

DELEUZE Y LOS GRIEGOS: IDEA, CUERPO Y ACONTECIMIENTO

GUSTAVO ROMERO

¿Qué significa que un autor contemporáneo, por ejemplo, interprete y fabrique conceptos (haga filosofía) a partir de lo que los griegos inventaron hace dos mil quinientos años? Son diversas las fuerzas que nos llevan a pensar. La filosofía es, antes que nada, un impulso erótico. Hay encuentros que potencian nuestra vida y generan pensamientos, que a su vez afirman la vida. El despliegue de la potencia de los cuerpos está acompañado por ese estado anímico llamado alegría.

Para Deleuze la filosofía es un ejercicio de amor. El filósofo ama. Y amar implica amistad y diferencia. Amar es "hacer la diferencia".

Las pasiones tristes como el odio y el resentimiento tienden a momificar las fuerzas, guardan todo bajo siete llaves, homogeneizan. Son mezquinas. Por el contrario, la filosofía, en el caso de Deleuze, abre puertas, derriba muros, disuelve las fuerzas coaguladas, les da movimiento. La filosofía es cercana al arte. Abre las puertas de la percepción.

La filosofía es trabajo. Horas y horas dedicadas a la lectura y a la escritura constituyen la vida del filósofo. Pero no hablamos aquí de imperativos, sino de elecciones profundamente personales. Se hace lo que se desea. Nietzsche hablaba de "la virtud que hace regalos". El filósofo es aquel que crea conceptos y los lanza al devenir de la historia. Esos son sus regalos.

Deleuze encuentra en los griegos amistad y diferencia. Piensa con ellos, realiza un proceso de composición, fabrica una nueva imagen del pensamiento. Y como buen admirador de los griegos, la amistad va de la mano con la polémica, el disenso, la rivalidad. La nueva imagen del pensamiento que propone Deleuze apunta a cuestionar otra, a desarmarla, a desmontarla, a mostrar la cocina donde se la inventó. Como señala Tomás Abraham:

Deleuze con los estoicos primero, y con Nietzsche después, construye una imagen del pensamiento en la que la multiplicidad, la pluralidad, la metamorfosis y las conexiones infinitas entre elementos dispersos cambian el lugar jerárquico de los protagonistas principales de la historia de la filosofía.¹

En este trabajo nos proponemos elucidar las principales características de esa imagen del pensamiento con la que Deleuze rivaliza, y a la que opone otra imagen, propia, compuesta a partir de encuentros con otros cuerpos que habitaron la historia de la filosofía.

El amigo-rival es Platón. Deleuze encontrará en los estoicos la complicidad necesaria para componer una ontología de la inmanencia, sin jerarquías, poblada por cuerpos y acontecimientos, que le permitirá desmontar lo que llama la imagen platónica de la filosofía.

PLATÓN: LA IDEA, EL SIMULACRO

En el texto “Platón, los griegos”, incluido en su libro *Crítica y clínica*, Deleuze vincula una problemática específica del mundo griego, que el advenimiento de la *polis* trae consigo, con un tema fundamental en el pensamiento de Platón que será determinante para la historia de la filosofía.² En este marco, Deleuze destaca la importancia de los estudios sobre el universo espiritual de la *polis* que realizó Jean-Pierre Vernant en su libro *Los orígenes del pensamiento griego*.

La *polis* forma un campo de inmanencia, negando toda trascendencia imperial bárbara. Las sociedades de amigos que pueblan la *polis* se constituyen como rivales libres, cuyas pre-

¹ Abraham, Tomás, *Historia de una biblioteca*, Buenos Aires, Sudamericana, 2010, p. 55. Comienzo este trabajo citando a Abraham porque fue él quien a través de su libro *Pensadores bajos* me permitió descubrir el enorme nombre de Gilles Deleuze. No hace falta decir todo lo que este trabajo le debe a Tomás.

² Deleuze, Gilles, *Critique et clinique*, París, Les Éditions de Minuit, 1993. Edición en español: *Crítica y clínica*, Barcelona, Anagrama, 1996, pp. 189-191.

tensiones participan en un *agón* emulador y se ejercen en diferentes ámbitos: amor, deportes, tribunales, política, magistraturas. La opinión cobra una importancia central en esta trabazón recíproca entre *logos* y política. El caso de Atenas y de su Democracia son un claro ejemplo de lo mencionado: *philía* y *doxa* son elementos fundamentales y condiciones bajo las cuales nace y se desarrolla la filosofía. En *¿Qué es la filosofía?* Deleuze y Guattari afirman:

Se trata de un problema importante, puesto que el amigo tal como aparece en la filosofía ya no designa a un personaje extrínseco, un ejemplo o una circunstancia empírica, sino que es una presencia intrínseca al pensamiento, una condición de posibilidad del pensamiento mismo, una categoría viva.³

La filosofía, como la *polis*, reivindica un orden inmanente al cosmos. El filósofo se presenta como el amigo de la sabiduría (y no como un sabio a la manera oriental). En todo caso, se propone "rectificar" la opinión de los hombres, pero no puede escaparse de este campo de inmanencia, está conectado a él.

En este contexto, Platón realiza su crítica a la Democracia ateniense: los integrantes del *Demos* pretenden vencer en todas las competencias, sin criterios para seleccionar pretensiones, rivales y objetos pretendidos. Si cada ciudadano pretende algo, se encontrará obligatoriamente con otros rivales, razón por la que es necesario poder valorar la legitimidad de sus pretensiones. El propósito de Platón es, afirma Deleuze, establecer criterios de selección. Para lograr el objetivo, intenta erigir un nuevo tipo de trascendencia, diferente de la trascendencia imperial o mítica (a pesar de que Platón utiliza el mito dándole una función especial, tal como lo explicaremos en uno de los párrafos siguientes). Tendrá que inventar una trascendencia que opere y actúe en el propio campo de inmanencia. Una trascendencia que explique y ordene la inmanencia. Solo así puede comprenderse el sentido de las Ideas en el esquema conceptual de Platón.⁴

³ Deleuze, Gilles y Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, París, Minuit, 1991. Edición en español: *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 1993, p. 9.

⁴ "Platón decía que había que contemplar las Ideas, pero tuvo antes que crear el concepto de Idea", G. Deleuze y F. Guattari, *op. cit.*, ed. cit., p. 12.

Dice Deleuze que el platonismo es la *Odisea* filosófica que continúa en el neoplatonismo.⁵ Consiste en establecer el Fundamento, es decir, la legitimidad de las pretensiones y la selección de los rivales (pretendientes). Platón plantea a la Idea como aquello que posee una cualidad primera (necesaria y universal). El método de selección va acompañado de la llamada teoría de la participación, ya que la selección intentará determinar, a partir de determinadas pruebas, lo que posee la cualidad segunda, tercera, cuarta, siguiendo la naturaleza de la participación. En el ámbito sensible, todo ser pretende determinadas cualidades. El pretendiente legítimo es el participante, el que posee una cualidad segunda, cuya pretensión resulta validada por la Idea.

En *Lógica del sentido* Deleuze señala que la división-selección tiene una fundamentación ontológica y una finalidad moral, y no puede ser reducida a dividir un género en especies. La finalidad es moral porque selecciona linajes: distingue pretendientes, lo puro y lo impuro, lo auténtico y lo inauténtico, lo que participa en tanto copia de la cualidad primera (Idea) y lo que se aparta de ella.⁶ La dialéctica platónica no es una dialéctica de la contradicción ni de la contrariedad, sino una dialéctica de la rivalidad (*amphisbetesis*).⁷

Es necesario destacar aquí la función del mito en este método platónico de selección. Cuando la división toma el camino de esta tarea selectiva, es relevada por un mito. Pero el mito no interrumpe nada; por el contrario, es elemento integrante de la misma división. Mediante su estructura circular, el mito es el relato de una fundación. Establece un Modelo con el que los diferentes pretendientes pueden ser juzgados.

El pretendiente es quien recurre a un Fundamento a partir del cual su pretensión se encuentra bien fundada, mal fundada o no fundada. Así, el mito construye el Modelo o Fundamento según el cual deben ser juzgados los pretendientes y su

⁵ Deleuze, Gilles, *Logique du sens*, París, PUF, 1969. Edición en español: *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós, 1989, p. 256.

⁶ Para un desarrollo más completo de este tema, véase, por ejemplo, el artículo de Mónica Cabrera "Simulacro y sentido", en Tomás Abraham y el Seminario de los Jueves, *La máquina Deleuze*, Buenos Aires, Sudamericana, 2006, pp. 129-147.

⁷ Deleuze, G., *Logique du sens*, ed. cit., p. 256.

pretensión medida. Bajo esta condición, la división persigue y alcanza su propósito que no es la especificación del concepto (determinación de las especies), sino la autenticación de la Idea (selección del linaje).⁸

Ahora bien, en este nivel conceptual ya no se trata únicamente de la clásica distinción entre el Modelo (Idea) y la copia, entre la esencia y la apariencia. La distinción se desplaza ahora entre dos tipos de imágenes (ídolos). Por un lado, tenemos las imágenes-copias (íconos), que son poseedoras de cualidad segunda, pretendientes bien fundados, garantizados por la semejanza con el original (Idea). Por otro lado, las imágenes-simulacros (fantasmas) que están, como los falsos pretendientes, constituidos sobre una disimilitud, y poseen una “perversión” y una desviación esenciales.⁹

Es en este sentido que Platón divide en dos el dominio de las imágenes: tenemos, entonces, por una parte las copias-íconos; por otra, los simulacros-fantasmas. Lo que se explicita aquí es el estatus del simulacro como pura diferencia, una imagen sin parecido que no puede ser reducida al dominio de la Mismidad (Idea).

Podemos ahora definir mejor el conjunto de la motivación platónica: se trata de seleccionar a los pretendientes, distinguiendo las buenas y las malas imágenes, es decir, las copias bien fundadas, y los simulacros sumidos en la desemejanza. Se trata de asegurar el triunfo de las copias sobre los simulacros,

⁸ Deleuze comenta que a diferencia de *Fedro* y de *Político*, el *Diálogo Sofista* no presenta ningún mito que relate una fundación. La razón de ello es que, en este último texto, el método de división se emplea paradójicamente, no para evaluar a los justos pretendientes sino, por el contrario, para acorralar al falso pretendiente como tal, para definir el ser (o más bien, el no ser) del simulacro. El propio sofista es el ser del simulacro. Y en este sentido, apunta Deleuze, puede que el final de *Sofista* contenga “la aventura más extraordinaria del platonismo”: en el fulgor repentino de un instante, Platón descubre que el simulacro no es simplemente una copia falsa, un fantasma, sino que pone en cuestión las nociones mismas de copia y de modelo. La inversión del platonismo es iniciada con el propio Platón. Para este tema, véase, por ejemplo, el artículo de Mónica Cabrera, ya citado, y el de Felisa Santos “Del no ser que es”, en Tomás Abraham y el Seminario de los Jueves, *Platón en El Callejón*, Buenos Aires, Eudeba, 2012, pp. 155-175.

⁹ Deleuze, Gilles, *Différence et répétition*, París, PUF, 1968. Edición en español: *Diferencia y repetición*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009, pp. 196-199.

de rechazar los simulacros, de mantenerlos encadenados al fondo del océano, de impedir que asciendan a la superficie y se manifiesten por todas partes.

Todo el platonismo está construido sobre esta “voluntad de cazar los fantasmas-simulacros”.¹⁰ La Idea o Modelo sirve para operar en la inmanencia la selección entre las imágenes y para subordinar la diferencia a las potencias de lo Mismo.

El pretendiente solo se conforma al objeto en tanto que se modela sobre la Idea. Merece la cualidad (por ejemplo, la cualidad de justo) en tanto que se funda sobre la esencia (la justicia). Ahora bien, los simulacros realizan una subversión, se dirigen “contra el padre”, pretenden el objeto y la cualidad sin pasar por la Idea. Deleuze destaca que fue Jacques Derrida quien, analizando la relación entre escritura y *logos*, redescubre esta figura del simulacro en Platón.¹¹ La escritura es un simulacro, un falso pretendiente, en tanto pretende apoderarse del *logos* sin pasar por el padre (la Idea, la Memoria, la Voz).¹²

Por eso “hay en el simulacro un devenir-loco, un devenir ilimitado, un devenir siempre otro, un devenir subversivo de las profundidades”. El objetivo del platonismo es imponer un límite a este devenir.

En este sentido, mostrar los simulacros, afirmar sus derechos entre los íconos o las copias, sacarlos a la superficie sería la propuesta de una filosofía que busca un cambio drástico con respecto al platonismo. “Ningún modelo resiste al vértigo del simulacro. Ya no hay punto de vista privilegiado ni objeto común a todos los puntos de vista. No hay jerarquía posible: ni segundo, ni tercero...”¹³

El ámbito del simulacro es el de una maquinaria dionisiaca. Instauro el mundo de las distribuciones nómadas. Lejos de ser un nuevo Fundamento, se trata de un abismo (“des-fun-

¹⁰ “Todo el platonismo está construido sobre esta voluntad de ahuyentar los fantasmas o simulacros, identificados con el sofista mismo, ese diablo, ese insinuador o simulador, ese falso pretendiente siempre disfrazado y desplazado”, G. Deleuze, *Différence et répétition*, ed. cit., p. 197.

¹¹ Deleuze, G., *Logique du sens*, ed. cit., p. 258.

¹² Véase Jacques Derrida, “La pharmacie de Platon”, en *La Dissémination*, París, Seuil, 1972. Edición en español: *La diseminación*, Madrid, Editorial Fundamentos, 1975.

¹³ Deleuze, G., *op. cit.*, ed. cit., p. 263.

damento”), pero como acontecimiento positivo y gozoso en la plenitud de la inmanencia. Crepúsculo de la Idea.

Dice Deleuze: “Definimos la modernidad por la potencia del simulacro”.¹⁴

LOS ESTOICOS: CUERPOS Y ACONTECIMIENTOS

Deleuze encuentra en la filosofía estoica una alegre compañía a la hora de establecer su ontología de la diferencia. Se trata de un encuentro que potencia al pensamiento. Los estoicos realizan una auténtica “inversión del platonismo”, ya que formulan una nueva distribución de los seres y los conceptos.¹⁵

En primer lugar, la ontología estoica nos habla de cuerpos, con sus cualidades físicas, sus acciones y pasiones. Las mezclas entre los cuerpos determinan sus relaciones y sus correspondientes “estados de cosas”.¹⁶ El presente es su único tiempo. Es el tiempo del acto, de la acción y la pasión. Los cuerpos son causas, los unos para los otros. Los estoicos llaman Destino a esta unidad de las causas que se despliega en la extensión de este presente cósmico.

Un fuego primordial constituye la unidad de todos los cuerpos, en ella se reabsorben y se desarrollan los cuerpos según sus respectivas tensiones. Dice Tomás Abraham: “La unidad es el fuego consumidor-consumador que irradia *tensiones*. De magnitudes diferentes, opacas unas, otras fulgurantes, densas y volátiles, las tensiones se materializan en *cuerpos*”.¹⁷

Ahora bien, la acción de unos cuerpos sobre otros produce efectos. Estos efectos no son a su vez cuerpos ni cosas, ni cua-

¹⁴ *Ibidem*, p. 266.

¹⁵ Fundamentalmente, véase: “Segunda serie de paradojas. De los efectos de superficie”, en Gilles Deleuze, *Logique du sens*, ed. cit., pp. 28-34.

¹⁶ “Lo que hay en los cuerpos, en la profundidad de los cuerpos, son mezclas: un cuerpo penetra a otro y coexiste con él en todas sus partes, como una gota de vino en el mar o el fuego en el hierro. Un cuerpo se retira de otro, como el líquido de un vaso. Las mezclas en general determinan estados de cosas cuantitativos y cualitativos: las dimensiones de un conjunto, o el rojo del hierro, lo verde de un árbol”, G. Deleuze, *Logique du sens*, ed. cit., p. 29.

¹⁷ Abraham, Tomás, *Pensadores bajos*, Buenos Aires, Catálogos, 2000, p. 97.

lidades o propiedades físicas, sino que son “incorporales”, atributos lógicos, “imposibles”. Se denominan acontecimientos.

Deleuze subraya la tesis que Émile Bréhier formula en su libro *La Théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme* (1928) al señalar que los estoicos fueron los primeros en distinguir dos planos del ser: el ser profundo (los cuerpos, sus mezclas, sus relaciones), y la superficie del ser. Son los acontecimientos los que constituyen esta superficie del ser. No se trata estrictamente de seres (no son cuerpos), sino “maneras de ser”, y en este sentido puede decirse que son atributos. El tiempo que les corresponde no es el presente, sino el devenir, el *Aión* ilimitado, que elude siempre el presente, dividiéndose hasta el infinito en pasado y en futuro. Los sustantivos y los adjetivos no expresan el acontecimiento, sino el verbo en su forma infinitiva (enrojecer, verdear, crecer).¹⁸ Los acontecimientos son efectos que se producen en la superficie del ser y constituyen una multiplicidad de seres incorporales.

Como bien lo indica Tomás Abraham: “Cortar es una acción, un acontecimiento que refleja un efecto en los cuerpos; pero este reflejo no es una re-presentación sino refracción luminosa, brillo. Un espejismo. Los estoicos llaman ‘expresables’ a estos acontecimientos”.¹⁹

Los estoicos han establecido esta distinción que “hace la diferencia”. No se trata de una separación entre lo inteligible y lo sensible, entre la esencia y la apariencia, entre el alma y el cuerpo, entre la sustancia y sus accidentes. Los estoicos hablan de cuerpos, una ontología poblada de cuerpos que actúan recíprocamente y cuyos efectos son un “extra-ser” incorporal. Lo que hay son cuerpos y efectos entre los cuerpos. Pura inmanencia.

Deleuze sostiene que los estoicos han realizado un auténtico cambio en la filosofía clásica a la hora de pensar la diferencia. La filosofía estoica no coloca como Fundamento en esta nueva distribución ontológica la idea del Ser, a partir de la cual

¹⁸ “Lo que queremos decir mediante ‘crecer’, ‘diminuir’, ‘enrojecer’, ‘verdear’, ‘cortar’, ‘ser cortado’, etc., es de una clase completamente diferente: no son en absoluto estados de cosas o mezclas en el fondo de los cuerpos, sino acontecimientos incorporales en la superficie, que son resultado de estas mezclas. El árbol verdea...”, G. Deleuze, *Logique du sens*, ed. cit., p. 29.

¹⁹ Abraham, T., *op. cit.*, p. 95.

se establecerían las demás categorías, sino que la noción formulada es *aliquid*, "alguna cosa", en tanto que ella subsume el ser y el no ser en la inmanencia: es decir, los cuerpos, sus cualidades y cantidades, y los acontecimientos.

Frente a la concepción aristotélica, por ejemplo, los estoicos establecen que las cualidades y cantidades de los cuerpos asumen todos los caracteres de la sustancia y de la causa. Por otro lado, el resultado de la operación estoica ha sido subir a la superficie lo que el platonismo había relegado al fondo. "Lo que se sustraía a la Idea ha subido a la superficie, límite incorporeal, y representa ahora toda la *idealidad* posible, destituida ahora de su eficacia causal y espiritual."²⁰

Los estoicos han liberado al simulacro, rompieron las cadenas que lo ataban en el fondo del océano platónico, permitiendo que ahora se despliegue como acontecimiento en la superficie de los cuerpos múltiples de esta ontología inmanente.

Los simulacros son puros efectos. Lo que en Platón-refería a los caracteres de la Idea, ahora es un simulacro. "Lo ideal, lo incorporeal ya solo puede ser un efecto". Sinteticemos: 1) En lugar de la Idea platónica y de la sustancia aristotélica, los estoicos situaron el acontecimiento; 2) en lugar del Fundamento, el des-fundamento; 3) en lugar del presente y la presencia, el *Aiôn*-el devenir; 4) en lugar de la identidad de la Idea y la semejanza de su copia, la diferencia (sin modelo, sin original) de los cuerpos y el acontecimiento.

La filosofía estoica nos coloca en el centro de la inversión del platonismo, pero además nos pone en el camino de su realización, al ofrecernos la posibilidad de pensar de manera positiva y efectiva el simulacro y hacerlo subir a la superficie.

TRES IMÁGENES DEL PENSAMIENTO

Dice Deleuze:

Cuando preguntamos: "¿qué significa orientarse en el pensamiento?", parece que el mismo pensamiento presupone ejes y orientaciones según los cuales se desarrolla, que tiene una geo-

²⁰ Deleuze, G., *Logique du sens*, ed. cit., p. 31.

grafía antes de tener una historia, que traza dimensiones antes de construir sistemas.²¹

La imagen del filósofo fijada por el platonismo remite a las alturas. El filósofo, luego de transitar un escarpado camino, difícil, sale de la caverna, asciende, dirige su mirada al sol, hacia la Idea. La ascensión, ligada esencialmente a un ideal ascético, da lugar a una conversión. Deleuze afirma que del platonismo depende “la imagen popular del filósofo en las nubes, y también la imagen científica según la cual el cielo del filósofo es un cielo inteligible que nos distrae de la tierra de la que no comprende su ley”.²² La altura remite a la trascendencia, y el alma del filósofo es el puente entre la tierra y lo supraceleste, entre los cuerpos y lo inteligible.

Dice Deleuze que no hay que comparar a las diferentes filosofías con las enfermedades, pero sostiene que el idealismo es la enfermedad congénita de la filosofía platónica.

Nietzsche propone otra imagen de la filosofía y del filósofo. Deleuze lo une al pensamiento presocrático, ya que nos ha proporcionado una filosofía perteneciente a la caverna y sus profundidades. A la altura platónica se le opone, como en el otro extremo, el rugir profundo del devenir heraclíteo. Contra Apolo, Dionisos. Contra el cielo de la Idea, las profundidades de los cuerpos y sus mezclas, la profundidad del volcán al que Empédocles se arrojó. A las alas del alma platónica que remonta vuelo hacia el Bien, se le opone la sandalia del mismo Empédocles que se hunde en la tierra.

La voluntad de ir hacia lo alto es un síntoma de la decadencia y extravío. La propuesta nietzscheana establece lazos indisolubles entre vida y pensamiento: vida que genera pensamientos, pensamientos que afirman la vida. Se trata de una filosofía de pensadores bajos.

Deleuze cita a Nietzsche: “Detrás de toda caverna, hay otra más profunda, debe haber otra más profunda, un mundo más amplio, más extraño, más rico bajo la superficie, un abismo bajo todo fondo, detrás de cada ‘fundamentación’”.²³

²¹ *Ibidem*, p. 139.

²² *Ibidem*.

²³ Nietzsche, Friedrich, *Jenseits von Gut und Böse*, § 289, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Berlín-New York, Walter de Gruyter, 1980, (KSA), vol. 5, p. 234.

Ahora bien, además de estas dos formas de pensar a la filosofía, Deleuze descubre en los estoicos, como también en los megáricos y cínicos, una nueva imagen del filósofo, una nueva geografía del pensamiento. Ni en las alturas, ni en las profundidades, lo que acontece se da en las superficies. Es a ellos a quienes se aplica particularmente el dicho de Nietzsche: "¡Cuán profundos eran esos griegos a fuerza de ser superficiales!".²⁴ Ni las profundidades del ser ni las alturas ideales, sino los acontecimientos.

Esta nueva imagen del pensamiento posee una particularidad frente a las anteriores. El estoicismo puede aparecer como una vuelta a la filosofía presocrática, al mundo heraclíteo, al plantear que todo lo que existe son cuerpos y mezclas entre cuerpos. Sin embargo, a este aspecto, como ya explicamos, se añade otro, aquel por el cual el puro devenir heraclíteo abandona las profundidades de los cuerpos para subir a la superficie. El acontecimiento, en tanto efecto de superficie, adquiere una naturaleza distinta de los cuerpos. El mundo de las profundidades es revalidado en esta dimensión superficial desconocida hasta entonces. También el platonismo adquiere una nueva reorientación. Todos los caracteres de la Idea pasan a ser para los estoicos los caracteres del acontecimiento, es decir, de la superficie, efecto incorporeal, fantasma, simulacro.

Deleuze comenta que esta nueva imagen del filósofo y la filosofía propuesta por los estoicos constituye una "perversión", ya que trastoca los órdenes y valores establecidos, situándose en las fronteras mismas de esas ordenaciones y valoraciones.

Esta posición que implica derribar al platonismo es un restablecimiento de la inmanencia en su extensión y en su plenitud, negando todo principio trascendente. Lo existente "se llena de inmanencia". Dios ha muerto. No se trata aquí de seleccionar pretendientes en virtud de su semejanza con el Modelo, porque no hay Modelo. Se trata de permitir el despliegue de la potencia creadora. En los estoicos, como también en Spinoza y en Nietzsche, Deleuze encuentra verdaderos amigos.

²⁴ Nietzsche, Friedrich, *Nietzsche contra Wagner*, "Epilog", §2, KSA, vol. 6, p. 439.