

## El eterno retorno y el esbozo del proyecto ético deleuziano

### *The eternal return and the outline of the Deleuzian ethical project*

Juana Orozco Mangu<sup>1</sup>  
filosofia\_1@hotmail.com

Recibido: 30/06/2022  
Aceptado: 27/07/2022  
DOI: 10.5281/zenodo.7012923

#### RESUMEN

El presente estudio tiene como propósito esbozar el proyecto ético deleuziano partiendo de la idea del eterno retorno nietzscheana, en virtud de que nuestra lectura vislumbra que dicho proyecto se dibuja en Nietzsche y la filosofía en el anclaje del eterno retorno y la afirmación de la vida, las cuales tienen como finalidad vencer al nihilismo. Para llegar a dicho propósito, se explicará el origen del concepto del eterno retorno, mostrando cómo funciona no solo desde el plano ontológico sino también dentro del actuar humano. Nos hemos guiado por la interrogante sobre ¿qué es lo que persigue el eterno retorno en el terreno de la ética?, vinculando dicha idea con la vida concreta del individuo que vive las consecuencias de un pensamiento que niega la vida.

*Palabras clave:* Deleuze, Eterno retorno, Ética, Afirmación de la vida, Ontología.

#### ABSTRACT

The purpose of this study is to outline the Deleuzian ethical project based on the idea of the Nietzschean eternal return, by virtue of the fact that our reading glimpses that said project is drawn in Nietzsche and philosophy in the anchoring of the eternal return and the affirmation of life, which are intended to defeat nihilism. To reach this purpose, the origin of the concept of eternal return is explained, showing how it works not only from the ontological plane but also within human action. We have been guided by the question about what is it that pursues the eternal return in the field of ethics?, linking this idea with the concrete life of the individual who lives the consequences of a thought that denies life.

*Keywords:* Deleuze, Eternal return, Ethics, Affirmation of life, Ontology.

---

<sup>1</sup> Lic. en filosofía por la Universidad Autónoma del Estado de México, Maestra en Humanidades por la Universidad autónoma del Estado de México, actualmente doctorando de Humanidades de la misma universidad.



## Introducción

El concepto del eterno retorno, el cual es retomado del filósofo alemán Friedrich Nietzsche, toma en la filosofía de Gilles Deleuze, – además de su significado ontológico–, un propósito ético, que resumimos en la afirmación de la vida, lo cual, implica la crítica de todo pensamiento y modos de vida nihilistas, entendiendo el nihilismo como toda forma de negación de la vida y dominio de la identidad sobre la diferencia en el pensamiento. El propósito que se plantea el presente artículo es explicar el origen del concepto del eterno retorno y mostrar cómo funciona desde un punto de vista no solo ontológico sino también ético, es decir, aclarar cómo la ontología de Deleuze remite a una concepción ética a través del concepto del eterno retorno. Lo cual, en última instancia conllevará a determinar si la filosofía deleuziana es pertinente para guiar la acción humana.

Consideramos que la falta de bibliografía a propósito de la relación entre la idea del eterno retorno y la ética deleuziana, amerita ahondar en la relación entre el pensamiento de Nietzsche y Deleuze<sup>2</sup>. Al respecto, es menester explicar la idea del eterno retorno nietzscheana, aclarando que no es nuestra intención resolver una especie de enigma diciendo qué es

---

<sup>2</sup> Las Investigaciones actuales en lengua española sobre la influencia del pensamiento nietzscheano en la filosofía de Deleuze son escasas. En su mayoría son capítulos de libros, anales de seminarios y artículos. Ante la poca bibliografía sobre el tema, hemos tenido la inquietud de buscar el trasfondo ético del eterno retorno dentro de la obra deleuziana. Alguna de la bibliografía más actual que nos ha guiado en esta búsqueda es la siguiente: el capítulo 1 del texto *Pensar con Deleuze: Pensar de otro modo la realidad, la acción, la creación y el deseo* titulado “Heidegger, Deleuze, Nietzsche y la ontología” de autoría conjunta de Juan Pablo Esperón, Ricardo Etchegaray, Martín Chicolino y Augusto Romano. Asimismo los artículos de Juan Pablo Esperón, “Sorprendente el poder del cuerpo. Deleuze y su interpretación de Nietzsche y Spinoza” en *Philosophia*, vol. 74, núm. 1, 2014, pp. 39-54; Diego Alfonso Landinez Guio, “La superación del nihilismo en la búsqueda del eterno retorno” en *Cuestiones de filosofía*, Vol.4, núm. 22, pp. 93-115; Francisco J. Alcalá, “la inversión del platonismo en Gilles Deleuze, herencia renovada de Nietzsche, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la filosofía*, vol.38, núm. 1, pp. 135-149, 2021.



lo que Nietzsche quiso decir, en primer lugar, porque no creemos en interpretaciones únicas y correctas, sobre todo en un autor como el pensador alemán que pareciera exhortarnos constantemente a intentar ideas e interpretaciones propias, y segundo porque sobrepasaría el objetivo propuesto. De esta forma, el primer apartado tiene como fin plasmar algunas ideas ontológicas alrededor del eterno retorno nietzscheano para vincularse, posteriormente, a la formulación del proyecto ético deleuziano. En el segundo apartado, se parte de la idea de que el proyecto ético de Deleuze está centrado en la afirmación de la vida y en el derrocamiento del nihilismo bajo todas sus formas, ya que antes de poder afirmar la vida es necesario liberarla de todo aquello que la niega. Finalmente, el tercer apartado persigue relacionar la idea filosófica del eterno retorno con la vida concreta del individuo, lo cual, como es evidente, no nos dará respuestas cerradas ni finales, pero sí nos permitirá intentar hacer de la filosofía parte real y práctica de nuestras vidas.

### **La expresión ontológica del eterno retorno en Nietzsche**

El eterno retorno es una concepción que ha tenido a lo largo de la historia relevancia destacable, dentro de ambientes filosóficos, académicos e incluso religiosos y teológicos, al ser un concepto o concepción del mundo y el tiempo que se remonta a años anteriores al comienzo del calendario cristiano. Heráclito y la escuela estoica son algunos de los primeros en manifestar esta idea en Occidente<sup>3</sup>.

Resulta muy característico que la idea del eterno retorno se identifique en la antigüedad con el símbolo de una serpiente o dragón que engulle su propia cola, formando de este modo un círculo. Dicho símbolo

---

<sup>3</sup> La escuela estoica planteaba que el mundo se creaba, pero al correr un determinado tiempo se extinguía y consumía en el fuego primigenio para volver a resurgir. En este nuevo mundo solamente se sucederían exactamente los mismos actos que ya se habían suscitado.

es llamado “Ouróboros” o “uroboros”, el cual procede del griego ουροβόρος, compuesto de dos nombres: *oyrá*, «cola», y *borá*, «alimento». Dicho símbolo muestra un ciclo eterno, la serpiente se devora a sí misma, en un eterno retorno de destrucción y renacimiento. Este ciclo es el cambio necesario que genera la destrucción para un nuevo renacimiento, mismo que representa todo aquello que nunca acaba, y que vuelve a repetirse eternamente, volviendo siempre sobre sí a las mismas posiciones<sup>4</sup>. De esta forma, el ouróboros es un símbolo dramático que integra y asimila a los contrarios, donde el proceso de regeneración es, al mismo tiempo, un símbolo de inmortalidad, puesto que él se mata a sí mismo, pero también se vuelve a traer a la vida.

Ya desde la antigua tradición, resulta contradictorio notar que un concepto que lleva consigo la palabra eterno, posea en sus interpretaciones la idea de que el tiempo tiene un principio y un final, es decir, una linealidad o un tiempo circular e idéntico. Lo cual nos hace cuestionarnos la supuesta eternidad de lo idéntico. De esta manera, la eternidad no solo aparece como una cuestión secundaria a la repetición, sino como una amenaza. Dicha contradicción tiene impacto en el planteamiento nietzscheano sobre el eterno retorno, que en lo sucesivo trataremos de desglosar.

De entre las obras que Nietzsche publicó, el concepto de eterno retorno ocupa un breve espacio, si se lo busca de forma explícita. Sin embargo, pensamos que no es el eterno retorno lo que le asalta como tal, sino el hecho de que el retornar eterno es para el filósofo lo único que

---

<sup>4</sup> El símbolo del ouróboros nos recuerda al mito de Sísifo, el cual es uno de los ejemplos más concretos y antiguos de Occidente, que nos hacen visualizar la idea de una repetición eterna, en este mito Sísifo es obligado a cargar una piedra hasta la cima de una colina, la cual al momento de llegar, volverá a caer hasta la llanura y Sísifo deberá emprender nuevamente su recorrido, una y otra vez, sin final. En el mundo y las religiones orientales la idea del eterno retorno aún continua subyacente en sus concepciones mas contemporáneas, sin embargo en Occidente, debido a la tendencia a pensar en términos opuestos y dicotómicos, esta idea a perdido interés.



permanece. A esta constatación es lo que él mismo ha llamado la revelación en Sils María. Puesto que de ser una teoría del tiempo antigua, se convierte para él en la verdad de cómo es el cosmos. Un punto crucial que nos ayuda a entender este planteamiento es el hecho de que Nietzsche insistentemente alude a la imposibilidad de una eternidad incompleta, así como también a la ausencia de finalidad de todo lo existente, lo cual no quiere decir que no exista la necesidad. Existe pero no tiene ninguna finalidad. De esta manera, para el filósofo alemán un cosmos con dichas características tiene que repetir sus estados.

En *La gaya ciencia* aparece tajantemente por primera vez la idea del eterno retorno, sin embargo, – y tomando en cuenta el carácter aforístico y poético de la obra –, sólo lo vemos formulado en algunos capítulos de la tercera parte de *Así habló Zaratustra*. Al margen de lo que podamos encontrar en algunos fragmentos póstumos, en esta obra dicho concepto se expone con mayor detalle en el apartado “De la visión y enigma”. Aquí la idea del eterno retorno se presenta envuelta en la figura del enigma. Zaratustra se halla dentro de una embarcación, acompañado de marineros, intrépidos hombres que no han temido embarcarse en tal osado viaje<sup>5</sup>. En dicho pasaje se muestra la idea del eterno retorno como un contrasentido, que no se puede deducir siguiendo un hilo argumental. Vislumbrándose que el enigma es todo lo contrario al pensamiento y la argumentación lógicos y, por ello, está fuertemente vinculado a la idea del eterno retorno.

---

<sup>5</sup> Dice el *Zaratustra*: Y he aquí que, por fin, a fuerza de escuchar, su propia lengua se soltó y el hielo de su corazón se rompió: —entonces comenzó a hablar así: A vosotros los audaces buscadores e indagadores, y a quienquiera que alguna vez se haya lanzado con astutas velas a mares terribles,— a vosotros los ebrios de enigmas, que gozáis con la luz del crepúsculo, cuyas almas son atraídas con flautas a todos los abismos laberínticos: —pues no queréis, con mano cobarde, seguir a tientas un hilo y que, allí donde podéis adivinar, odiáis el deducir. (Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, (trad. De Andrés Sánchez Pascual), Madrid, Alianza Editorial, 1980. p. 223).

Cuando Zaratustra asciende por un sendero muy empinado, mientras avanza dificultosamente, percibe cómo el espíritu de la pesadez trata de estropear su ascenso, personificando dicho espíritu, todos los prejuicios que imposibilitan que el hombre sea libre. Este espíritu es descrito por Zaratustra como un ser mitad enano y mitad topo. De dicho pasaje extraemos lo siguiente:

Dos caminos convergen aquí: nadie los ha recorrido aún hasta su final  
(...)

Se contraponen esos caminos: chocan derechamente de cabeza: —y aquí, en este portón, es donde convergen. El nombre del portón está escrito arriba: ‘Instante’.

Pero si alguien recorriese uno de ellos —cada vez y cada vez más lejos: ¿crees tú, enano, que esos caminos se contradicen eternamente?” —.

(...) Cada una de las cosas que pueden correr, ¿no tendrá ya que haber recorrido ya alguna vez esa calle? Cada una de las cosas que pueden ocurrir, ¿no tendrá que haber ocurrido, haber sido hecha, haber transcurrido ya alguna vez?

Y si todo ha existido ya: ¿qué piensas tú, enano, de este instante? ¿No tendrá también este portón que — haber existido ya?

(...) —y venir de nuevo y correr por aquella otra calle, hacia adelante, delante de nosotros, por esa larga, horrenda calle —¿no tenemos que retornar eternamente?”—<sup>6</sup>.

En este pasaje, la idea del eterno retorno se vincula al enigma cuando Zaratustra visualiza dos caminos, ambos eternos, que chocan de cabeza en el instante, entendido este último como el punto del tiempo que divide pasado y futuro. Es entonces cuando Zaratustra le plantea la cuestión al enano sobre si cree que esos caminos se contradicen eternamente, es decir, si permanecen por siempre opuestos. Lo cual, sucedería, lógicamente, dentro de un concepto lineal del tiempo.

---

<sup>6</sup> Friedrich Nietzsche, *Op. Cit.*, p.225.



La pregunta que Zaratustra se plantea –¿no tendrá que haber ocurrido todo ya?–, la vemos formulada con anterioridad en el ensayo sobre los presocráticos, *La filosofía en la época trágica de los griegos*, adjudicada a Anaximandro: “(...) ¿por qué no hace ya tiempo que pereció todo lo existente si es que ha trascurrido ya una eternidad? ¿De dónde proviene esa afluencia constantemente renovada del devenir?”<sup>7</sup>. Según nuestra interpretación, pensamos que el sentido que puede tomar el pasaje citado remite a dos posibilidades: o el cosmos es creado de la nada o éste es increado. Como Nietzsche no toma en consideración la primera posibilidad, el cosmos ha existido desde siempre.

Al suponer que el cosmos ha existido desde siempre se asume que no hay un origen en el tiempo, lo cual, nos sitúa ante dos posibilidades: la primera concierne a un tiempo lineal con futuro abierto, del cual, nosotros podríamos ser parte desde la perspectiva de un pasado cualquiera. Aceptar esto implicaría una antinomia de la razón que se manifiesta así: hasta nosotros ha transcurrido un tiempo infinito, pero incompleto, puesto que no nos ha alcanzado hasta ahora, de la misma forma que todavía no han ocurrido sucesos venideros. Lo cual, arrastra la paradoja de no saber cómo es que hemos llegado hasta la actualidad, si ha transcurrido un tiempo infinito. La segunda posibilidad, concierne a un modelo del tiempo en el que cualquier evento ya ha ocurrido. Es decir, un tiempo completo en el que no cabría hablar de pasado ni de futuro en el sentido que éstos suelen tener, pues aquí no podrían surgir sucesos nuevos. Es decir, no solo ya ha ocurrido todo lo que podía acontecer, sino también lo que ha de ocurrir. Lo cual, implica, forzosamente, una duración del tiempo finita gracias a la cual se completan todos los eventos. Dicho de otra manera, si todos los eventos ya se han dado, tienen que haber precisado de un tiempo finito para completarse. Esto último se

---

<sup>7</sup> Friedrich Nietzsche, *La filosofía en la época trágica de los griegos*, (Trad. De Luis Fernando Moreno Claros), Madrid, Valdemar, 2003, p. 56.

sigue de la contradicción que se daría si se sostuviera que un número finito de eventos se ha completado en un tiempo infinito.

En el estudio sobre los filósofos antiguos también se muestra el siguiente pasaje, el cual juzgamos de pronta importancia: “(...) afirmó Anaximandro en cierta ocasión: ‘De donde se generan las cosas, hacia allí se produce también la destrucción, según la necesidad; pues esas cosas tienen que expiar sus culpas y ser juzgadas por sus iniquidades en conformidad al orden del tiempo’”<sup>8</sup>. De dicha argumentación, se infiere que las condiciones que determinan la caída del ser en el devenir siempre son las mismas, debido a que el cosmos fue hecho una sola vez y, por ello, no es factible pensar en un cese del proceso mediante el cual los seres particulares surgen del seno de lo indeterminado o del devenir. Hasta aquí, el lector puede notar que se presenta el problema de cómo es que lo determinado surja de lo indeterminado, es decir, cómo es posible que la temporalidad se desprenda de la eternidad. Al respecto, se puede apuntar al hecho de que el enigma que envuelve el problema del devenir suscitado por Anaximandro toma un giro decisivo en Heráclito, conocido y estudiado también por el filósofo alemán. El filósofo de Efeso<sup>9</sup>, a diferencia de Anaximandro, desiste de separar un mundo físico de otro metafísico, es decir, pensar un reino de cualidades determinadas en contraposición a un reino de indeterminación indefinible. Con lo cual, Heráclito niega el ser en general, puesto que según su concepción, hay un solo mundo único

---

<sup>8</sup> Friedrich Nietzsche, *Op. Cit.*, p. 51.

<sup>9</sup> El filósofo de Éfeso representa para Nietzsche un punto clave que permite escapar de la concepción dualista del mundo. En “El nihilismo”, escrito póstumo del filósofo alemán, señala con eco heraclíteano que para poder pensar e inferir de acuerdo a la lógica es necesaria la aceptación del ente, lo cual, sin embargo, carece de fuerza probatoria para la realidad. Puesto que, el ámbito de la lógica trabaja con ficciones, tales como la existencia de la identidad. Para el filósofo alemán es un hecho que la verdad no está en la lógica y, por ello, las reglas de este pensamiento no son la verdad sino sólo la condición para asignar el valor de verdad. A pesar de ello, no obstante, el filósofo está consciente de que no podemos comprender otra realidad que no sea la que hemos creado a partir de los principios lógicos.



que está protegido por las leyes eternas, animado por el flujo incesante que no revela ninguna permanencia. “Más energicamente que Anaximandro, exclama Heráclito: ‘No veo más que devenir. ¡No os dejes engañar’”<sup>10</sup>.

Muy cercano al filósofo de Éfeso, Nietzsche rechaza un estado terminal o de equilibrio en el universo<sup>11</sup>. En virtud de lo que el filósofo llama la infinitud del tiempo pasado, el devenir no ha podido comenzar como devenir porque éste no es algo devenido, tampoco es un devenir de algo. Al no haber devenido, sería ya lo que deviene si deviniera algo. Es decir, por ser infinito el tiempo pasado, el devenir habría alcanzado su estado final, si lo tuviera. “(...) Si el devenir deviene algo, ¿por qué no ha acabado de devenir desde hace ya mucho tiempo? Si es algo devenido, ¿cómo ha podido empezar a devenir?”<sup>12</sup>

De esta manera, influido por Heráclito, Nietzsche vincula la necesidad con el eterno retorno, por lo cual, no busca significados subyacentes y concibe que todos los instantes o eventos están anudados con fuerza de tal manera que cada instante arrastra a los siguientes, habiendo una concatenación ferrea de todos los acontecimientos. En “El convaleciente”, del *Zaratustra*, Nietzsche deja en claro que lo que retorna

---

<sup>10</sup> Friedrich Nietzsche, *Op. Cit.*, p.58. Cabe apuntar a que el devenir eterno y único o la absoluta indeterminabilidad, que constantemente actúa y deviene pero nunca es, es una idea terrible cuyo influjo podemos comparar a la sensación que se experimenta en un terremoto, al quedarnos sin solidez en la tierra. Aunque creamos reconocer algo inmóvil, acabado, permanente; en realidad, lo único que permanece son elementos contradictorios, lo cual revela que el mundo es un sinfín de componentes que se tienen que relacionar unos con otros continuamente para que éste no colapse. De esta visión heraclíteana del mundo entendido como proceso vital del nacimiento y la muerte de los seres, es decir, de la lucha de contrarios, surge el devenir. Lo cual revela que las cualidades que a nuestros ojos se manifiestan como duraderas no son más que la manifestación momentánea de la prevalencia casual de uno de los luchadores sobre otro, más no por ello finaliza el combate. La lucha es la esencia del devenir y, por ello, éste es un eterno intercambio de victorias.

<sup>11</sup> Puesto que, como ya lo hemos mencionado, si el devenir tuviera un fin o estado final, ya lo habría alcanzado. El instante actual, como instante que pasa, demuestra que no lo ha alcanzado, por lo cual, el equilibrio de las fuerzas no es posible.

<sup>12</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Editorial Anagrama, 2002, p.70.

no es algo semejante o similar, sino que es exactamente lo mismo, es decir, lo idéntico, sin la más mínima distinción posible<sup>13</sup>.

En dicho apartado hay, al menos, una de las claves para poder entender el auténtico eterno retorno de Nietzsche. En cierto pasaje Zarathustra afirma que él mismo forma parte de las causas del eterno retorno, lo cual, tajantemente da a entender que uno mismo es parte de esa concatenación, lo cual hace alusión a algunos momentos de *Crepúsculo de los ídolos* que afirman que lo que uno es, es parte de lo que ha sido y será. Esta imposibilidad de nuevos acontecimientos juzgamos que es un punto muy significativo, mismo que ha generado múltiples confusiones alrededor del concepto del eterno retorno.

Ahora bien, si se acepta que todos los eventos ya han sucedido, resulta contradictorio el hecho de que hayan sucedido en un número determinado de veces, lo cual implica un final, que por lo expresado anteriormente, ya tendría que haber sucedido, y que obviamente, –se constata empíricamente–, no ha sido así. La afirmación de la imposibilidad de una eternidad incompleta remite a la característica más inherente del eterno retorno que es la ausencia de finalidad.

El eterno retorno, tal y como Nietzsche lo presenta supone una teoría cosmológica que implica contradicción entre la necesidad de todo

---

<sup>13</sup> Dice el pasaje:

Tú enseñas que hay un gran año del devenir, un monstruo de gran año: una y otra vez tiene éste que darse la vuelta, lo mismo que un reloj de arena, para volver a transcurrir y a vaciarse: – de modo que todos estos años son idénticos a sí mismos, en lo más grande y también en lo más pequeño, – de modo que nosotros mismos somos idénticos a nosotros mismos en cada gran año, en lo más grande y también en lo más pequeño.

“Ahora muero y desaparezco, dirías, y dentro de un instante seré nada (...)

Pero el nudo de las causas, en el cual yo estoy entrelazado, retorna, – ¡él me creará de nuevo! Yo mismo formo parte de las causas del eterno retorno. Vendré otra vez, con este sol, con esta tierra, con esta águila, con esta serpiente – no a una vida nueva o a una vida mejor o a una vida semejante: – vendré eternamente de nuevo a esta misma e idéntica vida, en lo más grande y también en lo más pequeño, para enseñar de nuevo el eterno retorno de todas las cosas, –. (Friedrich Nietzsche, *Así hablo Zarathustra*, p.303).



lo que existe y el libre arbitrio de la voluntad humana. El eterno retorno como tesis cosmológica, está sustentada en la convicción de que una eternidad incompleta es imposible y en la necesidad de todo lo existente. La idea de que nada puede quedar al margen de todo lo que existe, remite a la afirmación de que todo lo existente se reduce a la fuerza o potencia. Sea cual fuere el estado que esa fuerza puede alcanzar, ya lo ha hecho y lo hará infinitas veces<sup>14</sup>.

Siguiendo el hilo argumental, para el filósofo alemán el libre arbitrio es una ilusión de la razón, por lo cual, es falso. Éste tiene como fin último la dominación del débil sobre el fuerte, siendo el mundo fuerza o voluntad de poder. Precisamente, por ello, no se puede llegar a un estado de equilibrio entre los contrarios, siendo la lucha por el poder una constante, puesto que los débiles no desaparecen ni los fuertes absorberán toda la fuerza creando un solo centro de la misma que lo adquiera todo. Por ello, el intercambio es eterno. La necesidad de todo lo existente, así como que este último es uno indivisible e indiviso, no da lugar a decisiones libres.

Podemos preguntarnos después de lo anterior qué hay, –entonces–, sobre aquel imperativo de conducta que nos insta a cambiar nuestra vida para desear que se repita eternamente. Claro está que si dicho imperativo se sustenta en el libre arbitrio entonces debe ser falso. Si todo cuanto existe es fuerza no es lícito pensar el mundo como fuerza ilimitada. Y esto no puede ser así porque el concepto de fuerza infinita es incompatible con el concepto de fuerza, puesto que la fuerza –que es todo lo que existe– es limitada. Si se sustenta una fuerza infinita, es decir, una fuerza eterna

---

<sup>14</sup> Nietzsche recurre al concepto de combinación para referirse a los distintos estados que puede alcanzar esa fuerza. De esta manera, le es inherente al concepto de combinación que haya elementos combinables, es decir, elementos que se pueden delimitar, como ocurre con la causa y el efecto, ya que en un fluir constante no se podría determinar ningún estado en concreto. Las posibles combinaciones están, regidas por la necesidad. El curso del devenir es uno y el mismo. Siguiendo con el artificio de Nietzsche, cada estado es consecuencia de uno en particular y causa de otro que no puede ser distinto del que dicha causa puede producir.

en el tiempo, incluso aceptando que no tuviera origen en el tiempo, resultaría paradójico concluir la imposibilidad de eventos nuevos, pues ¿cómo sería posible que la recombinación de una cantidad infinita de fuerza se completara en series finitas?

Somos conscientes de que el estilo de Nietzsche, así como sus enérgicas diatribas, su sentido escénico y su inclinación por las sentencias enigmáticas y lapidarias, impiden al lector una lectura serena que empiece con un punto y termine en otro. Incluso, el filósofo alemán, juzga la voluntad de sistema como falta de honestidad<sup>15</sup>. De ahí la dificultad que representa la conceptualización de las ideas trabajadas por el filósofo. Sin embargo, con todas sus contradicciones, idas y vueltas, y claros-oscuros, podemos decir que el filósofo alemán rompe con la idea clásica del eterno retorno, e intenta al menos desde nuestro punto de vista mostrar que el eterno retorno no es repetición, entendida ésta como un principio y final continuo.

Desplazado al ámbito moral, Nietzsche concibe el eterno retorno desde la falsedad de la voluntad libre. Lo cual podemos ejemplificar de la siguiente manera: si un hombre contempla su existencia y se dice a sí mismo: “a partir de ahora voy a hacer de cada acto de mi vida, un acto del que siempre desee su repetición eterna”, no significa que no lo haya hecho infinitas veces antes y, asimismo, repetido infinitas veces después. Esta imagen no significa que no se puede cambiar lo que Zaratustra llama “anillo del ser” que, en última instancia, nos dice que nada hay de nuevo. Infinitas veces un hombre llegó a “x” decisión e infinitas veces ésta última tendrá por consecuencias las que ha tenido hasta entonces. Puesto que en el eterno retorno, las circunstancias que lo llevan a tomar esa decisión, son exactamente las mismas que se han dado y darán.

---

<sup>15</sup> Cfr., Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos* (Trad. De Andrés Sánchez Pascual), Madrid, Alianza Editorial, 1980, p.33.



Hasta aquí, se infiere que, lo realmente grave del eterno retorno parece ser la eternización, es decir, el “siempre lo mismo”, ocupando la repetición el lugar de la resignación, pero también el lugar de la esperanza. Una de las aristas de esta eternización la encontramos en los valores morales como preconfiguraciones ya preestablecidas, que si bien en ningún momento las aceptamos tácitamente, terminarán por imponerse en nosotros, olvidando que son una creación colectiva normalizada.

La concepción del eterno retorno naturalmente no solo atañe al individuo que sufre la pesadez de esta idea, sino también a la humanidad, la cual sufre la repetición de los sometimientos que ya han padecido otros hombres y mujeres en otro momento. En esta repetición eterna del sometimiento del hombre a los valores morales impuestos, a la verdad, a la normalidad, a la rutina, encontramos el trasfondo ético de la concepción ontológica del eterno retorno. Asimismo, en esta repetición se vislumbra la esperanza de que surjan hombres con historias de lucha contra el eterno retorno, aunque sean historias inconclusas, fatídicas y fallidas<sup>16</sup>.

De esta manera, la idea del eterno retorno nietzscheana revaloriza los instantes, efímeros y fugaces de nuestras vidas, que por mínimos que parezcan solo cobran sentido cuando realmente hacemos transgredir lo establecido. Dicha manera de pensar el eterno retorno implica entonces un tipo de humano, o un estilo de vida humana que al romper con lo establecido y predeterminado, escapa a la normalidad y con ello genera cierto hastío por la repetición de sus actos<sup>17</sup>. Aunado a esto, el vitalismo

---

<sup>16</sup> En cuanto a la colectividad, es decir, la vida de un pueblo, una nación o un grupo, ésta toma sentido cuando se lucha de manera conjunta por la persecución de las condiciones de vida que permitan también la realización individual.

<sup>17</sup> Pensamos que aunque el filósofo alemán no cree en la existencia del libre albedrío, en su planteamiento del eterno retorno se intenta acabar con la idea de un destino escrito e inmodificable, lo cual, abre la posibilidad a la decisión humana, aunque no desaparece el azar. Lo nuevo, lo fortuito, y lo azaroso pueden presentarse a cada instante frente a

de Nietzsche va más allá del deseo de querer vivir, puesto que implica amar vivir de una manera contradictoria, intensiva e incluso lúdica. Vivir, dentro de este planteamiento es también la necesidad y el ejercicio del pensar, entendido éste como un accionar que nos permite aceptar, sin cuestionar, las decisiones del devenir. Lo cual, no obstante, no impide cambiar las decisiones de lo que está por venir. Decir que si a todo, el *amor fati* o amor al destino, significa decir que si a cada fatalidad que se aproxime, por mala que ésta sea, lo cual, no anula la posibilidad de romper con lo rutinario<sup>18</sup>.

Hay que añadir que la interpretación del eterno retorno concibe al tiempo como infinito o eterno. Sin embargo, este tiempo circular debe ser por defecto eternamente creciente, es decir, nunca terminará de dar la vuelta, porque lo infinito y eterno implican extensión y crecimiento, por tanto, en el eterno retorno nietzscheano lo que se repite no son concretamente los mismos lugares o las mismas cosas de manera física. De ahí, la importancia del eterno retorno para salir al encuentro con el devenir de lo nuevo y para romper con los diversos sometimientos que anulan la vida.

## **El eterno retorno y la afirmación de la vida**

A pesar de que el término ética no figura en ninguna parte de la obra de Deleuze y pese a que su filosofía sea de carácter impersonal,

---

nosotros. Ante cada posibilidad, podemos adentrarnos en lo desconocido, afrontándolo, siendo la diferencia o lo nuevo, la muestra más cabal de que estamos vivos.

<sup>18</sup> Nietzsche no solamente anhela la llegada de lo nuevo, sino que concilia la repetición con lo nuevo, idea que nos interesa resaltar y que encontramos impregnada en el pensamiento deleuziano, al intentar separarse de los paradigmas del pensamiento dicotómico, dual o binario. Entender que la contradicción es un invento del pensamiento y que los supuestos contrarios coexisten, por lo cual todo se repite, no elimina la posibilidad y la esperanza de lo nuevo. Y, más aún, lo nuevo tampoco es bueno o malo, es simplemente nuevo, y debe permanecer siempre en movimiento para no estancarse y terminar convirtiéndose en una estructura totalizante.



pensamos que el eterno retorno deleuziano tiene un significado ético. Lo cual, lleva a afirmar que el eterno retorno no solamente concierne a la vida en tanto que realidad ontológica sino también a la vida de cada uno de nosotros en tanto que individuo. En lo subsecuente, se intentará despejar una ética deleuziana, examinando cómo el eterno retorno posibilita un actuar humano verdaderamente creativo y activo que afirma la vida. Las interrogantes que guían nuestra interpretación son las siguientes: ¿es acaso una contradicción decir sí a la vida y criticarla en casi todos sus aspectos, como lo vemos tanto en Nietzsche como en Deleuze? A su vez, ¿es una contradicción asociar la vida con el movimiento y creer que existe el eterno retorno?

El vitalismo deleuziano, de inspiración nietzscheana, valora la idea del eterno retorno como guía para la vida, posicionándose más allá del determinismo que se deduciría de la teoría cosmológica, exhorta a cuestionar si aquello que estamos haciendo lo quisiéramos repetir por siempre. Al aceptar esta idea, se juzga que se puede vivir de manera más prudente, lo cual significa un sí a la vida o al menos el intento por buscar las circunstancias en las cuales nos gustaría decir sí, lo cual implica generar nuestras propias condiciones para poder aceptar el devenir

En *Nietzsche y la filosofía*, además de que Deleuze desarrolla su propio concepto del eterno retorno, el Nietzsche deleuziano busca la unidad entre el pensamiento y la vida, es decir, una manera de vivir y de pensar donde se refuerzan la una con la otra. El interés deleuziano por el eterno retorno nietzscheano radica en que la idea de retornar no significa la repetición de lo mismo, como una cuestión física, sino más bien la aceptación de lo que viene, del destino o del devenir. Esto que viene es lo que no podemos cambiar en el sentido contingente, que más allá de ser una ley natural, es el caos que reside en la naturaleza. De esta manera, la interpretación deleuziana del eterno retorno nietzscheano conduce a la afirmación de la vida, y del ser en su aceptación del devenir. Lo que

implica una especie de resignación positiva a que el caos va a ocurrir y que uno mismo es parte de ese caos.

En suma, el eterno retorno deleuziano es el desarrollo de la intuición ontológica nietzscheana de que el ser es la vida, comprendida ésta como repetición de la diferencia<sup>19</sup>. Cabe decir que la diferencia para Deleuze es “diferencia en sí”, por lo cual ésta no es diferencia entre dos cosas o entre dos conceptos, sino diferencia en sí misma, pura y enteramente positiva: una diferencia que difiere con ella misma, la cual se genera cuando las cosas que se diferencian entablan relaciones y, por ello, posee su propio dinamismo entero. Dicha concepción de la diferencia incluye un concepto específico de la repetición, sin ningún agente exterior a ella. La verdadera repetición, –aquella de la diferencia–, no es repetición de lo mismo, sino un retorno de lo diferente.

De esta forma, el eterno retorno afirma la preeminencia de la diferencia sobre la repetición, es decir, aquello que Deleuze llama la repetición de la diferencia como producción y origen, puesto que lo único que se repite es la diferencia. Dicho origen resulta paradójico, ya que, la diferencia es, al mismo tiempo, crítica radical de todo origen conocido como identidad. Podemos definir la intuición ontológica de Deleuze en términos lógicos, según la fórmula siguiente: la diferencia precede siempre la identidad, a su vez, la diferencia genera la identidad como una ilusión o efecto de superficie. Esto significa que la diferencia no es

---

<sup>19</sup> Notamos cierto paralelismo entre Nietzsche y Bergson, puesto que ambos piensan que la vida está fuertemente vinculada al movimiento. Al ser la vida movimiento, ésta implica novedad, es decir, no permanecer en los mismos lugares. Aquello que se estanca, que permanece inmóvil, que se repite eternamente deja de tener vida. Deleuze despliega el problema de la creación de un pensamiento donde la vida representa el valor superior de dicho pensamiento. Es necesario subrayar que no se trata solamente de la vida orgánica, sino de la totalidad de la realidad, en virtud de que la vida posee en sí misma su propio principio de diferenciación, de creación y de novedad, puesto que, ella es repetición de la diferencia, es decir, movimiento de actualización, de devenir, de multiplicidad.



solamente originaria, sino que ella es aquello que permite explicar cómo la identidad se forma y cómo esta ilusión puede ser disipada<sup>20</sup>.

Dentro del pensamiento deleuziano, la vida y el ser son términos equivalentes y en virtud de que pensamos que su proyecto ético está centrado en la afirmación de la vida, es necesario comprender qué es ésta para que nos haga sentido cómo y por qué afirmarla<sup>21</sup>. Cuando Deleuze insiste en la búsqueda de la afirmación de la vida y la creatividad, muestra un cuadro demasiado desolador de la realidad, que nos dice que el pensamiento y la vida están enteramente negados y corrompidos por el nihilismo. El nihilismo, más allá de entenderlo como una cualidad o actitud personal, es toda forma de pensamiento y de práctica como forma de vida que niega y somete a la misma. De ahí el papel y función de la ética, que tiene como tarea vencer todo pensamiento y forma de vida nihilista<sup>22</sup>. Con inspiración spinoziana Deleuze piensa que el ímpetu de un proyecto ético o práctico en la vida de los individuos debe consistir en afirmar el gozo o alegría, lo cual equivale al combate de la tristeza<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> En general, el pensamiento de Deleuze en cada uno de sus diferentes momentos desarrolla esta intuición que consiste en reemplazar la diferencia bajo la identidad porque para él la realidad es la diferencia.

<sup>21</sup> La unidad afirmativa entre el pensamiento y la vida que podemos expresar mediante la interrogante: ¿cómo afirmar un pensamiento que esté intimamente ligado con la vida o cómo vivir para afirmar que pienso? habría sido perdida desde el origen de la filosofía, y hasta nuestros días todavía nos acompaña como una promesa incumplida. Por ello, la verdadera afirmación o la verdadera creatividad –aquella de la vida– no existe dentro de nuestro pensamiento. De ahí la necesidad de la afirmación del ser y de la vida.

<sup>22</sup> Apelando al típico mandato nietzscheano de llegar a ser activos, vemos implícito el deseo de que esto suceda, pero no encontramos los medios para seguir este principio en la práctica. ¿Cómo puede una proposición ética transformarse en una práctica? En este punto Deleuze se sirve de Spinoza, para quien, al igual que Nietzsche, reconoce que la ética es una cuestión de devenir activo. La interpretación deleuziana de Spinoza reconoce que la ética se divide en dos partes. La primera radica en preguntarnos ¿cómo podemos llegar a producir afecciones activas? Y la segunda, cuestionarnos en ¿cómo podemos llegar a experimentar un máximo de pasiones alegres? Deleuze nota que mediante la investigación del poder, Spinoza logra convertir la especulación en práctica y, de esta manera, pone en marcha su ética, atravesada por el sentido de la afirmación o la alegría.

<sup>23</sup> No es evidente cómo llegar al mandato de Spinoza de “llegar a ser activos”, por lo cual, Deleuze presenta el proyecto de forma negativa. De ahí que la tarea de la ética sea combatir

¿Cómo combatir la tristeza, de la que está impregnada la vida?, ¿cómo afirmarla? Si de algo estamos ciertos, es que antes de poder afirmarla, es necesario liberarla de eso que la niega. El nihilismo es una forma imperante de pensamiento que desprecia la existencia, a la cual Nietzsche le llamó metafísica. Por ello, el nihilismo, como estructura envolvente, es el elemento trascendental o condición de posibilidad de nuestra manera actual de pensar. Por ello, es preocupante que prevalezca el hecho de que solo podemos pensar de una manera que niega la vida. Las formas de pensamiento nihilista piensan según los conceptos de la identidad: el Ser, lo Uno, la necesidad y el ciclo, negando el devenir. Para poder obtener su concepto de lo Uno tienen la necesidad de negar lo múltiple, de la misma forma, niegan el azar para obtener la necesidad y niegan el caos para obtener el ciclo.

La apuesta por una ética afirmativa tiene como propósito liberar al pensamiento y la vida de todas las formas de nihilismo que sobrevienen dentro del pensamiento. Este pensamiento nihilista, en todas sus modalidades, posee una estructura que consiste en oponer dos mundos, aquel de la esencia y de la apariencia, de lo verdadero y lo falso, de lo inteligible y de lo sensible. Asimismo, postula a la identidad (el Ser, lo Uno, la Necesidad, la Esencia, lo Verdadero, lo Inteligible, lo Bello, el Yo, el Mundo, Dios, etc.) como origen y como única realidad, denunciando la apariencia y la sensibilidad como ilusorias. La vida, el devenir, lo múltiple, el azar y el caos corren la misma suerte.

La identidad a pesar de que nunca es experimentada en la realidad se sitúa en el origen del mundo y el pensamiento. Este mundo de la identidad, ideal y suprasensible es pensado como teniendo más realidad

---

la tristeza, ya que la devaluación de las pasiones tristes, así como la denuncia de lo que las genera constituye el objeto práctico de la filosofía (cfr., Gilles Deleuze, *Spinoza. Filosofía práctica*, Buenos Aires, Tusquets Editores, 2004, pp.25-29).



y valor que el mundo sensible<sup>24</sup>. En este punto, cabe aclarar que Deleuze no desea deshacerse por completo de los conceptos de la identidad, sino, más bien, su propósito consiste en repensarlos invirtiendo la jerarquía que los ha situado por encima de los conceptos de la diferencia en el curso de la historia de la filosofía. De esta forma, pretende crear una nueva concepción del ser, de lo uno, de la necesidad y del ciclo, a partir de la afirmación de los conceptos de la diferencia.

Cuando Deleuze retoma la idea nietzscheana de que el movimiento mismo de la historia es nihilista, señala que la historia de nuestro pensamiento es el de la representación. Y ésta no es contingente sino una suerte de error producido automáticamente por el pensamiento humano. De esta manera, en el terreno de la ética, el enemigo a combatir no es exterior a nuestro pensamiento y por eso la representación es sumamente perniciosa porque recae en la estructura misma del pensar. Por lo cual, el nihilismo se expresa en todos los niveles, en nuestras estructuras sociales jerárquicas y autoritarias y en la filosofía idealista dominante.

Cuando el pensamiento metafísico postula, en el origen, una identidad, hace el gesto de desprecio de la diferencia, cimentando valores superiores a la vida, mismos que la juzgan, miden y limitan. Estos valores asumidos son fuente de sufrimiento pero paradójicamente extraen su valor de este sufrimiento. Por ello, para Deleuze, el papel de la afirmación tiene que ver con la creación, la cual podrá aligerar la carga de la vida bajo el peso de estos valores superiores<sup>25</sup>.

Dentro del pensamiento de la representación, las figuras de la diferencia: el devenir, lo múltiple, el azar y el caos son concebidas como

---

<sup>24</sup> Podemos reconocer aquí al platonismo tal como lo denuncia Nietzsche y que Deleuze querrá derribar con su filosofía de la diferencia.

<sup>25</sup> Dice Deleuze: "Affirmer, c'est alléger: non pas charger la vie sous le poids des valeurs supérieures, mais créer des valeurs nouvelles qui soient celles de la vie, qui fassent de la vie la légère et l'active". (Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, p.28). ("Afirmar, es aligerar: no cargar la vida con el peso de los valores superiores, sino crear valores nuevos que sean los de la vida, que la hagan ligera y activa"). (Traducción propia).

fuentes de sufrimiento. El devenir causa el sufrimiento porque se lleva todo lo que queremos, arrastrándonos a nosotros también. Lo múltiple nos hace sentir el dolor de la soledad y de la separación de los otros y el mundo. El azar nos inflige penas arbitrarias y el caos le quita el sentido global a nuestra vida, sumergiéndonos en confusión. Todas estas experiencias dolorosas empujan al pensamiento de la identidad a negar el devenir en el Ser, negar lo múltiple en lo Uno, negar el azar en la Necesidad y negar el caos en el Ciclo.

Partiendo de la intuición ontológica deleuziana que postula que la vida es devenir, multiplicidad, azar y caos, una ética de la afirmación de la vida debe hacer del devenir, de lo múltiple y del azar, en tanto que tales, objetos de afirmación. Tal afirmación resulta ser verdaderamente trágica, sin embargo, debe encontrar la alegría del devenir a pesar del sufrimiento que él causa. El sufrimiento no será ya pensado como algo que no debe ser, sino que, al contrario, deberá ser afirmado como parte de la vida. En dicho anclaje de la afirmación de la vida y el pensamiento, se muestra el aspecto ético del eterno retorno, no sólo en la crítica del nihilismo y la dialéctica, sino también en el problema del sufrimiento y el sentido de la vida, lo cual vincula los desarrollos ontológicos a la experiencia vivencial del individuo. La afirmación de la vida, tiene como objetivo crear otra relación con los valores y con el sufrimiento, donde éstos no sean ya exteriores a ella y, por ende, tampoco fuentes de sufrimiento, lo cual, presupone invertir la estructura de la metafísica.

Según nuestra lectura deleuziana, la afirmación de la vida se homologa a la afirmación del eterno retorno. Por lo cual, el objetivo del proyecto ético consiste, en primer lugar, en invertir el ciclo del nihilismo. Puesto que afirmar la vida no consiste en afirmarla tal cual la conocemos, es decir, según una forma reactiva de pensar, como se presenta de cotidiano dentro de nuestro entorno y sociedad. Afirmarla en su estado actual sería, más bien, afirmarla tal como se representa y no como ella es



verdaderamente u ontológicamente, es decir, como diferencia en sí misma. En este punto, notamos cómo la filosofía de Deleuze combina el pensamiento de lo trágico con la afirmación de la vida.

Lo trágico ha sido mal comprendido dentro de la historia del pensamiento, pues la dialéctica lo ha ligado a lo negativo, a la oposición y la contradicción. Por ello, los sufrimientos que la diferencia genera, –el devenir, lo múltiple, el caos y el azar–, han sido vistos negativamente y se ha intentado resolverlos en una unidad. Al ser vivido el sufrimiento como aquello que no debe ser, los conceptos de la identidad (el Ser, lo Uno, la necesidad) corresponden a un ideal de cese del sufrimiento. Por ello su rol consiste en descalificar la diferencia. Hay dentro del pensamiento dialéctico una fuerte nostalgia por lo Uno, es decir, un deseo por volver a la unidad perdida, una forma de eternidad sin dolor, siendo esto una de las características detonantes del pensamiento trascendental en sus múltiples formas.

Ante lo cual, el pensamiento ético deleuziano muestra que la lógica de la identidad es producida por una manera de sentir la vida profundamente ligada al sufrimiento, puesto que busca eliminar aquello que no puede soportar. La afirmación de la vida, como ya se ha dicho, significa que se la acepta a pesar del sufrimiento que ella trae consigo, lo cual implicará no buscar negar o disminuir éste. Por el contrario, una ética afirmativa buscará afirmarlo como tal. Consiguientemente, la afirmación implica una manera completamente diferente de sentir la vida, que no la concibe como una carga.

Dicho lo anterior, la filosofía y las demás formas de pensamiento no deben buscar un sentido de la vida exterior a ella, –su sentido es ella misma–, porque cuando se la afirma por completo, como devenir, multiplicidad, azar, diferencia, adquiere inmediatamente un sentido o dirección. El sentido de la vida, inmanente a ella, consiste en la afirmación del devenir como movimiento de diferenciación y de creación.

## El eterno retorno y la vida del individuo

Dicho lo anterior, es importante indicar por qué el eterno retorno tiene importancia en la existencia del individuo. Pensamos que sin el eterno retorno, el sentido de la vida seguiría siendo ilusorio y, por tanto, éste se seguiría buscando erróneamente en la reconciliación que ofrece el pensamiento de la identidad. La ética deleuziana, basada en el eterno retorno, puede liberar al individuo de las ilusiones. Estimamos, hasta este punto, que el camino para redescubrir la realidad y ahuyentar la ilusión consiste en pensar el eterno retorno y, en cierto sentido, al menos en *Nietzsche y la filosofía*, no hay para Deleuze otra ética que esta.

Hasta aquí, nos asaltan dos interrogantes: saber si un proyecto ético así es suficiente para guiar el actuar humano. De la misma manera, la cuestión del sentido de la vida nos lleva a plantearnos si la existencia es justa o injusta, es decir, ¿somos culpables o inocentes de vivir? Trataremos de ensayar una posible respuesta a esto. La dialéctica así como el cristianismo, –y toda manera de pensar nihilista–, han pensado a la vida como injusta, de hecho esta es la razón por la que se la ha negado. Según Deleuze este pensamiento se ha desarrollado más o menos así: la vida es sufrimiento y, seguramente, este sufrimiento nos ha sido inflingido porque es muy probable que seamos culpables de algo, sin embargo, no sabemos de qué. Posiblemente es nuestra vida, en sí misma, la que es injusta y, por ello, ella ha sido vivida como algo que no debe de existir. Como la vida es culpable, merece sufrir, pues sufriendo es como ella justifica su existencia.

Así, el sufrimiento es, a la vez, un castigo para el vivir y aquello que justifica o compensa la vida, lo que la vuelve sagrada o le da sentido. La vida merece sufrir y, de hecho, no tiene valor más que en tanto sufre. Esta forma de pensar y de vivir la vida, ha generado un profundo odio hacia ella, al enfocarse solamente en el hecho de que ella nos hace sufrir. Esto



responde a una concepción moral o religiosa donde la vida es acusada, juzgada y condenada, además esta idea de culpabilidad, relaciona a la vida con un más allá trascendental.

Si la vida es el valor superior en la ontología y ética deleuzianas, se debe de hechar por tierra la idea de un bien superior a la misma. Se le podrá reprochar a Deleuze que esto equivale a decir que la vida es siempre buena, que ella no puede hacer nunca el mal. Efectivamente, notamos que Deleuze ignora el problema del mal, ya que su propósito se sitúa en otro nivel, debido a que su ética apunta solamente a encontrar maneras de vivir que sean creativas, es decir, no atrapadas en la repetición mecánica de lo mismo.

Aun nos parece acuciante ¿cómo realizar una ética que vaya más allá del pensamiento de la identidad? Por el momento sólo tenemos claro que un primer punto medular es a través de la intuición ontológica y pensamiento del eterno retorno. Al estar dicho concepto vinculado a la afirmación de cuatro aspectos principales de la vida: el devenir, lo múltiple, el azar y el caos. Estas son diversas maneras de pensar la diferencia: el devenir es la diferencia consigo mismo o el cambio, lo múltiple es la diferencia de lo uno y lo otro y el azar es la diferencia entre todos o distributiva. Estas figuras ponen de relieve que la diferencia se da en todas partes y al mismo tiempo.

Para realizar una ética que vaya más allá del pensamiento de la identidad, es necesario primero pensar al ser como diferencia positiva, reconciliándolo así con su devenir, de esta forma dejaremos de sentir el sufrimiento de la vida como algo malo. Lo cual implica liquidar la idea del ser como concepto de identidad. Y, en segundo lugar, asimilar al ser como realidad, es decir, como devenir. En la discusión sobre el ser del devenir, encontramos un pasaje de *Nietzsche y la filosofía* muy importante para la continuación del proyecto ético de Deleuze. Se trata de la primera formulación de la repetición desde un punto de vista ontológico que se

retomará después en *Diferencia y repetición*: “¿qué es el ser del devenir? ¿qué es el ser inseparable del devenir? Retornar es el ser de eso que deviene, afinándose el ser en el devenir mismo. El eterno retorno es la ley del devenir, como justicia y como ser”<sup>26</sup>.

El pasaje muestra, al menos tres aspectos importantes del eterno retorno: él es la ley del devenir, por lo cual constituye el concepto más general de una filosofía de la naturaleza, él representa la justicia, por tanto, es el concepto ético más elevado, pues es el sentido de la vida como ser inmanente a la vida y es el ser del devenir, por lo tanto el ser mismo. Nos queda claro que el movimiento del devenir es inseparable del ser, lo cual trae implícito el retorno y la repetición. Claramente no se repite una identidad, sino una diferencia pura. La eterna repetición de la diferencia se afina en el ser y es eterna porque ella no tiene principio ni fin. Repetición porque vuelve a cada instante y diferencia en sí misma porque ella consiste en un movimiento de diferenciación.

## Conclusión

Llegados a este punto no podemos evitar cuestionarnos si la ética, asentada en la ontología, es satisfactoria para guiar nuestra conducta. Basandonos en el estudio nietzscheano de Deleuze, por lo pronto podemos apuntar a que al ser la afirmación el punto más importante de la ética, este concepto se juega en el nivel del concepto de la *repetición*, siendo lo más propio de la afirmación el volver y de la diferencia el reproducirse. De esta manera, en tanto que individuos cuando afirmamos algo, lo hacemos porque deseamos que se repita. Desde un punto de vista ontológico, la afirmación significa que el ser del devenir, es él mismo

---

<sup>26</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, p.28



repetición de la diferencia, es decir, que el ser no tiene otra manera de afirmarse más que repitiéndose.

Podemos concluir que para Deleuze, el devenir, lo multiple el azar y el caos son enteramente inocentes, incluso si son los causantes del sufrimiento<sup>27</sup>. El devenir y todas las figuras de la diferencia, lejos de ser ilusiones, responden a la realidad y el eterno retorno es el único pensamiento capaz de afirmarlos como seres reales y, por ende, el único pensamiento capaz de vencer el nihilismo. *Nietzsche y la filosofía* nos ha permitido llegar a comprender que el eterno retorno está anclado en preocupaciones de orden ético. Hemos juzgado de suma importancia hacer algunos comentarios y anotaciones de dicha obra porque el vínculo del proyecto ético y el eterno retorno no se muestra tan evidente en otras obras del filósofo, ni siquiera en su obra ontológica maestra *Diferencia y repetición*. El objetivo ético de la filosofía de Deleuze nos parece claro: eliminar el nihilismo, afirmar la vida. Sin embargo, aún no nos queda claro la forma de lograrlo, es decir, ¿cómo, exactamente, el eterno retorno permite la ética deleuziana? Es cierto que, según nuestra lectura deleuziana, el eterno retorno es presentado como un pensamiento que encaja exactamente con la naturaleza de la realidad en tanto que devenir, multiplicidad, azar y caos. No obstante, estas determinaciones ontológicas no parecen, –hasta ahora–, ser suficientes para comprender eso que es la realidad<sup>28</sup>.

La vida o el ser comprendida como repetición de la diferencia capaz de producir identidades ilusorias no ha sido detallado en *Nietzsche y la filosofía*. Consideramos que es de suma importancia para comprender la

---

<sup>27</sup> Señala Deleuze: “Aucun châtiment du multiple, aucune expiation du devenir, aucune culpabilité de l’existence” (Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, p, 28). (“Ningún castigo de lo múltiple, ninguna expiación del devenir, ninguna culpabilidad de la existencia”). (Traducción propia).

<sup>28</sup> Decir que el ser es devenir puede resultar todavía vago, si no se logra explicar cómo este devenir puede producir una ilusión de identidad. Dicha cuestión, no nos es posible abordarla aquí.

ética deleuziana saber cómo es producida la ilusión, si se pretende liberarse de ella. En *Diferencia y repetición* se encuentra, en el despliegue de la ontología, que el ser produce a partir de sí mismo la identidad, pero, a su vez, se vislumbra en el mismo ser la posibilidad de liberarse de ella. En esta obra, Deleuze explicita que el eterno retorno es, en primer lugar, un movimiento del ser, en el sentido fáctico, antes que ser un pensamiento. De esta manera, el eterno retorno corresponde a la realidad porque, de lo contrario, él permanecerá como una figura especulativa y no tendrá ningún efecto práctico. La comprensión completa de la ética deleuziana de la afirmación de la vida y de la liberación del pensamiento de la identidad precisa preguntarse si es posible una verdadera ontología de la diferencia, o bien, si ésta está arruinada por el caos.

Percibimos que la dificultad principal de la ontología de la diferencia consiste en explicar que un orden puede surgir de un completo caos. En *Diferencia y repetición*, la acción encargada de liberar a la vida del pensamiento de la identidad es llamado *repetición*, ella es el acto más liberador que un individuo puede efectuar y, como se puede advertir, lleva el mismo nombre del movimiento del ser.

¿En qué consiste la repetición para Deleuze? Para el filósofo la verdadera repetición, es decir, el acto que se repite verdaderamente, es el retorno de lo diferente<sup>29</sup>. Se trata, a la vez, de un movimiento ontológico del ser y de una tarea del individuo. Para el filósofo francés, es la más noble tarea de la libertad y de la voluntad. La libertad del individuo consiste en la liberación del pensamiento de la identidad y la voluntad consiste en desear la vida en tanto que diferencia, es decir, desearla a

---

<sup>29</sup> Señala Deleuze que la repetición es “une puissance propre du langage et de la pensée, un pathos et une pathologie supérieure (...) [c'est] la catégorie fondamentale d'une philosophie de l'avenir” (Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1993, p.12). (“Una potencia propia del lenguaje y del pensamiento, un pathos y una patología superior (...) [ésta es] la categoría fundamental de una filosofía del futuro”). (Traducción propia).



pesar del sufrimiento que le es inherente. De esta forma, la repetición es una tarea que es necesario llevar a cabo si se desea salir del nihilismo.

Para finalizar, sólo apuntaremos a que la idea de la repetición como tarea ética, es retomada de Soren Kierkegaard<sup>30</sup>, en el sentido de que para el filósofo danés, la repetición es el movimiento mismo del individuo en el curso de su vida. Se trata de una repetición creadora que encuentra lo otro. Esta es la manera en la que Kierkegaard resuelve el problema de lo mismo y de lo otro, es decir, la problemática de la identidad y la diferencia. Según el filósofo danés la identidad y la diferencia permanecen siempre en tensión dialéctica y la repetición es eso que permite que lo mismo sea, al mismo tiempo, lo nuevo. De esta manera, la repetición permite la reconciliación del individuo con el mundo que él habita y, por ende, una reconciliación consigo mismo, por lo cual ella es aquello que puede acabar con la tristeza.

## Referencias

- Deleuze Gilles. *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968.
- Deleuze Gilles. *Nietzsche*, Paris, PUF, 1965.
- Deleuze Gilles. *Nietzsche y la filosofía*, Buenos Aires, Anagrama, 2008.
- Deleuze Gilles. *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 1983.
- Deleuze Gilles. *Spinoza. Filosofía práctica*, Buenos Aires, Tusquets Editores, 2004.
- E. Esperón Juan Pablo, “Sorprendente el poder del cuerpo. Deleuze y su interpretación de Nietzsche y Spinoza” en *Philosophia*, vol. 74,

---

<sup>30</sup> Según Kierkegaard, la repetición está ligada al problema del movimiento, siendo ésta el verdadero movimiento opuesto al falso movimiento abstracto. Es un movimiento inmediato, se trata para el filósofo danés del movimiento religioso de la existencia que consiste en la renovación de la vida, lo cual nada tiene que ver con un movimiento mecánico de lo mismo.

núm. 1, pp. 39-54, 2014. (Disponible en  
<https://www.redalyc.org/pdf/6039/603966966002.pdf>).

Esperón Juan Pablo, Ricardo Etchegaray, Martín Chicolino y Augusto Romano, “Heidegger, Deleuze, Nietzsche y la ontología” en *Pensar con Deleuze: Pensar de otro modo la realidad, la acción, la creación y el deseo*, Buenos Aires, Arkho Ediciones, 2021.

J. Alcalá Francisco, “la inversión del platonismo en Gilles Deleuze, herencia renovada de Nietzsche, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la filosofía*, vol.38, núm. 1, pp. 135-149, 2021. (Disponible en <https://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/68209/4564456556652>).

Nietzsche Friedrich. *Así habló Zaratustra*, (Trad. De Andrés Sánchez Pascual), Madrid, Alianza Editorial, 1980.

Nietzsche Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos* (Trad. De Andrés Sánchez Pascual), Madrid, Alianza Editorial, 1980.

Nietzsche Friedrich. *Ecce Homo*, (Trad. Andrés Sánchez Pascual), Madrid, Alianza Editorial, 2005.

Nietzsche Friedrich. *Fragmentos póstumos: una selección* (Trad. De Joaquín Chamorro Mielke) Madrid, Abada Ed. S.L., 2004.

Nietzsche Friedrich. *La filosofía en la época trágica de los griegos*, (Trad. De Luis Fernando Moreno Claros), Madrid, Valdemar, 2003.

Landinez Guio Diego Alfonso, “La superación del nihilismo en la búsqueda del eterno retorno” en *Cuestiones de filosofía*, Vol. 4, núm. 22, pp. 93-115, 2018. (Disponible en [https://revistas.uptc.edu.co/index.php/cuestiones\\_filosofia/article/view/8308/7120](https://revistas.uptc.edu.co/index.php/cuestiones_filosofia/article/view/8308/7120)).