

LA VIRTUALIDAD DE LA VIDA.

Presencia de la biología en la ontología de Deleuze

Carlos Rojas Osorio. Universidad de Puerto Rico, Humacao

Resumen: Gilles Deleuze desarrolla una ontología del devenir y de la diferencia. Elabora también los conceptos de lo virtual y de lo actual. Su concepción de la vida y la evolución están basados en esta filosofía de la diferencia y la virtualidad. Deleuze piensa estos conceptos desde una perspectiva muy similar a la del vitalismo en la filosofía de Nietzsche y Henri Bergson.

Abstract: Gilles Deleuze develops an ontology of the difference and the become. He elaborates the concepts of what is virtual and actual. His vision of life and evolution is based in this philosophy of difference and virtuality. Deleuze think these concepts with the vitalistic approach similar to the philosophy of Nietzsche and Henri Bergson.

Gilles Deleuze desarrolló una ontología del devenir y de la diferencia. Estos conceptos de «devenir» y de «diferencia» no son ajenos al pensamiento biológico. De hecho Deleuze reconoce en la teoría de la selección natural de Darwin un mérito y un demérito. Un mérito puesto que nos permite pensar las diferencias individuales, y un demérito porque en realidad no triunfan los mejores, sino que triunfa el número. En este punto Deleuze sigue a Nietzsche. También lo sigue en la necesidad de pensar la evolución desde una perspectiva en la que se afirma el azar y se niega la teleología. El azar es afirmación del devenir. La teoría de la evolución se inserta dentro de la ontología del devenir; pero ostenta algunas características que no tenía la idea de evolución en el siglo pasado. El continuismo y el gradualismo eran parte de la teoría decimonónica de la evolución. La teoría del devenir de Deleuze inserta el discontinuismo y el mutacionismo en su ontología dinamicista. Finalmente, Deleuze, siguiendo a Bergson, piensa la evolución dentro del marco de las categorías de lo virtual y de lo actual. La vida se nos presenta como virtualidad. Son estas tesis y estos conceptos el objeto de nuestro análisis en este estudio.

1

La producción de diferencias se da en la repetición. En efecto, La repetición no es meramente repetición de lo mismo. El mejor ejemplo es la herencia. En la herencia se trata de una repetición que produce diferencias. La diferencia se da en la repetición. «La gran novedad de Darwin fue quizá la de instaurar el pensamiento de la diferencia individual. El leitmotiv de *El origen de las especies* es: ¡no se sabe lo que puede la diferencia individual! No se sabe hasta dónde puede llegar, a condición de

unirla a la selección natural». ¹ Se trata del hecho conforme al cual diferencias muy pequeñas, flotantes y libres «se convierten en diferencias apreciables, ligadas y fijas. Ahora bien, es la selección natural, al jugar verdaderamente el papel de un principio de realidad, e incluso de éxito, la que muestra de qué modo las diferencias se ligan y se acumulan en una dirección, pero también cómo tienden a diverger cada vez más en direcciones diversas, e incluso opuestas. La selección natural tiene un papel especial: diferenciar la diferencia (supervivencia de los más divergentes).» ² La evolución, mediante el mecanismo de la selección natural, es generadora de diferencias tanto individuales como de nuevas especies.

Deleuze anota, sin embargo, que Darwin no le dio un estatuto preciso a la diferencia individual en la selección natural. Fue, en cambio, Weissmann quien hizo dicha labor. «De ahí que Weissmann aporte una contribución esencial al darwinismo, cuando muestra de qué modo la diferencia encuentra su causa natural en la reproducción sexuada como principio de la “producción incesante de diferencias individuales variadas”». ³ La diferencia individual es la que juega un papel decisivo en los tres modos fundamentales de diferenciación. Esto es: diferenciación sexual, diferenciación de las partes y diferenciación de las especies. El papel central de la diferencia individual radica en que la diferenciación sexual se da en la reproducción sexual.

El individuo está primero que la especie. «El embrión es el individuo como tal, directamente adaptado a su campo de individuación». ⁴ Von Baër muestra los cambios y movimientos que son viables para el embrión. Este no se limita a repetir las «formas adultas o ancestrales», ni repite la vida del género o de la especie. «Remite, por una parte, a las relaciones diferenciales que constituyen la virtualidad preexistente a la actualización de las especies. Remite, por otra parte, a los primeros movimientos de tal actualización en el huevo». ⁵ La vida embrionaria es el campo de individuación. Nótese que la ontología de la diferencia le concede gran importancia a la individualidad, y por ello le interesa indagar cómo se dan los modos de individuación. La individuación para Deleuze precede a la diferenciación y la provoca, ya que las relaciones diferenciales y los puntos singulares se actualizan bajo la acción de un campo de individuación, para dar lugar a individuos. La diferenciación tiene su punto de partida en la indiferenciación, pues las células germinales una vez unidas tienen la propiedad de la equipotencialidad; sólo posteriormente se diferencian y dan paso a la individualidad del embrión.

¹ Gilles Deleuze, *Repetición y diferencia*, Madrid, Júcar Universidad, 1988, p. 396 (Traducción de Alberto Cardín).

² *Ibid.*, p. 396-397.

³ *Ibid.*, p. 397.

⁴ *Ibid.*, 399.

⁵ *Ibid.*, p. 398.

2

El evolucionismo del siglo pasado era continuista y gradualista. Deleuze aprende de Nietzsche otra perspectiva; por ello se enfrenta tanto al evolucionismo inglés como al de la dialéctica hegeliana. En lugar del evolucionismo, Nietzsche y Deleuze se refieren a la «genealogía». La evolución es la imagen invertida y reactiva de lo que debería ser la genealogía. La genealogía afirma la diferencia que se da en el origen; el origen es esa misma diferencia. Y esa diferencia es el triunfo de las fuerzas activas por sobre las fuerzas reactivas. Las fuerzas reactivas se desconocen a sí mismas como fuerzas y niegan su diferencia. «Pero la verdadera genealogía encuentra siempre su caricatura en la imagen que da de ella el evolucionismo, esencialmente reactivo: inglés o alemán, el evolucionismo es la imagen reactiva de la genealogía».⁶ La «genealogía es una ciencia activa» y sólo las fuerzas activas pueden crear una ciencia activa. Se abandona el positivismo sólo si dejamos de lado los conceptos pasivos. La filosofía también puede ser genealogía. Es la vida la que hace del pensamiento una actividad.

En este punto Nietzsche se opone a Darwin, pues la lucha por la existencia no es para Nietzsche sino el triunfo de las fuerzas reactivas. Escribe Deleuze: «Darwin confundió la lucha con la selección, no vio que la lucha daba un resultado contrario al que él creía; que seleccionaba, pero sólo a los débiles y aseguraba su triunfo».⁷ Los débiles triunfan, según Nietzsche, porque son más, prevalecen porque son la mayoría. El propio Nietzsche escribe. «Admitiendo que esta lucha exista (y en efecto, se presenta) finaliza desgraciadamente del modo opuesto al que hubiera deseado la escuela de Darwin; al que quizás nos hubiéramos atrevido a desear con ella: finaliza desgraciadamente en detrimento de los fuertes, de los privilegiados, de las felices excepciones».⁸

Se debe tener muy en cuenta, para evitar malentendidos, que en la interpretación que hace Deleuze de la idea de «voluntad de poder» de Nietzsche, los conceptos de «débil» y «fuerte» no tienen un contenido social (de clase social). Débil es la fuerza reactiva y la voluntad negativa; «fuerte» es la fuerza activa y la voluntad afirmativa. «Nietzsche llama débil o esclavo no al menos fuerte, sino a aquél que, tenga la fuerza que tenga, está separado de aquello que puede. El menos fuerte es tan fuerte como el fuerte si va hasta el final».⁹ Voluntad de poder es, como en Spinoza, potenciación. La potencia con la cual la vida tiende a superarse, a tender el arco de sus posibilidades.

⁶ Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1971, p. 82 (Traducción de Carmen Artal).

⁷ *Ibid.*, p. 117.

⁸ Nietzsche, *Voluntad de poder*, I, 395. Citado en Deleuze, *Nietzsche y la filosofía* p. 85. Alexis Philonenko comenta: «Pero, en el evolucionismo de Nietzsche nada es científicamente preciso. Sus objeciones, sus escogencias, sus opciones conciernen a la biología como teoría de la evolución, son vagas e inciertas: en rigor, se le podría decretar discípulo de Lamarck y adversario de Darwin.» *Nietzsche, le rire et le tragique*, Paris, Librairie Générale Française, 1995, p. 138. (Mi traducción) De todos modos este tema de Nietzsche y el darwinismo es complejo y prefiero «suspender el juicio» pues no es el tema del presente trabajo.

⁹ Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, p. 89.

«Todos los seres han creado hasta ahora algo por encima de ellos mismos: ¿y queréis ser vosotros el reflujó de esa marea, y retroceder al animal más bien que superar al hombre?». ¹⁰ El problema de Nietzsche no es, pues, que el hombre tenga origen simiesco, sino que no regrese a etapas ya superadas y, en cambio, pueda potenciarse, producir algo mejor como lo han hecho todos los seres en la serie evolutiva.

Acerca del carácter reactivo de la evolución, tal como la explica Darwin, insiste Deleuze. «Nietzsche critica a Darwin porque interpreta la evolución, e incluso el azar en la evolución, de una manera completamente reactiva. Admira a Lamarck porque Lamarck presintió la existencia de una fuerza plástica verdaderamente activa, inicial en relación a las adaptaciones: una fuerza de metamorfosis.» ¹¹ Lo importante para Nietzsche es la capacidad de la energía para transformarse, puesto que esta potencia de transformación es actividad, no mera pasividad.

Por otra parte, tanto Nietzsche como Deleuze niegan la concepción gradualista y continuista de la evolución, y resaltan los saltos que se producen en el entramado de fuerzas que es la vida. «...El desarrollo de una cosa, de un uso, de un órgano es, según esto cualquier cosa antes que su *progressus* hacia una meta, y menos aún un progreso lógico y brevísimo, conseguido con el mínimo gasto de fuerza y de costes, sino la sucesión de fenómenos más o menos violentos, más o menos profundos, más o menos independientes entre sí, que tienen lugar en la cosa, a lo que hay que añadir las resistencias utilizadas en cada caso para contrarrestarlos, las metamorfosis intentadas con una finalidad de defensa y de reacción, así como los resultados de contradicciones afortunadas.» ¹² Esto es así porque las fuerzas son apropiaciones, dominancias. Algo cambia cuando una nueva fuerza se apodera de ella, irrumpe con su potencia para inducir un nuevo orden, una nueva jerarquía, una nueva línea de transformación. La naturaleza y la vida tienen historia, pero no es la historia meramente evolutiva, sino el devenir que crea formas, y son las nuevas fuerzas las que crean una nueva interpretación. Una dominancia es también una nueva interpretación. No olvidemos que, para Nietzsche, hay interpretación desde el protoplasma en adelante. «La interpretación revela su complejidad si se piensa que una nueva fuerza no puede aparecer y apropiarse de un objeto más que adoptando, en su momento inicial, la más cara de las fuerzas precedentes que ya la han ocupado. La vida, en sus comienzos, debe imitar la materia para ser únicamente posible.» ¹³ Deleuze nos dice que ya Spinoza había hecho notar este fenómeno de enmascaramiento. El *continuum* es saboteado por el azar.

¹⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1984, 12a. ed. p. 34 (Traducción de Andrés Sánchez Pascual).

¹¹ Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, p. 64.

¹² Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Tratado XII N^o, XII, Madrid, Alianza Editorial. (Traducción de Andrés Sánchez Pascual).

¹³ Deleuze, *Ibid*, p. 12.

3

El evolucionismo del siglo pasado no estuvo exento de mecanicismo. Deleuze se vale de la filosofía de Bergson para denunciar este mecanicismo. «Encontramos el mecanicismo incluso en el evolucionismo, en la medida en que éste postula una evolución unilineal y nos hace pasar de una organización viviente a otra mediante simples intermediarios, transiciones o variaciones de grado».¹⁴ En el pensamiento de Deleuze es importante la multiplicidad, por eso insiste en las líneas múltiples de la evolución. La ontología del devenir y la diferencia es también un pensamiento de la multiplicidad. «En lo virtual reina la unidad, mientras que lo actual es el reino de la multiplicidad, del pluralismo irreductible».¹⁵

Desde Francis Bacon, Descartes y Spinoza, la ciencia moderna niega la finalidad. Nietzsche y Deleuze, admiradores de Spinoza hacen lo propio. La historia de la naturaleza no muestra una (o unas) líneas de finalidad. Es el azar el que se impone «sobre la divina mesa de la tierra» (Nietzsche) El azar afirma el devenir y el devenir afirma el azar. En Nietzsche, como en Demócrito, «la necesidad no suprime ni abole el azar».¹⁶ El propio Nietzsche afirma: «Por acaso esta es la más vieja aristocracia del mundo, yo la he restituido a todas las cosas, las he redimido de la servidumbre de la finalidad».¹⁷ Nietzsche continúa diciéndonos que ha puesto las cosas a «bailar sobre los pies del azar». Sobre este aspecto nos dice Manuel Luna: «Hasta aquí la genealogía darwiniana no se diferencia demasiado de la nietzscheana, pero hay un punto crucial que las distancia. La genealogía de Nietzsche rompe con la identidad anulando su continuidad diacrónica. Cada identidad es el resultado azaroso, momentáneo, de una pluralidad de fuerzas, de voluntades irreconciliables que chocan ocasionalmente. No hay síntesis posible de esa multiplicidad».¹⁸

El azar se afirma en la multiplicidad y en el juego de las fuerzas. «Pero el azar, relación de la fuerza con la fuerza, es también la esencia de la fuerza».¹⁹ Las fuerzas se

¹⁴ Deleuze, *El bergsonismo*, Madrid, Cátedra, 1987, p. 20 (Traducción de Luis Ferrero Carracedo). Deleuze preparó también una antología de textos bergsonianos: Henri Bergson: *Memoria y vida*, Madrid, Alianza Editorial, 1977. Asimismo, la idea del tiempo en Deleuze está elaborada siguiendo muy de cerca a Bergson, como puede verse en sus dos volúmenes sobre el cine. *La imagen movimiento. La imagen tiempo*, Paidós, 1982. Puede verse también mi artículo: «Deleuze, una ontología del devenir y de la diferencia», *Exégesis*, Humacao, Puerto Rico, (No. 30, 1997).

¹⁵ Francisco José Martínez M. op. cit. p. 265.

¹⁶ Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, p. 41.

¹⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, «Antes de la salida del sol», ed. cit. 235. La idea del azar en Nietzsche no es una idea general, la aplica muy concretamente al campo de la biología. «El sabio imparcial que estudia la historia del ojo y de sus formas en los seres inferiores para mostrar el lento desenvolvimiento del órgano visual, llegará forzosamente a la conclusión sorprendente de que la vista no ha sido el fin de la formación del ojo, sino que ha aparecido cuando el azar constituyó el órgano. Un ejemplo de estos tan sólo basta para que se nos caigan las telarañas de los ojos respecto de las causas finales». Nietzsche, *Aurora*, (No. 122) Barcelona, Ediciones Teorema, 1985. (Traducción de Enrique Eidelstein, Miguel Angel Garrido y Carlos Palazón).

¹⁸ Manuel Luna, «Charles Darwin y la «natura non facit saltus», en: Juan Arana (editor), *La filosofía de los científicos, Thémata*, Revista de Filosofía, (Núm. 14, 1995), Sevilla, Universidad de Sevilla, Fundación el Monte, 1995, p. 140.

¹⁹ Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, p. 60.

ponen en relación por acción del azar. Los cuerpos son campos de fuerzas. Nos dice Deleuze que Spinoza introduce en la filosofía el poder del cuerpo. «El hecho es que nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede un cuerpo, es decir, a nadie ha enseñado la experiencia, hasta ahora, qué es lo que puede un cuerpo en virtud de las solas leyes de la Naturaleza».²⁰ Nietzsche y Deleuze recuperan esa perspectiva «corporal» de Spinoza. Para Deleuze un cuerpo es «una relación de fuerzas».²¹ Luego agrega: «Cualquier relación de fuerzas constituye un cuerpo: químico, biológico, social, político». Un cuerpo es una multiplicidad de fuerzas en tensión. En un cuerpo hay fuerzas activas o dominantes, y fuerzas inferiores o sujetas. Actividad y pasividad son cualidades de las fuerzas corporales. La jerarquía es la diferencia de las fuerzas.

La potencia del cuerpo marca también la supremacía del inconsciente. «Todo el fenómeno del cuerpo, desde el punto de vista intelectual, es tan superior a nuestra conciencia, a nuestro espíritu, a nuestras maneras conscientes de pensar, de sentir y de querer, como el álgebra es superior a la tabla de multiplicar». En el mismo sentido cita Deleuze varias veces el aforismo nietzscheano: «La gran actividad es inconsciente».

4

Inspirándose en Bergson,²² Deleuze desarrolla el par de conceptos «*lo virtual y lo actual*» contraponiéndolos a lo real y a lo posible. El axioma de que parte Deleuze es que cada cosa tiene dos mitades, una mitad es virtualidad y la otra actualidad. Son dos caras de una misma realidad. «Toda cosa tiene a modo de dos “mitades”, impares, disimétricas y desemejantes, las dos mitades del símbolo, cada una dividida a su vez en dos: una mitad ideal que se hunde en lo virtual, y constituida, de una parte, por las relaciones diferenciales, y de otra, por las singularidades correspondientes; y una mitad actual, constituida de un lado, por las cualidades que actualizan esas relaciones, y de otro, por las partes que actualizan las singularidades».²³

Lo virtual tiende a la actualización. La actualización se lleva a cabo por diferenciación. Bergson «es el primero en introducir indirectamente la noción de virtual».²⁴ Bergson circunscribe el concepto de «posibilidad» para los sistemas cerrados.

La virtualidad se nos da como un pasado que coexiste en sus diversos niveles. El universo parecería una inmensa memoria. La vida es memoria y cada género y cada especie es, en cierto modo, una memoria vital. El tiempo es una multiplicidad; una multiplicidad virtual, continua y cualitativa. «La Memoria aparece entonces como la

²⁰ Spinoza, *Ética*, (III, prop. 2, escolio), Madrid, Editora Nacional, 1975, p. 186 (Edición y traducción de Vidal Peña).

²¹ Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, ed. cit., p. 60.

²² Alexis Philonenko ensaya algunos acercamientos entre Bergson y Nietzsche. *Nietzsche, Le rire et le tragique*. ed. cit.

²³ Deleuze, *Diferencia y repetición*, p. 472.

²⁴ Deleuze, *El bergsonismo*, p. 42.

coexistencia de todos los grados de diferencia en esta multiplicidad, en esta virtualidad». ²⁵

La virtualidad remite también a una totalidad, pero se trata de una «virtualidad cuyas partes actuales no se dejan totalizar». ²⁶ Hay una totalidad en la duración; todo existe en la duración temporal, sin embargo, ese todo es virtual y sólo se actualiza en líneas divergentes que, a su vez, no logran formar un todo. Lo viviente se abre a una totalidad, pero a una totalidad abierta.

«Lo posible» se opone a lo real en dos aspectos. «Lo posible es lo contrario de lo real, se opone a lo real: pero también lo virtual se opone a lo actual, lo cual es algo completamente distinto». ²⁷ Lo posible no tiene que ser real; asimismo; «lo virtual no es actual, pero posee en cuanto tal una realidad». ²⁸ Deleuze se remite, en varias ocasiones, a la expresión de Marcel Proust: «Reales sin ser actuales, ideales sin ser abstractos». ²⁹ Lo posible puede realizarse o no; en cambio, lo virtual tiende a actualizarse. Lo posible se realiza de acuerdo a reglas de semejanza y limitación; en cambio, lo virtual se actualiza por diferenciación, divergencia y creación. «Lo virtual debe poder crear sus propias líneas de actualización en actos positivos. La razón de ser de esto es simple: 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 encarna. La diferencia es lo primero en el proceso de actualización». ³⁰ Y concluye: «Lo propio de lo virtual es existir de tal forma que sólo se actualiza diferenciándose, que se ve forzado a diferenciarse, a crear sus líneas de diferenciación para actualizarse». ³¹ Para Bergson, explica Deleuze, lo posible se realiza por semejanza con lo real; por tanto, no se trata de que lo real se asemeje a lo posible, sino justo al revés. En realidad, lo posible parece ser una mera abstracción a partir de lo real.

Estas categorías las utiliza Bergson y Deleuze para interpretar el concepto de «evolución». «La evolución tiene lugar de lo virtual a los actuales. La evolución es actualización y la actualización es creación». ³² No podemos interpretar la evolución en términos de un posible que se realiza; una mera realización de lo posible. Esta interpretación cae en el preformismo. El preformismo no hace justicia al auténtico concepto de «evolución». «Y contra el preformismo siempre tendrá el evolucionismo el mérito de recordar que la vida es producción, creación de diferencias». ³³ Una filosofía de la vida implicaría, pues, la idea de la vida como actualización de lo virtual en tanto proceso de diferenciación. La «evolución no va de un término actual a otro término actual en una serie unilineal homogénea, sino de un virtual a los términos

²⁵ Ibid, 120.

²⁶ Ibid, p. 98.

²⁷ Ibid, p. 101.

²⁸ Ibid, p. 101.

²⁹ Ibid, p. 101.

³⁰ Ibid, p. 102.

³¹ Ibid, p. 102.

³² Ibid, p. 103.

³³ Ibid, p. 103.

heterogéneos que los actualizan a lo largo de una serie ramificada».³⁴ Hay, pues, una auténtica realidad de lo virtual. «Sabemos que lo virtual en cuanto virtual tiene una realidad; esta realidad, extendida a todo el universo, consiste en todos los grados coexistentes de distensión y de contracción: gigantesca memoria, como universal, donde todo coexiste consigo con más o menos diferencia de nivel; y en cada nivel «puntos brillantes» como puntos notables que le son propios. Todos estos niveles o grados y estos puntos son virtuales. Pertenecen a un Tiempo único, coexisten en unidad, están envueltos en una Simplicidad, forman las partes en potencia de un Todo virtual. Son la realidad de este virtual.»³⁵

Al diferenciarse, lo virtual, se actualiza en direcciones sucesivas o simultáneas, pero ya no se mezclan las direcciones. «Debemos pensar que cuando la duración se divide en materia y vida y la vida a su vez en planta y animal, se actualizan diferentes niveles de contracción, que sólo coexistían en cuanto permanecían virtuales».³⁶ Sin duda, agrega Deleuze, en esta dirección se da una cierta finalidad, pero no hay «fines». «porque estas dichas direcciones no preexisten ya hechas, sino que son creadas «al par» del acto que recorre». Entiendo que Deleuze quiere significar que en los procesos vivientes hay dirección (por ejemplo, el crecimiento de una planta o de un animal); pero la dirección no ha de explicarse teleológicamente. (Véase el texto de Nietzsche en *Aurora* No. 122; ya citado en la nota 18).

Continuemos con la idea de la virtualidad: «Es la individualización la que garantiza el solapamiento de las dos grandes mitades no semejantes».³⁷ Lo virtual puede estar aún indiferenciado, es aún una idea oscura; lo actual es la diferencia que ha llegado a ser distinta y como tal clara. La idea es la virtualidad.

La metafísica estática de la Antigüedad tiene uno de sus ejes en el par de conceptos «acto» y «potencia». Pensar el cambio desde las categorías de potencialidad y actualidad es recluirlas en un enfoque ontogenético. El esquema aristotélico sirve bien para pensar la serie de cambios que conducen de la semilla a la planta o del embrión al organismo maduro. Pero el concepto moderno de «evolución» está hecho para ser pensado no sólo en términos ontogenéticos sino, ante todo, filogenéticos. Es la perspectiva filogenética la que no fue pensada en la metafísica estática de la antigüedad. La perspectiva filogenética implica poder entender la emergencia de lo nuevo, en cambio, la novedad era ajena a la metafísica antigua. El mundo para los antiguos es una decadencia desde una situación de mayor perfección; como ocurre en el mito de las cinco edades de Hesíodo. Es necesario, obviamente, exceptuar a Heráclito de Efeso, quien sí tiene una perspectiva dinamicista.

Pienso que los conceptos de lo virtual y lo actual, promovidos por Bergson y Deleuze, son mejores, más útiles y necesarios para pensar la evolución en el sentido moderno del término y dentro de una ontología dinamicista. La evolución de una especie no es la mera realización de posibilidades. Deleuze insiste que lo virtual se

³⁴ Ibid, p. 105.

³⁵ Ibid, p. 104.

³⁶ Ibid, p. 106.

³⁷ Deleuze, *Diferencia y repetición*, p. 442.

actualiza por diferenciación, divergencia y creación. Es decir, en este esquema hay lugar para la creación de lo nuevo, para la emergencia de diferencias. Ya no se trata de un mundo que decae desde una orden dorado, sino de una diferenciación que diverge en múltiples líneas; afirmación de la multiplicidad y de la novedad. «Toda multiplicidad implica elementos actuales y elementos virtuales».³⁸ Las líneas múltiples del devenir quedan abiertas a la diferencia y a la novedad. No se puede entender la idea de evolución sin la emergencia de lo nuevo, pues en el devenir evolutivo se forman no sólo individualidades y variedades, sino también nuevas especies. Y esta era una perspectiva ajena a la metafísica estática de la Antigüedad.

* * *

Carlos Rojas
Universidad de Puerto Rico
Colegio Universitario de Humacao.
Departamento de Humanidades
Estación Postal C.U.H. Humacao
Puerto Rico 00791

³⁸ Gilles Deleuze/ Claire Parnet. «L'actuel et le virtuel», en *Dialogues*, Paris, Flammarion, p. 179 (Mi traducción).