

Herramientas para pensar la ontología de la Diferencia

SEBASTIÁN AMARILLA (UBA)



Kretschel, V. – Osswald, A. (editores), *Deleuze y las fuentes de su filosofía II*, Buenos Aires, RAJGIF Ediciones, 2015, 100 pp.

Este libro constituye la continuación de *Deleuze y las fuentes de su filosofía*. En esta segunda entrega, fruto de las investigaciones del grupo “Deleuze, Ontología Práctica”, se abordan aspectos centrales de la ontología inmanentista de Gilles Deleuze, a través de las fuentes bibliográficas no canónicas empleadas en la obra. Dado que la filosofía deleuziana se posiciona como enemiga acérrima de la representación, cualquier intento de reponerla, explicarla o parafrasearla está, a priori, condenado al fracaso. Es por esto mismo que Deleuze se sirve de “ejemplos”, o mejor dicho, muestra cómo su propuesta ontológica se hace patente en diversos ámbitos de la realidad. En este sentido, el esfuerzo de elucidación realizado por los autores de este libro se centran en hurgar en la nutrida batea de obras y autores referidos por Deleuze, reponiendo sus tesis. De esta manera, como fruto del trabajo colectivo, es que surge este libro, herramienta fundamental para cualquiera que desee encarar el estudio de la ontología deleuziana, dado que el abordaje en solitario del vasto acervo bibliográfico del que se sirve el autor para ofrecernos su pensamiento –y que es crucial para una comprensión profunda del mismo– redundaría en una tarea de una magnitud tal que uno acabaría por sentir que es necesario muchas vidas para realizarla.

Si en la anterior entrega se nos había puesto al corriente de la manera en que las estructuras que caracterizan el campo de lo virtual quedaban definidas, aquí el foco estará puesto en los procesos en que se produce la actualización de lo virtual, es decir, la relación entre el ámbito de lo trascendental y de lo empírico. Es así que hallamos en esta oportunidad dos bloques temáticos bien demarcados: por un lado, en “La Idea Biológica”, se abordan autores relativos a problemáticas en torno a la evo-

lución y desarrollo de los seres vivos. En el segundo bloque, "Intensidad y entropía", se tematiza el concepto de *intensidad*, a través de las investigaciones en el campo de la termodinámica.

El volumen queda inaugurado, una vez más –luego de la pertinente Introducción que nos brindan los editores, Andrés Osswald y Verónica Kretschel– por la contribución de Matías Soich, quien nos pone al corriente de la vida y obra de Henry Fairfield Osborn (1857-1935), geólogo, paleontólogo y eugenista proveniente de una familia de alta alcurnia (es sobrino del banquero J.P. Morgan e hijo de un magnate ferroviario). Según nos cuenta Soich, Osborn fue una célebre figura del entorno académico estadounidense de su época, liderando y participando en expediciones paleontológicas, ocupando cargos en diferentes instituciones y hasta bautizando algunos de los dinosaurios estrella de los largometrajes (Velociraptor, Tyrannosaurus Rex). Todos estos logros parecerían ir en contra del gusto marginal que Deleuze refleja en la elección de sus fuentes, pero he aquí que, como contrapartida de estos brillos administrativos, Osborn fue catalogado como un pésimo científico "debido a su impronta racista y a un orgullo antropocéntrico" (8).

En la obra citada por Deleuze, Osborn desarrolla su teoría evolutiva, que presupone una concepción energética del universo, según la cual todos los fenómenos que suceden forman parte del mismo continuo físico-químico, regulado según procesos de *acción, reacción e interacción*, regidos según las leyes de la termodinámica y de Newton, y en el caso particular de las interacciones, según una estructura que conecta las partes.

Yendo al punto que nos resulta interesante, la teoría osborniana, tal como la presenta

Soich, describe la evolución de la vida como un proceso según el cual se plantean y se solucionan problemas, donde la cromatina o germen de la herencia (lo que hoy se conoce como *genoma*) cumple un rol regulativo fundamental, asociada al concepto de *interacción*, en una combinación de física newtoniana, termodinámica y teoría evolutiva darwiniana. La cromatina "registra formas y estructuras pasadas y conserva la potencialidad de repetirlos; así, se enfrenta a los desafíos presentes dando lugar a nuevas formas y funciones" (14), mas la proveniencia de su poder genético permanece en el misterio y la correspondencia entre caracteres actuales de los seres vivos y su contrapartida virtual en la cromatina es planteada como una hipótesis.

Es en este sentido que podemos ver el motivo de la elección de Deleuze: la teoría de Osborn permite comprender, en tanto una relación entre un problema y su solución – en el marco de la biología–, el concepto de *différenciation* deleuziano, es decir, cómo lo virtual se vuelve actual, dejando de relieve la asimetría que hay entre estos ámbitos. En palabras de Soich: "Si cada diferenciación/actualización de lo virtual es una solución local, entonces también el organismo es, en tanto actualización de la Idea biológica, la solución local de un problema planteado en y por la vida" (9).

En esta misma tónica y contexto temático, pero centrándose en el aspecto de la constitución intrínseca de la estructura de la Idea, encontramos el trabajo de Facundo López, quien se embarca en la investigación de la referencia que Deleuze hace de la obra *Problemática de la evolución* (1954, 70 años después de Osborn) de François Meyer (1912-2004). Mencionada en la misma nota al pie que Osborn, la obra de

Meyer parecería tener menos importancia que esta última. ¿Cuál es la relevancia de esta fuente? Gracias a López, nos enteramos de que Meyer –que se ha desenvuelto más como filósofo que biólogo, y que es adherente a la teoría sintética de la evolución– se propone como meta "encontrar la objetividad propia de la problemática evolutiva sin ceder a las ilusiones de una lógica de la reducción pero sin caer tampoco en las tentaciones de las soluciones trascendentes" (38). En este sentido, elabora una "fenomenología de la evolución" con el objetivo de poner de manifiesto, utilizando esta herramienta, la positividad de las magnitudes evolutivas y analizar su progresividad que se encuentra en el orden de los tiempos geológicos. En esta concepción macrofenoménica, Meyer distingue 3 niveles o dimensiones del sistema biológico, concebido como "una zona del mundo físico que se cierra sobre un medio interior aislado del ambiente" (39): morfológica-fisiológica, comportamental y técnica. Estas dimensiones van desde el nivel de independencia más elemental del individuo a un nivel de autonomía mayor, como correlato del aumento de las complejidades orgánicas. En los homínidos esto se expresa como un desarrollo comportamental y técnico. El problema de la evolución biológica se integra, de esta forma, en el marco más general de una "evolución cósmica" (41). La concepción evolutiva de Meyer, tal como la expone López, permite pensar o ejemplificar el concepto complejo de *diferenciation*, es decir, la correspondencia virtual/actual de la realidad objetiva.

López cierra su contribución abriendo el campo para la discusión en torno a una nueva filosofía de la naturaleza desde la perspectiva de la ontología deleuziana.

Siempre teniendo en cuenta la asimetría y el carácter genético que presenta el campo de lo virtual respecto del de lo actual –y sin riesgo de caer en redundancias– remarcaros nuevamente la crucial importancia que las referencias a la biología y la evolución tiene en *Diferencia y repetición*, a la hora de brindar elementos materiales efectivos que ayuden a aprehender estos conceptos: ni el embrión es la miniatura del adulto, ni lo virtual es la imagen germinal de lo actual. El proceso de actualización, de acuerdo con Deleuze, se comprende como una dramatización, en el ámbito de lo empírico, de las relaciones trascendentales contenidas en la Idea; pero ni lo actual es sin lo virtual, ni lo virtual es sin lo actual: son dos caras de una misma inmanencia. El mencionado proceso de dramatización supone una donación de dimensiones espacio-temporales. En esta línea argumentativa se encabalgan los esfuerzos interpretativos de Julián Ferreyra y Andrés Osswald.

Ferreyra se encargará de elucidar el aspecto espacial de la dramatización de la Idea, de la mano de Lucien Cuénot (1866-1951), un zoólogo francés que suscribe a la teoría de la herencia de Mendel, oponiéndose a los seguidores de Lamarck. Gracias a Ferreyra, nos enteramos de la particular idea de un "cuadro de la naturaleza" que el zoólogo concibe en la obra *La especie* (1936). Según esta concepción, las distintas especies no son entendidas como unidades estáticas y clausuradas, sino que son, más bien, pasibles de ser determinadas, es decir, *determinables*, con lo cual se abre el juego a la "posibilidad de la génesis de nuevas especies" (16). El punto es que, para Cuénot, la especiación se da por dos procesos contrapuestos: la *variación*, que comprende procesos de hibridación, transmutación cromosómica o mutación fisiológica o morfológica; y la *separación*, que,

entre otras características, se puede dar por "aislamiento geográfico", y este rasgo es el que a Deleuze le resulta interesante: así como encontramos territorios homogéneos ocupados por especies animales fijas, también existen territorialidades singulares que se desprenden del cuerpo territorial ordinario, dando lugar así a nuevas individuaciones que ulteriormente se separan, originando nuevas especies. "Ese es el espacio característico de los dinamismos espacio-temporales, que esquematizan una nueva fase en la diferenciación interna, progresiva, de la idea-biológica" (22). La concepción de la génesis de nuevas especies de Cuénot resulta una superación del "cuadro de la naturaleza" clausurado, propio de la *episteme* clásica.

Ferreyra, resaltando la deriva política de este planteo, aboga por erradicar "ciertas simplificaciones axiológicas" (22) que ponderan positivamente la desterritorialización y negativamente lo territorial establecido: la evaluación debe darse en cada caso particular, y no de una vez y para siempre, pudiendo ser a veces deseable mantener un territorio, o bien indeseable operar una desterritorialización.

Osswald, por su parte, indagando en la obra de Edmond Perrier (1844-1921) –eximio exponente de la corriente neolamarckista francesa– abordará el aspecto temporal del proceso de dramatización de la Idea. Resumidamente, la teoría lamarckiana se posiciona en la vereda opuesta al esencialismo, postulando que las especies han ido variando a través del tiempo como resultado de un proceso de adaptación al medio. Este proceso está dado por una interacción entre el medio y el individuo, que causa modificaciones en la configuración de los cuerpos, lo que da cuenta de una propie-

dad inherente al organismo viviente de ser transformado por el medio: su "plasticidad". Estas modificaciones –imperceptibles de una generación a otra, pero relevantes al considerar grandes períodos de tiempo– quedan impresas en el material genético y son transmitidas directamente a través de él, de padres a hijos, proceso que recibe el nombre técnico de "herencia de los caracteres adquiridos" y que, según nos cuenta Osswald, no responde a una teleología, sino que depende de un pasado generativo. En esta corriente se inscribe Perrier, quien plantea, por un lado, que los organismos superiores son colonias de organismos más simples agrupados, y por otro, una "continuidad irrestricta entre la materia orgánica y la vida" (29): la clave para el surgimiento de la vida se encuentra en la materia y en el movimiento. Una noción central en este planteo es la de protoplasma, sustancia fundamental para la vida, que opera todas las transformaciones y fenómenos vitales y a la que se le atribuyen las propiedades de plasticidad y herencia.

¿Cuál es la relevancia de esta teoría para el planteo de Deleuze? Es señalar que la referencia a Edmond Perrier aparece hacia el final del capítulo cuarto de *Diferencia y Repetición*, donde Deleuze está intentado mostrar cómo es la producción de lo actual a partir de lo real. Con este objetivo en mente, el filósofo recurre al proceso de actualización de la Idea biológica para extenderlo a un ámbito general. Para este menester, como nos muestra Osswald, Deleuze asimila lo virtual a lo embriológico y nos advierte que "no cabe concebir al embrión como si se tratara de una versión en pequeño del sujeto plenamente desarrollado" (31) dado que, además de poseer potencia genética, es capaz de movimientos imposibles para el individuo ya constituido: "entre lo virtual y lo actual, ente el embrión

y el adulto, reina la diferencia" (31) y no la semejanza. Necesaria era esta aclaración para poder señalar el punto importante del asunto, por la positiva: si el desarrollo –la actualización– del embrión es un despliegue tanto espacial (como vimos en el trabajo de Ferreyra) como temporal, en tanto que se repite toda la historia filogenética ancestral en el período gestacional, a medida que una especie crezca en complejidad, también será más compleja esta historia, lo que provocará una aceleración de los fenómenos embriogénicos. Este fenómeno de aceleración en la génesis del embrión es la taquigénesis.

Como menciona Osswald, si bien el aporte de Perrier es marginal dentro de la propuesta deleuziana, permite una aproximación al costado temporal del proceso de actualización de la Idea.

Un tratamiento más profundo tanto de la diferencia entre el campo virtual y el actual como de la asimilación de lo embriológico a lo virtual se encuentra en la presentación que realiza Pablo Pachilla de Raymond Ruyer (1902-1987). Ruyer se centra en la defensa de un tipo de causalidad alternativa a la mecánica; una causalidad que, más que explicar el funcionamiento, nos ayuda a pensar la génesis de las formas; y ya vimos que nada mejor que la embriología para pensar cómo lo que es llega a ser.

Ruyer plantea una causalidad vertical generativa, ontogénica o de formación, que opera a la par de una causalidad horizontal mecánica, de funcionamiento. De la síntesis entre funcionamiento y formación surge el *comportamiento*, que se entiende como "una adaptación inventiva que modifica su propio rol" (46) al mismo tiempo que continúa funcionando el organismo. Cabe resaltar que Ruyer hace extensible

el comportamiento –que en los animales superiores queda reservado al sistema nervioso central, pero que en los protozoarios unicelulares se manifiesta en la totalidad del organismo– al plano de lo inorgánico, evidenciando la misma lógica, una "vida", en el plano de lo que comúnmente es aprehendido como no-vivo: "Se trata, en otras palabras, de una doctrina *panpsiquista*, es decir, la postulación de la ubicuidad de la conciencia. Aún pequeñas conciencias atómicas, pequeños yoes cristalinos, celulares, orgánicos" (48). El individuo, sea del tipo que sea, está, en cierta forma, un paso infinitesimal adelante del desgaste, excediendo el presente y arrojándose al futuro, no limitándose a frenar la degradación en el plano horizontal, sino creando formas, escapando al funcionamiento maquinico de la causalidad eficiente. Se trata de una excedencia respecto de lo que el individuo es en el presente "y ahí hay una diferencia entre adultos y embriones: mientras que una mano adulta funciona pero no se desarrolla, una mano embrionaria se desarrolla sin servir, y una mano de recién nacido se desarrolla ya sirviendo" (50). Es en este sentido, y siguiendo la interpretación de Pachilla que, si "el mundo entero es un huevo", es porque persiste en él una potencia creadora, capaz de producir transformaciones nuevas, impensables, que superan lo constituido sin negarlo.

El aporte de Pachilla da cierre a la primera parte del libro, referida a la Idea biológica. En la segunda parte el foco estará puesto en las referencias en torno a la termodinámica, presentes en el principio del quinto capítulo de *Diferencia y repetición*. Deleuze se sirve de este recurso para proponer herramientas que permitan dar cuenta de la relación entre lo virtual y lo actual. En este contexto, conceptos como intensidad, entropía y muerte térmica cobrarán relevancia para dar cuenta de cómo se da la génesis

de lo actual a partir de lo virtual, cómo la diferencia virtual se expresa al actualizarse, así como también para mostrar como una incompleta comprensión de lo que la intensidad implica en profundidad trae como consecuencia llegar a conclusiones tales como que el universo tiende irremediablemente a la anulación de todas las diferencias, a una fatal homogeneización completa e irreversible. A la muerte.

Un primer acercamiento a estas cuestiones que, en cierta forma, funciona como nexo entre lo biológico y lo termodinámico queda en manos de Verónica Kretschel, vía André Lalande (1867-1963). Kretschel nos presenta, de manera resumida pero clara, algunas problemáticas en torno a la intensidad. La condición del aparecer de un fenómeno, de todo lo sensible, nos dice, está dada por una diferencia de intensidad; pero la noción tradicional de intensidad es aquella propia de la extensión, que tiende a la anulación en tanto se despliega. Esta es la concepción paradigmática, representada en la termodinámica: una diferencia de intensidad que se disuelve progresivamente hasta desaparecer, y que es el rasgo característico de toda una época del pensamiento. Una caracterización desde esta perspectiva es la que se encuentra en Lalande –el único filósofo que aparece en este tramo–, de la que Deleuze se sirve para mostrar cómo no hay que entender (o no solamente hay que entender) a la intensidad.

Gracias a Kretschel, nos enteramos de la crítica que Lalande aplica a las teorías evolucionistas –más puntualmente al darwinismo social de Spencer– que encuentran en los procesos de diferenciación el rasgo más característico de la evolución, en tanto perfeccionamiento y progreso, y lo hacen extensivo a todos los órdenes del

universo. Pero he aquí que este movimiento de diferenciación implica, en el individuo, un proceso de integración a un todo-sujeto más abarcativo, de orden superior. Frente a esto, Lalande propone justamente lo opuesto, la involución (término latino que en griego es “entropía”, vale aclarar), entendida como el movimiento que subsume la diferencia a una homogeneización ulterior: “Mientras que la evolución implicaría una sumisión del individuo producto del proceso de integración, a un todo que no gobierna, la involución permitiría, por el contrario, una ruptura con la totalidad y la posibilidad de decisiones propias” (58). La diferencia se plantea, en este contexto, como dato, como dada originariamente de una vez y para siempre; su valor es compensatorio, en tanto los movimientos de diferenciación estarán destinados a generar una igualación. La involución es, para Lalande, la ley misma de la realidad, y los esfuerzos evolutivos que luchan por la vida diferenciándose, encuentran su límite inexorable en ella. Resumidamente: “mientras que en el orden físico impera el movimiento de la involución, en el orden fisiológico domina la evolución” (60). De la misma forma en que lo plantea la termodinámica, hay una cantidad originaria y finita de diferencia que tiende a la igualación irreversible, en tanto disipa energía: esta es la manera en que la intensidad se comporta en el plano de la extensión, y es sobre este punto que Deleuze se enfocará en adelante, intentando ir más allá, rechazando el concepto de entropía y proponiendo la diferencia no ya como dada, sino como produciéndose permanentemente.

Deleuze define la intensidad como “el más cercano nómeno al fenómeno” (Deleuze, Gilles, *Diferencia y repetición*, trad. M. S. Delpy y H. Becaccece, Buenos Aires, Amo-

rrortu, 2006, p. 42). La razón suficiente de lo sensible es una diferencia de intensidad, pero, como mencionamos un poco más arriba, una comprensión superficial, limitada al plano de lo empírico, no permite dar cuenta de su eminente carácter genético, ocultándolo o negándolo. Así ha sido planteada la diferencia desde la imagen clásica del pensamiento, y sobre este punto Deleuze atacará con más fuerza. El trabajo de Rafael Mc Namara aborda esta problemática desde la imagen clásica de la intensidad que la termodinámica ha construido. Mc Namara nos pone al corriente de las investigaciones de Carnot (1796-1832) en torno a la máquina térmica: compuesta de una fuente fría y una fuente caliente, el rendimiento de la máquina será mayor, en tanto mayor sea la diferencia de temperatura (o sea de intensidad), entre las fuentes. Esta preeminencia del carácter original de la intensidad en el movimiento térmico queda rápidamente soslayada por el hecho de que, en el intercambio de calor, esta tiende a nivelarse, anulándose a medida que aumenta el caos total; es decir, la entropía del sistema. La entropía, concepto clave, es la magnitud extensiva asociada a la energía calórica, y dado que los procesos térmicos son irreversibles, el movimiento se presenta como una flecha temporal de un solo sentido, sobre la que no se puede volver, y que trae aparejado considerar a la energía calórica como energía degradada (en oposición a los demás tipos de energía, energías nobles). De acuerdo a la propuesta de Mc Namara, esto es “una de las expresiones más claras del *buen sentido*, al que piensa como un componente esencial de la imagen clásica del pensamiento” (64). Esta concepción es combatida por Deleuze, sirviéndose de Léon Selme, figura oscura, incierta, capataz industrial sin formación académica, que propone generalizar el Principio de Carnot –que establece que

no toda la energía intercambiada en una máquina térmica se transforma en trabajo debido a la pérdida de calor– a todos los tipos de energía, con el objetivo de mostrar el carácter ilusorio del aumento de entropía. Esta ilusión viene dada por el hecho de que la diferencia de intensidad presente en los sistemas térmicos no es lo suficientemente grande, comparada con otros tipos de sistemas energéticos. Mc Namara nos ofrece varios ejemplos que Selme utiliza para ilustrar que “nunca, en ningún fenómeno de conducción de energía, aumenta la extensión, sino que es la energía lo que disminuye”. Pero, como señala hacia el final, lo relevante de esta propuesta son las consideraciones metafísicas que hace posible plantear. La tendencia a la igualación de la intensidad se verifica en lo extenso, en el plano de lo empírico, pero esta verdad es parcial; la intensidad como principio trascendental “es la que crea esos dominios, sin caer ella misma bajo la influencia del principio empírico” (68), permaneciendo implicada en sí misma. Fuente genética y “eternamente productiva que subsiste más allá de las degradaciones locales de energía” (68), la intensidad revela todo su poder genético, en tanto principio trascendental “que comanda la repetición que genera nuevas diferencias” (68), génesis de la que sería imposible dar cuenta desde el plano de las leyes empírico-naturales.

En esta misma tónica están enfocadas las investigaciones de Gonzalo Santaya, quien se encarga de abordar el concepto deleuziano de intensidad desde la óptica de Louis Rougier (1889-1982). En la obra citada, Rougier se propone “exponer el carácter de sinsentido y los pseudo-problemas de las nociones de la física clásica, a la luz de ciertos descubrimientos científicos” (87-88). Estos descubrimien-

tos (el principio de simetría de Curie y el de Carnot) dejan ver lo mismo desde distintas perspectivas: la diferencia como razón suficiente de lo sensible, de los fenómenos. No ahondaremos aquí en estos principios (remitimos al libro que reseñamos para ello), pero sí diremos que lo que se sigue de ellos es que –ya lo vimos en el artículo de Mc Namara– la dirección en la que se producen los fenómenos empíricos va de lo más disimétrico a lo más simétrico: “diferencia de intensidad y disimetría van entonces de la mano. Solo una razón de disimetría puede ser creadora de un fenómeno físico...” (89), disimetría que se nivela en tanto que se desarrolla el fenómeno. Este movimiento de anulación que hallamos en lo fenoménico es asimilable a la búsqueda progresiva de identidad conceptual de la razón propia del pensamiento clásico.

De acuerdo a Santaya, Deleuze recurre a la obra de Rougier porque pretende refutar la muerte calórica del universo, i.e. la anulación de todas las diferencias, basándose en las investigaciones del ya mencionado Léon Selme, negando, por un lado, que la pérdida, que la disipación en los intercambios de energías nobles sea solamente en calor, y por otro, negando la tendencia absoluta al aumento de la entropía universal. Nuevamente el énfasis está puesto aquí en no caer en una ilusión trascendental como resultado de tomar las leyes naturales como principios trascendentales. Los principios empíricos corresponden a dominios de la extensión y de la cualidad, y la filosofía que Deleuze elabora es trascendental, no física. En este sentido, y siguiendo a Santaya: “La intensidad no se anula en cuanto principio trascendental, sino sólo en los dominios empíricos que ella produce [...] su ser es pre-cualitativo y pre-extensivo, y es sólo a

condición de serlo que se presenta como fuente inagotable de producción” (94).

Siempre dentro del mismo contexto temático, encontramos la contribución de Solange Heffesse, quien se ocupa en su trabajo de la mención de J.H. Rosny Aîné (1856-1940). Rosny Aîné –que es más conocido por su obra literaria que por su obra teórica– plantea una metodología pluralista que se centra en una ontología de la diferencia. Se deja ver el porqué de la simpatía de Deleuze con este autor. Se trata de un esfuerzo, de acuerdo a Heffesse, de superación de nociones de lo homogéneo y lo idéntico que, en la ciencia, impiden el progreso, dado que ocultan las diferencias constitutivas que verdaderamente están a la base. En este sentido, Deleuze retoma “el desarrollo en torno a la heterogeneidad intrínseca de la *intensidad*” (79), que, como ya hemos visto, permite dar cuenta de la razón de lo sensible, en tanto diferencia.

Rosny Aîné apunta a ciertas investigaciones científicas renovadoras de su tiempo que muestran la emergencia de un plano infinitesimal, sobre todo en el campo de la energética, que permite pensar los fenómenos a través de leyes estadísticas, cuestión íntimamente ligada a la diferencia de intensidad como condición de lo fenoménico. El punto que nos parece relevante resaltar –y el que resalta Deleuze en *Diferencia y repetición*– es que, dentro de este marco, el pluralismo opera una inversión del planteo ontológico tradicional: lo semejante deriva de la diferencia, dado que lo que se asemeja son, en realidad, las diferencias. La contrapartida de esta inversión es plantear la diferencia como principio ontológico: “la sola diferencia hace concebir el ser” (DR, 334). En Rosny Aîné, esto está expresado como una inversión del orden de los dos

primeros principios de la energética, que coinciden con los dos primeros principios de la termodinámica, lo que trae como consecuencia “subordinar la conservación a la diferencia” (84). Ahora “la energía es esencialmente expresión de una diferencia” (84) y lo que se conserva son “las distintas especies de energía, que son sumas de intensidad” (85). De estos planteos, Heffesse expone fecundas conclusiones, entre ellas, una impugnación de la concepción tradicional de entropía como aumento de equilibrio, revelándose como efecto “aparente y transitorio” (85). Remitimos al texto de Heffesse para una comprensión más profunda de estas cuestiones.

Por último, pero no por ello menos importante, encontramos el aporte de Anabella Schoenle, que centrará sus consideraciones en torno al tema de la muerte, entendida como homogeneización última, absoluta e irreversible, desorden entrópico total; idea que es solidaria, en cierta forma, con el concepto deleuziano de *buen sentido*. Schoenle se ocupa aquí de las consideraciones que un Ludwig Boltzmann (1844-1906), preocupado por las consecuencias mortuorias de la entropía, realizó en torno a la teoría termodinámica clásica, vigente en la época. De acuerdo a Schoenle, Boltzmann encuentra en las investigaciones de Maxwell acerca de los gases complejos, la clave para reformular el concepto de entropía: “Al proponer una versión probabilística del movimiento de cada molécula en relación con la energía total del sistema, Boltzmann introduce la mecánica en la termodinámica: hay estados probables y reversibles al interior del sistema” (72). El punto es que, para Deleuze, el movimiento de la termodinámica clásica es análogo al del buen sentido: allí, la consecuencia de los intercambios térmicos anula las

diferencias de intensidad irreversiblemente, aquí, el buen sentido “corrige la diferencia poniéndola como negación a lo largo de la extensión y el tiempo en que se expresa para llegar a la identidad o igualdad” (73). Donde la termodinámica va de lo menos probable a lo más probable, el buen sentido va del pasado al porvenir, en un “movimiento hacia la uniformidad, es decir, hacia la eliminación de la diferencia” (74), movimiento cuya consecuencia última es la muerte.

Schoenle abre el juego, proponiendo que esta consecuencia es causada por una visión sesgada, producto de nuestra posición particular: “nosotros pensamos el tiempo en una dirección determinada que en el marco del universo no tiene sentido, puesto que pierde el sentido de la ubicación que podemos pensar desde nuestro mundo individual” (75).

Celebramos esta segunda entrega de *Deleuze y las fuentes de su filosofía*, que resulta un acompañante de importancia para una comprensión profunda de la propuesta ontológica de Gilles Deleuze. Si bien los temas tratados pueden precisar de una cierta familiaridad con conceptos termodinámicos y biológico-evolutivos, los autores se encargan de reponer, de manera amena, lo necesario para hacer comprensible la lectura.