importante que el hijo fuera suyo, pues era preciso que el autor dijese efectivamente todo aquello que yo le hacía decir; pero era igualmente necesario que se tratase de una criatura monstruosa, pues había que pasar por toda clase de descentramientos, deslizamientos, quebrantamientos y emisiones secretas, que me causaron gran placer.” (Ver: Deleuze, Gilles, *Conversaciones 1976-1990*, Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, p. 6).

¹² Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, “Lo liso y lo estriado” en: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 485.

identidad o a cualquier yo parlante; torbellino de conceptos anclados en la vida. Una filosofía llena de idas y regresos, detenciones y aceleraciones, caídas y fugas: devenires, “un paso de Vida que atraviesa lo vivible y lo vivido.”¹³

Transitar en una filosofía así, sin detenciones y que en su movimiento vuelca a cada instante, es, sin duda, una aventura. Sin embargo, prolongar su desarrollo indócil requiere una gran destreza. Este trabajo, en cambio, es un recorrido más apacible, con paradas estratégicas y explicaciones pausadas. La exposición se lleva a cabo, más que escrito con palabras danzarinas y múltiples relaciones, a modo de cuento: el primer capítulo nos presenta a los personajes; el segundo, sus alianzas; el último, sus prolongaciones.

Así pues, en el primer capítulo, *Virtual y actual*, se empezará ubicando a los participantes en algún territorio: es el momento del trazado del mapa; allí, el campo de lo real se bifurca en dos direcciones: por un lado lo virtual, por el otro las actualidades. A cada uno le corresponderán sus respectivos pobladores, las multiplicidades numéricas tienen una realidad actual, las multiplicidades cualitativas son virtuales. Tales colocaciones son indicadores de los desarrollos de las dos multiplicidades.

En el apartado *Multiplicidades extensivas o numéricas*, las multiplicidades actuales configuran un espacio geométrico. Por su condición, la regla de sus relaciones es la

¹³ Deleuze, Gilles, *Crítica y clínica*, p. 11.

división. Una unidad numérica se descompone en cuantas partes se quiera; a la inversa, para volverla a armar basta reunir los fragmentos, buscando su identidad originaria, gracias al hallazgo de semejanzas entre cada una de ellas. Vista de esta manera, la materia está convertida en número. Los cuerpos son susceptibles de ser representados en cualquier valor cuantitativo; en consecuencia, su diferencia interior es succionada por la representación. Del mismo modo, los cuerpos son concebidos a modo de estados; es decir, como puntos espaciales a los cuales se les han arrebatado sus variaciones. Las multiplicaciones numéricas son la materia vuelta detención: acto consumado que comienza a producir en otra esfera, la de las organizaciones formales. En este espacio, el movimiento se define como trayectoria de un punto a otro; sendero que siempre parte de algún lugar para llegar a un destino predeterminado. Éste es el movimiento relativo, muy diferente a aquél que se libera de las petrificaciones, y al que Bergson llama *movimiento absoluto*.

En el apartado *Multiplicidades intensivas o cualitativas* estará el otro lado del campo de lo real: las multiplicidades cualitativas. De ellas rescataremos tres rasgos que alcanzarán un engranaje completo. La diferencia no entraña la semejanza como regla de sus desarrollos. Las multiplicidades virtuales están en variación continua. Lo virtual no entra en nuevas relaciones sin ser algo ya diferente. Sin principios de división, ellas proceden por diferencias. De tal suerte, si hay algún rasgo de la diferencia es su simplicidad; lo simple indica que no es susceptible de división, también significa que su ser es diferir siempre de sí misma, éste es el carácter de la diferencia interna. Las multiplicidades cualitativas se componen por elementos heterogéneos que son movimientos turbulentos y azarosos no supeditados a ninguna regla mecánica; lo

inesperado es lo único esperable. Deleuze habla de bodas contra-natura para indicar que los grados de lo virtual no respetan ningún parentesco. Dichos grados coexisten en lo virtual, pero volviéndose otros a cada momento, teniendo choques fortuitos que ponen en variación la multiplicidad que componen. En la diferencia no hay paradas ni actos conclusos, en su lugar, allí todo es movimiento sin puntos, flujo, continuidad libre de espacios geométricos.

Estas multiplicidades virtuales indican la diferencia interna, la diferencia por sí misma, sin representación; lo que quiere el pensamiento deleuziano, la *Idea* singular de la diferencia, lo unívoco como único *clamor del ser*.

La presentación de los personajes deja abierto el problema de su mutua relación. Cada multiplicidad es, desde una primera perspectiva, o, mejor aún, de acuerdo con una distribución preliminar, opuesta a la otra; pero en la filosofía de Deleuze los dualismos no son ontológicos, sino apenas procedimentales. En el segundo capítulo, *El proceso de diferenciación*, se esboza dicha tensión, a la cual dará frente el proceso de diferenciación; es decir, el derrame de lo virtual a lo actual.

Para comprender la complejidad que tiene la relación entre los dos tipos de multiplicidades que se presentan en el primer capítulo, es indispensable tener en cuenta cómo funciona la diferencia. En el apartado *Diferencia y diferenciación* las multiplicidades cualitativas *dan* la diferencia, en grado sumo, la sustancia. Es vano cualquier regreso a las filosofías tradicionales cuando Deleuze habla de sustancia. Ésta

es la causa eficiente que produce sus efectos de manera necesaria; o sea, en contraste con otros tipos de causa. Esto significa que la diferencia implica sus resultados. Sin embargo, por lo anterior no hay que creer que la necesidad entre causa y efecto se debe a un lazo de semejanza; todo lo contrario, la diferencia no se parece a sus efectuaciones. Se tiene nuevamente el rasgo fundamental de las multiplicidades cualitativas: la simplicidad, diferir de sí misma.

En el apartado *Teoría de los grados*, se volverá a los elementos danzarines que ponen en variación a las multiplicidades virtuales. Lo virtual no se actualiza de una vez y para siempre, sino que sus grados coexistentes no dejan de espesarse con cada actualización. Sin embargo, lo anterior no es una selección, las líneas divergentes separan los grados y los encarnan en la materia. En este sentido, la diferenciación requiere de los grados virtuales, sin ellos no hay nada que efectuar.

La diferenciación no debe ser interpretada como un movimiento sin consecuencias. En el apartado *Diferencia y vida* se esquivará tal riesgo. El derrame de lo virtual a lo actual es un proceso por el cual la diferencia recubre las formas de la vida. La sustancia no yace ensimismada, ello parecería un mal sueño de autismo, la diferencia tiene la necesidad de efectuarse en la materia orgánica y continuar su incesante desarrollo en las multiplicidades actuales. Y es precisamente la actualización quien le asegura a la diferencia su figura orgánica.

La diferenciación es el movimiento interno de la sustancia, como tal, es un efecto necesario de una causa que lo implica. Por otro lado, entraña la simplicidad de la diferencia. Aún más, diferir de sí mismo no es un mero carácter que permanezca inoperante, la diferenciación es una relación entre lo virtual y lo actual: las multiplicidades en su diferir de sí producen formas actuales.

Así pues, el eje neurálgico, el corazón de la problemática, se colocará en el movimiento interno de la diferencia, pues éste ofrece una alianza compleja entre los dos campos de lo real.

Ahora bien, la tesis propuesta es que la diferenciación es el proceso gracias al cual la diferencia es capaz de producir nuevas formas. El desarrollo del cuento nos forja las herramientas para establecer alianzas entre los dos campos de lo real. Gracias al primer y segundo capítulo se comprenderá la producción de las multiplicidades actuales, sin embargo, no se dice suficiente sobre las nuevas formas. A esto responderá el último capítulo *Diferenciación y creación*. Sin embargo, éste también explicará la creación en lo actual, más precisamente cómo la novedad, al igual que una gota de tinta en el mar, colorea la filosofía de Deleuze.

En la sección *Diferencia y novedad* quedará claro que la diferencia no puede permanecer idéntica a sí misma, su condición la lleva a la incesante metamorfosis. Al igual que el presente, la diferencia es novedad: tiene la imposibilidad de repetir sus contornos. Las multiplicidades cualitativas son tales por sus metamorfosis. A su vez, sus

cambios obedecen al azar; en el juego de la diferencia las reglas no preexisten. La diferencia guarda en sus entrañas un proceder que afirma la novedad.

En el apartado *Diferenciación e invención* se hará una separación entre dos tipos de movimiento, por un lado, el falso movimiento definido como *realización*; por el otro, la actualización de lo virtual. El primero es un preformismo. La realización hace de los cuerpos una copia de modelos prediseñados, a partir de la noción de lo posible, la cual es una entidad que se presume como preexistente a los actos que le dan materia. Dicho proceso encubre la obtención de realidad, si hay alguna distinción entre lo posible y el acto es que el último es real. Por su parte, la actualización de la diferencia no es un truco para obtener realidad. Virtual y actual son dos campos de lo real, en este sentido, el derrame entre uno y otro no es para alcanzar la existencia, pues son absolutamente reales, si bien diferentes. Asimismo, el movimiento de lo posible procede por semejanza y limitación, del grueso de lo posible sólo se eligen ciertas partes, a saber, las que entrañen más parecido con los modelos ya hechos. La actualización sigue las dinámicas de la diferencia, si lo virtual ha de encarnarse en los cuerpos, lo hará en una metamorfosis. La diferencia no es principio rector que organice los cuerpos antes de que ellos existan; más bien es la causa de la materia, pero sólo a condición de diferir de sus efectuaciones.

Se quiere como resultado que la actualización de lo virtual, al proceder por divergencias, deba producir formas siempre distintas, tenga que crear los cuerpos de sus

efectuaciones. Precisamente porque la actualización no es un preformismo, hace de la materia un campo abierto a la creación de nuevas formas.

Sin establecer jerarquías en lo real, Deleuze también nota el papel activo de lo actual. En el apartado *Multiplicidades actuales y diversidad de formas* se resaltan algunos rasgos del campo de los cuerpos. Ellos no son sustancias cerradas en cualidades dadas, los cuerpos son resultado de encuentros, de choques contingentes entre grados virtuales. Las alianzas también se dan de cuerpo a cuerpo. Ellos son relaciones, nexos entre elementos, roces en los trozos que componen una forma orgánica mayor. En suma, el mundo no es estático, sino artístico.

El cuento buscará, entonces, confirmar nuestras sospechas: la diferencia produce nuevas formas actuales gracias, entre otras cosas, a que la diferenciación es un proceso creativo. Pero también se comprenderá, gracias a Deleuze, de la mano de Bergson y de Spinoza, la necesidad de alcanzar el movimiento que constituye y recorre los cuerpos, el proceso creativo que genera las figuras actuales; pero además, la sustancia que no es identidad sino diferencia, incesante puesta en variación e imparable metamorfosis.

1. CAPÍTULO PRIMERO: VIRTUAL Y ACTUAL

“Hay un mundo...” es el presupuesto filosófico de Gilles Deleuze. Un presupuesto no es otra cosa que una hipótesis a la que el propio Deleuze no teme llamar creencia, *creencia inmanente en el mundo*. *Hay un mundo...* es un punto de partida del acto de pensar que privilegia la materialidad de lo real como la única alternativa desde la cual el pensamiento se pone en movimiento, arrebatado por la experiencia. Sin embargo, no hay que confundir esta actitud con un empirismo ramplón. Lo material es el índice que lanza a la posibilidad de la filosofía bajo la condición de mirar las dos caras de lo real que acontecen simultáneamente: una actual y la otra virtual.

Lo actual indica el estado de cosas que inscribe algún presente y, con ello, un espacio extensivo. Lo actual es el aparecer que no se confunde con la apariencia; un estado de cosas se dice de aquello situado en las coordenadas espacio-temporales. Actual y virtual son nociones que Deleuze toma de la filosofía de Henri Bergson, quien enfatiza que estos son los dos aspectos de lo real¹⁴. Esto supone que lo virtual no significa carencia de

¹⁴ Para hallar estos dos campos de lo real es indispensable recurrir a la intuición. Éste es uno de los conceptos neurálgicos de la filosofía de Bergson y una de las principales herencias al pensamiento de Deleuze; incluso, podría decirse, gran parte de la filosofía de Deleuze es comprensible cuando se aborda el concepto de intuición.

Ahora bien, la intuición tiene dos aspectos complementarios. Por un lado, funciona como método cognitivo. Es gracias al método de la intuición que el pensamiento se coloca de un golpe en la interioridad de los objetos. De esta manera el sujeto conoce los objetos no de manera parcial, sino de forma absoluta. En última instancia, para llegar a la realidad de las cosas es necesario situarse en su interioridad, pues cualquier explicación exterior sólo arroja datos desarticulados. Así pues, en este primer aspecto, la intuición es indispensable para el conocimiento de lo real. (Para profundizar al respecto ver: Henri Bergson, *Introducción a la metafísica*, México: UNAM, 1960). Por otro lado, la intuición tiene una importancia ontológica: es gracias a la intuición que la diferencia es inteligible. La intuición procede por bifurcaciones, procede por divisiones según las articulaciones de la materia; en tal proceso es cuando halla “las existencias individuales, persiguiéndolas hasta la fuente de la que manan, el brillo particular

realidad, sino oposición a lo actual; una oposición que no implica negación de ser, pues “Lo virtual posee una realidad plena, en tanto es virtual. De lo virtual es preciso decir exactamente lo que Proust decía de los estados de resonancia: Reales sin ser actuales”¹⁵. Actual y virtual son irreductibles el uno al otro, pero inseparables, porque son dos modos heterogéneos de lo real.

Anclados en la afirmación deleuziana del mundo, la oposición entre virtual y real no instaaura un dualismo o cierto idealismo, puesto que lo virtual no es una identidad trascendente, al contrario, es una parte de los objetos: Lo virtual hasta debe ser definido como una estricta parte del objeto real, como si el objeto tuviera una de sus partes en lo virtual”¹⁶. Y en ello no hay contradicción alguna. La oposición entre real y virtual indica diferencia de naturaleza más que polaridad ontológica. Una diferencia planteada en términos de dos tipos de multiplicidad que aluden a lo actual extensivo y a lo virtual intensivo¹⁷.

que, al conceder a cada cosa su matiz propio, la liga a la luz universal.” (Ver: Deleuze, Gilles, *El Bergsonismo*, Madrid: Cátedra, 1987, p. 37.)

Si bien la intuición es indispensable para comprender la filosofía de Deleuze y, claro, la de Bergson, no es el tema directo que nos ocupa en este trabajo. Además, dada la importancia de este concepto, la intuición requiere un abordaje más exhaustivo que desborda los objetivos de esta exposición. Así pues, basta con marcar la necesidad de estudiar la intuición en el pensamiento de Deleuze. (La distinción entre los dos aspectos de la intuición, en cuanto método cognitivo y su estatuto ontológico, fue un aporte afortunado del Dr. José Ezcurdia).

¹⁵ Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*, p. 314.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 314.

¹⁷ El concepto de multiplicidad que prolonga Deleuze tiene su anclaje en el pensamiento de Bergson. Para ambos la noción es de principal relevancia. Por lo cual, no debe tomarse por casual el empleo que hacen de ella. De inmediato tenemos que abandonar la tentación de recordar a Hegel y asimilar las multiplicidades con lo Uno y lo Múltiple, “no se trata para Bergson de oponer lo Múltiple a lo Uno, sino por el contrario de distinguir dos tipos de multiplicidad.” Ver: Deleuze, Gilles, *El Bergsonismo*, Madrid: Cátedra, 1987, p. 37.

1.1 Multiplicidades extensivas o numéricas

Hemos hablado de dos caras de lo real. Ahora es ocasión de explicar el aspecto actual de la materia. En el capítulo II del *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* Bergson recurre a las matemáticas para distinguir un tipo de multiplicidad, la cual tiene su matriz en la definición de número.

El número tiene un carácter doble. En primer lugar, es una unidad gracias a la inteligencia¹⁸. Siempre con miras a la utilidad, la inteligencia capta el número como cifra para su fácil manejo; de lo contrario, sería imposible cualquier cálculo. Es también por el acto de la inteligencia que el número se vuelve abstracto, pues siendo una cifra, está libre de la materia que representa. En segundo lugar, el número son unidades. Él está compuesto por una diversidad de partes, o sea, el número está formado por n porciones independientes. Las dos modalidades del número, unidad y unidades, se resumen en dos predicados: lo uno y lo múltiple¹⁹. Aún más, el número es la síntesis de ambos. En palabras de Bergson:

¹⁸ A grandes rasgos, la inteligencia para Bergson es una facultad humana que procede según la utilidad. Sin preocuparse demasiado por la naturaleza de la realidad, la inteligencia mira a los objetos según fines prácticos, de acuerdo al beneficio que ellos aporten a la vida. Esta facultad promueve el análisis, el cual intenta conocer los objetos de manera externa a través de divisiones. Ver: Bergson, Henri, *Materia y memoria*, Buenos Aires: Cactus, 2006., y Bergson, Henri, *Introducción a la metafísica*, México: UNAM, 1960.

¹⁹ Nuevamente el tema de lo Uno y lo Múltiple intenta superar la contradicción entre los dos y con ello cualquier ejercicio dialéctico. En el número lo uno y lo múltiple no sólo trabajan sin oposición entre ellos, además son predicados subordinados al número. Lejos de conformar entidades duales, uno y múltiple son características.

Se define generalmente el número como una colección de unidades o, para hablar con más precisión, como la síntesis de lo uno y lo múltiple. Todo número es uno, en efecto, puesto que nos lo representamos por una intuición simple de la mente y le damos un nombre; pero esta unidad es el de la suma; abarca una multiplicidad de partes que cabe considerar aisladamente.²⁰

La síntesis de lo uno y lo múltiple es dada según las condiciones de la suma. Cuando un conjunto se compone gracias a la suma de sus partes, éstas se ven obligadas a borrar sus rasgos distintivos; pues, de no ser así, no podrían formar una homogeneidad y, por tanto, ningún conjunto. A su vez, anular las señas particulares de los elementos de la unidad demanda establecer cierta identidad entre las partes. En este sentido, la suma procede por semejanza: se añaden sólo unidades equiparables entre sí. De lo que resulta que la síntesis del número es la adición de partes sin distinciones para formar un uno homogéneo, “el número es una colección de unidades; hay que añadir que estas unidades son idénticas cuando se les cuenta. [...] se conviene en desatender sus diferencias individuales, para no considerar más que su función común.”²¹

Por otra parte, los objetos tienen una propiedad física: la impenetrabilidad. Dicha cualidad de la materia señala que dos objetos no pueden ocupar el mismo espacio a igual tiempo; o sea, los objetos están yuxtapuestos impidiendo cualquier fusión. Según Bergson, cuando se cuentan los objetos, se les representa simultáneamente en la

²⁰ Bergson, Henri, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Salamanca: Sígueme, 1990, p. 61.

²¹ *Ibíd.*, p. 62.

conciencia, es decir, se les concibe dispuestos unos junto a otros. Así pues, la suma de objetos presupone una impenetrabilidad sin la cual el agregado resultaría una mezcolanza o una fusión, pero no una suma.

Tratar el asunto de la impenetrabilidad de los objetos implica el problema del espacio. No merece mucha demora la explicación, cuando se piensa un objeto junto al otro, se les concibe ya ocupando cierto espacio; aún más, la definición de la impenetrabilidad implica la imposibilidad de ocupar un mismo lugar. Por lo anterior es comprensible que “toda operación por la que cuento objetos materiales implica la representación simultánea de esos objetos y que, por eso mismo, se les mantiene en el espacio.”²² Esto no sólo para la cuenta de objetos, también para los dígitos, “Involuntariamente fijamos en un punto del espacio cada uno de los momentos que contamos, y es sólo con esta condición que las unidades abstractas forman una suma.”²³ Como vemos, la suma y el espacio se implican.

Del número, entonces, es preciso decir lo siguiente: por una parte, la unidad numérica es un conjunto de infinitas partes idénticas entre sí; lo cual solicita a la semejanza como criterio de unión. Además, el número está compuesto por múltiples partes; a su vez, cada una de ellas es divisible sin límite alguno. Por otro lado, lo uno y lo múltiple son predicados del número, pero sobre todo éste es la síntesis de ambos. En último lugar, la síntesis numérica es la suma: yuxtaposición de unidades en el espacio con el fin de formar una unidad homogénea.

²² *Ibidem.*

²³ *Ibidem.*

La formulación sobre el número logra su mayor alcance cuando Bergson señala que sin daño en la manera en que los objetos existen, ellos son representables en números.

Cuando hablamos de objetos materiales aludimos a la posibilidad de verlos y tocarlos; los localizamos en el espacio. Desde ese momento, ningún esfuerzo de invención o de representación simbólica nos es necesario para contarlos; no tenemos más que pensarlos, primero por separado y luego simultáneamente, en el mismo medio que se presentan a nuestra observación.²⁴

Esto es, la multiplicidad de los objetos materiales forma un número. La materia extensa no se desprende de ninguna noción espacial; ésta es la condición de su existencia. Hay que recordar que una de las peculiaridades de los objetos es precisamente la impenetrabilidad, porque ella señala la necesaria yuxtaposición en el espacio. Por su parte, lo que se halle en el espacio es, sin necesidad de nada más, susceptible de ser medido; es decir, representable en números para su cálculo. Lo anterior lo comprenden muy bien los físicos, quienes abordan los cuerpos por medio de cálculos. La materia extensa posee propiedades como la masa o la longitud. Dichas propiedades se cuentan con el fin de obtener un valor numérico. De esta manera, la materia se define gracias a las cifras que arrojan la medición de sus propiedades. Así debe de entenderse que las multiplicidades de los objetos formen un número: son reductibles a cifras gracias a

²⁴ *Ibíd.*, pp. 67-68.

mediciones. Tal es la situación de un cuerpo en el espacio, “no hemos conservado de él sino el signo, necesario para el cálculo, por el que se ha convenido en expresarle.”²⁵

Las multiplicidades de los objetos materiales no sólo forman una cifra de manera inmediata, son por este acto un número: multiplicidades numéricas. Llevemos esta consecuencia a sus extremos.

El número presupone al espacio; a su vez, el espacio se conforma igual que un número. En este sentido, el espacio es una unidad numérica caracterizada por la homogeneidad²⁶, pues, ya se ha dicho, un número se constituye como unidad a condición de anular las diferencias de sus partes a favor del parentesco entre ellas. El espacio, entonces, es una unidad homogénea formada por unidades sin cualidades, en su lugar, secciones contables. Ahora bien, la materia es inseparable del espacio. Y es por este inevitable nexo que las notas distintivas de los objetos se diluyen. Los objetos en el espacio se conciben como unidades de este uno homogéneo, perdiendo, de esta manera, toda cualidad.

...el espacio debe definirse como la homogeneidad [...] Consistiendo aquí la homogeneidad en la ausencia de toda cualidad [...] las cosas materiales, exteriores unas a

²⁵ *Ibíd.*, p. 63.

²⁶ No hay que correr tan de prisa cuando se trata del espacio. Deleuze encuentra un espacio distinto al geométrico: el espacio liso. En contraste con el espacio medible de los objetos, en el espacio liso sólo hay velocidades, ritmos y movimiento; no comparaciones ni partes cuantificables. Cabe decir, si bien cada tipo de espacio procede de modos paralelos, no hay un dualismo entre ellos, tan sólo coexistencia. Ver: Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, en especial la meseta 14.

otras y exteriores a nosotros, adopten este doble carácter de la homogeneidad en un medio que establece intervalos entre ellas y fija sus contornos²⁷.

La pérdida de cualidades que los objetos sufren interfiere con la relación que ellos mantienen entre sí. Los objetos con sus señas particulares tienen intercambios que los números jamás alcanzarán. Entre las cifras no hay penetraciones o rechazos, ellas se juntan conforme a un orden. La unidad de un número es el adhesivo que reúne a todas sus partes. Ésta es el centro de gravedad por la cual se conectan todas las unidades. Si las fracciones tienen nexos es sólo a condición de formar la unidad de la que son parte. En este sentido, el único misterio de los vínculos entre multiplicidades numéricas es el objetivo de construir un uno homogéneo. Es preciso decir que la unidad que las multiplicidades de los objetos integran es el espacio; en consecuencia, él es el eje de gravitación que ordena sus relaciones.

Hemos dicho que la síntesis entre lo uno y lo múltiple, que define al número, procede por semejanza, lo cual supone, indirectamente, alguna diferencia. ¿Qué tipo de diferencia puede haber entre multiplicidades numéricas? Sin duda no es la misma que hay en la materia con notas distintivas. Volvamos a las consideraciones físicas de los objetos. Si un cuerpo difiere de otro es a causa de alguna desigualdad en sus propiedades, ya sea en su volumen, peso, altitud, etc. De igual manera, las multiplicidades numéricas difieren entre sí por las cifras que las representan; es decir, a razón de alguna variación en sus valores numéricos.

²⁷ Bergson, Henri, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, p. 72.

Lo anterior nos indica que la diferencia de las multiplicidades numéricas es meramente accidental. En primer lugar, las propiedades físicas de los objetos no dicen demasiado acerca de su composición propia; por ejemplo, el aumento del área de un cuerpo no acaba de definirlo, pues puede cambiar en cualquier momento sin que eso afecte en gran medida al cuerpo en cuestión. Por otra parte, la diferencia queda siempre exterior a la materia, esto es, si un cuerpo es diferente, sólo lo es en comparación con otro. La diferencia aquí no es más que provisional y accesoria.

Por otra parte, se podría buscar la diferencia en otro lugar, ya no tanto en las cifras que representan las propiedades mensurables de los objetos, sino en el aumento o disminución de los valores numéricos de un mismo objeto. Es decir, dejar la diferencia comparativa entre dos objetos, para pasar a las variaciones en las cantidades de un único cuerpo. Los números que forman las multiplicidades de los objetos cambian de dos maneras. Por un lado, una cantidad tiene la capacidad de ser dividida sin límite alguno, hasta las más pequeñas. Por ejemplo, el número 1 es divisible en .1, .01, .001...etc. Se dirá entonces que la cifra es distinta porque otro dígito la representa. En segundo lugar, una multiplicidad de cantidad varía según el aumento o disminución de las partes que la integran. Pongamos por caso, el 4 es diferente al 3 o al 5. En cualquiera de los dos casos la diferencia es dada en cantidades. En este sentido, una multiplicidad numérica puede ser diferente sin afectar su carácter de número. La variación en las cantidades no transforma la estructura del número, tan sólo el signo que lo representa. Si bien la cifra es otra, ésta sigue siendo un uno homogéneo: un conjunto de partes reunidas según su parentesco. Podríamos decir que la diferencia es aparente, pues la multiplicidad numérica cambia sin modificar el principio que ordena sus partes.

Al igual que la diferencia comparativa, la diferencia en las cantidades de un objeto individual es accidental. Ninguna de las dos interfiere en la composición interna de la materia. A este tipo de diferencia accidental Bergson y Deleuze la llaman diferencia de grado: aquella incapaz de aportar algo sobre la naturaleza de la materia y quien reporta algún cambio que no merma la estructura de un número.

Es preciso resaltar un último punto: algo sucede con el movimiento en las multiplicidades numéricas.

Entre las diversas maneras de comprender el movimiento está aquella que lo subordina al desplazamiento, esto es, a la trayectoria de un punto a otro. Bergson conoce bien esa apreciación²⁸. Llama relativo a ese movimiento, pues está definido no por sí mismo, sino a través de la relación de dos puntos entre sí. Lo anterior supone que el movimiento es inseparable del cuerpo en tránsito y de las paradas que él recorre; o sea, el movimiento no es un agente, más bien, una propiedad. Esta consideración del movimiento es espacial. El movimiento es el intervalo de un estado A a un estado B, es decir, en palabras de la física, la distancia recorrida por un cuerpo en el espacio. Así entendido, el movimiento relativo es una propiedad de los objetos susceptible de medición; por ello, representable en valores numéricos, lo cual significa que forma un número de manera inmediata.

²⁸ Bergson desarrolla con detalle la recreación cinematográfica del movimiento en el capítulo IV de su texto *La evolución creadora*. Ver: Bergson, Henri, *Obras escogidas*, México: Aguilar, p. 1963, Edición electrónica en: <http://es.scribd.com/doc/7962292/Bergson-Henri-La-Evolucion-Creadora>.

Comprender el movimiento gracias al número y al espacio hace de él una suma de detenciones. El movimiento, si se quiere, numérico, es divisible en n cantidades sin que ello lo trastorne; a su vez, para componerlo nuevamente sólo basta sumar los pequeños intervalos resultantes de su división. Siguiendo este procedimiento, para recrear el tránsito de un móvil hay que agregar cada una de sus paradas de manera simultánea, una detrás de otra. Lo mismo sucede con un film. Para producir el movimiento de los personajes se pasan múltiples instantáneas en orden serial. Así es como se quiere generar el movimiento, en el primer caso gracias a las posiciones del móvil en el espacio, en el segundo, a través de los cortes de las escenas; en ambos, dice Bergson, consiste “en creer que podrá pensarse lo inestable por intermedio de lo estable, lo móvil mediante lo inmóvil”²⁹. El movimiento como número no entiende de procesos. Si el devenir es algo, es el conjunto de sus detenciones, pero no su continuidad

El movimiento de las multiplicidades numéricas es relativo: recreado a través de inmóviles. Además, al igual que las multiplicidades de los objetos, el movimiento es un número que integra el espacio homogéneo, con todo lo que ello implica.

Lo que está de trasfondo en las multiplicidades numéricas es que los objetos se ven no sólo como cifras, sino también reducidos a su mera actualidad, sin tener en consideración su espesor virtual, por lo que la materia queda reducida a un hecho consumado, a algo que ya no admite procesos de transformación. En el espacio, los cuerpos están en estado

²⁹ Bergson, Henri, *Obras escogidas*, “La evolución creadora”, México: Aguilar, 1963, p. 673.

sólido; el dinamismo de su acción está petrificado en algún suceso concluido. Por ello son traducibles a valores numéricos, son un punto inmóvil en el espacio.

De la formación bergsoniana sobre el número hay que resaltar que las multiplicidades numéricas son la parte actual de lo real: estados de cosas, y ya no devenir; acto terminado sin proceso de cambio. No obstante, habría que agregar que si bien éste es el único aspecto que toma por objeto el análisis intelectual, las multiplicidades extensivas o numéricas juegan un papel decisivo en la metafísica de Bergson. El campo actual no sólo es numérico, es también un indicador de lo virtual. Bajo este último carácter, las multiplicidades numéricas señalan el paso inaugural del método intuitivo consistente en el planteamiento de las diferencias de grado para conquistar las diferencias de naturaleza.

1.2. Multiplicidades intensivas o cualitativas

Las multiplicidades intensivas o cualitativas poseen una condición incompatible con cualquier extensión, fuera del orden de las figuras, son reales sin ser actuales; esto es, tienen una realidad virtual. Ahora bien, entre los rasgos de dichas multiplicidades es preciso mencionar tres: la simplicidad, la continuidad y la heterogeneidad.

Las multiplicidades numéricas evocan la relación de lo uno y lo múltiple: una unidad homogénea y una diversidad de partes idénticas. En cambio, las multiplicidades cualitativas no requieren precisar si lo uno deviene variedad o si lo diverso se reúne en un

conjunto. La problemática esquivaba los planteamientos en términos de cantidad. La simplicidad de las multiplicidades cualitativas alude, más que a la división o reunión numéricas, a un cambio de composición: los seres virtuales proceden por diferencias. El vuelco radica en superar las cifras para dar paso a la diferencia. En el primer caso se trata de abordar cualquier elemento según sus particiones. En el segundo, se dice que un elemento se dividió porque sufrió alguna modificación; es decir, si se bifurcó no es a causa de divisiones contables, sino a fuerza de mutaciones, de *alteraciones*. Es en este sentido que las multiplicidades cualitativas son simples: sin dividirse, discrepan, “lo simple no se divide, se diferencia”³⁰. En lugar de la división numérica, modificaciones cualitativas; contra la suma de las cifras, la diferencia de las multiplicidades.

Las multiplicidades cualitativas son aquello que se diferencia, pero sólo en relación consigo mismas: diferencia interna. Tales son sus cambios. Sin necesidad de ningún elemento foráneo ellas producen sus propias divergencias, “esas multiplicidades no tienen el principio de su métrica en un medio homogéneo, sino en otra parte, en las fuerzas que actúan en ellas”.³¹ Así comprendida, la diferencia de lo virtual es diferencia de naturaleza; si se prefiere, las metamorfosis que un ser virtual produce en su interior sólo a través de sus propias fuerzas.

³⁰ Deleuze, Gilles, “La concepción de la diferencia en Bergson” en: *La isla desierta y otros textos*, Valencia: Pre-textos, 2005, p. 54.

³¹ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, “¿Uno o varios lobos?” en: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 38.

La diferencia de naturaleza está erradicada del espacio geométrico y libre de cualquier parecido con las distinciones entre un objeto y otro, pues, lejos de considerarse accidental, la diferencia de naturaleza es un proceso que hay que entender como un movimiento. Movimiento no en sentido mecánico, sino en cuanto intensidad. En seguida se aborda con mayor detalle.

Deleuze insiste en la exigencia de “liberar la línea del punto” para señalar que el movimiento es independiente de las paradas que suponen su trayectoria, al igual que la línea es algo en si misma más allá de los puntos que ensambla, “Lo que cuenta en un camino, lo que cuenta en una línea, nunca es ni el principio ni el final, siempre es el medio”³². Lo que hay es un movimiento sin principio ni fin, “arroyo sin principio ni fin que socava las dos orillas”³³; aquel *entre* autónomo de los términos, “ya no es de nadie, sino que está «entre» todo el mundo, como un barquito que unos niños sueltan y pierden”³⁴. Lo mismo sucede con la diferencia de naturaleza: es un movimiento inmensurable, pues carece de puntos que la seccionen en números; no puede ubicarse, ello supondría detenciones y cortes; sin materia extensiva, es “un movimiento absoluto [...] el movimiento en torbellino”³⁵.

³² Deleuze, Gilles y Parnet, Claire, *Diálogos*, Valencia: Pre- Textos, 2004, p. 34.

³³ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 29.

³⁴ Deleuze, Gilles y Parnet, Claire, *Diálogos*, p. 14.

³⁵ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, “Introducción: Rizoma” en: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 386.

Este movimiento que es la diferencia de naturaleza actúa en un plano temporal. El tiempo, desde la revolución que Kant llevó a cabo³⁶, es una forma de interioridad³⁷ donde es posible que uno sea afectado por sí mismo,

el tiempo es una relación formal según la cual la mente se afecta a sí misma, o la manera según la cual estamos interiormente afectados por nosotros mismos. El tiempo por lo tanto podrá ser definido como el Afecto de uno mismo por sí mismo, o cuando menos como la posibilidad formal de ser afectado por uno mismo. En este sentido el tiempo como forma inmutable [...] surge como la *forma de interioridad*³⁸.

Esto es completamente coherente con el proceder de la diferencia de naturaleza. Ésta, como hemos dicho repetidas veces, es el diferenciarse de lo virtual consigo mismo; es decir, un tipo de afecto; pues, como se citó arriba, un afecto es, entre otras cosas, la capacidad de afectarse a sí mismo, y justamente la diferencia de naturaleza consiste en tal capacidad. Por otro lado, dado que el tiempo es el plano de los afectos, en tanto forma de

³⁶ Deleuze, Gilles, *Crítica y clínica*, Barcelona: Anagrama, 1996, p. 48.

³⁷ Vale recordar la manera en la cual Kant define el tiempo y el espacio. Ambos son formas subjetivas, las cuales, en tanto condiciones de posibilidad, son necesarias para cualquier representación. El espacio se refiere a las representaciones de objetos exteriores, mientras el tiempo contempla los procesos internos del sujeto. Deleuze también encuentra en el tiempo una forma de interioridad, sin embargo, las elaboraciones de cada filósofo son contrastantes. Es cierto que Deleuze evoca frecuentemente a Kant, pero lo hace para discutir sus planteamientos. Tal vez la diferencia más elocuente entre ambas comprensiones, radica en el hecho de que Kant se refiere a las condiciones de la experiencia posible, mientras que Deleuze habla de las condiciones de la experiencia real.

Por otro lado, el tema del tiempo es una de las diversas aristas que articulan el sistema deleuziano. El siguiente trabajo invoca al tema del tiempo cada vez que es necesario sin ofrecer una exposición integral del mismo.

³⁸ *Ibíd.*, p. 49.

interioridad, la diferencia de naturaleza no podría suceder en otra dimensión, ya que ésta es el movimiento interno de la diferencia.

De lo expuesto hasta ahora obtenemos lo siguiente: lo virtual se define como aquello que difiere siempre de sí, es decir, a través de su rasgo de simplicidad; por otro lado, tal rasgo alude a la diferencia de naturaleza, o sea, al movimiento interno de las multiplicidades cualitativas en el tiempo. Es preciso concluir que lo virtual se comprende gracias a su movimiento interno: diferencia de naturaleza.

El siguiente carácter de las multiplicidades cualitativas es la continuidad. Al respecto, requerimos invocar ciertas elaboraciones bergsonianas³⁹.

Bergson elabora la idea de un pasado puro como ser de lo virtual; un pasado libre de la cuenta empírica del antes y el después porque no pertenece al ámbito psicológico, sino, como él indica, es psíquico, es decir, espiritual, y por lo tanto, desligado de los quehaceres de la inteligencia y de la representación numérica de objetos. El pasado puro no es una forma temporal: no es pretérito, sino lo real intensivo que late en toda

³⁹ Entre los conceptos más relevantes en el pensamiento de Bergson es el concepto de duración. Éste es una pieza medular para el bergsonismo. La duración tiene un estatuto ontológico de gran relevancia: se refiere al Ser mismo. Cabe decir, tanto en Deleuze como en Bergson, el ser no es devenir, ya no un ser independiente del cambio. En lo siguiente abordaremos de manera implícita al concepto de duración cuando se habla de diferencia, pues son conceptos hermanos. Tal desarrollo se hace sólo por razones analíticas, no a razón de una jerarquía de conceptos.

extensión, el tiempo que todavía no ha sido espacializado y que, entonces, solamente es intuitivo en su simplicidad absoluta.

Así expuesto, el pasado entabla otras relaciones con el presente. Ya no se trata de un pasado fantasmal, aquel presente extinto que la conciencia subjetiva selecciona para darle otra vez vida actual, aunque sea en forma de recuerdo; el pasado no es posterior al presente ni depende de él para existir, más bien, el pasado puro es real por sí mismo. Deshechas las alianzas de subordinación, pasado y presente coexisten.

Para comprender esta nueva relación, Deleuze gusta de invitar a Proust. El literato se arroja a la empresa de buscar el tiempo perdido. Tal condición del tiempo no se debe al descuido o desaparición, es el tiempo puro que no ha sido apresado por ningún individuo. Así, señala José Luis Pardo:

el pasado que Proust busca en *La recherche* es el tiempo perdido, no en términos de derroche, sino aquel dejado pasar por la percepción consciente de lo actual; el pasado cuya búsqueda se experimenta es justamente el pasado puro que no ha sido habituado por la conciencia individual y por tanto no ha tomado la forma temporal de ningún presente. En este sentido, se dice de un pasado que no ha sido jamás vivido, es decir, no ha sido franqueado por el hábito. Deleuze dice, a propósito de Proust, que la *recherche* es la búsqueda de *un poco de tiempo en estado puro*.⁴⁰

⁴⁰ Cf. Pardo, José Luis, *Deleuze: Violentar el pensamiento*, pp. 33-34.

La coexistencia no es entre un estímulo presente que llama a un recuerdo almacenado, Combray no dio un salto en el tiempo gracias a un acto voluntario, se trata más bien de la realidad simultánea entre el sabor actual y un Combray completamente distinto al vivido.

Combray no resurge ni del modo que fue presente ni como podría serlo, sino en un esplendor que nunca ha sido vivido, como un pasado puro que revela su doble irreductibilidad: al presente que fue, y también al presente actual que podría ser hoy, y ello a favor de un acoplamiento (*telescopage*) entre ambos [...] Combray surge en el Olvido como algo inmemorial, bajo la forma de un pasado que nunca fue presente: el en sí de Combray.⁴¹

Si bien pasado y presente coexisten, no quiere decir que sean susceptibles de mezclarse, menos de fusionarse. La coexistencia que guardan es de otra índole y más que una mera contemporaneidad. De hecho, Bergson precisa el sentido de la coexistencia en la relación del pasado con el presente que él ha sido, y la simultaneidad en la relación de dos o más actuales. “El pasado no se constituye después de haber sido presente sino que coexiste consigo mismo como presente”⁴². No obstante, ambos tiempos permanecen diferenciados por sus modos de realidad, uno virtual y el otro actual. Parecería que Bergson, y luego Deleuze, desembocan en una contradicción.

⁴¹ Citado en: Pardo, José Luis, *El cuerpo sin órganos: presentación de Gilles Deleuze*, Valencia: Pre-Textos, 2012, p. 142

⁴² Deleuze, Gilles, “La concepción de la diferencia en Bergson” en: *La isla desierta y otros textos*, p. 40.

Ahora bien, lo que permite hablar de un único pasado son los grados de contracción. No es que haya una contradicción entre pasado y presente, “el presente no es más que el grado más contraído del pasado”⁴³, tan sólo es el mismo tiempo con contracciones divergentes. Hablamos entonces, más allá de extremos, de grados⁴⁴. Asimismo, cada grado está comprendido en el pasado, pues ellos son los ritmos de dilatación o contracción del pasado, “coexistencia consigo de todos los niveles, de todas las tensiones, de todos los grados de contracción o dilatación”⁴⁵; a su vez, cada uno de estos grados contiene la totalidad del pasado, porque el pasado, en tanto multiplicidad cualitativa es indivisible: “se trata de esos niveles distintos cada uno de los cuales contiene todo nuestro pasado, aunque en un estado más o menos contraído”⁴⁶.

Falta agregar que los grados no son partes. Éstas pertenecen a la división, es decir, a las multiplicidades en el espacio. Los grados son dimensiones de otro orden, “se trata de esos niveles distintos [...] regiones ontológicas del pasado en general coexistentes todas ellas”⁴⁷. Los grados de contracción y distensión pertenecen a la realidad virtual, lo cual los aleja de cualquier consideración numérica.

⁴³ *Ibíd.*, p. 41.

⁴⁴ No hay que confundir la diferencia de grados con grados diferentes. Las diferencias de grado en el pensamiento de Deleuze aluden a diferencias exteriores, a cambios graduales y no a diferencias esenciales. Por otra parte, los grados de la diferencia tienen un carácter ontológico que de ninguna manera se establecen en términos de diferencia entre ser y ente, sino en términos de alteración interna (temporal) Abundaremos sobre estos asuntos posteriormente.

⁴⁵ Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, Madrid: Cátedra, 1987, p. 61.

⁴⁶ *Ibíd.*

⁴⁷ *Ibíd.*

De esta manera, la aparente contradicción desaparece. El pasado y el presente son contemporáneos porque el presente, al igual que la punta de un cono, es el grado donde la totalidad del pasado está más constreñida. Sin embargo, la dilatación y la contracción siguen siendo estados distantes uno del otro. Lo distante no implica distancia extensiva, sino aislamiento o autonomía, intensidad.

En suma, la continuidad de las multiplicidades cualitativas hace alusión a estos grados irreductibles unos a otros, divergentes entre sí, pero conformando y conteniendo la misma entidad. En este sentido se dice que las multiplicidades son sucesivas. Y ya no podemos comprender por esto un tiempo que persigue o precede a otro, sino la coexistencia de grados, es decir, la convivencia de dimensiones ontológicas de un mismo ser.

El último carácter de lo virtual es la heterogeneidad. Este rasgo está en íntima concordancia con los dos anteriores. Adentrémonos a él a través de los grados de contracción y distensión.

Es irrelevante recurrir a insignias lógicas o conceptuales para acercarse a los grados de las multiplicidades. En este sentido, intentar explicarlos bajo nociones de familia, género o especies es un esfuerzo vano⁴⁸. Un análisis así le corresponde a las multiplicidades

⁴⁸ Al respecto, es inevitable volver a Aristóteles y confrontar sus análisis taxonómicos sobre el complejo de lo existente. Los seres no son entidades definidas por su pertenencia a géneros y especies. De igual manera que sus relaciones no proceden esencialmente por semejanza. Hace falta quitarse los anteojos lógicos, huir a aquel análisis de la inteligencia que tanto denunció Bergson; sólo así es posible alcanzar los elementos carentes de forma y función.

numéricas. El plano en el cual actúan los grados de las multiplicidades virtuales los exime de cualquier estudio parecido. Carentes de figura y función asignable, los grados no son formales, José Luis Pardo nos dice, “estos elementos materiales, además de no ser genéricos, específicos, personales, individuales ni esenciales o substanciales, carecen por completo de finalidad [...] Son elementos sin forma ni función”⁴⁹. Sin embargo, es desafortunado concluir que los grados de las multiplicidades no son seres determinables. Si bien no lo son en términos lógicos, lo son gracias a su movimiento, con Deleuze, “Sólo se distinguen por el movimiento y el reposo, la lentitud y la velocidad”⁵⁰. Así pues, si algo los define son sus cambios de velocidad, sus variaciones.

Spinoza lo comprende maravillosamente. En la *Ética* habla de cuerpos que no están hechos según estructuras rígidas, esto es, no poseen una constitución invariable. Los cuerpos se conforman según los movimientos de cuerpos más diminutos, es decir, de partículas bailarinas que se rozan entre sí. De tal suerte, si un cuerpo difiere de otro, es sólo a condición de las efervescencias de sus partículas, no según sus atributos. Por otra parte, si las partículas son capaces de conservar sus mismas relaciones de comunicación, el reposo o aceleración que tengan no deteriora el cuerpo que organizan. Así, un cuerpo puede contener una diversidad de partículas, divergentes todas ellas, y aún así conservar su integridad, sin que ello signifique unidad, más bien comunicación según el movimiento. En la *Ética* se dice:

⁴⁹ Pardo, José Luis, *Deleuze: Violentar el pensamiento*, p. 149.

⁵⁰ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, “Devenir intenso, devenir animal, devenir imperceptible...” en: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 258.

Si ahora concebimos otro [cuerpo] compuesto de varios individuos de diversa naturaleza, repararemos que pueden ser afectados de otros muchos modos, conservando, no obstante, su misma naturaleza. En efecto, puesto que cada una de sus partes está compuesta de varios cuerpos, cada parte podrá [...] sin ninguna mutación de su naturaleza, moverse ya más lentamente, ya más rápidamente y, por consiguiente, comunicar a las demás sus movimientos más velozmente o más lentamente.⁵¹

El movimiento de las partículas no es traducible a números; al contrario, es la efervescencia de las partículas. Para entender dicho movimiento Deleuze y Guattari acuden a los descubrimientos de Robert Brown. Él notó pequeños cuerpos en los fluidos con un movimiento aleatorio, azaroso a cada momento; aún más, sin ser impulsados por algún agente externo los pequeños materiales propiciaban sus impredecibles aceleraciones. En este sentido, el movimiento de las partículas de las multiplicidades es browniano: cambios aleatorios sin causa externa que los genere.

Ahora bien, las relaciones entre los grados de las multiplicidades virtuales no son iguales a las que tienen las unidades numéricas. Estas últimas obedecen a la semejanza y a la identidad; por su parte, las partículas están abiertas a la contingencia de los encuentros. Es así como las partículas, pertenecientes a los movimientos brownianos, abandonan cualquier respeto al parentesco; en su lugar, instauran bodas contra natura. Es decir, sin orden que regule la relación de sus elementos, ahora sólo hay contagios entre seres

⁵¹ Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, México: FCE, 1958, pp. 66-67.

divergentes, “el contagio, la epidemia, pone en juego elementos completamente heterogéneos”⁵².

Tales contagios son bodas contra natura, porque en lugar de buscar afiliaciones entre especies similares, sus relaciones son entre heterogéneos. José Luis Pardo lo dice de la siguiente manera:

[Las bodas contra natura son] la vecindad entre dos términos de naturaleza heterogénea y cuyas relaciones son por completo exteriores a su composición esencial o específica, a sus familias y filiaciones representativas y a sus conceptos, con sus respectivas implicaciones de estructuración lógicas.⁵³

Por otro lado, las bodas entre términos heterogéneos suceden por la distancia que hay entre ellos. De manera análoga a las cualidades del movimiento, la distancia no es la trayectoria entre un punto A y otro B. En primer lugar, porque los elementos no aluden a paradas o una suerte de estados, ellos son grados de lo virtual; en segundo lugar, debido a que la distancia no es una separación, al contrario, es la condición de los intercambios. No hay que confundir la distancia con un medio de llegar a donde no se está, tampoco con el tránsito de un móvil, bien indica Deleuze, “Se trata de una distancia positiva de los diferentes: no ya identificar dos contrarios a lo mismo, sino afirmar su distancia como

⁵² Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 248.

⁵³ Pardo, José Luis, *Deleuze: Violentar El Pensamiento*, pp. 42-43.

aquello que los remite uno a otro en tanto que «diferentes».⁵⁴ En suma, los heterogéneos logran sus interacciones gracias a la afirmación de su distancia; por lo cual, “Cada término se convierte en un medio de ir hasta el final del otro, siguiendo toda su distancia.”⁵⁵

La distancia que resuena entre los elementos de las multiplicidades, como vimos, no tiene medida; más que inscribirla en términos cuantitativos, pertenecen al campo de las diferencias de naturaleza: “Las distancias no son, en sentido estricto, indivisibles: se dejan dividir, precisamente en el caso en que una determinación es capaz de ser una parte de la otra. Pero contrariamente a los tamaños, *no se dividen sin cambiar cada vez de naturaleza*”.⁵⁶

Entonces, entre un elemento y otro no hay diferencias exteriores. Si uno es capaz de relacionarse con el resto, es únicamente en la medida en que difieren de naturaleza.

Volvamos rápidamente a lo que son los objetos para la física. Como vimos, la materia se reduce a las cifras que representan sus propiedades, tales como la masa, longitud, altura, etc. En las multiplicidades no hay propiedades cuantificables, ahora se resaltan las

⁵⁴ Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*, p. 208.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 209.

⁵⁶ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, “Tratado de nomadología: la máquina de guerra” en: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 401.

velocidades, las temperaturas. En un caso se trata de cifras que aumentan o disminuyen sin modificar su estructura; en el otro, variaciones de intensidades, “Una intensidad, por ejemplo, no está compuesta de tamaños adicionales desplazables: una temperatura no es la suma de dos temperaturas más pequeñas, una velocidad no es la suma de dos velocidades más pequeñas”⁵⁷. Se dejan a un lado las divisiones numéricas para dar paso a las variaciones sin medición. Ya no es asunto de cambios en partes, son las diferencias de naturaleza en las dimensiones que constituyen las multiplicidades. En los números hay aumento sin cambio; pero, para las multiplicidades virtuales, “Si cambias de dimensiones, si añades o retiras alguna, cambias de multiplicidad”⁵⁸

Los rasgos de las multiplicidades se entretajan. La heterogeneidad se refiere a partículas, grados o dimensiones que se relacionan unos con otros por diferencias de naturaleza; las bodas contra natura y los contagios suceden por la diferencia entre todos los elementos divergentes. Por su parte, la continuidad es la coexistencia de los grados como dimensiones de las multiplicidades; la sucesión de ellas es variación de intensidades. Los rasgos de las multiplicidades actúan unos con otros sin dar paso a procesos aislados. Tras los dos rasgos de las multiplicidades está la simplicidad que no es otra cosa que diferencia de naturaleza. Se encuentra en *Mil Mesetas*,

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 491.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 250.

Una multiplicidad se define por el número de sus dimensiones; no se divide, no pierde o gana ninguna dimensión *sin cambiar de naturaleza*. Y como las variaciones de sus dimensiones son inmanentes a ella, da lo mismo decir que cada multiplicidad ya está compuesta por términos heterogéneos en simbiosis, o que no cesa de transformarse en otras multiplicidades en hilera⁵⁹

De este modo, si las multiplicidades numéricas se definían por el número, las multiplicidades virtuales lo hacen gracias a la diferencia de naturaleza.

⁵⁹*Ibíd.*, p. 254.

2. CAPÍTULO SEGUNDO: EL PROCESO DE DIFERENCIACIÓN

En el capítulo precedente se resaltó el contraste que hay entre dos multiplicidades, como se notó, cada una pertenece a campos paralelos de lo real, actual y virtual; condición que hace de ellas dos elementos indisociables. Lo anterior nos deja un campo problemático: ¿cuál es, si es que existe alguna, la relación entre ambas multiplicidades?

Una ontología de la diferencia trabaja con dos regímenes de lo real, pero lejos de cualquier dualismo, éstos no son opuestos que se excluyan uno a otro, no son elementos que lleven la contradicción a su grado más elevado; más bien, las dos caras de lo real coexisten como heterogéneos. Así ocurre con las multiplicidades numéricas y las multiplicidades cualitativas: entre ellas sólo hay diferencia, pero una diferencia que hace de las relaciones de oposición algo que deriva, un efecto o resultado; por eso se dice que anula las oposiciones, pero habría que agregar: lo que anula la diferencia es la eficacia decisiva de las oposiciones en provecho de la coexistencia. De este modo, la oposición se pone al servicio del pensamiento como uno de los modos de ser de la diferencia.

Así pues, la empresa deleuziana de construir una ontología univocista no se detiene al distinguir dos tipos de multiplicidad, si bien la ontología de la diferencia procede por dobles, se requiere mostrar la relación que hay entre ambos. El siguiente capítulo tiene como propósito mostrar esta compleja relación entre actual y virtual. Para lo cual es

indispensable trazar el lugar que tiene la diferencia, los grados de lo virtual y de la vida. Demos pues, inicio.

2.1 Diferencia y diferenciación

Sin alejarse de Bergson, Deleuze recurre a la división como método epistemológico⁶⁰. Ambos proceden por cortes, pero, como buenos cocineros, no lo hacen arbitrariamente, sino según las separaciones que lo real trae consigo. De esta manera descubren que los objetos son mixtos: mezcla de dos tendencias que difieren por naturaleza, “La diferencia de naturaleza no se da nunca entre dos productos, entre dos cosas, sino entre dos tendencias que atraviesan una sola y la misma cosa, entre dos tendencias que se distinguen en un mismo producto”⁶¹.

De las dos tendencias en los objetos sólo una de ellas es simple, “las dos tendencias no son siempre puras, o no lo son por igual. Sólo una de ellas es pura o simple, mientras que la otra desempeña el papel de una impureza”⁶². Al respecto, vale recordar la connotación que esta característica tiene. Hemos visto que lo simple no guarda ninguna diferencia exterior; al contrario, es aquello que se define gracias a la diferencia de

⁶⁰ Si bien la división de elementos también es un recurso empleado por la dialéctica, el método al que Bergson y Deleuze recurren no tiene a la negación como protagónica, para ellos ésta sólo aparece de manera tangencial y como resultado de un proceso positivo. Éste es el proceso de la intuición en cuanto método cognitivo.

⁶¹ Deleuze, Gilles, “Bergson 1859- 1941 en: *La isla desierta y otros textos*, p. 36.

⁶² *Ibíd.*, p. 37.

naturaleza, es decir, por su diferir de sí mismo. En este sentido, la tendencia pura tiene un carácter virtual.

Nuestro estudio precedente muestra que la diferencia de naturaleza pertenece únicamente a un ser simple, entonces, si una tendencia es lo simple y sólo ella implica la diferencia de naturaleza, ¿qué sucede con la diferencia entre las dos tendencias de los objetos? No hay inconsistencia alguna, la divergencia de las tendencias es un paso previo para llegar a un resultado superior⁶³: “La diferencia de naturaleza no se establece, pues, entre dos cosas ni entre dos tendencias, la diferencia de naturaleza es en sí misma una cosa, una tendencia que se opone a otra”⁶⁴.

De lo anterior resulta que una de las tendencias es la diferencia misma, y ésta misma tendencia es lo virtual; es decir, la diferencia es lo virtual, “lo virtual llega a ser el puro concepto de la diferencia”⁶⁵.

Bajo tales parámetros, los rasgos de las multiplicidades cualitativas: simplicidad, heterogeneidad y continuidad, también corresponden a las características de la

⁶³ Lo anterior es el desarrollo de un complejo estudio de la diferencia. En un primer momento la intuición bergsoniana ve diferencias en los objetos. Éste es el primer paso del método: siempre a partir de los actuales reconocer divergencias. Después el método se hace más agudo, ahora es capaz de encontrar que en el campo actual todo es un mixto. En este sentido, cada objeto entraña una diferencia, no ya en relación con otro objeto, sino consigo mismo, dicha diferencia es interior y expresa la oposición entre dos tendencias. El método culmina cuando, de las dos tendencias, se llega a la que es simple; es decir, la diferencia en sí misma. Ver: Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, Capítulo 1.

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 36.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 60.

diferencia, pues ambas tienen la misma condición: son seres virtuales. Aún más, no hay equívoco en referirse a lo mismo cuando se habla de multiplicidades cualitativas, diferencia y virtual; dicho en otros términos, los tres aluden a la misma condición ontológica: un ser simple. Como hemos visto, lo simple es aquello que difiere sólo en relación consigo mismo, “Diferenciarse constituye la esencia de lo simple”⁶⁶. En tal proceder radica la concordancia entre las multiplicidades cualitativas, la diferencia y lo virtual.

Ahora bien, encontrar la tendencia simple no es un mero hallazgo, al contrario, es el punto culminante de la búsqueda, es alcanzar al ser de lo real. Ahí cristaliza la empresa de Bergson, “llegar al puro concepto de la diferencia, elevar la diferencia a lo absoluto, tal es el sentido del esfuerzo de Bergson.”⁶⁷, y con él, Deleuze también se concentra en hacer de la diferencia el ser ontológico, “Lo virtual[...] es un modo de ser y, aún más, en cierto modo es el ser mismo”⁶⁸. De tal suerte, situarse en la tendencia pura es hacer de la diferencia la sustancia misma.

El término sustancia tiene una gran carga en la tradición filosófica, por lo cual hay que precisar en qué consiste en relación con la diferencia. Spinoza vuelve a darnos luces al respecto. En la *Ética demostrada según el orden geométrico* define la sustancia así: “Por *sustancia* entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí: esto es, aquello cuyo

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 54.

⁶⁷ *Ibidem.*

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 39.

concepto no necesita de otra cosa para formarse.”⁶⁹, de igual manera “se dirá libre aquella cosa que existe por la sola necesidad de su naturaleza y se determina por sí sola a obrar”⁷⁰. En el pensamiento de Spinoza, Dios es la sustancia libre⁷¹. Lo que está de trasfondo es que la sustancia es causa de sí misma; es decir, es *causa sui*. Para comprenderlo mejor, Michael Hardt explica, “Dios no es una causa primera sin causa, sino que es la causa de sí mismo, *causa sui*”⁷².

Para Spinoza Dios es causa de sí mismo a modo de una causa eficiente. Ésta nos señala que el efecto debe estar implicado en la causa, encontrarse en su seno mismo. Aún más, entre los tipos de causas, sólo la eficiente es capaz de explicar a sus efectos. Tal capacidad se debe a una fuerte restricción: únicamente la causa que contenga a sus efectos los produce de manera necesaria, de lo contrario, si la causa es exterior, los efectos son accidentales; como resultado, la causa no daría cuenta de sus producciones, ni de sí misma.

⁶⁹ Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, p. 11.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ La riqueza del pensamiento de Spinoza es abundante, por lo cual es un vano esfuerzo pretender abarcarla en breves líneas. De tal suerte, aquí no se quiere dar cuenta exhaustiva de la filosofía de Spinoza, sólo se trae a cuenta su planteamiento sobre la sustancia con el único propósito de comprender la diferencia en sí misma en el contexto de Bergson y de Deleuze.

Cabe decir, invitar a Spinoza no es arbitrario, al menos en Deleuze, Spinoza es un engrane fundamental de su filosofía, él mismo, en varios textos, expresa su admiración por él; sirva de ejemplo, sobre la *Ética*, escribe: “Este libro es uno de los más importantes del mundo” Ver: Deleuze, Gilles, *Crítica y clínica*, p. 192.

⁷² Hardt Michael, *Deleuze. Un aprendizaje filosófico*, Buenos Aires: Paidós, 2004, p. 43.

En suma, Dios es causa eficiente que alberga en su interior los efectos que, de manera no accidental, produce; o sea, la sustancia es causa de sí misma de manera necesaria. Por tanto, la sustancia es necesaria cuando es causa eficiente de sí misma. Dicho junto a Hardt, “Para que el ser sea necesario, la causa ontológica fundamental debe ser interna a su efecto. Esta causa interna es la causa eficiente, precisamente en virtud de su naturaleza interna, puede sostener al ser como sustancia⁷³”.

En el contexto que nos ocupa, la diferencia en sí misma es causa interior de sus producciones, alberga en ella la necesidad de sí misma y de sus efectos.

Pensar la diferencia ya no como propiedad, sino como la sustancia causa de sí misma modifica también la manera de comprender lo que llamábamos diferencia de naturaleza. En el capítulo primero hablamos sobre la diferencia de naturaleza como el movimiento de las multiplicidades cualitativas. Ahora estamos en condiciones de enunciarla bajo otros términos: movimiento de la sustancia, o sea, movimiento de la diferencia. En su relación con la sustancia, la diferencia de naturaleza se vuelve también algo sustancial, “Y, así como la diferencia se convierte de esta manera en sustancia, el movimiento deja de ser el carácter de alguna otra cosa para adquirir un carácter sustancial por sí mismo, sin presuponer ningún móvil.”⁷⁴

⁷³ *Ibidem.*

⁷⁴ Deleuze, Gilles, *La isla desierta y otros textos*, p. 52.

La diferencia de naturaleza no está anclada a términos relacionales⁷⁵, es decir, no se define por la trayectoria de un estado a otro, no tiene un principio o fin cronológico, etc. En ese sentido decíamos, junto con Bergson, que era movimiento absoluto. Sin embargo, quizá decir que es el movimiento de algo más (en este caso de la sustancia misma) impida comprender que, más allá de ser movimiento absoluto, es el puro movimiento. Así es preciso entender su carácter sustancial y su independencia de cualquier móvil: *dynamis* sin nada más.

Así pensada, la diferencia de naturaleza tiene, entre otras, dos cualidades esenciales: interna y necesaria.

Una de las consecuencias forzosas de que la diferencia sea causa eficiente de sí misma, dicho mejor, que sólo requiera de sí para producir su propio ser⁷⁶, es que la sustancia no tiene ningún rasgo de exterioridad⁷⁷. Por ello, el movimiento de la diferencia no viene

⁷⁵ Deleuze, acompañado de Bergson, denuncia el falso movimiento; con ello arremete contra la dialéctica hegeliana. Dicha forma de explicar lo real hace del movimiento un paso entre lo uno y lo múltiple, es decir, lo ancla a la trayectoria entre esos dos puntos; con lo cual, sólo ofrecen un movimiento relativo. Abundaremos en el siguiente capítulo en este punto.

⁷⁶Lo cual es premisa fundamental para comprender el univocismo de Deleuze. Ya lo notaba Spinoza, uno de sus mejores aliados, no hay dos sustancias, “Dios es único, esto es [...] que en el orden natural de las cosas no se da sino una sustancia” (Ver: Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, p. 22.)

Sin embargo, cuando Deleuze, junto a Bergson, se coloca en los tipos de multiplicidad más allá de lo Uno y lo múltiple, no sólo escapan de la dialéctica, también plantean que el ser no es homogéneo, sino diversidad: la diferencia misma. Por esto, si bien se habla de una sustancia única, ésta no debe entenderse como una unidad homogénea.

⁷⁷ Deleuze no reparará en resaltar las debilidades de la dialéctica. Ésta tiene entre sus ejes neurálgicos a la exterioridad. Como es bien sabido, la relación ontológica entre el ser y la diversidad de entes se da en términos de exterioridad: lo uno y lo múltiple son ajenos el uno al otro. Decir que no hay algo que le sea exterior a la sustancia es sacarla de la dialéctica. Además, es hacerla positiva, pues la carencia de exterioridad es también la ausencia de negatividad en el ser. Es cierto que Deleuze, junto a Foucault,

de fuera, pues esto supondría un agente foráneo a ella; más bien, la diferencia de naturaleza es un efecto contenido en su causa: interior. A su vez, el movimiento de la diferencia es necesario por razones similares. Si la diferencia de naturaleza es efecto de una causa eficiente, sólo la diferencia es capaz de explicarla con cabalidad, pues entre ellas hay una relación nada contingente; dicho en otras palabras, la diferencia es causa necesaria de su movimiento, pues, al parecer de Michael Hardt, “algo no puede ser la causa necesaria de otra cosa que esté fuera de sí”⁷⁸. La diferencia de naturaleza es necesaria e interior a la sustancia. Sólo de esta manera la diferencia de naturaleza debe llamarse diferenciación.

Poco a poco vamos vislumbrando la interacción que hay entre la diferencia y la diferenciación. Bien decíamos que las multiplicidades cualitativas tienen como rasgo esencial su simplicidad: diferir siempre de sí mismas. Hay que dar un paso más: no sólo es un rasgo, por muy importante que sea; es la esencia de la diferencia, leemos en *La isla desierta*, “Diferenciarse constituye la esencia de lo simple o el movimiento de la diferencia.”⁷⁹

Spinoza vuelve a ser buen guía para comprender lo anterior, en la *Ética* escribe, “la potencia de Dios, por la cual son y obran Él mismo y todas las cosas, es su esencia

quien, a su vez, inspirado por Blanchot, trabaja las relaciones de exterioridad, éstas no conservan la ruptura esencial. La exterioridad deleuziana, o el afuera, indica “el otro lado”, “el revés”.

⁷⁸ Hardt Michael, *Deleuze. Un aprendizaje filosófico*, p. 42.

⁷⁹ Deleuze, Gilles, “La concepción de la diferencia en Bergson” en: *La isla desierta y otros textos*, p. 54.

misma.”⁸⁰ De igual manera, la diferencia es causa eficiente gracias a sus propias fuerzas. Las cuales resultan ser su movimiento interior. Hardt lo enuncia así, “En Bergson [junto con Deleuze] hay un motor interno que impulsa la diferencia”⁸¹, y más adelante, “Bergson presenta la diferencia como *causa sui*, sostenida por una dinámica interna”⁸². La diferenciación es precisamente esta dinámica interna de la diferencia⁸³, su potencia, Deleuze vuelve a enfatizar en ello, “La diferenciación es el poder de lo simple”⁸⁴. Por ello, la diferenciación define la esencia de la diferencia, su modo de ser.

De lo expuesto hasta ahora tenemos lo siguiente: la diferencia es productora de sí misma; con lo cual, se le deslinda de procesos externos que determinen su movimiento interior. Además, también es causa de sus efectos, no de manera parcial o accidental, sus productos están en ella de forma necesaria y comparten tanta realidad como su causa; es decir, es causa eficiente. Por su parte, pero debido a lo anterior, el movimiento de la sustancia única es, forzosamente, un efecto de la diferencia; como tal, es un movimiento necesario, interior a ella y, en palabras de Bergson, absoluto. Cabe recordar, la diferencia de naturaleza no tiene una existencia actual, más bien, acontece

⁸⁰ Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, p.42.

⁸¹ Hardt Michael, *Deleuze. Un aprendizaje filosófico*, p. 44.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ En palabras de Bergson, la potencia de la diferencia es impulso vital. Aquí corremos un riesgo terminológico. Si bien es cierto que la esencia del ser virtual es su potencia, es decir, diferir siempre de sí y ser causa de tal movimiento, y, además, el impulso vital es potencia interna, no es correcto equiparar la diferencia con el impulso vital. Éste último es una modalidad de la diferencia que sucede cuando el ser virtual está en relación con la vida. En lo siguiente abundaremos al respecto. Por ahora, basta con mostrar el riesgo.

⁸⁴ Deleuze, Gilles, “Bergson 1859- 1941” en: *La isla desierta y otros textos*, p. 38.

en lo virtual, ontológico. Y es en esta relación íntima con la sustancia donde la diferencia de naturaleza es proceso de diferenciación, aún más, esencia de la diferencia.

Queda un último punto a tratar. La diferenciación, aunque sólo trabaje en campos virtuales, es capaz de ocasionar efectos en el espacio-tiempo cronológico; esto es, la diferencia, en su diferir siempre de sí misma, alcanza la realidad actual. En dicho proceso consiste la actualización de lo virtual⁸⁵, Deleuze escribe en *Diferencia y Repetición*, “La naturaleza de lo virtual es tal que actualizarse es diferenciarse para él”⁸⁶. Esto es, las multiplicidades cualitativas no están encerradas en el campo virtual, ni la diferenciación es un movimiento abstracto; todo lo contrario, la actualización es el paso entre lo virtual y lo actual, Deleuze apunta en *El bergsonismo*, “La diferenciación es siempre la actualización de una virtualidad que persiste a través de sus líneas divergentes actuales.”⁸⁷

Ahora bien, dicho paso entre los dos campos de lo real es posible gracias a los grados que coexisten en la diferencia.

2.2 Teoría de los grados

⁸⁵ En la tarea deleuziana de crear conceptos, el uso del término actualización no carece de relevancia. Entre otras cosas, se opone a la realización. El paso entre lo posible y el acto supone que todo está dado y que los entes son una copia de un modelo preconcebido. Volveremos a abordar este asunto.

⁸⁶ Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*, p. 278.

⁸⁷ Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, p. 100.

Los grados de la diferencia no deben confundirse con las diferencias de grado. Los primeros son elementos heterogéneos con realidad virtual, los cuales difieren entre sí por naturaleza; las segundas, en cambio, pertenecen a la relación exterior entre dos objetos, por tanto, sucede en el espacio. A su vez, los grados son esenciales para las multiplicidades cualitativas; las segundas son diferencias accidentales entre actuales. Por último, los grados de la diferencia expresan la naturaleza de la diferencia, mientras las diferencias de grado no entrañan ningún carácter necesario con lo que tratan. Es preciso no perder de vista el alejamiento que hay entre estas dos nociones.

En el capítulo anterior invocábamos dimensiones ontológicas de las multiplicidades cualitativas; elementos que diferían entre sí por naturaleza; partículas bailarinas con movimientos azarosos; en suma, todos ellos grados de contracción y distensión del pasado. Pertenecientes a la diferencia, los grados tenían una realidad virtual.

Los grados conservan sus cualidades en el campo virtual; llevados al espacio extensivo son ya algo distinto: cambian de naturaleza, pues virtual y actual se oponen entre sí. Por ello la coexistencia de las dimensiones sólo es posible cuando se trata del ser virtual, “En el todo sólo hay grados de distensión o contracción, los cuales, al ser parte de lo mismo, coexisten.”⁸⁸ Las dimensiones no se funden unas en otras en la realidad actual.

⁸⁸ Deleuze, Gilles, “Bergson 1859- 1941” en: *La isla desierta y otros textos*, p. 41.

Es erróneo afirmar que los grados de la diferencia suceden simultáneamente en el plano de la materia extensa.

Así, los grados de la diferencia son irremediabilmente virtuales, sin embargo, no sólo son capaces de conseguir una realidad actual, sino que ellos constituyen la condición de hecho para toda realidad actual. Cabe mencionar que la oposición entre los dos planos de lo real impide que los grados se conserven en el espacio de la misma manera que existían en la diferencia. Entonces, ¿cómo pasan los grados a la realidad espacial?: si han de ser actuales, es forzoso que muden de naturaleza.

Los grados de la diferencia se actualizan en líneas divergentes. Cuando se trata de dichas líneas, sólo hay cabida para las disonancias; esto es, las líneas no conviven según un parentesco que las relacione. Tales direcciones recorren cualquier parte del espacio, están repartidas en la diversidad del mundo, pero no coexisten como los grados de la diferencia que actualizan. Dicho con Deleuze, “Aquí no hay coexistencia alguna; sólo hay líneas de actualización, *unas sucesivas, otras simultáneas*, pero que representan cada una de ellas una actualización del todo en una dirección y no se combinan con las otras líneas o las otras direcciones.”⁸⁹

Ahora bien, las líneas divergentes no actualizan todos los grados a un mismo tiempo; al contrario, toman sólo algunas dimensiones, ciertos elementos, y son estos los que llevan

⁸⁹ Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, p. 106.

a la realidad actual, “cada una de esas líneas corresponde a uno de esos grados que coexisten con todos en lo virtual; actualiza el nivel del mismo separándolo de los demás; encarga sus puntos notables, ignorando todo lo que pasa en los otros niveles.”⁹⁰

Así pues, la diversidad de formas en el campo material responde a la actualización de los grados de la diferencia. Sin embargo, no hay que confundir la diferencia de los objetos con la diversidad de los grados. Los cuerpos no son heteróclitos porque reproduzcan grados divergentes, no lo son a condición de asemejarse a lo diverso, “el Todo es sólo virtual, se divide al pasar al acto, y no puede parecerse a sus partes actuales, las cuales permanecen exteriores unas a otras: el Todo nunca está “dado” y en lo actual reina el pluralismo irreductible tanto de mundos como de seres vivos”⁹¹.

Ya lo hemos dicho, si las dimensiones de lo virtual están actualizadas, entonces ya mudaron de naturaleza. La heterogeneidad de los seres actuales responde a otra dinámica: entre líneas divergentes y grados sólo hay diferencia.

Esta es una de las modalidades de la actualización: líneas completamente divergentes que actualizan algunos de los grados que coexisten en la diferencia. Dicha forma de ver la diferenciación es a través de la heterogeneidad de lo virtual y la divergencia de líneas.

⁹⁰ *Ibidem.*

⁹¹ *Ibid.*, p. 110.

En cuanto a la diferenciación, bajo esta modalidad el movimiento de la diferencia depende de los grados, pues sin ellos no tiene nada que actualizar, “Cuando la virtualidad se actualiza, se diferencia, se “desarrolla”, cuando actualiza y desarrolla sus partes, lo hace según líneas divergentes, pero correspondiendo cada línea a tal o cual grado en la totalidad virtual.”⁹²

Por otra parte, la diferenciación de las dimensiones de lo virtual también recubre otra modalidad: en cada efectuación persiste la totalidad de lo virtual. La diferenciación ya no enfatiza en los resultados divergentes, sino en la unidad de la diferencia que cada uno de ellos expresa.

Recordemos brevemente en qué consiste la continuidad de las multiplicidades cualitativas. El pasado, en el pensamiento de Bergson, bien puede ser llamado totalidad, y no a causa de su homogeneidad, más bien, porque es el ser ontológico que envuelve la diversidad de sus grados. Los grados del pasado difieren según su concentración, esto es, al igual que un cono, en la punta están contraídos mientras que en el otro extremo hay distensión. A su vez, los grados no se mezclan, pues entre ellos sólo hay bodas contra natura. En este sentido, dar saltos de una dimensión del pasado a otra es ya cambiar toda su composición; bien lo dice Deleuze con Guattari, “Si cambias de dimensiones, si añades o retiras alguna, cambias de multiplicidad”⁹³. Es en este sentido

⁹² *Ibíd*, p. 106.

⁹³ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, “Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible” en, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 250.

que se llama totalidad al ser virtual: la variación de elementos heterogéneos, pero siempre integrando la realidad de la diferencia. Así pues, la continuidad es la coexistencia de grados que conforman a la diferencia, podemos decir ahora, como totalidad.

Ahora bien, los elementos divergentes no son secciones de la totalidad, o sea, partes de una unidad; más bien, cada grado contiene al ser virtual que compone. Lo decíamos al respecto del pasado. El pasado puro, aunque difiere del presente, es también éste último, pues el presente es el pasado más contraído. De tal suerte, cada grado de la diferencia, esté contraída o en distensión, es ya la virtualidad misma.

Sin embargo, los seres actuales en los que los grados de la diferencia se diferencian sí son partes. Los elementos heterogéneos mutan su realidad virtual cuando se actualizan. Abandonan su carácter de dimensiones heterogéneas para efectuarse en el espacio extensivo, “Efectuarse, o ser efectuado, significa: encarnarse en un cuerpo, convertirse en un estado de un cuerpo”⁹⁴. Pero aún en su metamorfosis de seres virtuales a multiplicidades numéricas, éstas últimas expresan la totalidad virtual de la que provienen: la diferencia insiste en los cuerpos⁹⁵.

⁹⁴ Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*, p. 83.

⁹⁵ La expresión de Deleuze “insistir en los cuerpos” entraña una elaboración filosófica bastante compleja. A trazos generales, en *Lógica del sentido*, la invoca para hablar sobre, no ya una modalidad de existencia, sino un tipo de ser: el sentido. Éste no se halla en los cuerpos; más bien, sin cuerpo físico, el sentido es real por sí mismo. Bajo tal parámetro, el sentido es un efecto de superficie. Los efectos son lo que le acontece a los seres; no son cualidades materiales, más bien, se expresan por un verbo: estar rasgado, ser cortado, ser roto: modos de ser, atributos. Los efectos incorpóreos permanecen en la superficie de los cuerpos sin hacer mella en la profundidad, en la esencialidad de éstos: son como el pasto

Nuevamente resulta atinado recurrir a Spinoza para comprender de qué manera los grados de lo virtual coexisten con los cuerpos, dicho en otros términos, cómo las multiplicidades numéricas expresan la diferencia.

Parte de la ontología positiva de Spinoza radica en no marcar un dualismo ontológico entre la diversidad del mundo y la sustancia, sino en hacer de los cuerpos modos de ser de Dios. Así, en la *Ética* nos comparte:

...por *Naturaleza naturalizante* debemos entender aquello que es en sí y se concibe por sí, o sea, aquellos atributos de la sustancia que expresan una esencia eterna e infinita, esto es, [...] Dios, en cuanto se le considera como causa libre. Por *Naturaleza naturalizada*, en cambio, entiendo todo aquello que se sigue de la necesidad de la naturaleza de Dios, o sea, de la de cada uno de los atributos de Dios, esto es, todos los modos de los atributos de Dios, en cuanto se les considera como cosas que son en Dios y que sin Dios no pueden ser, ni concebirse.⁹⁶

Deleuze gusta de explicar la relación entre la sustancia y los cuerpos a través de la óptica. Para la física, los colores no son propiedades de los objetos. En sentido estricto

que crece por toda la superficie del suelo, pero sin trastocarlo con ninguna raíz, “No son cualidades y propiedades físicas; sino atributos lógicos o dialécticos. No son cosas o estados de cosas, sino acontecimientos. No se puede decir que existan, sino más bien que subsisten o insisten, con ese mínimo de ser que conviene a lo que no es una cosa, entidad inexistente. No son sustantivos ni adjetivos, sino verbos. No son agentes ni pacientes, sino resultado de acciones y de pasiones”. (Ver: Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*, p. 30). Los grados de la diferencia, al igual que el sentido, no existen, insisten en los cuerpos.

⁹⁶ Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, p. 36.

un cuerpo nunca es, ni siquiera de forma accidental, de determinado color; podríamos decir, en cambio, que la tintura de los objetos nunca depende de ellos sino de la luz que los toca. La luz blanca alberga una diversidad de rayos, de los cuales sólo algunos son visibles en forma de colores. De tal suerte, los colores son efectos de la luz, más que estados de la materia.

En este caso es fácil notar que la luz blanca y los colores no son dos cuerpos opuestos; mas bien, uno es efecto del otro, o sea, uno se desprende de la naturaleza del otro. La relación entre ambos deja de ser de partes y conjuntos, la relación es de un mismo ser con modos diversos de realidad⁹⁷. Por ello, los colores, al ser efectos de la naturaleza de la luz blanca, pueden converger para componer la totalidad de la que provienen, “podemos atravesar los colores con una lente convergente que les dirija hacia un mismo punto: lo que obtenemos [...] es la pura luz blanca”⁹⁸.

Lo mismo sucede con la sustancia y sus modos de existir. Lejos de cualquier paralelismo, los cuerpos bergsonianos son efectos de luz, con Spinoza, expresiones de Dios. A su vez, la materia es un efecto de los grados de la diferencia. Divergentes por naturaleza, los cuerpos spinozianos conciernen al mismo (más que ser “partes”, pues los

⁹⁷ La relación entre la luz blanca y los colores es la misma que Deleuze y Bergson buscan que haya entre un concepto y lo que expresa. Un concepto abstracto se caracteriza por subsumir las cosas que busca explicar; en este proceso el objeto pierde su carácter de singular para formar parte de un conjunto mayor. A la inversa, cuando un cuerpo es un matiz del concepto, un color de la luz, entre concepto y materia ya no hay distancia: el concepto es ya concreto, “Cuando las cosas se convierten en matices del concepto, el concepto mismo se convierte en la cosa.” (Ver, Deleuze, Gilles, *La isla desierta y otros textos* p. 59). Hablamos entonces de condiciones de la experiencia real y no de condiciones *a priori*.

⁹⁸ Deleuze, Gilles, *La isla desierta y otros textos* p. 59.

modos no son parcelas del ser, sino aspectos) ser luminoso, aunque sea bajo otro modo de ser. En este sentido, Bergson y Deleuze alcanzan una gran afinidad con Spinoza, pues es por esta relación que la diferencia se actualiza en las multiplicidades numéricas,

¿Por qué la diferencia es una actualización? Porque supone una unidad, una totalidad primordial y virtual que se disocia según las líneas de diferenciación, pero que sigue dando testimonio en cada línea de su unidad, de su totalidad subsistentes.⁹⁹

En lo anterior consiste esta otra modalidad de la diferenciación: la continuidad de los grados de la diferencia insisten en la materia, “La diferenciación es siempre la actualización de una virtualidad que persiste a través de sus líneas divergentes actuales.”¹⁰⁰

De lo expuesto hasta ahora podemos decir lo siguiente. La diferenciación requiere de dos condiciones irremplazables. Por una parte, de los grados heterogéneos que coexisten en la diferencia, pues el proceso de actualización toma algunos y los lleva a líneas divergentes; de tal suerte, “la virtualidad no puede llegar a diferenciarse más que a partir de los grados que en ella coexisten. La diferenciación es solamente la separación de lo

⁹⁹ Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, p. 99.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 100.

que ya coexistía”¹⁰¹ Por otro lado, si bien entre los cuerpos no hay coexistencia sino separación, las multiplicidades numéricas expresan la continuidad de lo virtual, pues son un efecto de la sustancia. En este sentido, las líneas divergentes señalan la totalidad que es la diferencia¹⁰².

2.3. Diferencia y vida

Sin duda, la filosofía de Deleuze no se deslinda de la vida. No hay que pensar que ésta es un concepto abstracto que intenta integrar la diversidad de los cuerpos; se trata, más bien, de pensar la vida en su materialidad¹⁰³.

¹⁰¹ Deleuze, Gilles, *La isla desierta y otros textos*, p. 60.

¹⁰² En este marco se comprende mejor por qué las multiplicidades numéricas son indicadores de lo virtual: ellas son efectos de la diferencia. De igual manera, de ahí que la intuición como método epistemológico funcione. Se parte siempre de los cuerpos actuales porque ellos contienen el secreto de la diferencia en sí misma. Ya lo decíamos con Bergson. La intuición, a diferencia de otros métodos cognitivos, es capaz de alcanzar la interioridad de los objetos y sólo de esta manera es posible conocerlos de manera absoluta y no sólo parcial.

De ahí es comprensible otro tema relevante en la filosofía de los franceses, a saber, el empirismo trascendental. Éste, a *grosso modo*, señala la necesidad de forzar al pensamiento a ubicarse en los objetos; de crear conceptos anclados en la materia y en las singularidades que ésta contiene. Así pues, este empirismo “forja para un objeto un concepto apropiado únicamente a él, concepto que apenas podría decirse que lo es, puesto que se aplicará a una sola cosa.” (Ver: Deleuze, Gilles, “Bergson 1859-1941” en, *La Isla desierta y otros textos*, p. 37.

¹⁰³ Deleuze es un pensador de gran envergadura, no se basta con una ontología univocista que procede por dobles; esta univocidad implica una filosofía vitalista, inmanente. Por eso gusta tanto de engendrar hijos con Nietzsche, Spinoza o Bergson, cada uno de ellos alcanza la Vida misma, dan “un paso de Vida que atraviesa lo vivible y lo vivido.” (Ver: Deleuze, Gilles, *Crítica y clínica*, p. 11). De tales tratamientos se producen conceptos, todos ellos gloriosos, como la potente vida no orgánica, el cuerpo sin órganos, que van más allá de cualquier estratificación a favor del flujo de intensidades (Ver: Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, sobre todo la meseta seis). Por otra parte, el lugar que el concepto de vida ocupa en la filosofía deleuziana y lo que es ésta para él, son temas complejos y aún en debate. Aquí nos restringimos al trato que Deleuze le da junto a Bergson.

Bergson nota que la vida biológica no está integrada en una misma figura; al contrario, tiene diversas especies. Bien es cierto que las especies expresan rasgos comunes entre sus integrantes, pero aún en este caso, dos particulares nunca son iguales por completo; aunque en las especies halla parentesco, más profundamente, la vida procede por disociaciones, “La naturaleza no actúa de ese modo: en ella hasta las raíces son pivotantes, con abundante ramificación lateral y circular, no dicotómica.”¹⁰⁴ La vida procede por disociaciones, pues lejos de actuar siguiendo una trayectoria lineal¹⁰⁵ ella estalla hacia cualquier dirección. De esta manera, si se puede hablar de leyes que rigen a la vida, éstas deben ser necesariamente las de las divergencias, o, dicho con Deleuze, “la dicotomía es la ley de la vida”¹⁰⁶. Por dicotomía entiende ramal o bifurcación, y no *todavía* división formal o relación dicotómica.

Por otra parte, la vida no es la propiedad que ciertos seres tienen, es decir, cierta situación en la que se ubiquen los existentes. Bajo tal perspectiva la vida sería un bien que se posee o se pierde; un estado que designaría una condición meramente orgánica. Permanecer ahí es atrapar a la vida en su carácter de estado. Por ello es necesario liberarla, sacarla de su atribución a otra cosa más allá de sí misma. La vida es algo más, Deleuze la define a través del concepto de Cuerpo sin órganos (CsO)¹⁰⁷ con el que indica lo otro de las entidades dispuestas como un organismo: el cuerpo no sometido al

¹⁰⁴ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, “Introducción: Rizoma” en, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 11.

¹⁰⁵ Bergson no se cansa de debatir el evolucionismo, pues ésta teoría ve en el movimiento de la vida un progreso uniforme y rectilíneo. Ver: Bergson, Henri, *Obras escogidas*, “La evolución creadora”, Capítulo IV.

¹⁰⁶ Deleuze, Gilles, *La isla desierta y otros textos*, p. 56.

¹⁰⁷ Cabe mencionar que el concepto de CsO proviene de Antoni Artaud.

trabajo sumario, el CsO, el cual es: “«No boca. No lengua. No dientes. No laringe. No esófago. No estómago. No vientre. No ano.» Toda una vida no orgánica, porque el organismo no es la vida. La aprisiona. El cuerpo está completamente vivo, y con todo no es orgánico.”¹⁰⁸

Lejos de ser una propiedad, la vida es algo en sí y por sí misma. Cuando la vida consigue salir de su carácter de adjetivo, ya no es orgánica¹⁰⁹, en su lugar, se le nota en su movimiento. La imagen que evoca Bergson al respecto es gloriosa. Él nos habla de un proyectil que se dispara, en este movimiento el objeto aéreo suelta la diversidad de sus componentes, los cuales, a su vez, se multiplican en más partes: “nos encontramos con un obús que ha estallado enseguida en fragmentos que, siendo ellos mismos especies de obús, han estallado a su vez en fragmentos destinados a estallar una vez más, y así sucesivamente durante mucho tiempo.”¹¹⁰

Al igual que el proyectil, la vida tiene un movimiento turbulento gracias al cual se reparte en varios cuerpos.

¹⁰⁸ Deleuze, Gilles, *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, Madrid: Arena Libros, 2002, p. 52.

¹⁰⁹ Cabe precisar, la vida no se reduce a su carácter orgánico, sin embargo, no es ajeno a él. Entre vida no orgánica y la organización de los cuerpos hay una relación paradójica, en la cual, si se elimina por completo el orden de funciones, la vida misma ya no es tal. Así, Deleuze dice del cuerpo sin órganos: “oscila entre dos polos: las superficies de estratificación, sobre las que se pliega, y se somete al juicio, el plan de consistencia, en el que se despliega y se abre a la experimentación [...] Combate perpetuo y violento entre el plan de consistencia, que libera el CsO, atraviesa y deshace todos los estratos, y las superficies de estratificación que lo bloquea o lo repliegan.”(Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 164.)

¹¹⁰ Bergson, Henri, *Memoria y vida, Textos escogidos por Gilles Deleuze*, Madrid: Alianza, 1977, p. 97.

El movimiento explosivo de la vida es su desarrollo mismo. En ello consiste su crecimiento: se disgrega por divergencias sin seguir ningún orden prefigurado. En este sentido, la vida crece en seres diversos, en cada paso que da produce cuerpos heterogéneos, “la vida es tendencia, y la esencia de una tendencia estriba en desarrollarse en forma de surtidor, creando, por el sólo hecho de su crecimiento, direcciones divergentes en las que se repartirá su impulso”¹¹¹.

En suma, la vida no hace más que desarrollarse según divergencias y en tal movimiento explosivo se reparte en la diversidad de los cuerpos.

Ahora, ¿qué era la actualización de la diferencia sino crear líneas divergentes? La diferenciación es el salto que el ser virtual da hacia las multiplicidades cuantitativas; o sea, brinco de la diferencia a la diversidad de lo material gracias a su movimiento interno. Para este salto, basta que la diferencia se diferencie de sí misma para realizarse en el campo actual. Cabe decir, la realización no se refiere a un procedimiento mediante el cual se adquiriera realidad, ya lo hemos dicho, lo virtual posee tanta realidad como lo actual; su efectuación en los cuerpos nunca es obtención de realidad, sino producción de divergencias. Más bien decimos *realización* en el sentido de concretización del proceso de la diferencia.

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 99.

Vemos que la virtualidad está determinada¹¹² a pasar al campo actual, pues si lo virtual se caracteriza por su proceso de diferenciación y éste consiste en producir líneas divergentes en el espacio, la diferencia está en perpetua actualización: responde a su propio movimiento interno, “La virtualidad existe de tal manera que se realiza disociándose, que está obligada a disociarse para realizarse. La diferenciación es el movimiento de una virtualidad que se actualiza.”¹¹³

Cabe decir, en este sentido vida y diferencia son la virtualidad¹¹⁴, pues ella al igual que las otras dos no puede desarrollarse sin pasar al campo actual.

Por todo lo anterior, la vida es el principio¹¹⁵ de sus actualizaciones, ya que en su movimiento crea la diversidad de los cuerpos; dicho en otras palabras, lo virtual no cesa de producir multiplicidades actuales en cada paso de su desarrollo de obús.

¹¹²Del ser virtual también se dice que no está determinado, “la diferencia vital no es nunca una determinación, sino que es más bien lo contrario, puede ser la indeterminación pura” (Ver: Deleuze, Gilles, *La isla desierta y otros textos*, p. 55). Por ello hay que entender que la diferencia no está dada por agentes externos, es decir, carece de limitaciones ajenas a sí misma. No obstante, la diferencia no carece de determinaciones; es decir, no es un ser indiferenciado, sin cualidades; todo lo contrario, la diferencia es multiplicidad cualitativa, ser virtual compuesto por diversidad de grados heterogéneos. De tal suerte, el ser virtual es a la vez indeterminado y determinado.

Con lo cual se esquivan ciertas críticas hegelianas, las cuales sostienen que un ser sin negatividad es incapaz de tener cualidades. (Ver: Hardt Michael, *Gilles Deleuze: un aprendizaje filosófico*, Capítulo I.)

¹¹³ Deleuze, Gilles, “La concepción de la diferencia en Bergson”, en *La isla desierta y otros textos*, p. 55.

¹¹⁴ Es necesario acotar esta afirmación. Si bien vida y diferencia son equiparables, pues ambas comparten el mismo movimiento interno, diferenciación. Sin embargo, hay otro sentido de hablar sobre la diferencia y la vida, aquí la distinción está en su relación con el campo actual. En ocasiones Deleuze trata a la diferencia como el ser virtual puro, o, en términos de Bergson, la llama duración. Por su parte, la vida está más en relación con el campo actual, “La duración es la diferencia consigo misma; la memoria es la coexistencia de los grados de diferencia; el impulso vital es la diferenciación de la diferencia” (Deleuze, Gilles, *La isla desierta y otros textos*, p. 60). Sin embargo, no se trata de una escisión ontológica, sino de modalidades del ser. En adelante profundizaremos un poco más.

Ahora bien, hay otra manera de relacionar a la diferencia con la vida; ya no desde el rasgo que comparten como principio de las multiplicidades numéricas, sino como dos modalidades del mismo ser.

La diferencia es el ser puro, virtualidad sin estados actuales. Lo anterior implica atrapar a las multiplicidades cualitativas en un único campo de lo real, sin embargo, la ontología de Deleuze es más compleja. Decíamos que lo actual y lo virtual se oponen, no obstante, coexisten. En este sentido, la diferencia no es separable del espacio y sus detenciones. Así pues, podemos notar a la diferencia únicamente desde su realidad virtual, pero ella no se restringe a tal apreciación. Al momento de alcanzar la diferencia en su movimiento cobra otra modalidad, “Cuando la virtualidad se realiza –es decir, se diferencia-, lo hace en la vida y revistiendo una forma vital, en este sentido la diferencia es vital.”¹¹⁶ Es necesario ver a la virtualidad en su relación con la materia orgánica, pues es ahí donde la diferencia ya no es sólo el ser puro, sino que adquiere su rasgo vital.

¹¹⁵ El término principio tiene una gran carga filosófica. Usualmente se les da un carácter de inmutables y eternos; así se habla de fundamentos de lo real. Gran parte de la crítica a la modernidad va dirigida a las filosofías de los fundamentos. Para el tema que nos ocupa, no hay que inmiscuir a Deleuze en la tradición de los fundamentos, pues el francés elabora su pensamiento muy lejos de dicha corriente, “La vida en tanto criterio único no viene a ser un nuevo fundamento que traería de regreso las esencias; funciona como un supuesto en términos de lo puesto por debajo de lo visible, en cuyo caso no explica nada ni es explicable [...] La vida sugiere lo que subsiste a lo vivo, aunque no hay que confundir tal subsistencia con lo ante-puesto; es una subsistencia paradójica en la medida en que se trata de un elemento loco que subviene fuera del orden impuesto por las formalizaciones.”(Ver: Torres-Ornelas, Sonia, *Deleuze y la sensación. Catástrofe y germen*, México, Torres Asociados, 2008, pp. 55-56). Cuando Deleuze habla sobre de la vida como principio, éste siempre es inmanente, “Una vida está en todas partes, en todos los momentos que atraviesa tal o cual sujeto viviente y que miden tales objetos vividos: vida inmanente llevando consigo los acontecimientos o las singularidades que sólo se actualizan en los sujetos y en los objetos. Esta vida indefinida no tiene momentos, por próximos que sean unos a otros, sino sólo entre-tiempos, entre-momentos.” (Ver: Citado en: Alliez, Eric, *Gilles Deleuze una vida filosófica*, p. 78).

¹¹⁶ Deleuze, Gilles, *La isla desierta y otros textos*, p. 60.

Si por alguna desafortunada razón se le arrebatara a la diferencia su movimiento interno, permanecería encerrada en sí misma, no sería capaz de alcanzar la vida biológica, al cabo, se volvería una mera entidad ideal¹¹⁷. El proceso de diferenciación es el movimiento esencial que define a la diferencia. Sin él la virtualidad pierde su carácter de multiplicidad cualitativa siempre diferente de sí misma; también queda aislada de la vida biológica. Sin embargo, lo propio de las multiplicidades cualitativas es actualizarse: desarrollo imparabile de sus potencias. Por ello, la diferencia siempre se encarna en las figuras de la vida. Hay una brecha insuperable en desprender al ser puro de sus estados vitales, “la diferencia en sí misma es biológica”.¹¹⁸

Este movimiento de la diferencia cobra su mayor alcance: potencia que anima a la virtualidad, fuerza interna que lleva al ser puro a sus estados vitales, usando los términos de Bergson, “el impulso vital es la diferenciación de la diferencia”¹¹⁹.

En esta segunda manera de relacionar a la diferencia con la vida, la primera es el ser puro visto únicamente desde su realidad virtual; la segunda es la actualización de este ser. En el primer caso la sustancia no tiene estados actuales, pero cuando se resalta

¹¹⁷ Deleuze gusta de usar el lenguaje de la tradición metafísica, en varios textos usará términos como trascendental, principio, sustancia, etc. Es preciso no adelantar interpretaciones, Deleuze no les da un tratamiento habitual, en su quehacer filosófico de crear conceptos, saca a los términos de su significación habitual y los lleva a otras zonas. Lo mismo sucede con el término Idea, si se quiere recordar a Platón, hay que hacerlo para contrastar conceptos, no para trazar rasgos en común. La Idea en Deleuze implica campos problemáticos y multiplicidades; no unidades y modelos.

En este caso, decimos ideal no para referirnos a la Idea deleuziana, sino a los fundamentos de la metafísica de las esencias.

¹¹⁸ Deleuze, Gilles, “La concepción de la diferencia en Bergson” en, *La isla desierta y otros textos*, p. 56.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 60.

desde su movimiento interior, la diferencia es vital: encarnada en las formas de la vida. En suma, la separación entre diferencia y vida radica en la apreciación de su potencia interna, pues en sí son inseparables una de la otra. No hay escisión ontológica, se trata del mismo ser en sus diferentes matices intensivos.

Cabe decir, distinguir entre diferencia y vida no carece de relevancia. Si bien las multiplicidades cualitativas están determinadas a actualizarse y sin su movimiento interno abandonan su constitución propia, hacer la separación permite notar que la diferencia conserva su realidad virtual. En la medida en que el ser no se efectúa de una vez, el proceso de actualización no implica la desaparición de la virtualidad, sino la efectuación de alguno de sus grados. La diferencia por más que sea diferenciación, no extravía su condición de ser puro y virtual; o sea, la diferencia y sus formas vitales coexisten, pero manteniendo sus diferencias de naturaleza.

De lo expuesto hasta ahora resulta que la diferencia es inseparable de sus actualizaciones, pues su movimiento interno la lleva a revestir formas vitales. A su vez, la vida es el principio de las multiplicidades numéricas, en el sentido en que éstas son productos del proceso de actualización. En ambos casos la diferenciación es la piedra de toque que relaciona vida y diferencia.

Como fruto de esta exposición es comprensible la relación que hay entre las dos multiplicidades. Las multiplicidades cualitativas son la sustancia única que produce sus efectos de manera necesaria, pues es causa eficiente de ellos y de sí misma. En este

sentido, la diferencia es el principio de producción de los estados actuales. Por otro lado, las multiplicidades son opuestas por el campo de lo real al que pertenecen: virtual y actual, sin embargo, no hay dualismo ontológico. La diferencia insiste en sus actualizaciones y los cuerpos en el espacio expresan la naturaleza de la virtualidad; entre ambas multiplicidades hay coexistencia. Por último, el ser virtual siempre recubre las formas de la vida, pues le es propio actualizarse en estados orgánicos; dicho en otros términos, la vida procede de tal forma que al actualizarse produce formas actuales: la diferencia es biológica, la diferencia es vital.

El engrane que hace girar este gran sistema es el movimiento turbulento de la diferencia, potencia interna de lo virtual, actualización de las multiplicidades. Proceso de diferenciación: derrame ontológico de lo virtual a lo actual.

3. CAPÍTULO TERCERO: DIFERENCIACIÓN Y CREACIÓN

Los capítulos precedentes han explicado la relación entre las multiplicidades numéricas y las multiplicidades virtuales teniendo como eje el proceso de diferenciación. Éste se describió como la potencia interna que la diferencia trae en sí, en tanto es movimiento de una causa eficiente; dicho de otro modo, actualización de la diferencia gracias a la cual la virtualidad se expresa en formas vitales; derrame ontológico de lo virtual a lo actual según divergencias.

Apoyados en las exposiciones anteriores, ahora es ocasión de dar un paso más en la ontología de Deleuze. Las exigencias filosóficas de su pensamiento no se bastan con dar un papel secundario a la negación, tampoco con afirmar un mundo, o eliminar cualquier tentativa de dualismo¹²⁰, también le es necesario reiterar la incesante novedad de lo real; la cual inunda toda su ontología.

3.1 Diferencia y novedad

Es ocasión de reiterar la manera en la cual las multiplicidades virtuales se diferencian de sí mismas. El pasado está poblado de una diversidad de grados de contracción o

¹²⁰Con lo cual no se quiere decir que estas empresas carezcan de relevancia. La filosofía de Deleuze es un rizoma que se conecta sin cesar. Hacer de la negación un resultado de un proceso positivo, afirmar un mundo, supuesto deleuziano de gran valor; erradicar cualquier dualismo ontológico. no son piezas aisladas, al contrario, alteran todo el sistema: se trata de componentes que ponen en movimiento la ontología univocista de Deleuze.

dilatación, tales grados son los mismos elementos heterogéneos que habitan en la diferencia. De tal suerte, si la diferencia es capaz de diferir es gracias a sus partículas heteróclitas. Cabe decir por ello que la diferencia es multiplicidad, pues, lejos de ser unidad, está compuesta por divergencias.

Los elementos heterogéneos tienen ritmos e intensidades variables. Cual saltimbanquis, sus movimientos pueden ser acompañados o turbulentos. Imaginemos un escenario con infinitos bailarines de este tipo; ellos con sus velocidades cambiantes componen efervescencias, choques simultáneos: bodas contra natura. No hay que olvidar que cada encuentro es volátil e implica una metamorfosis de la composición. El escenario de partículas danzarinas no se queda estático ante sus encuentros; todo lo contrario, es ya distinto en cada interacción. De ahí que las multiplicidades sean otras cada vez que se les añade algo. Las multiplicidades virtuales no aumenten al igual que los números; más bien, su crecimiento es cambio interno, incesante mutación.

Por otro lado, los encuentros entre términos heterogéneos proceden como un juego ideal. Deleuze gusta de hacer filosofía en manadas, acudiendo a Lewis Carroll explica dicho juego.

En *Alicia en el país de las Maravillas* hay un juego llamado croquet, pero no es el tradicional juego inglés. El juego de Carroll no tiene reglas que establezcan orden entre los jugadores, cada uno toma su turno según el capricho de su voluntad; incluso los instrumentos de juego, erizos, flamencos y cartas tienen sus propias reglas, por lo cual

no suelen seguir mandatos externos. El punto de encuentro entre dicho juego y la dinámica de lo virtual es que “son muy movidos, parecen no tener ninguna regla precisa y no implican ni vencedor ni vencido.”¹²¹ El juego de Deleuze prescinde de principios de determinación previos: si hay que seguir reglas, éstas se harán al mismo tiempo que se juega; es decir, los mandatos no preexisten a la dinámica: “No hay reglas preexistentes; cada tirada inventa sus reglas, lleva en sí su propia regla.”¹²²

Deleuze lleva la ausencia de principios de orden a su mayor nivel: el azar como guía del juego, “afirmar y ramificar el azar, en lugar de dividirlo *para* dominarlo, *para* apostar, *para* ganar.”¹²³ Ya no se trata de controlar el desarrollo del juego según reglas, más bien de permitir lo inesperado, lo que escapa a cualquier determinación y predicción; en lugar de llevar al azar a cierto punto, dejar que éste nos arrastre.

De tal suerte, los choques que componen a la diferencia afirman el azar; sin determinaciones preexistentes crean nuevas mezclas; en cada boda sucede lo inesperado. Y es por esta dinámica, juego sin reglas, que las multiplicidades son imparable novedad. Ellas están abiertas a nuevas composiciones e intercambios de elementos, sus metamorfosis suceden sin cesar.

¹²¹ Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*, p. 48.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ *Ibid*, p. 49.

¿Cómo esperar que lo virtual permaneciera siempre igual a sí mismo? Las multiplicidades cualitativas son tales por su movimiento de diferenciación, el cual les impide entrañar algún rezago de identidad. Lo virtual más allá de cualquier repetición de lo mismo¹²⁴ es incansable metamorfosis, afirmación del azar: creación de nuevas multiplicidades.

En el anterior enmarque hay que situar la indeterminación de la diferencia. La diferencia afirma el azar en cada caso y lo hace según su propia dinámica interior. Hemos dicho que la diferencia está determinada, pero no hay contradicción entre ambos enunciados, pues cada uno tiene diferentes contextos. En el primer caso, se dice que la diferencia es indeterminada porque carece de principios preexistentes que regulen su movimiento; en el segundo caso, la sustancia es determinada, pues no es un ser indiferenciado, más bien, entraña cualidades, grados divergentes. Dicho con Hardt: “el ser de Deleuze debe estar “determinado” por cuanto el ser es necesario, tiene cualidades, es singular y actual. En el otro sentido, sin embargo, el ser de Deleuze debe ser “indeterminado” por cuanto el ser es contingente y creativo.”¹²⁵

Ahora bien, Deleuze nos presenta otra manera de comprender la novedad en relación con el campo de lo virtual. En el caso anterior se debe a la dinámica interna que anima a

¹²⁴ Deleuze, junto a Nietzsche, nos hablan del eterno retorno de lo Mismo. Según miradas rápidas, parecería que se trata de una metafísica de los fundamentos; es todo lo contrario: si algo ha de volver, es la Diferencia, y no como nuevo fundamento.

¹²⁵ Hardt Michael, *Gilles Deleuze: un aprendizaje filosófico*, p. 64.

las multiplicidades, gracias al movimiento que afirma el azar en cada encuentro. Ahora se plantea de la mano de Bergson.

Al propósito del pasado, vale traer a cuenta la coexistencia de éste con el presente. La continuidad de las multiplicidades cualitativas es la simultaneidad de los grados de distensión o contracción del mismo ser, en términos de Bergson, del pasado puro. Con lo cual se abandonan cualquier rezago de dualismos ontológicos a favor de las diferencias de naturaleza de un mismo ser. Así pues, pasado y presente coexisten, pues son dos caras de lo real. Lejos de toda sucesión temporal, el presente es pasado, sólo que pasado en su grado de mayor contracción.

La contracción es la prolongación del pasado en el presente; es decir, el momento donde el pasado se encuentra con su lado dispar, aún más, este presente no aparece sin que el pasado puro permee en él. Pero, ¿qué implica dicha contracción del pasado?: se trata, en grado sumo, de la diferencia del ser en relación consigo mismo; o sea, en el grado de mayor contracción hay pura divergencia, “Si el pasado coexiste consigo mismo como presente, si el presente es el grado más contraído del pasado coexistente, ese mismo presente [...] se define como lo que cambia de naturaleza, lo siempre nuevo.”¹²⁶

Tal es la condición del presente, en tanto es contracción del pasado, prolongación del ser puro en un instante que difiere por naturaleza de él, “una especie de desplazamiento

¹²⁶ Deleuze, Gilles, “Bergson 1859-1941” en: *La isla desierta y otros textos*, p. 42.

mediante el cual el pasado se encarna únicamente en función de un presente distinto de aquél que él ha sido”¹²⁷.

Por su parte, el grado de distensión no puede ser diferencia, sino su contrario: repetición. En el presente de la repetición, pasado y presente se suceden uno a otro; es decir, ya no coexisten, sino se continúan en forma de serie, A después B. En este caso el presente es de la materia, cuando el pasado ya no se desplaza hacia su polo dispar, la diferencia da lugar a aquello que sólo es capaz de repetirse sin variar de sí mismo, “la materia es sólo lo indiferente, lo que se repite o un simple grado, lo que no puede cambiar de naturaleza.”¹²⁸

La distinción entre presente coextensivo con el pasado y presente de la materia es la clave por la cual la diferencia es novedad. Si la contracción del pasado es el presente, y si éste, contrario a la periodicidad de la materia, es lo siempre nuevo, la diferencia no es más que novedad ajena a cualquier repetición¹²⁹, “la contracción [...] hace imposible una repetición, porque destruye la condición misma de toda posible repetición. En este sentido la diferencia es lo nuevo, la novedad en cuanto tal.”¹³⁰

¹²⁷ Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, p. 73.

¹²⁸ Deleuze, Gilles, “Bergson 1859-1941” en: *La isla desierta y otros textos*, p. 37.

¹²⁹ No hay que hacer reparos en reiterar que en la filosofía de Deleuze es infructífero buscar dualismos ontológicos. Los pares son dobles que integran una ontología univocista, nunca dos contrarios a estilo dialéctico. Así sucede otra vez en el caso de diferencia y memoria, difieren por naturaleza pero son dos modalidades de lo real.

¹³⁰ Deleuze, Gilles, “La concepción de la diferencia en Bergson, en: *La isla desierta y otros textos*, p. 62.

Decimos que la diferencia es novedad, por lo menos en dos sentidos. Por una parte, se trata de las multiplicidades cualitativas. Éstas se encuentran en incansable cambio, su dinámica interna las lleva a diferir siempre de sí mismas; en suma, afirman el azar como regla de sus composiciones. De ahí que la diferencia sea indeterminación, pues carece de estatutos preexistentes que regulen sus dinámicas. Por otro lado, se aborda junto a Bergson y sus formulaciones sobre el pasado. El grado de mayor contracción del pasado excluye cualquier alternativa de la repetición, la cual define a la materia. En este caso, el presente es la diferencia de un ser consigo mismo; por ello, lo nuevo. Así pues, la diferencia es la novedad: momento donde el pasado se contrae con su polo dispar.

En ambos casos la novedad es un rasgo de la diferencia en estado virtual, es decir, polo de lo real donde el ser aún no reviste las formas de la materia, en el cual sólo difiere de sí mismo.

3.2. Diferenciación e invención

Deleuze insiste en contraponer virtual y actual, pero también reitera que ambos son reales, lo cual anula cualquier equiparación entre lo virtual y lo posible, pues este último carece de realidad, mientras el otro lo es por sí mismo. Lo anterior es la primera razón para no confundir virtual y posible, “lo posible no tiene realidad (aunque pueda tener una actualidad); inversamente, lo virtual no es actual, pero posee *en cuanto tal* una

realidad”¹³¹. Ya lo decíamos, el campo virtual es un campo de la realidad, no la falta de ésta; por su parte, lo posible requiere de un proceso para pasar a la existencia. Aquí encontramos la segunda razón por la cual virtual y posible son inconfundibles: lo posible pasa al acto por realización, lo virtual procede por actualización.

Ahora bien, el paso de lo posible al acto está sometido a estatutos muy específicos, “el proceso de realización está sometido a dos reglas esenciales: la de la semejanza y la de la limitación”¹³².

En cuanto a la semejanza, lo que hay de trasfondo es que el campo de los actos es una simple suma de lo posible más realidad; es decir, a lo posible sólo se le agrega la existencia para dar como resultado a los actuales. En este sentido, entre posible y actuales no hay diferencia, únicamente un desliz de uno a otro. De ahí el atinado nombre de realización, pues es el proceso gracias al cual lo posible adquiere realidad, maniobra por la cual la materia obtiene una forma igual a él, nada más que existente; en suma, “se considera que lo real es a imagen de lo posible que realiza (sólo tiene de más la existencia o la realidad)”¹³³.

¹³¹ Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, p. 101.

¹³² *Ibíd.*, p. 102.

¹³³ *Ibíd.*

Para ejemplificar el proceder de la semejanza valdría recordar la selección platónica de pretendientes. La Idea, en el pensamiento de Platón, es un ser sin contingencias temporales, o sea, su existencia es eterna y no sufre cambios en su identidad. La Idea fuera del mundo material permanece perfecta; sin embargo, cuando está en relación con los cuerpos su forma sufre desfiguros. No obstante, hay una serie de graduaciones entre la Idea y los cuerpos. El mundo, podríamos decir, es un conjunto de copias de la Idea, unas más fieles y otras que ya no imitan a la Idea, sino que la degradan. Con lo anterior, Platón asume una jerarquía de los seres donde los más semejantes a la Idea son superiores a los que difieren de ella. En palabras de Deleuze,

hay que distinguir todo tipo de grados, toda una jerarquía en esta participación electiva: ¿no hay aquí un poseedor en tercer o cuarto lugar, etc., hasta el infinito de una degradación, hasta aquel que no posea ya más que un simulacro, un espejismo, él mismo, él mismo espejismo y simulacro?¹³⁴

La selección de las copias fidedignas es un tipo de relación entre la Idea y los cuerpos según la semejanza. La primera es primera respecto de la materia, por lo cual, la Idea determina el grado de realidad de lo existente, pues conforme los cuerpos se asimilen a ella será el nivel de realidad que tendrán. En fin, el campo de los actuales responde a la necesidad de parecerse a un ser preestablecido, el cual es garante de su realidad.

¹³⁴ Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*, p. 297.

Por su parte, la limitación no se comprende sin suponer antes, por un lado, que el campo de los posibles es previo a lo existente, por otro, que es mayor al mundo de los entes, dicho con Michael Hardt, “la esfera de lo posible es mayor que la esfera de lo real, debe de haber un proceso de *limitación* que determina qué posibilidades <pasarán> a la realidad”¹³⁵. De ahí que sólo algunos posibles sean capaces de pasar a la existencia. La realización es selectiva, toma ciertas alternativas dejando otras fuera de lo real, en *El Bergsonismo* Deleuze nota, “como no todos los posibles se realizan implica una limitación por la que determinados posibles se consideran rechazados o impedidos, mientras otros <pasan> a lo real.”¹³⁶ Es un juego donde el más apto es el más semejante a lo posible, es decir, trata en la cual lo más parecido a lo ya prefigurado es el vencedor. Y como premio a la victoria un posible adquiere realidad.

El proceso de realización de lo posible sufre una grave confusión: pretende que no hay diferencia entre el concepto y la cosa actual, “La existencia es la *misma* que el concepto pero fuera del concepto.”¹³⁷ El paso de lo posible a lo actual supone que todo lo existente ya se encontró antes en lo posible, únicamente con la diferencia de que carecía de realidad. Aquí la distinción es sólo aparente, pues el agregado de realidad no distorsiona el producto actual, “¿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?”¹³⁸ Deleuze denuncia que se

¹³⁵ Hardt Michael, *Gilles Deleuze: un aprendizaje filosófico*, p. 63.

¹³⁶ Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, p.102.

¹³⁷ Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*, p. 319.

¹³⁸ *Ibíd.*, p. 318.

concibe lo posible como algo que excede a lo real, que la falta de realidad funciona como condición de hecho de la realidad misma.

Además, como hemos visto, la realización obedece a la semejanza, sin tal condición no hay paso de lo posible a lo real.

Nos enfrentamos a una relación de exterioridad entre el concepto y lo real, pues el concepto no es capaz de contener la realidad de sus realizaciones; en términos causales, entre concepto y cosa no hay causas eficientes y efectos necesarios, sino causas y productos accidentales. Parece que nos han burlado, no se explica el paso mismo entre lo posible y lo actual, tan sólo se dan soluciones parciales, “Cada vez que planteamos el problema en términos de *posible o real*, estamos forzados a concebir la existencia como un brusco surgimiento, acto puro, salto que siempre se opera a nuestra espalda”¹³⁹.

La realización parece un truco para explicar el paso entre concepto y cosa. Incluso es tentador afirmar que no hay tal, es más bien un traspie de lo posible. Si éste es la imagen de lo existente y si únicamente la realización consiste en conceder realidad a esa imagen, no hay nada en la existencia que no haya sido determinado antes. De tal suerte, en la realización la producción de los cuerpos se toma por nada, tan sólo es el proceso a través del cual una imagen preestablecida obtiene realidad. Bergson lo dice bellamente: “se admite que la realización agrega algo a la posibilidad: lo posible habría estado

¹³⁹ *Ibidem.*

siempre ahí, como fantasma que aguarda su hora; se habría convertido en realidad por la adición de alguna cosa, por no sé qué transfusión de sangre o de vida.”¹⁴⁰

En suma, la realización de lo posible hace de la materia un mundo prefigurado. Lo real está hecho a imagen y semejanza de lo posible; dicho en otros términos, los cuerpos se hallan realizados según su parentesco con un modelo establecido antes, incluso, de cualquier existencia, por ello Michael Hardt indica:

Así es como Deleuze encuentra una especie de preformismo en el par posibilidad-realidad; en el sentido de que todo lo que está en la realidad ya estuvo dado o determinado en lo posible; la realidad preexiste a sí misma en la “seudoactualidad” de lo posible y sólo emana a través de una limitación guiada por semejanzas.¹⁴¹

El hecho de condenar el movimiento relativo, propicia que el cambio se conciba como un entramado de estados sucesivos en el espacio. La confusión de quien apela a la realización de lo posible se debe a razones similares: hacer de lo real un estado fijo, es decir, sacarlo de un movimiento. Al respecto, diversos errores son recurrentes, entre ellos, ver las cosas como estados consumados sin procesos de cambio; también, suponer que hay un plan previo a la existencia de la materia que ésta debe seguir; en ambos

¹⁴⁰ Bergson, Henri, *El pensamiento y lo moviente*, Madrid: Espasa Calpe, 1976, p. 99.

¹⁴¹ Hardt Michael, *Gilles Deleuze: un aprendizaje filosófico*, p. 63.

casos no se toma en cuenta el proceso de producción de los cuerpos¹⁴². El proceso de génesis de los cuerpos se plantea como el paso de un estado A a un punto B: de lo posible a lo actual.

Sin embargo, ¿qué sucede cuando se alcanza a los cuerpos desde sus procesos de producción?, ¿cuándo se les nota ya no en sucesiones espaciales?: se llega a un movimiento que no obedece a parentescos ni limitaciones, se descubre que “lo dado presupone un movimiento que lo inventa o lo crea y, al mismo tiempo, que este movimiento no puede concebirse a imagen y semejanza de lo dado”¹⁴³. El proceso ya no puede ser de un posible a un real; en su lugar hay producción de los cuerpos por la actualización de lo virtual, un verdadero proceso.

Diferentes rasgos de la diferenciación se han detallado a lo largo de este trabajo, es momento de engranarlos con una característica más: la diferencia interna de lo virtual es un proceso incapaz de calcar un modelo ya establecido, pues es un movimiento generador de nuevas formas, en este sentido, “la diferenciación no es una negación sino una creación”¹⁴⁴.

¹⁴² Se trata, en primer lugar, del mecanicismo; en el segundo, del finalismo. Bergson fue en duro crítico de ambas posturas, aunque se inclinó un tanto por la última, pues, a su parecer, la vida no carece de finalidad, aunque no hay que confundir finalidad con fin, éste último es un plan preestablecido, “Hay finalidad porque la vida no opera sin direcciones; pero no hay “fin”, porque dichas direcciones no preexisten ya hechas, sino que son creadas “al par” del acto que las recorre”. (Ver: Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, p. 112).

¹⁴³ Deleuze, Gilles, “Bergson 1859- 1941” en: *La isla desierta y otros textos* p. 42.

¹⁴⁴ *Ibíd.*, p. 55.

Si lo virtual es una multiplicidad poblada de elementos heterogéneos que en cada encuentro ponen en variación al resto y, con ello, a la totalidad de la multiplicidad, en gran medida se debe al movimiento interior de lo virtual. Éste es la diferencia de la sustancia siempre en relación consigo misma. De ahí que lo virtual no pueda ser confundido con lo posible; éste se realiza por semejanza y limitación, mientras aquél se encarna en los cuerpos por diferencia, en uno de sus ensayos sobre Bergson, Deleuze distingue que “Lo virtual, por el contrario, no tiene que realizarse sino actualizarse; y la actualización ya no tiene como reglas la semejanza y la limitación, sino la diferencia o divergencia y la creación.”¹⁴⁵

Ahora bien, como es claro, la actualización y realización son procedimientos que se efectúan según indicadores de diferente naturaleza. El movimiento de lo virtual es una potencia que anula cualquier semejanza e identidad, “La actualización rompe con la semejanza como proceso como con la identidad como principio”¹⁴⁶, pues da paso a las divergencias.

De espaldas a la semejanza y a la limitación, la actualización no da cabida a la imitación de un posible. La razón se resume a una: si lo virtual se encarna en los cuerpos es a condición de diferir de sí mismo, “mientras que lo real es a imagen y semejanza de lo posible que realiza, lo actual por el contrario *no* se parece a la virtualidad que

¹⁴⁵ Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, p. 102.

¹⁴⁶ Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*, p. 319.

encarna.”¹⁴⁷ En eso consiste el movimiento de diferenciación, que lo virtual pase al campo de los actuales sin mantener ninguna similitud con sus producciones.

La diferenciación no es el salto para alcanzar realidad, pues lo virtual lo es por entero; tampoco puede comprenderse como la realización de un proyecto ya trazado, el cual no agrega nada a sus producciones, ya que va por divergencias; de igual forma, la actualización es otra cosa que el brinco a nuestras espaldas. En suma, el movimiento de lo virtual no es imitación, sino creación de nuevas formas.

Nunca los términos actuales se asemejan a la virtualidad que actualizan; las cualidades y las especies no se parecen a las relaciones diferenciales que encarnan; tampoco las partes se asemejan a las singularidades que encarnan. En este sentido, la actualización, la diferenciación, siempre son una verdadera creación que no se hace por limitación de una posibilidad preexistente.¹⁴⁸

No hay que malinterpretar la expresión de “paso” de lo virtual a lo posible. Si algo hemos aprendido con las formulaciones bergsonianas sobre el pasado es que el ser puro coexiste con el presente. A lo virtual no se le abandona una vez efectuado en los cuerpos, no desaparece al actualizarse; al contrario, si bien actual y virtual son opuestos, coexisten en los cuerpos. Hay que recordar que cada objeto está constituido por los dos

¹⁴⁷ Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, p. 102.

¹⁴⁸ Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*, p. 319.

campos de lo real: lo virtual insiste en la materia actual o, con Spinoza, los cuerpos expresan la sustancia.

Por su parte, en el caso de la realización, lo posible sí se pierde en sus realizaciones. La realización es la manera en la cual un proyecto dado deja de ser un mero posible para hacerse real. Real y posible son excluyentes uno del otro, pues cuando el acto sucede, es porque lo posible ya no está. En el par posible-real la coexistencia es nula; tal binomio no se distingue por una diferencia de naturaleza, se trata, más bien, de un dualismo.

Por ello, la realización es un mal truco que no logra explicar la diversidad de los cuerpos, pues si la única diferencia entre concepto y cosa es el grado de realidad, no se llega a la producción misma de lo material. De ahí la incapacidad de comprender la génesis de novedad, Eric Alliez escribe, “Realizar un proyecto no aporta nada nuevo al mundo, puesto que no hay diferencia conceptual entre lo posible como proyecto y su realización: justamente el salto en la existencia”¹⁴⁹.

En cambio, el diferir siempre de sí mismo no es el truco al que apelaba lo posible. Lo virtual sí produce sus efectos, pues están contenidos en él; dicho de otra manera, la relación entre virtual y actual no es de exterioridad, más bien necesaria: inmanente. Y, puesto que las multiplicidades cualitativas no hacen más que variar, sus producciones son siempre nuevas, por lo cual la diferenciación es proceso creativo.

¹⁴⁹ Alliez, Eric, *Gilles Deleuze una vida filosófica*, p. 139.

Bajo este panorama, ¿de qué manera se podría pensar que el paso de lo virtual a lo actual puede hacer de la materia un calco de algo ya dado? Lo virtual nunca llega a los cuerpos reproduciéndose en ellos. El movimiento de la diferencia es generación de lo actual, no adquisición de realidad. La actualización es un proceso creativo que produce formas actuales siempre nuevas, Michael Hardt lo comprende así: “el proceso de la actualización del ser debe ser una evolución creativa, una producción original de la multiplicidad del ser actual a través de la diferenciación.”¹⁵⁰

Y para notar lo anterior no hay que ir a principios establecidos antes de lo material como quiere el pensamiento de lo posible; así lo advierte Bergson, basta con mirar a los cuerpos mismos,

Tomad el mundo concreto y completo [...]; considerad la naturaleza entera, generadora de especies nuevas con formas tan originales y tan nuevas como el diseño de cualquier artista; reparad, en estas especies, en los individuos, plantas o animales, en que cada uno posee su carácter propio, hasta diría su personalidad (pues una brizna de hierba no se parece más a otra que un Rafael a un Rembrandt) [...]: ¿cómo hablar todavía de posibles que precederían a su propia realización?¹⁵¹

Ahora bien, que la diferenciación sea un proceso creativo es una exigencia que se debe cumplir para que lo virtual se encarne en los cuerpos.

¹⁵⁰ Hardt Michael, *Gilles Deleuze: un aprendizaje filosófico*, p. 64.

¹⁵¹ Bergson, Henri, *El pensamiento y lo moviente*, p.101.

A propósito de los grados del pasado, decíamos que éstos se actualizan en líneas divergentes. Tales líneas separan los elementos heterogéneos que coexisten en la diferencia, de tal suerte que algunos grados se efectuaban en diversos cuerpos. Y ya no hay confusión con la realización de lo posible, las líneas no reproducen los grados de las multiplicidades, ni las efectuaciones resultan de la semejanza y la limitación; por el contrario, lo virtual, para expresarse en las formas de la vida, tiene que crear las líneas divergentes de su actualización, con Bergson, Deleuze dice, “Es preciso que el todo *Cree* las líneas divergentes según las cuales se actualiza y los medios desemejantes que utiliza en cada línea.”¹⁵² A su vez, en un movimiento interno que consiste en poner en variación, dichas líneas no permanecen estáticas, son ellas mismas agentes inventivas, “También estas líneas de diferenciación son verdaderamente creadoras: sólo actualizan por invención y en estas condiciones crean el representante físico, vital o psíquico del nivel ontológico que encarnan.”¹⁵³

La clave de que lo virtual proceda por creación es gracias a la diferencia entre virtual y actual, al parecer de Michael Hardt, “La *diferencia* entre lo virtual y lo actual es lo que requiere que el proceso de actualización sea una *creación*.”¹⁵⁴ La diferencia es el garante de que el ser no sea un calco en los cuerpos o, a la inversa, que la materia se reduzca a una mera reproducción. Las multiplicidades numéricas no están dadas por maniobras de lo posible, sino como resultado de procesos inventivos que van por divergencias.

¹⁵² Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, p. 112.

¹⁵³ *Ibíd.*, p. 106.

¹⁵⁴ Hardt, Michael, *Gilles Deleuze: un aprendizaje filosófico*, p. 43.

El proceso de diferenciación de las multiplicidades cualitativas sale de la lógica de la realización de lo posible. En constantes ocasiones Deleuze resalta la importancia de no confundir lo posible con lo virtual. A la luz de la exposición anterior, se comprende por qué la separación es de gran relevancia. Tras el proceso de realización los cuerpos son calcos de imágenes prediseñadas; el par posible-real nos deja un mundo sin procesos de génesis que expliquen la novedad del mundo; bajo la semejanza y la limitación la existencia siempre es reproducción; sin distinción entre concepto y cosa, la relación entre ambos es exterior, accidental. Por su parte, la actualización procede por divergencias; anula cualquier alternativa de equiparar lo virtual y lo actual, pues ellos difieren por naturaleza, pero no como pares dualistas, sino en calidad de dos campos de lo real coexistentes; entre multiplicidades cualitativas y sus efectuaciones sí hay diferencias en el concepto, por lo cual la relación es necesaria, no meramente aparente; la diferenciación inventa las líneas de actualización y éstas, a su vez, crean formas originales, en *El Bergsonismo* leemos, “ni los movimientos de actualización se parecen, ni los productos se asemejan a las virtualidades que encarnan. Por eso la actualización y la diferenciación son una verdadera creación.”¹⁵⁵

En breve, la realización es proceso de imitación, mientras la diferenciación es proceso creativo de nuevos cuerpos, “lejos de realizarse por semejanza, lo virtual se actualiza diferenciándose, de tal modo que, mediante el juego de la diferencia sin negación, la

¹⁵⁵ Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, p. 112.

actualización es creación de novedades [...] Creación continuada de diferencias o producción de divergencias”¹⁵⁶.

3.3. *Multiplicidades actuales y diversidad de formas*

El campo material que nos abre el proceso de diferenciación está poblado de divergencias. Atentos al matiz, Bergson y Deleuze saben que dos cuerpos no son idénticos, pues aunque compartan ciertos rasgos, la relación de elementos heterogéneos que encarnan es distinta. Bergson es muy cuidadoso al respecto, bien nos señala que el mundo es artístico, en el sentido en que dos obras tienen su propia personalidad, inigualable con cualquier otra, “una brizna de hierba no se parece más a otra que un Rafael a un Rembrandt”.

Por otra parte, cuando el principio de producción de los cuerpos es la vida misma, las obras originales del campo actual no cesan de producirse. La vida lleva en sí una potencia inagotable por la cual se desarrolla en una infinidad de formas. Ya se esbozaba en el capítulo anterior, la vida no orgánica tiene un movimiento turbulento que la hace explotar como un proyectil y repartirse en las multiplicidades actuales. La dinámica interior de la diferencia no se detiene, ella está determinada a encarnarse creando figuras nuevas, a realizarse por invención.

¹⁵⁶ Citado por: Barroso Ramos Moisés, *Inmanencia, virtualidad y devenir en Gilles Deleuze*, disponible en: <ftp://tesis.bbt.ull.es/ccssyhum/cs224.pdf>, p. 185.

En este sentido, ¿cómo suponer que lo material está dado de una vez y para siempre, cuando se le nota desde su proceso de producción?, ¿de qué manera detener la potencia en torbellino de la diferencia que produce nuevas figuras?, aún más, ¿qué posibilidad hay de limitar la diversidad de formas a un conjunto cerrado de objetos? Bajo este panorama, las multiplicidades numéricas no pueden ser tratadas como estados en un mundo petrificado; al contrario, el campo actual está envuelto por un incesante movimiento creativo. Por el cual “las puertas del porvenir se abren totalmente; un campo ilimitado se da a la libertad.”¹⁵⁷

En un mundo dinámico poblado de cuerpos efervescentes, los objetos no están inertes. En *Lógica del sentido* Deleuze nos regala un exitoso despliegue de los cuerpos sin ver en ellos estados petrificados o simples estructuras cerradas.

Es necesario resaltar algunos puntos. Hemos señalado que los grados coexistentes en las multiplicidades cualitativas se efectúan en líneas divergentes, las cuales toman algunos grados e inventan los medios para actualizarlos. De igual manera, una vez encarnados los elementos heterogéneos no coexisten como lo hacían en lo virtual, pues sólo se actualizan algunos grados, no todos a la vez. En este sentido, en lo actual las líneas divergen unas de otras, sin que los elementos heterogéneos coexistan.

¹⁵⁷ Bergson, Henri, *El pensamiento y lo moviente*, p. 101.

Ahora bien, a propósito de Leibniz, Deleuze nos señala que las líneas que expresan cierto grado de la diferencia se encuentran con las líneas de otros grados. Aquí hay una suerte de entrecruzamiento, no entre las líneas provenientes de un mismo grado, sino entre las actualizaciones de otros elementos heterogéneos. A esto se refiere la composibilidad de las líneas (que no es lo mismo que la coexistencia de grados en lo virtual). Y cuando esto sucede un mundo se va produciendo,

El mundo expresado está hecho de relaciones diferenciales y singularidades contiguas. Forma precisamente un mundo en la medida en que las series que dependen de cada singularidad convergen con las que dependen de las otras: *esta convergencia es la que define la “composibilidad” como regla de una síntesis de mundo*. Allí donde las series divergen empieza otro mundo, imposible con el primero.¹⁵⁸

Así pues, los cuerpos son el efecto de roces, “*Verdear* indica una singularidad-acontecimiento en cuya vecindad se constituye el árbol; o *pecar*, en cuya vecindad se constituye Adán”¹⁵⁹. Antes que estados consolidados, la materia es composición.

Cabe mencionar que la composibilidad de las líneas no responde a reglas preexistentes. Por ello Leibniz no se refiere a la contradicción, pues ésta responde a leyes lógicas. Las conexiones de líneas van más del lado de los encuentros inesperados que de las reglas de estructuración; más en la anarquía que en la buena conducta. Los mundos se

¹⁵⁸ Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*, p. 84.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

componen y descomponen por los encuentros entre dichas líneas, no a razón de reglas establecidas. El campo actual es pluralidad de líneas que encarnan ciertos grados, no objetos encerrados en su identidad.

Ya no se puede creer que un objeto sea un estado dado, en lo actual los cuerpos no tienen identidades fijas, la actualización de elementos heterogéneos jamás desemboca en alguna identidad domiciliada; en vez de éstas, se trata de efectos de la conexión de líneas provenientes de diversos grados de la diferencia. Tan sólo se requiere alcanzar los procesos que les dan lugar, “No hay cosa que no pierda su identidad tal como es en el concepto, y su similitud tal como es en la representación, cuando se descubre el espacio y tiempo dinámicos de su constitución actual.”¹⁶⁰

Por otra parte, los encuentros también suceden entre las formas actuales, lo cual promueve la generación constante de nuevas multiplicidades.

Los cuerpos, nos dice Deleuze a propósito de los estoicos, son mezclas. Cabe decir, no hay que confundir *mixto* con *mezclas*, aunque parezcan palabras sinónimos no señalan lo mismo (sobre todo si se tiene en cuenta a Bergson, quien señala que la palabra *mixto* indica una dualidad a partir de la cual se pone en marcha el método de la intuición). Por eso hemos dicho que las multiplicidades numéricas son mixtos, pues un objeto tiene dos

¹⁶⁰ Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*, p. 329.

lados, uno actual y el otro virtual; por su parte, los objetos son mezclas porque se penetran unos en otros. Un cuerpo, entonces, es, a la vez, mixto y mezcla.

Veamos. Los cuerpos son mezclas ya que están en incesante combinación con otros elementos, y con otros cuerpos. Las modificaciones físicas y químicas de la materia no dejan de evidenciar esto. Una barca se acelera cuando el aire permea las velas, la tierra se emblandece cada vez que el agua entra en ella, las fragancias pueblan nuestras narinas, son intercambios de penetración o abandono. Las multiplicidades numéricas no paran de interactuar entre sí, “Lo que hay en los cuerpos, en la profundidad de los cuerpos, son mezclas: un cuerpo penetra a otro y coexiste en él en todas sus partes, como una gota de vino en el mar o el fuego en el hierro. Un cuerpo se retira de otro como un líquido de un vaso.”¹⁶¹

El mundo es comestible: ingesta de un cuerpo por otro, “Comer, ser comido, es el modelo de la operación de los cuerpos, el tipo de mezcla en profundidad, su acción y pasión, su modelo de coexistencia del uno en el otro.”¹⁶² De tal suerte, un cuerpo no puede ser aislado de su condición de comestible: entrada y salida de otra materia, penetrabilidad o abandono; en otros términos, podríamos decir, poder de afectar o ser afectado. Spinoza resuena en las filosofías de Bergson y de Deleuze.

Las multiplicidades numéricas están constituidas de infinitas partes, pues, como revisamos, la división es la regla de sus desintegraciones. Tales secciones se afectan

¹⁶¹ Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*, p. 31.

¹⁶² *Ibíd.*, p. 52.

unas a otras, es decir, cada una padece las acciones de otras. De tal manera se tejen una multitud de relaciones entre partes, pues los padecimientos se multiplican n veces, en palabras de Deleuze,

Un modo existente posee actualmente un muy grande número de partes. Ahora bien, la naturaleza de las partes extensivas es tal que se “afectan” unas a otras al infinito. De ello se concluye que el modo existente es afectado de un muy grande número de maneras.¹⁶³

En esto radica la grandeza de Spinoza: en despejar la naturaleza de los cuerpos y ver que ellos son la relación entre sus partículas. Un cuerpo se define por sus interacciones, por la manera en la cual sus partes se afectan en infinitas maneras, dice Deleuze, “La estructura de un cuerpo es la composición de su relación.”¹⁶⁴ La materia se compone y descompone constantemente, un cuerpo se desmiembra conforme sus trozos se encuentren, pero adquiere nuevas formas o penetra en otros lugares. La Naturaleza es incansable entramado de conexiones, gran compasión de materias fluyentes siempre conexas, de la mano de Spinoza, “toda la Naturaleza es un solo individuo, cuyas partes, esto es, todos los cuerpos, varían de infinitos modos”¹⁶⁵.

¹⁶³ Deleuze, Gilles, *Spinoza y el problema de la expresión*, Barcelona: Muchnik Editores, 1966, p. 208.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, p. 209.

¹⁶⁵ Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, p. 67.

¿Cómo cabría sostener que las multiplicidades actuales se cierran en una figura rígida, acabada de una vez y para siempre? Si bien es cierto que la materia sufre estratificaciones, sólo se trata de una detención, de una disminución de velocidad; sin embargo, el torbellino que produjo tal o cual cuerpo lo pone nuevamente en variación, le da otra trasfusión de movimiento, Deleuze y Guattari apuntan, “Como torbellinos de polvo, los vivos giran sobre sí mismos suspendidos en el gran viento de la vida. Hay que tratarlos como procesos porque su forma es sólo un diseño de lo esencial de la vida: el movimiento que la transmite”¹⁶⁶.

Es vana cualquier tentativa de excluir la novedad en el pensamiento de Deleuze. La encontramos en la parte virtual: las multiplicidades cualitativas son tales por la variación de sus grados; además, la diferencia excluye la reiteración de los estados actuales. Por otra parte, la diferenciación es un proceso creativo que tiene como condición generar diferencias en el espacio, nuevas figuras que nunca son un acto realizado sino actualizaciones de lo virtual. En cuanto a las multiplicidades numéricas, son un gran individuo que se compone y descompone impidiendo petrificaciones permanentes; éstas son, también cambio inevitable de figuras.

¹⁶⁶ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, “Devenir-intenso, devenir- animal, devenir-imperceptible” en: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 267.

CONCLUSIONES

Este trabajo ha sido un trazado de un mapa de las relaciones entre multiplicidades cualitativas y multiplicidades numéricas, con la finalidad de comprender de qué manera la diferencia, en tanto Sustancia, tiene la potencia de producir formas actuales. Así pues, el desarrollo ha tomado como guía la intuición de que la Diferencia, sin entrañar semejanza ni ser un principio trascendental, es un movimiento generador de multiplicidades numéricas. El eje neurálgico fue, por ello, no la diferencia entre formas espaciales, sino el proceso gracias al cual acontece el nacimiento de todas las formas. Es necesario recordar que hemos utilizado la noción de *causa* en el sentido de causa eficiente, es decir, se trata de una causa que incluye en sí misma, de manera necesaria, a su efecto. De esta manera ha sido posible descubrir el derrame de lo virtual a lo actual, es decir, el proceso de diferenciación que implica el hundimiento de lo actual en lo virtual.

La diferenciación ha sido entendida como el movimiento que lleva a lo virtual a diferir siempre de sí mismo. Cada vez que se ha hablado de movimiento interno, ha sido necesario especificar que las multiplicidades cualitativas no son afectadas por algo externo a ellas, sino que lo virtual es dueño de su propio movimiento. Bien lo sabía Zarathustra, “He aprendido a volar: desde entonces no quiero ser empujado para moverme de mi sitio.”¹⁶⁷ De igual manera, la diferencia no es arrastrada por agentes externos a ella, más bien las multiplicidades cualitativas entrañan divergencias internas

¹⁶⁷ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zarathustra*, Madrid: Alianza Editorial, 1972, p. 75.

que la ponen en variación continúa. El contraste con la dialéctica es claro: en la sustancia de Deleuze no hay rastro de contradicciones y negaciones ontológicas, tan sólo afirmaciones.

Conforme el trabajo fue avanzando, se comprendió que lo virtual no tiene a la semejanza como ley, en su lugar, sus movimientos se registran por intensidades, por aceleraciones y vibraciones; más que por patrones de parentesco, la diferencia procede afirmando el azar. De ahí la separación entre la realización de un posible y la actualización de lo virtual. En el primer caso hay un preformismo. Lo posible siempre preexiste a sus realizaciones, es decir, los reales, las realidades, son tan sólo la copia de algo ya determinado. Asimismo, la única divergencia entre el campo de los cuerpos y lo posible es el grado de realidad: los cuerpos son reales, lo posible carece de realidad. Por eso lo posible está vinculado con la realización, pues es en ella en la que adquiere existencia. En el capítulo tercero se vuelve particularmente notable que el procedimiento de lo posible es un truco que no da cuenta del proceso mismo de producción de la materia.

Al abordar el problema de la actualización de lo virtual, se ha puesto especial énfasis para mostrar que lo virtual sólo puede recubrir las formas biológicas a fuerza de mutaciones, esto es, si la diferencia no divergiera de sí misma, estaría fuera de los cuerpos. Sin embargo, las multiplicidades son tales en tanto se actualizan en la vida.

La diferencia entre las nociones de realización y actualización, significa que lo virtual procede afirmando lo fortuito a fuerza de diferir incesantemente respecto de sí mismo; las formas vitales que produce esta alteración continua no llevan impresa la huella de ningún modelo. Este fue el punto crucial donde las intuiciones del trabajo encontraron su cauce: el problema de la Diferencia, como lo plantea Deleuze, no está fuera de lo material, al contrario, es un principio inmanente que, como enseña Bergson en *La evolución creadora*, no es ajeno a la vida. La afirmación de la hipótesis resulta inminente: la diferencia es capaz de producir multiplicidades actuales gracias a que el proceso de diferenciación es inventivo.

Sin embargo, al mismo tiempo que se descubría la diferencia como principio inmanente productor de multiplicidades numéricas, con un movimiento interno y creativo, también se recogió otro fruto: la filosofía de Deleuze está inundada de novedad y creación, de relaciones móviles y encuentros contra natura. La novedad no sólo pertenece al campo virtual, también las formas biológicas son novedades, debido a que ellas son el resultado de un proceso que no puede predecir sus efectos. De igual manera, las relaciones entre los cuerpos no obedecen, en primer lugar, al parentesco. Deleuze hace resonar el pensamiento de Spinoza, quien define la materia como una composición de diminutas partículas que se afectan unas a otras; más que seguir leyes lógicas, tales partículas son bailarinas y se relacionan según velocidades, aceleraciones y detenciones. En este sentido, la composición de los cuerpos, al igual que lo virtual, apela al azar y a la creación más que a la identidad y la semejanza.

En suma, la filosofía de Deleuze nos regaló un principio vital que, siguiendo a Bergson, en su desarrollo de obús produce formas actuales. Así también, nos mostró que el proceso de gestación de los cuerpos es creativo, produce multiplicidades siempre diversas. Al ver en la materia un campo vivo de relaciones heterogéneas, encontró que la creación y novedad son coloraciones que bañan lo virtual, la actualización y lo actual.

Bergson insistía en encontrar el movimiento más allá de cualquier forma petrificada, también Spinoza forzó su pensamiento para descubrir la potencia que recorre los cuerpos. Notando tal coloración terminaron por hallar el movimiento vital, el *élan* que dinamiza lo real, ese movimiento que inspira a Deleuze a afirmar: “Como torbellino de polvo, los vivos giran sobre sí mismos suspendidos en el gran viento de la vida. Hay que tratarlos como procesos porque su forma es sólo un diseño de lo esencial de la vida: el movimiento que la trasmite”.¹⁶⁸

Alcanzar el campo de los actuales y su novedad y creación al final de este trabajo fue indispensable para avizorar que la filosofía de Deleuze es un fuerte rescate de la materia, en respuesta a discursos que se niegan a sumergir el pensamiento en el cuerpo y así pensar la vida como principio de creación que siempre recubre formas biológicas, aunque no se reduzca a ellas. Es en ese sendero que las relaciones de los cuerpos cobran otros sentidos, si la materia ya no es el reducto de entidades trascendentales, ni obedece al yugo del parentesco, sus interacciones no tienen una normatividad prefigurada. Esto es relevante en varios puntos. En cierto tipo de prácticas, como las artísticas, el

¹⁶⁸ Deleuze, Gilles, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 267.

planteamiento de nuevas maneras de composición que van más allá de modelos establecidos, no sólo formales sino también, por ejemplo, al involucrar otros tipos de experiencias, producción de afectos, exploración y apropiación de códigos de otros campos no necesariamente artísticos, combinaciones audaces de filosofía, ciencia y artes.

Cuando las relaciones ontológicas de la materia no son el correlato de estructuras predeterminadas, y en su lugar se descubre que un cuerpo es una composición de partículas danzarinas, las relaciones dejan de ser lógicas, es decir, de causalidad formal, para convertirse en artísticas. El abandono de los formalismos da paso a nuevas relaciones corporales en las que el cuerpo mismo deja de ser un organismo sumario para convertirse en una red de partículas pujantes. “¡Ah!, la piel, lienzo en que todos los mundos se plasman; los sabores y los olores, los sonidos y las temperaturas me penetran constatando mi inacabamiento; abro la boca y un alud de moléculas y sub-moléculas se cuelan haciendo rizoma con mi esófago. Hablo y atravieso el mundo.”¹⁶⁹ Ya no se trata de semejanza entre elementos, sino de composición de cuerpos según la sensación, “una verdadera relación de destellos ontológicos; relación nupcial, o encuentro de dos reinos heteróclitos”.¹⁷⁰

¹⁶⁹ Torres Ornelas, Sonia, *Deleuze y la sensación. Catástrofe y germen*, p. 101.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, p. 13.

Las investigaciones por venir tendrán como tarea explorar estos caminos para inmiscuirse en las relaciones corporales, ya no vistas desde la lógica formal, sino a partir de alguna lógica de la sensación.

BIBLIOGRAFÍA

Principal

Bergson, Henri, *El pensamiento y lo moviente*, Madrid: Espasa Calpe, 1976.

----- *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Salamanca: Sígueme, 1990.

----- *Introducción a la metafísica*, México: UNAM, 1960.

----- *Materia y memoria*, Buenos Aires: Cactus, 2006.

----- *Memoria y vida, Textos escogidos por Gilles Deleuze*, Madrid: Alianza, 1977.

----- *Obras escogidas*, México: Aguilar, 1963. Versión electrónica en: <http://es.scribd.com/doc/7962292/Bergson-Henri-La-Evolucion-Creadora>

Deleuze, Gilles, *Conversaciones 1976-1990*, Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

----- *Crítica y clínica*, Barcelona: Anagrama, 1996.

----- *Diferencia y repetición*, Buenos Aires: Amorrortu, 2002.

----- *El bergsonismo*, Madrid: Cátedra, 1987.

----- *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, Madrid: Arena Libros, 2002.

----- *La isla desierta y otros textos*, Valencia: Pre-textos, 2005.

----- *Lógica del sentido*, Barcelona: Paidós, 2005.

----- y Guattari, Félix, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia: Pre-Textos, 2006.

----- *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona: Anagrama, 1993.

----- y Parnet, Claire, *Diálogos*, Valencia, Pre – Textos, 2004.

Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, México: FCE, 1958.

Complementaria

Alliez, Eric (director), *Gilles Deleuze una vida filosófica*, disponible en:
<http://www.arteuna.com/talleres/lab/ediciones/libreria/gilles-deleuze-alliez.pdf>

Barroso, Moisés, *Inmanencia, virtualidad y devenir en Gilles Deleuze*, disponible en:
<ftp://tesis.bbt.ull.es/ccssyhum/cs224.pdf>

Beuchot, Mauricio, *Historia de la filosofía en la posmodernidad*, México: Editorial Torres y Asociados, 2004.

Hardt, Michael, *Gilles Deleuze: un aprendizaje filosófico*, Buenos Aires, México: Paidós, 2004.

Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1972

Pardo, José Luis, *Deleuze: Violentar El Pensamiento*, Madrid: Cincel, 1990.

-----*El cuerpo sin órganos: presentación de Gilles Deleuze*, Valencia: Pre- Textos, 2012.

Torres-Ornelas, Sonia, *Deleuze y la sensación. Catástrofe y germen*, México, Torres Asociados, 2008.