



**SOLANGE HEFFESSE
PABLO PACHILLA
ANABELLA SCHOENLE (eds.)**

**LO QUE
FUERZA
A PENSAR**
DELEUZE,
ONTOLOGÍA
PRÁCTICA 1

RAGIF EDICIONES

RAGIF EDICIONES

SERIE *DELEUZE: ONTOLOGÍA PRÁCTICA*

dirigida por Rafael Mc Namara.

Título en preparación:

Volumen 2: Julián Ferreyra y Matías Soich (eds.).

Introducción a Diferencia y repetición.

Este libro fue realizado en el marco de los Proyectos de Investigación PIP-CONICET 2017-2019 “La relación entre Idea e intensidad: el enigma de la ontología de Gilles Deleuze a partir de sus fuentes” y UBACYT 2018-2020 “Los caminos cruzados de la libertad: Spinoza, Deleuze y el primer Hegel de Jena”, dirigidos por Julián Ferreyra.

RAGIF EDICIONES

Dirección Postal: Paraguay 3745 3° B (1425) – CABA – Argentina

DISEÑO DE COLECCIÓN

Juan Pablo Fernández

IMAGEN DE TAPA

Fotograma de *The General*, Buster Keaton, 1926

IMÁGENES DE CARÁTULAS

Film (1965) cortometraje experimental dirigido por Alan Schneider, escrito por Samuel Beckett y protagonizado por Buster Keaton

Lo que fuerza a pensar : Deleuze, ontología práctica 1 / Cristóbal Durán ... [et al.] ; editado por Anabella Schoenle ; Pablo Pachilla ; Solange Heffesse. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : RAGIF Ediciones, 2019.
Libro digital, PDF - (Deleuze, ontología práctica / Mc Namara, Rafael; 1)

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-46718-8-2

I. Filosofía. I. Durán, Cristóbal II. Schoenle, Anabella, ed. III. Pachilla, Pablo , ed. IV. Heffesse, Solange, ed.

CDD 190



Esta edición se realiza bajo la licencia de uso creativo compartido o Creative Commons: “Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional”. Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra, sin fines comerciales, bajo las siguientes condiciones: Atribución: se debe mencionar la fuente (título de la obra, autores, editorial, ciudad, año), proporcionando un vínculo a la licencia e indicando si se realizaron cambios.

Un libro es un pequeño engranaje de una maquinaria exterior mucho más compleja. Escribir es un flujo entre otros, sin ningún privilegio. Flujo contra flujo, experimentación, acontecimientos que nada tienen que ver con el libro y lo hacen pedazos, pero también funcionar... Esa es una lectura amorosa.

GILLES DELEUZE.

ÍNDICE

- Página 11 Prólogo: Diciembre del 2017 no tuvo lugar
- Página 33 1. Una lógica del medio: la disyunción en la univocidad del ser. Deleuze frente a Badiou. **CRISTÓBAL DURÁN**
- Página 45 2. De la topología conceptual como práctica de la ontología. **GONZALO SANTAYA**
- Página 57 3. Deleuze y la ontología. **MARCELO ANTONELLI**
- Página 69 4. Algunos pensamientos que merodean en torno a la ontología práctica. **ROBERT PORTER**
- Página 83 5. Platón: la imagen dogmática del pensamiento. **VALERIA SONNA**
- Página 97 6. La imagen-espejo del pensamiento. **FREDERICK AMRINE**
- Página 109 7. Apuntes para una ontología del espacio. **RAFAEL E. MC NAMARA**
- Página 121 8. κίνησις sin δύναμις? Sobre el movimiento antes de la imagen-movimiento. **JORGE NICOLÁS LUCERO**
- Página 133 9. Deleuze y Charles Peirce. **DOROTHEA OLKOWSKI**
- Página 149 10. Maneras e inquietud: Una lectura de Leibniz a Deleuze. **VIRGINIA EXPOSITO**
- Página 163 11. El Afuera y la violencia del pensamiento. Dolor y subjetivación en la filosofía de Deleuze a partir de Blanchot. **SOLANGE HEFFESSE**

- Página 175 12. Pensamiento no representacional en el sueño de la *bêtise*. Aproximaciones a la Diferencia animal en *Diferencia y repetición*. **GERMAN E. DI IORIO**
- Página 187 13. La *bêtise* como forma sin fondo. **PABLO PACHILLA**
- Página 197 14. Los idiotas de este mundo. Temporalidad y espacialidad de la idiotez a partir de la filosofía de Gilles Deleuze. **AXEL CHERNIAVSKY**
- Página 209 15. Experimentación-interpretación a partir del Diario de Vaslav Nijinsky. **MARÍA DE LOS ANGELES RUIZ**
- Página 217 16. La máquina abstracta musical, los compositores, los signos. Notas sobre Gilles Deleuze y los signos de la música: de la voz al oído. **JUAN PABLO SOSA**
- Página 229 17. Un fondo que sube: de los peces de Di Benedetto a la naturaleza animal de Martel. **ESTEBAN COBASKY**
- Página 239 18. Nietzsche y la literatura. La sintomatología trascendental de *Diferencia y Repetición*. **PAOLO VIGNOLA**
- Página 251 19. La experiencia estética de lo trágico en *Diferencia y repetición*. **OLGA DEL PILAR LÓPEZ**
- Página 263 20. La potencia terrible del teatro: Una prodigiosa gravitación en la filosofía deleuziana. **SARA BARANZONI**
- Página 273 21. Deleuze PerformerX. Cuerpxs, pedagogías, subjetividades. **SANTIAGO DÍAZ**
- Página 283 22. Deleuze y Braidotti: La diferencia sexual y el sujeto político en la lucha feminista. **GEORGINA BERTAZZO**
- Página 299 23. Sobre los índices discursivos del devenir-molecular de la sexualidad. **MATÍAS SOICH**
- Página 313 24. Del contrato y de los estornudos de Venus. **CRISTINA PÓSLEMAN**
- Página 325 25. Una historia posible: devenir, acontecimiento y paradoja. Una lectura deleuziana de *La Patria fusilada* de Francisco Urondo. **ANABELLA SCHOENLE**
- Página 337 26. Ontología práctica: determinar las condiciones de los problemas sociales. **SANTIAGO LO VUOLO**
- Página 349 27. Entre la tierra y la deuda. Dos problemas ontológicos que afectan la filosofía práctica de Gilles Deleuze. **ADRIÁN CANGI**
- Página 363 28. Tres hipótesis sobre la relación entre Idea e intensidad. **DIEGO ABADI**
- Página 377 29. Percursos da intensidade em Deleuze. **CINTIA VIEIRA DA SILVA**
- Página 387 30. Resplandores en la caída: sobre los pliegues intensivos del océano ideal deleuziano. **JULIÁN FERREYRA**
- Página 399 Acerca de los y las autoras

DELEUZE Y LA ONTOLOGÍA

MARCELO ANTONELLI

I. La pregunta por la ontología de Deleuze

1. Este trabajo tiene como punto de partida la siguiente pregunta: en la obra de Deleuze, parafraseando el capítulo de *Mille Plateaux*, ¿hay una sola o varias ontologías? Más aún, ¿hay una ontología (teórica, práctica, teórica y práctica...)? Desde cierto punto de vista, el problema podría ser considerado artificial, ya saldado por reconocidos estudios como el de Bergen.¹ Sin embargo, nuestra hipótesis es que la cuestión, además de ser importante por motivos intrínsecos a la obra y de tener vigencia por razones coyunturales, permanece abierta en tanto involucra aspectos más complejos de los que a menudo se tienen en cuenta.

En primer lugar, creemos que es importante porque uno de los rasgos específicos que suele atribuirse a Deleuze con relación a algunos de sus contemporáneos (Foucault, Lyotard, Derrida) descansa en la impresión de que el campo filosófico francés post-estructuralista habría rechazado la ontología, a tono con las principales corrientes filosóficas del siglo XX (fenomenología, estructuralismo, teoría crítica, positivismo lógico) que llevaron adelante un cuestionamiento radical de dicha disciplina y abandonaron el proyecto de elaborar una nueva ciencia del ser o de lo que hay, con la excepción de algunos pensadores (indudablemente significativos) como Heidegger y Quine. Desde esta perspectiva, Deleuze habría reactivado el antiguo problema filosófico del *to on* en un momento y un lugar en que sus colegas disertaban sobre la diseminación infinita del sentido, las prácticas discursivas y no discursivas, el fin de los grandes relatos, etc.

¹ Cf. Bergen, Veronique, *L'ontologie de Gilles Deleuze*, Paris, L'Harmattan, 2003.

En segundo lugar, la cuestión nos parece vigente porque la ontología de Deleuze ha sido objeto de renovada atención en el marco de los nuevos realismos o materialismos que vienen hegemonizando la escena filosófica continental desde el inicio del siglo XXI. El Realismo Especulativo (Quentin Meillassoux, Graham Harman, Ian Hamilton Grant, Ray Brassier), el Nuevo Realismo (Maurizio Ferraris, Markus Gabriel), el Realismo Crítico en la línea de Roy Bhaskar y el Realismo virtual de DeLanda confluyen en la orientación crítica de la posmodernidad y de gran parte del rumbo filosófico anti-realista del siglo XX, frente al cual proponen, con variantes y matices, una vuelta a la ontología realista, esto es: a la independencia y autonomía de la realidad, tanto en sus aspectos observables como en los inobservables, respecto de la mente humana.²

En tercer lugar, consideramos que la problemática atañe a los lectores de Deleuze porque interpela nuestras estrategias de lectura y reaviva algunos de los interrogantes que con frecuencia nos acompañan: ¿es Deleuze un pensador sistemático como él mismo sostuvo? En caso afirmativo, ¿cómo dar cuenta de las variaciones de conceptos, de temas, de posiciones? ¿No corremos el riesgo de minimizar los desplazamientos y desconocer discontinuidades bajo el peso del sistema, aun cuando este sea “de lo múltiple”? ¿Es más acertado un abordaje perspectivista que atienda cada producción en su idiosincrasia irreductible, cada caso del pensamiento de Deleuze como un dato autónomo, impar? Según creemos, la indagación sobre la ontología deleuziana repercute en las reflexiones acerca de nuestros modos de leerlo pues la pluralidad de enfoques no se deja reconducir sin más a la interpretación “sistematizante”.

2. Es preciso comenzar por el concepto mismo de “ontología”, ciertamente cargado de sentido en nuestra tradición filosófica. El término fue acuñado por escritores escolásticos en el siglo XVII; en algunos casos, fue usado como sinónimo de metafísica y, en otros, como una subdivisión de esta disciplina. El primero en emplearlo parece haber sido Jacob Lorhard en 1606 –antes que Rudolf Goclenius en 1636–, pero quienes fijaron la noción fueron Christian Wolff (1679-1754) y Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762).³

² Cf. DeLanda, Manuel, *Intensive Science and Virtual Philosophy*, London-New York, Bloomsbury, 2002, p. XII.

³ Cf. Campbell, Keith, “Ontology” y MacIntyre, Alasdair, “Ontology, History of”, en Borchert, D.

Podemos distinguir dos sentidos de la noción. De acuerdo con el primero, la ontología trata de determinar *qué hay* en el mundo, esto es, qué entes (sustancias, relaciones, estados de cosas, acontecimientos) existen, cuáles son sus géneros y especies, etc. La ontología se perfila como la dimensión de la metafísica que busca describir la Realidad mediante la identificación de sus categorías fundamentales (esencia-existencia, realidad-apariencia, sustancia-accidente, etc.) y los principios ontológicos intentan formular postulados válidos para todos los entes (identidad, contradicción, razón suficiente, tercero excluido). La ontología así comprendida gira en torno al problema de determinar *qué hay y cómo es* lo que hay, cuál es el “mobiliario del universo” o el conjunto de entidades que un filósofo asume que existen.⁴ Este significado es el que está en juego en las discusiones contemporáneas en torno al realismo.

En un sentido diferente, ligado aunque no reductible al primero, el concepto designa la disciplina que estudia el ser y los entes, se plantea cuál es la naturaleza del ser y cómo se dice o predica de los entes. El origen griego de esta investigación remite al campo semántico conformado por la interrogación relativa al “ente real” o auténtico (*to ontôs on*), al “ente en cuanto ente” (*to on hê on*) según la expresión de Aristóteles para designar la metafísica.⁵

Ahora bien, desde este segundo abordaje de la ontología, sostenemos que existen dos líneas diferentes que van alternándose en la obra de Deleuze: i) una línea *empirista*, no ontológica, que rechaza o bien subordina el problema del ser al problema de la praxis; ii) una línea *ontológica*, que no sólo quiere elucidar la naturaleza del ser sino que llega al punto de identificar la filosofía con la ontología. Esta es, enunciada rápidamente, la hipótesis que orienta el presente escrito: en el pensamiento de Deleuze conviven, de manera alternada, dos tendencias heterogéneas, divergentes y, en buena medida, incompatibles acerca del vínculo entre la filosofía y la ontología comprendida en su referencia a la temática del ser. En otras palabras, Deleuze oscila entre dos polos: una Ontología y una Pragmática, una teoría del ser y una teoría de lo que

(ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, 2nd edition, vol. 7, Thomson Gale, 2006, pp. 21-27 y 27-29.

⁴ Cf. DeLanda, Manuel, *op. cit.*, p. 12.

⁵ Cf. Lalande, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1968, pp. 716-717.

hacemos, aunque esta tensión tiende a difuminarse en el último tramo de su producción.

A continuación, buscaremos justificar esta conjetura siguiendo un ordenamiento cronológico. No podemos ofrecer aquí más que una presentación sucinta, por tanto insuficiente, de nuestras pistas de lectura.

II. De la teoría de lo que hacemos a la univocidad del ser

1. *Empirisme et subjectivité* (1953) inaugura una línea de fuerza anti-ontológica que será retomada posteriormente en *Dialogues* y *Mille Plateaux*. La filosofía es comprendida como una investigación en torno a nuestras prácticas. Deleuze afirma, en el párrafo final del libro, que “la filosofía debe constituirse como la teoría de lo que hacemos, no como la teoría de lo que es. Lo que hacemos tiene sus principios, y el Ser no puede jamás ser captado sino como el objeto de una relación sintética con los principios mismos de lo que hacemos”.⁶

2. Sin embargo, apenas un año más tarde, en la reseña del libro *Logique et existence* de Jean Hyppolite, Deleuze afirma que la filosofía “no puede ser sino una ontología”, y preanuncia la ontología de la diferencia que desplegará en *Différence et répétition* al preguntarse, de modo retórico, si no podemos “hacer una ontología de la diferencia que no vaya hasta la contradicción, porque la contradicción sería menos, y no más que la diferencia”.⁷ En un sentido cercano, Deleuze atribuye a Bergson una filosofía de la diferencia que “nos revelará el Ser”.⁸

3. Un tercer momento significativo tiene lugar en *Nietzsche et la philosophie* (1962), donde Deleuze despliega una interpretación de Nietzsche que dialoga, de manera crítica, con la de Heidegger, que había hecho de Nietzsche el pensador del acabamiento de la metafísica occidental. A nuestro juicio, Deleuze

⁶ Deleuze, Gilles, *Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume*, Paris, P.U.F., 1980, p. 152.

⁷ Deleuze, Gilles, “Jean Hyppolite, *Logique et existence*”, en *L'Île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*, Ed. de D. Lapoujade, Paris, Minuit, 2004, pp. 22-23.

⁸ Deleuze, Gilles, “La conception de la différence chez Bergson”, en *L'Île déserte...*, p. 43.

comparte el gesto heideggeriano de ontologizar a Nietzsche, a quien concibe como un pensador del ser, el autor del eterno retorno en tanto “ontología selectiva”,⁹ pero se aleja visiblemente de la interpretación del alemán en la naturaleza de su ontología. La caracterización de Nietzsche como el realizador efectivo de la univocidad del ser en *Différence et répétition* culmina este proceso iniciado en *Nietzsche et la philosophie* que, leído de modo sesgado, da lugar a interpretaciones de Nietzsche como un pensador exclusivamente de las fuerzas, el sentido y el valor. Según creemos, el punto que Deleuze objeta a Heidegger no es que lo ontologice, sino más bien que no lo hace lo suficiente, esto es, que no extrae todas las consecuencias del pensamiento nietzscheano del ser. Lo que Deleuze rechaza es que Heidegger determine, en el eterno retorno y el superhombre, la relación del Ser con el ser del hombre, cuando para Nietzsche, según Deleuze, la afirmación es primera y no pasa por el hombre. Además, la ontología y sus pares categoriales (ser/devenir, unidad/multiplicidad, etc.) no resulta descartada sino reformulada —o, mejor, invertida, de acuerdo con el leitmotiv deleuziano *renverser*: el ser se dice del devenir, lo uno de lo múltiple, etc.

En una palabra, Deleuze no des-ontologiza a Nietzsche sino que más bien lo re-ontologiza a partir de la comprensión del ser como afirmación: “Nietzsche no suprime el concepto de ser. Él propone una nueva concepción del ser [...] La afirmación es ella misma el ser, el ser es solamente la afirmación en toda su potencia”.¹⁰

4. En las así consideradas “obras mayores” (*Différence et répétition*, *Spinoza et le problème de l'expression* y *Logique du sens*), hay una línea de fuerza claramente ontológica. La idea escotista de univocidad frente a la analogía de cuño aristotélico-tomista constituye una de las elaboraciones más sustantivas de la producción deleuziana de la segunda mitad de la década del 60; es filosóficamente crucial, como queda de manifiesto en las páginas finales de *Différence*

⁹ Deleuze, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, P.U.F., 1983, p. 81.

¹⁰ Según Deleuze, no debemos sorprendernos por la ausencia en Nietzsche de análisis del ser y de la nada en sí mismos; la razón es que el ser y la nada son la expresión abstracta de la afirmación y la negación como cualidades de la voluntad de poder. Cf. *Ibid.*, p. 213.

et répétition: “en última instancia, ¿la analogía o la univocidad?”¹¹ La importancia de la univocidad en el pensamiento deleuziano resulta innegable, y quizá el mérito principal que tenga el libro de Badiou resida en haberla puesto de relieve, aun si, a nuestro juicio, la entiende de modo equivocado, asimilando el Ser unívoco al Uno-Todo y el simulacro a una multiplicidad degradada.¹² Reparemos en dos aspectos relevantes de la univocidad.

En primer lugar, en *Logique du sens*, de manera más taxtativa que en *Différence et répétition*, la univocidad se vuelve el criterio de demarcación de la filosofía: “La filosofía se confunde con la ontología, pero la ontología se confunde con la univocidad del ser (la analogía fue siempre una visión teológica, no filosófica, adaptada a las formas de Dios, del mundo y del yo)”¹³

Si bien el argumento contra la analogía se refiere aquí antes a Kant que a Aristóteles, la Univocidad pone de manifiesto la fuerte inquietud deleuziana por la temática del ser, su afán por insertarse en una tradición que se remonta a Parménides y que lo lleva a oponerse a Aristóteles y al linaje aristotélico-tomista desde la construcción de otro concepto de ser: para Aristóteles el ser se dice de manera múltiple (*pollakhôs legomenon*), es transgenérico, distributivo, jerárquico y primero, mientras que para Deleuze el ser es unívoco, común y colectivo, implica otra distribución de los seres, etc. Es, por tanto, una apuesta estratégica y heterodoxa, como lo muestra el hecho de que la palabra inglesa *dunce* (que significa “persona de pocas luces, estúpida o ignorante”) se derive del término usado para describir a los seguidores de Duns Escoto, cuyos escritos fueron atacados en la Edad Media por ser considerados tontos.¹⁴

En segundo lugar, una consecuencia importante de la univocidad radica en la defensa de las Ontologías Puras en detrimento de las Filosofías del Uno. La jerarquía implicada en cada una y el vínculo entre el ser y las diferencias involucran la distribución nómada y la anarquía coronada. En el mundo del

¹¹ Deleuze, Gilles, *Différence et répétition*, Paris, P.U.F., 2008, p. 365.

¹² Cf. Badiou, Alain, *Deleuze, «La clameur de l'Être»*, Paris, Hachette, 1997.

¹³ Deleuze, Gilles, *Logique du sens*, Paris, Minuit, 1969, p. 210.

¹⁴ Cf. Smith, Daniel, “The Doctrine of Univocity. Deleuze’s Ontology of Immanence” en Bryden, M. (ed.), *Deleuze and Religion*, London and New York, Routledge, 2000, pp. 167-183. Tomamos la definición de “dunce” del *Random House Webster’s College Dictionary*, New York, 1990.

ser unívoco, los seres se miden en función de su capacidad de desplegar su potencia en lugar de hacerlo según su distancia con un principio vertical y trascendente, y sus diferencias no son reconducidas a las diferencias categoriales que, en el mundo de la analogía, constituyen los géneros últimos del ser.¹⁵

III. El relevo anti-ontológico

A partir de *L’Anti-Édipe* (1972) y, especialmente, de « Rhizome » (1975), Deleuze se aleja del enfoque ontologizante de la filosofía y se inclina hacia una lógica de las relaciones opuesta al ser. Diversas estrategias, algunas de ellas ya anunciadas en obras previas, le permiten adoptar una actitud crítica de la ontología y desplazarse hacia un campo heterogéneo que no quiere ya supeditarse a la problemática del Ser.

En *Dialogues* (1976) se destacan dos herramientas que serán retomadas en *Mille Plateaux* (1980): las multiplicidades (*i.e.* las conexiones, las relaciones, la y); los infinitivos (*i.e.* los acontecimientos, los devenires). Recordémoslas brevemente.

1. Deleuze postula las *multiplicidades*, las conexiones, el “Y...Y...” en lugar del “es”.¹⁶ En *Dialogues* contrapone una “geografía de las relaciones” a la filosofía y su historia, que está saturada (*encombrée*) del problema del ser y el Es. La lógica de las relaciones no es suficiente mientras las conjunciones permanezcan subordinadas al verbo ser: hay que reemplazar el ES por el Y...Y, considerado un “extra-ser” o “inter-ser”. Reaparece aquí la idea que elabora a partir de Hume: el “secreto” del empirismo reside en “pensar *con* Y...Y en lugar de pensar ES”.¹⁷

Esta veta que opone las conexiones al Ser se prolonga en la postulación del Rizoma en lugar del Árbol. El modelo del Árbol ha dominado la realidad

¹⁵ La Ontología Pura es la matriz desde la cual Deleuze lee a Spinoza, cuya ontología es, al mismo tiempo, *práctica* en el sentido de que sus proposiciones especulativas sólo pueden ser juzgadas al nivel de la ética que envuelven o implican. Cf. Deleuze, Gilles, *En medio de Spinoza*, trad. y notas del Equipo Editorial Cactus, Bs. As., 2003, p. 26.

¹⁶ Deleuze, Gilles, y Parnet, Claire, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1996, pp. 70-71.

¹⁷ *Ibid.*, p. 71.

y el pensamiento occidental, incluida la ontología. El rizoma, asociado al entre y al medio (*milieu*) permitiría derribar la ontología, destituir el fundamento, el fin y el comienzo, como es el caso de las literaturas inglesa y estadounidense, que “supieron hacer una pragmática”.¹⁸ El árbol impone el verbo “ser”, mientras que el rizoma esgrime la conjunción y...y que tiene la fuerza para desarraigar este verbo.¹⁹ Según Deleuze, “siempre hubo una lucha en el lenguaje entre el verbo “ser” y la conjunción “y”, entre *es* y *y*”.²⁰

Este alejamiento de la temática del ser tiene lugar también en *Mille Plateaux* cuando diferencia el pensamiento nómada de la imagen estatal que aspira a la universalidad y remite al Todo, al Sujeto, al Ser.²¹ A esta razón de orden noológico, se agrega una de índole política, o que proclama la preeminencia de ésta: “antes que el ser, está la política”.²²

2. Otra estrategia desde la cual Deleuze toma distancia del verbo Ser descansa en la apología de los *infinitivos* propios del devenir y de los acontecimientos. Esta “nueva manera de destituir el ES” consiste en dejar de considerar el atributo como una cualidad referida a un sujeto por medio del indicativo “es”, para pasar a comprenderlo como un verbo en infinitivo que sale de un estado de cosas y lo sobrevuela. El verbo ser tiene la “tara original” de remitir a un Yo, pero los infinitivos-devenires no tienen otro sujeto que el impersonal del acontecimiento y se atribuyen a los estados de cosas en tanto mezclas o agenciamientos colectivos.²³

Esta línea se prolonga en la oposición entre devenir y ser, muy presente en *Mille Plateaux*. El devenir se dirige contra la lógica del ser porque el verbo “devenir” no se reduce ni conduce al verbo “ser”. Además, es solidaria de la distinción entre las dos formas del tiempo: Aión, que corresponde al acontecimiento y el devenir y se enuncia en infinitivo, y Cronos, que atañe las pulsa-

¹⁸ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie 2*, Paris, Minit, 2006, pp. 27, 37.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 36.

²⁰ *Ibid.*, p. 124.

²¹ *Ibid.*, p. 469.

²² *Ibid.*, pp. 249 y 260.

²³ Cf. Deleuze, Gilles y Guattari, Claire, *op. cit.*, p. 78.

ciones o los valores del ser. Deleuze señala que “el verbo “ser” es el único que no tiene infinitivo, o más bien cuyo infinitivo no es más que una expresión vacía indeterminada.”²⁴

IV. Más allá de la alternativa

Tanto en *Pourparlers* (1990) como en *Qu'est-ce qu'est la philosophie?* (1991) Deleuze adopta una mirada sobre la filosofía que tiende a relativizar esta disputa entre ontología o pragmática. La tensión no queda resuelta por la decisión en favor de alguno de los polos, sino por una salida del dilema.

1. En el Prefacio a *Pourparlers* leemos que, dado que la filosofía no es un poder como sí lo son las religiones, los Estados, el capitalismo..., ella “puede tener grandes batallas interiores (idealismo-realismo, etc.) pero estas son irrisorias (*pour rire*)”.²⁵ Desde esta óptica, la tensión entre Ontología y Pragmática, el ser y el devenir, Cronos y Aión pierde su relevancia y relativiza su carácter polémico: no son más que batallas *pour rire*.

2. Por otra parte, en *Qu'est-ce que la philosophie?* aparecen dos elementos:

- a. A partir de la tesis según la cual hacer filosofía consiste en crear conceptos, “ser” no es más que un concepto, otro concepto filosófico, entre tantos. La filosofía no se confunde con la ontología, como en *Logique du sens*, pero tampoco la rechaza, como en la deriva posterior.
- b. En segundo lugar, el Plano de Inmanencia es comprendido como bifronte: materia del ser e imagen del pensamiento, Physis y Noûs.²⁶ El sentido del “ser” resulta aquí más restringido en tanto sólo involucra uno de los dos aspectos del plano. Deleuze menciona a los fisicalistas, que insisten sobre la materia del ser, y a los noologistas, que lo hacen sobre la imagen del pensamiento.

²⁴ Cf. Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mille Plateaux, op. cit.*, p. 322.

²⁵ Deleuze, Gilles, *Pourparlers, op. cit.*, p. 7.

²⁶ Cf. Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Minit, 2005, p. 46.

V. Balance provisorio

En la obra de Deleuze, argumentamos, se intercalan dos enfoques heterogéneos e incompatibles respecto de la ontología comprendida a partir del problema del ser (qué es, cómo se dice, cuál es su sentido) que tienden a difuminarse en el último período de su producción.

1. Subrayamos que se trata de perspectivas *divergentes*. No encontramos satisfactoria la opinión de Montebello, que tiende a hacer complementarias las dos orientaciones. Este autor toma partido por la continuidad de la problemática ontológica en la obra deleuziana y afirma que no perdió jamás su interés.²⁷ Ahora bien, esta aseveración es precisamente la que mostramos que es desacertada: la temática del ser es fuertemente criticada a partir de los años 70 y luego pierde relevancia. Como dijimos, Deleuze pasó de determinar la filosofía como la teoría de lo que hacemos, a proponer una ontología de la diferencia y del devenir; de identificar la filosofía con la ontología, a rechazar la ontología por haber sido dominada por el modelo del árbol; de elaborar una doctrina del ser unívoco, a querer desatormentar a la filosofía obsesionada por el ES mediante las conexiones, las multiplicidades, el devenir, etc.

2. Una posible explicación de este desplazamiento es ofrecida por Zourabichvili, quien sostiene que la tesis de la univocidad “subvierte toda ontología” e incluso pone en tela de juicio la pertinencia del término “ser”.²⁸ Esto es, la ontología unívoca conduciría, por su lógica intrínseca, a la salida de la ontología, al alejamiento de la problemática del ser en beneficio de una descripción de los entes en términos de potencia, de “qué pueden” en lugar de “qué son”. Esta hipótesis no es equivocada aunque resulta insuficiente con respecto a la deriva posterior: permite entrever la salida de la ontología, pero no las críticas virulentas a ella y al Ser. Como vimos, Deleuze había compatibilizado el ser unívoco con la captación de los seres en tanto grados de potencia en su descripción de las ontologías puras.

²⁷ Cf. Montebello, Pierre, *Deleuze. La passion de la pensée*, Paris, Vrin, 2008, pp. 18-19.

²⁸ Zourabichvili, François, *Le vocabulaire de Deleuze*, Paris, Ellipses, 2003, p. 82.

3. En una línea cercana, se podría argumentar que la determinación del Ser como acontecimiento en *Logique du sens*, que da lugar a una ontología acontecimental, implica subordinar el ser al acontecer.

Sin embargo, en dicho libro no se contraponen el ser y el acontecimiento. La oposición entre estos conceptos, así como entre el ser y el devenir, apareció recién en *Rizhome* y luego en *Dialogues y Mille Plateaux*, donde la apelación al acontecimiento quiere derrocar a la ontología.

4. Desde otro ángulo, se podría sostener que en las líneas finales de *Empirisme et subjectivité* citadas anteriormente –cf. *supra* §II. 1- se halla la clave de la deriva posterior: Deleuze no rechaza el ser en cuanto tal, sino que lo subordina a lo que hacemos; la ontología debe reconducirse a la pragmática. No obstante, la posición de Deleuze incluye, como vimos, críticas (políticas, lingüísticas, noológicas) al ser, al “es”, al juicio de atribución, etc., que no se explican solamente a partir del citado pasaje. Esta perspectiva tampoco nos permite abordar la identificación de la filosofía con la ontología en *Logique du sens*.

5. Aportamos un dato más antes de concluir: el momento de mayor acercamiento a la ontología es también aquel en que Deleuze mantiene una relación más próxima con la historia de la filosofía, mientras que el otro se inscribe en una actitud decididamente hostil. Quizá podría afirmarse que el deslizamiento de una ontología a una pragmática, del ser a las multiplicidades, acompaña aquel que va de la utilización de la historia de la filosofía al modo de “un collage en una pintura” –según las célebres palabras del Prefacio de *Différence et répétition*–,²⁹ a otro en que la considera “un agente de poder represivo en el pensamiento, una escuela de intimidación que impide que la gente piense”.³⁰ Un tercer momento, más cercano al primero que al segundo, se halla en *Qu'est-ce que la philosophie?*, donde la historia de la filosofía es asociada al “arte del retrato”³¹ y la ontología no recibe una atención particular, ni positiva ni negativa.

²⁹ Deleuze, Gilles, *Différence...*, *op. cit.*, p. 4.

³⁰ Deleuze, Gilles y Parnet, Claire, *op. cit.*, pp. 19-20.

³¹ Cf. Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Qu'est-ce que la philosophie?*, *op. cit.*, p. 55.