

# EN TORNO A LA OBRA DE GILLES DELEUZE

## Ecos de Heráclito en Gilles Deleuze

---

MARIANO RODRÍGUEZ GONZÁLEZ\*

Recepción: 02/05/05

Aceptación: 03/10/05

### RESUMEN

El siguiente artículo pretende resaltar algunas ideas metafísicas de Gilles Deleuze las cuales actualizan ciertos ecos de las intuiciones primarias del filósofo presocrático que ha puesto la cuestión esencial del pensar en la idea del ser como devenir: Heráclito de Efeso. Pensar al ser es pensar la diferencia y no hay identidad que en su ser no esté fundada de antemano por ella. Las líneas siguientes no son más que un breve trazo para enmarcar la cuestión de lo uno y lo múltiple como lo concilia Gilles Deleuze a la luz de algunos fragmentos del filósofo del devenir. Lo planteado intenta señalar la llaga de un pensamiento de la diferencia, no iluminarla ni mucho menos curarla.

Palabras clave: Lo uno, lo múltiple, el pliegue, el ser, el devenir, la diferencia, ontología, repetición, identidad, ente.

### ABSTRACT

---

\* Mtro. en Filosofía Contemporánea, profesor de la Facultad de Humanidades Universidad Autónoma del Estado de México, Candidato a Doctor por la UNAM.  
e-mail: rahoz2002@yahoo.com.mx

The following article tries to highlight some Gilles Deleuze's metaphysical ideas which update certain echoes of the primary intuitions of the philosopher pre-socratic that has put the essential question of to think about the idea of the being as developing: Heraclitus from Ephesus. To think the being is to think the difference, and there is not identity that in his being is not founded in advance by the difference. The following lines are not any more than a brief outline to frame the question of the one and the multiple since like it Gilles Deleuze reconciles from some fragments of the Greek philosopher. This document only tries to indicate the sore of a thought of the difference, not to illuminate it, much less not to heal it.

Key words: One, the multiple thing, the plait, the being, to develop, the difference, ontology, repetition, identity, entity.

Dar cabida a un planteamiento cuya misión central consiste en pensar la errancia que constituye en sí misma al ser equivale no sólo a ejercer una crítica radical a la representación, sino dejar que la raíz misma del pensamiento, cuyo correlativo es la unidad del ser está en, por y gracias a la indomable e impredecible multiplicidad. El antiguo planteamiento del uno y lo múltiple en Deleuze encuentra plena recuperación y sin duda nos desconcierta su mágica escritura que habla al mismo tiempo del cine, de la literatura, del teatro, de la pintura, y también de la ontología en cuanto tal, del todo-uno, del ser, del sentido y del sinsentido. ¿es acaso Deleuze un posmoderno por plantear la ruina de la metafísica, la inversión del platonismo y la reivindicación de lo múltiple contra el nomos sedentario de las esencias?, ¿o es un pensador de la tradición que vuelve a la cuestión del ser, y que reinicia el camino del pensar por antonomasia de la filosofía a la manera en que los presocráticos lo inauguraron con el problema del uno y lo múltiple dando cabida a una nueva interpretación de la cuestión ontológica por excelencia?

Se pregona de Deleuze que su pensamiento es una apología de la diferencia, del movimiento aleatorio e impredecible de las cosas, y que hace de lo errático del ser objeto del pensamiento, llegando ha hacer de la filosofía un pensar de lo impensable destinado a encontrar el juego del sentido en el sinsentido y a establecer en medio del enmarañado nomadismo de las singularidades lo que éste autor llama la "anarquía

coronada” que hace que los seres no se encierren en su unicidad estandarizada en lo actual, sino que tengan la potencia de exceder sus límites, de ir ha donde la *hybris* los lleva. Una concepción tal hace que nuestro deseo de múltiple, de mestizaje, de coexistencia de universos sin regla común, nuestro democratismo planetario, encuentran un lugar donde reflejarse y desplegarse. Se estigmatiza a Deleuze como pensador alegre de la confusión del mundo.

Sin embargo, todo ello es cierto en la medida en que se considere que el planteamiento que guía la obra de este autor es netamente ontológico, es decir, a la preocupación por lo múltiple le antecede la preocupación por el ser, pues conlleva la pregunta por el ser del ente, cuya guía de la exploración por lo diferente es la noción de lo Uno. Contrariamente a la imagen común, Deleuze como liberador del múltiple anárquico de los deseos y de las errancias, contrariamente a las aparentes indicaciones de su obra, múltiple, multiplicidades, su pensamiento se consagra en su más alto destino, al desarrollo del uno, rebautizado por Deleuze con el nombre de todo-uno: “una sola y misma voz para el múltiple de mil voces, un sólo océano para todas las gotas, un sólo clamor del ser para todos los entes (Deleuze, 1988, 45)”.

Si bien Deleuze es un pensador immanente de lo múltiple sería vagar por una superficie engañosa si creyéramos, como muchos piensan, que su pensamiento se reduce a explorar las dimensiones donde todo es acontecimiento, sorpresa, creación, inédita irrupción de la multiplicidad de lo que pasa, pues su gran preocupación al hacer dicha expedición de los relieves de la errancia es la unidad del ser, pues el ser es el único acontecimiento en el que todos los acontecimientos se comunican. El ser, en efecto, es también el sentido, posición en el vacío de todos los acontecimientos en uno, expresión en el sinsentido de todos los sentidos en uno. Esto nos recuerda la idea de Aristóteles en la cual el ser se dice de múltiples maneras, sin embargo el ser es uno, y el planteamiento que por antonomasia es la preocupación central del filósofo: ¿qué es el ser?

Pensar lo múltiple es una manera necesaria de pensar el ser, de ahí que la cuestión central sea plegar el pensamiento desde el laberíntico movimiento de lo múltiple en un concepto nuevo de lo uno. Este planteamiento central del pensamiento nos hace recordar las legendarias voces sibilinas antiguo filósofo del eterno retorno, Heráclito de Efeso, que sin duda sus diluidos ecos han tenido escasa hospitalidad en muy contados oídos finos, pudiera decirse que en gran medida han

sido ahogados en el olvido o en el mal entendimiento. En Deleuze se encuentran ecos del pensamiento heracliteano del uno y lo diverso de una manera tal que es digna de ser rastreada dicha permeabilidad entre ambos de pensadores, que, a riesgo de aventurar y apostar para ganar, una reflexión en torno a estas intersecciones de lo actual con lo antiguo podría ayudarnos a comprender más tanto a un pensador como a otro. Estas breves líneas se limitan a aportar un granito de arena a esta cuestión que bien puede ser motivo de una amplia investigación.

Si para Deleuze lo uno es plenamente compatible con la existencia de múltiples formas del ser, es incluso en la potencia del despliegue de éstas mismas formas que el uno puede identificarse, los entes no son sino modalidades expresivas del uno, no podemos dejar de escuchar el olvidado mensaje heracliteano según el cual el uno encuentra en el centro mismo de la tensión de los contrastes, latente en la eterna guerra de fuerzas que implica el movimiento, está dentro del tiempo y el devenir del ente en su totalidad.

Lo uno en Heráclito no es la reconciliación, como para Deleuze no es una abstracta tautología, o una identidad vacía, sino que esta univocidad, o la misma voz del ser en la multivocidad del entes, es la discordia originaria en la que se da la diferencia como el todo del ente en devenir. La unidad está en despliegue continuo de sí misma para que emerja el juego de lo diferente, así como toda transformación, innovación que se da en el ente. La permanencia del ser radica en su continuo desgarre en seres, el ser es tal en tanto que se fragmenta en simulacros y éstos son en tanto encarnan el gesto originario de lo uno, de ahí que el eterno retorno de lo diferente sea al mismo tiempo el eterno retorno de lo mismo, un ejemplo de este paralelismo entre Heráclito y Deleuze es el fragmento siguiente:

Inmortales mortales, mortales inmortales  
viviendo la muerte de aquellos y muriendo  
la vida de estos (Fr.62).

Este fragmento caracteriza el tipo de unidad tensional entre lo mortal y la realidad última del universo en la que se asienta la unidad y la permanencia del ser, también se detecta la relación de intercambio entre mortales e inmortales, a partir del cual se definen la posición de cada uno. Lo uno permanece gracias a que se manifiesta en lo mortal. Lo inmortal, lo imperecedero es para este filósofo el fuego en su totalidad

cuya transfiguración en cada partícula singular es el reflejo de la eterna danza creadora de dicha unidad. Las cosas son el simulacro de lo uno.

A los grandes opuestos (unidad-multiplicidad), en su mutuo intercambio e incluso en su identidad es a lo que se refiere Heráclito con compuesto de inmortal-mortal; la doctrina heracliteana no sólo el intercambio de opuestos en sucesión o en coexistencia sino que más enfáticamente afirma su unidad e identidad, y con ello quiere decir que en su fondo ontológico la unidad y lo múltiple son lo mismo: el todo-uno.

Afirmar la coexistencia de la simultaneidad y la unidad de lo inmortal con lo mortal es afirmar que los opuestos mantienen una unidad, que lo diferente es el despliegue, por no decir pliegue, de una mismidad. La idea que indica el fragmento es que no hay nada mortal que no sea una manifestación o reflejo de la realidad de lo inmortal y, por ende, visto desde el ojo del uno, toda cosa finita, mortal es sólo una forma, un rostro, un simulacro de la eternidad de lo mismo, del fuego siempre vivo, del uno-todo e inversamente lo eterno no es mas que la manifestación del conjunto total de las infinitas llamaradas de lo mortal: el todo-uno. El uno vive la muerte del todo y el todo muere la vida del uno.

Para poder ilustrar este eco heracliteano en Deleuze, me remitiré a la narración de un mito, que Heráclito asimiló en su pensamiento, en la versión órfica de Dionisos, cuyo nombre divino, Zagreus, expresa la vida eterna como eterna resurrección: Zagreus es el único dios helénico que muere para mantener su inmortalidad y, a la manera heracliteana, se diría que el inmortal que vive la muerte de lo mortales para ser inmortal es Zagreus: el iniciado que se asimila al dios en un inmortal-mortal, encarna la palingénesis mística de la pasión y resurrección de Zagreus, pues éste renace en la constante muerte de los mortales.

El mito dice: Zeus, que en forma de serpiente se había unido a Perséfone, dio a luz a Dionisos-Zegreus. Éste último era un niño cuando Zeus le confió el reino del universo, pero los titanes, enviados por la celosa Hera, y encubiertos por un engañoso disfraz, conquistaron su confianza por medio de obsequios y juguetes; el último que le dieron fue un espejo; el niño Dionisos, al contemplar su rostro en el espejo, se quedó absorto, sumergido en su propia imagen, los titanes aprovecharon el momento y se abalanzaron contra él. El pequeño dios, con el poder de la metamorfosis, intentó escapar de sus verdugos

adoptando diversas formas, hasta que al transformarse en toro, los titanes pudieron tomarlo por los cuernos, le dieron muerte, lo despedazaron, guisaron su sangre y se dieron con él un gran banquete. Atenea pudo salvar el corazón de la víctima, lo llevó a Zeus, quien se lo comió junto con Semele y en unión con ella pudo engendrar al 'nuevo Dionisos' (el que sintetiza tanto la ternura como la violencia), reencarnación de la inocencia primera de Zagreuz pero producto ya de un descuartizamiento del uno. Según E. Rodhe, amigo y compañero de Nietzsche que influyó mucho en la concepción dionisiaca de éste último, los titanes representan la fuerza primigenia de la violencia y del mal que desgarran al dios-uno (Dionisos es el dios de la unidad en que se vinculan todos los contrarios, dios de la fertilidad y de la alegría del vivir) volcándolo en una dispersión en tanto que es descuartizado (Ver: Rohde, 1948, 181).

El gran crimen sagrado de los titanes, crimen creador después de todo, radica en hacer que la unidad divina (dios-uno) se pierda en la pluralidad de figuras, formas y entes de este mundo. Su rostro desfigurado se extravía en las deformaciones de la imagen en el espejo: la apariencia. Por lo que la unidad se restaura con el segundo Dionisos, el cual es una unidad dinámica, plural, violenta y fértil, una unidad eternamente renovada en la creación, la extática fuerza de despliegue de lo uno en lo múltiple, o lo que es lo mismo, lo uno como múltiple.

De ahí que Dionisos es el dios que manifiesta profundamente el eterno juego entre unidad y multiplicidad, es el "extranjero del interior", es decir, la extraña fuerza que hace extraviar los límites del individuo en una mística con el todo, el que rompe con el principio de individuación que hace que todo ente particular afirme su auténtica realidad con la gran comunidad universal: el uno-todo. Este dios es aquel que contempla su rostro en el espejo, el que se desgarró a sí mismo para dar a luz a la multiplicidad: así el uno divino mira su imagen ilusoria en la multiplicidad, como el artista se refleja en su obra.

Para ilustrar que dicho mito expresa por excelencia el conocimiento en cuanto tal, y sobre todo el que ha marcado en el pensar tradicional de la metafísica: el conocimiento como re-presentación, Narcis Aragay Tussell nos dice que:

...uno de los elementos más importantes del mito de la muerte de Dionisos por obra de los Titanes es el papel fundamental que juega el espejo de Dionisos como interpretación filosófica del mundo... así el espejo es el

símbolo de la ilusión, de la apariencia, del conocimiento, ya que conocer es poner el mundo dentro de un espejo, reducirlo a un reflejo que yo poseo. Dionisos se mira al espejo y ve el mundo.

En Deleuze no solamente el tema del espejo es central, sino que también la preeminencia no se encuentra como muchos creen en los individuo anarquizantes o en la atomización de las singularidades, pues como en Heráclito el individuo no es mas que transfiguración del fuego inmortal. Para Deleuze y para Heráclito, el mundo de los entes es reflejo, simulacro del uno precisamente porque éste último no existe fuera de lo múltiple sino en y por lo múltiple.

Este mito de Dionisos manifiesta los puntos cardinales del conocimiento, ya que contiene las categorías fundamentales del logos: realidad/apariencia, unidad/multiplicidad, verdad/ilusión, necesidad/contingencia, tiempo/memoria. Estas categorías bipolares atraviesan toda historia del pensar filosófico al grado tal que si queremos superar la tradición con un nuevo pensar que llegue a pensar la diferencia en cuanto tal, como lo intenta el pensamiento de Deleuze, tenemos que instalarnos en un ámbito que supere dichas antinomias, que para éste pensador queda ubicado tal ámbito en lo que él llama con la categoría: el pliegue.

Y por ello saltan las cuestiones ¿qué es el pliegue para Deleuze?, ¿qué relación tiene el pliegue con el pensar?, ¿hay alguna relación entre el pliegue y el logos heracliteano?: y, ¿cómo pensar un ente?, o más bien, ¿cómo acercarse al ser pensando gracias a la violencia creadora de los entes singulares?, sabemos que

las cosas se despliegan sobre la superficie de un ser unívoco y no dividido.

El pensamiento no puede comprender ontológicamente el despliegue de las cosas si instituye primero una división, un cuadro fijo donde distribuir los entes, como si se pudiera por divisiones sucesivas, llegar a cernir el Ser del ente (Badiou, 2002, 51).

De ésta manera, Deleuze nunca dejó de polemizar y de marcar su distancia a lo largo de su obra contra esa clase de procedimiento, el intento de pensar al ser según una distribución fija y desigual de sus formas, de la cual es partícipe tanto el método platónico de las divisiones binarias, como la dialéctica hegeliana en la que cada tipo de ente llega a su lugar, o a su momento dentro del desarrollo

ordenado de la Idea Absoluta; ya que tanto en Platón como en Hegel el pensamiento le impone al ser una división, una distribución disimétrica de sus formas. A éste procedimiento Deleuze le llama nomos sedentario y está marcado por determinar, fijar, al ser por la categoría. De esta manera, toda rigidez de la división ontológica trae aparejada la ruina de la univocidad del ser. Por ello si el ser se dice de un sólo sentido, es imposible pensar por categorías.

Lo que hay de común precisamente entre Heráclito y Deleuze es el continuo afán de enfrentarse a la diferencia pero sin violentarla con las dicotomías de la representación y el irreverente ímpetu de superar las fracturas generadas por éste transgresor nomos sedentario:

Es evidente que esta dualidad atraviesa toda la obra deleuziana. Se podría elaborar una lista interminable de parejas conceptuales organizadas por la gran oposición formal de lo activo y lo pasivo: lo virtual y lo actual, la vida orgánica y las especies, la esquizofrenia y la paranoia, el movimiento de masas y el partido, la desterritorialización y la reterritorialización, el nómada y el sedentario, Nietzsche y Platón, los espacios de libertad y el Estado, el enunciado y el juicio, el cuerpo sin órganos y el fetiche, la escultura y el teatro [...] Se ha llegado a creer que el juego de ésta pareja formal, el volcado en el pensamiento de las singularidades contemporáneas, resultaba en definitiva el verdadero método de Deleuze, y que éste método nos permitía discernir la vía liberadora de la afirmación deseante y repudiar la vía de la alineación pasiva. No hay nada de eso (Badiou, 2002, 54).

El combate propio de Deleuze es hacer de manera que la aparente travesía de una analítica que juega tanto sobre la faz unívoca del Ser (actividad), como sobre la multiplicidad equívoca de los entes (pasividad), nunca sea categoría. Jamás distribuir o dividir el ser de acuerdo con estas categorías. Nunca perder de vista que, si siempre hacen falta dos nombres para ser justo con la univocidad, éstos dos nombres no operan ninguna división ontológica. Ni activo ni pasivo, el ser unívoco es neutro.

El pliegue es la categoría que intenta superar precisamente ese nomos sedentario que hace pensar al ser desde un juego dialéctico de dicotomías y divisiones binarias. El pliegue no es un universal sino un “diferenciante”, una “diferencia”, algo que hace diferir y que crea la diferencia, que produce la novedad en tanto diferencia. El pliegue es

un proceso, más un devenir que un ente en sentido clásico. El pliegue en su complicarse (plegarse, desplegar, replegarse, explicarse) da lugar a la variación, a la bifurcación, a la metamorfosis. El concepto de pliegue es un “singularizante” que produce lo peculiar. Cada pliegue en su desplegarse, en su diferir, crea la diferencia.

El pliegue es originante pero no un origen, ya que surge siempre en un medio, “lo que cuenta no son los principios ni los finales sino los medios”. Es en el medio donde pasan las cosas y es en el medio donde hay que instalarse para poder comprender. El pliegue separa y une al ente del ser. El pliegue es aquello por lo que el pensamiento se presenta.

La identificación intuitiva del pensamiento y el ser se cumple, en Deleuze, como densificación topológica del afuera, hasta el punto de revelar que el afuera envuelve un adentro. Así un gesto a través del cual sigue esta envoltura (de afuera hacia adentro), para desenvolverla en seguida (de adentro hacia fuera), el pensamiento co-participa ontológicamente de la potencia del uno. Es el pliegue del ser (Badiou, 2002, 122).

El pensamiento, para Deleuze, es una práctica que se da en la inmanencia y que trata de captar el acontecimiento. Pensar es ver y hablar, pero no se reduce a ninguna de éstas actividades, se da en el intersticio entre ambas que las mantienen disjuntas e irreducibles entre sí.

Pero pensar también es emitir singularidades, es lanzar los dados, conjugar el azar, es abrirse a la exterioridad del azar y enfrentarse al poder. Pensar es constituir un espacio del dentro copresente al espacio del fuera a lo largo de la línea del pliegue. Pensar es plegar, es reduplicar el afuera con un adentro que le es coextensivo. El pensamiento está presente en razón del pliegue, que nunca es dicho. El pliegue invita al pensamiento a aparecer, aparece en él, por causa suya. El pensamiento se presenta no debido al ente en sí ni al ser para sí, sino debido al pliegue del ente y el ser. Es en el pliegue donde se produce el pensamiento en su aparecer en tanto que cosa dicha y decir. El decir que reina en el pliegue y que lo manifiesta es el recogimiento de la presencia, en el parecer del cual las cosas presentes pueden aparecer. Este decir, fasis, es lo que Heráclito llamará logos, el “dejar-extendido-delante” que reúne. El pliegue se despliega e ilumina, y éste despliegue esclarecedor

también implica un desvelamiento, *alethéia*. La verdad, en tanto que desvelamiento y despliegue del pliegue, permite que el pensamiento y el ser se pertenezcan mutuamente, que sean lo mismo. Para Deleuze el pliegue tiene el sentido heracliteano del *logos* como recolección, derivado del verbo *légere* que significa justamente recolectar, juntar, unificar una multiplicidad dispersa; tal reunión nunca se presenta como un mero sumar o simple “juntar”, es una conjunción que ensambla bajo cierta secuencia y continuidad, discernimiento o selección o principio que regule el orden de unión con cierto enlace y fin. *Légein* como ciertos actos domésticos: la colección de la leña o selección de las espigas. La conjunción no es tal sin la soga que los enlace, sin el lugar y el orden en que se ubiquen dentro del conjunto y esta secuencia de orden no puede ser sin la distinción, la diferencia, la determinación y la singularización (pliegue), tanto de la forma como de la estructura de cada leño: no podemos reunir sin desplegar a cada uno de los elementos dentro de un todo. Como *logos* implica la relación de una cosa con otra para poder fundar la conjunción o reunión, también llegó a significar con ello el sentido de correspondencia, relación o medida, significado que dio base para que el pensamiento dilucide su propia inteligibilidad en las conexiones internas de lo real, la correspondencia y la proporción son formas fundamentales del pensar por las cuales se hacen inteligibles las conexiones que se dan en lo real. El *logos* de Heráclito no está exento de este mismo sentido en tanto que se da un pliegue en tanto que escisión y conjunción de la diferencia, es decir, una “medida” en el tránsito de un contrario a otro dentro del devenir mismo; es en el ritmo que marca la unidad del devenir, unidad contratensa, unidad plegada, desplegada, en el que se dan las correspondencias al igual que las relaciones, los contrastes y la tensión en la totalidad de diferencias que saltan del movimiento. El plegar hace eco, pues, al *logos* heraclíteo como ámbito de diferencia y de recolección con el uno. Termino éstas reflexiones citando el fragmento de donde proviene dicho eco:

Aunque este *logos* existe desde siempre los hombres se muestran incapaces de comprenderlo, tanto cuando lo han escuchado como antes de oírlo. Porque aunque todas las cosas acontecen de acuerdo con este *logos*. Los hombres parece que fueran ignorantes cuando experimentan palabras y acciones tales como yo expreso al distinguir cada cosa según su naturaleza y decir cómo es. Los hombres no se dan cuenta de lo

que hacen mientras están despiertos, del mismo modo en que les pasa inadvertidas cuantas cosas hacen mientras están dormidos (Frag. B 1).

## BIBLIOGRAFÍA

- Badiou, Alain (2002) Deleuze, el clamor del Ser, Manantial, Argentina.  
Deleuze, Gilles (1988) Diferencia y Repetición, Jucar, Madrid.  
Mondolfo, Rodolfo (1999) Heráclito. Siglo XXI, México.  
Rohde, Edwin (1948) Psiqué: la idea del alma y la inmortalidad entre los griegos. Fondo de Cultura Económica, México.

## RESUMEN

Pensar rizomáticamente significa conducirse desde afuera del sistema. Lo cerrado permite el afuera desde el momento en que sus determinaciones céntricas hacen posible lo acéntrico. Todo sistema se nutre de su centro, así la ética tradicional ha buscado el paradigma de un centro, del cual emanan las leyes que rigen la conducta del hombre. Pero ¿es posible que un ser tan indeterminado, indefinido pueda depender de un centro?, ¿no acaso un ser humano como tal necesita más que de un paradigma, de una opción rizomática, plural, acéntrica, en consonancia con su esencia indefinida? Ese es el pensar del rizoma, el cual no busca fundamentarse sino conducirse: el árbol no es el simple tronco, las ramas no son el tronco, ambos dependen uno del otro; mas, mientras el tronco siempre permanece, las ramas intentan separarse de éste, alejándose hacia nuevas posibilidades de ser.

Palabras clave: Rizoma, afuera, acéntrico.

## ABSTRACT