

# Contra la impotencia del nihilismo: pensar (Deleuze) la nada (Heidegger)

Luis Ángel Campillos Morón. UNED-UNIZAR (España)

Recibido 28/09/2023

## Resumen

A partir de la ontología de fuerzas de Nietzsche, en el presente escrito buscaremos convergencias entre dos conceptos clave de dos pensadores fundamentales del siglo XX. Por un lado, el *pensamiento* en Gilles Deleuze; por otro, la *nada* en Heidegger. Nuestro objetivo es imbricarlos y enarbolarlos para luchar contra el nihilismo. Por tanto, en primer momento presentaremos la ontología de fuerzas de Nietzsche; después, en torno al sentido de las fuerzas, estudiaremos la voluntad de poder y el nihilismo, reformulando los dos sentidos clásicos nietzscheanos. A continuación, siempre en el marco de la ontología de fuerzas, daremos paso al estudio de la nada en Heidegger y del pensamiento deleuziano. Finalmente, antes de las conclusiones, uniremos pensamiento y nada usando los animales heráldicos de Nietzsche, esto es: la serpiente y el águila, respectivamente.

**Palabras clave:** pensamiento, Gilles Deleuze, nada, Martin Heidegger, nihilismo.

## Abstract

### Against the impotence of nihilism: thinking (Deleuze) nothingness (Heidegger)

Starting from Nietzsche's ontology of forces, in this paper we will look for convergences between two key concepts of two fundamental thinkers of the twentieth century. On the one hand, *thought* in Gilles Deleuze; on the other, *nothingness* in Heidegger. Our aim is to interweave them and to raise ourselves to fight against nihilism. Therefore, we will first present Nietzsche's ontology of forces; then, around the meaning of forces, we will study the will to power and nihilism, reformulating the two classical Nietzschean meanings. Then, always within the framework of the ontology of forces, we will give way to the study of nothingness in Heidegger and Deleuzian thought. Finally, before the conclusions, we will unite thought and nothingness using Nietzsche's heraldic animals, that is, the serpent and the eagle, respectively.

**Key words:** Thought, Gilles Deleuze, Nothingness, Martin Heidegger, Nihilism.



# Contra la impotencia del nihilismo: pensar (Deleuze) la nada (Heidegger)

Luis Ángel Campillos Morón. UNED-UNIZAR (España)

Recibido 28/09/2023

## § 1. Introducción: ontología de fuerzas

*Este mundo es prodigio de fuerza, sin principio, sin fin; una dimensión fija y fuerte como el bronce, que no se hace más grande ni más pequeña, que no se consume sino que se transforma como un todo invariablemente grande; es una cosa sin gastos ni pérdidas, pero también sin incremento, encerrada dentro de la nada como en su límite; no es cosa que se concluya ni que se gaste, no es infinitamente extenso, sino que se encuentra inserto como fuerza, como juego de fuerzas y ondas de fuerza; que es, al mismo tiempo, uno y múltiple.*

F. Nietzsche (2020: 679)

La anterior cita contiene *in nuce* la ontología nietzscheana desde la que enarbolaremos los conceptos *pensar* (Deleuze) la *nada* (Heidegger) para luchar contra el nihilismo. Antes de abordar esta tríada, esto es, el pensar la nada contra el nihilismo, detengámonos en los principales elementos de la ontología inmanente de fuerzas en devenir que formula Nietzsche.

a) *Fuerzas*. Las fuerzas colman lo real. Las fuerzas son flujos materiales, despliegues de energía. No hay otra instancia en el mundo, fuerzas y nada más que fuerzas. Las fuerzas se relacionan entre sí, transforman la realidad, que, ineluctablemente, estará compuesta de fuerzas. Las fuerzas no generan otros estadios ontológicos, ámbitos trascendentes que no estén compuestos por fuerzas. Todo ente es una cierta conformación de fuerzas. Las fuerzas son las que pueden; el poder, es decir, la potencia, proviene de las fuerzas. «El poder no pasa por formas, sino solamente por fuerzas» Deleuze (2015: 102).

b) *Inmanencia*. He ahí la única dimensión de la realidad: «una dimensión fija y fuerte». No hay lugar para la trascendencia, para un ámbito allende las relaciones de

fuerzas. La dimensión de las fuerzas es fija, se nos dice. La realidad es un gran flujo de energía en proceso de transformación llevado a cabo por las fuerzas. Nietzsche se mantiene en la más estricta inmanencia materialista sin recaer en idealismos ni en flirteos metafísicos de corte idealista. Sin embargo, debemos hacer aquí un alto en el camino pues Heidegger, uno de nuestros próximos interlocutores, cataloga a Nietzsche como metafísico, según nos indica Chillón Lorenzo (2016: 24-25):

Y toda la metafísica moderna, incluido Nietzsche, se mantendrá dentro de la interpretación de *lo ente* [...]. De hecho, la inversión metafísica llevada a cabo por Marx y Nietzsche, según Heidegger, sigue operando dentro del pensamiento *representacionista*.

¿Por qué, según Heidegger, Nietzsche sigue siendo un pensador metafísico? La clave reside en la voluntad de poder, concepto del que nos ocuparemos enseguida. ¿De dónde procede esta voluntad de poder? Si contestamos, como Heidegger en su lectura de Nietzsche, que «la voluntad de poder es el carácter fundamental del ente en cuanto tal» (Heidegger, 2019: 730), entonces la voluntad de poder reside en el ente, le pertenece a él, al ente. Ello implicará una metafísica, pues, diciéndolo con Heidegger, supone un olvido del ser otorgando preeminencia a lo ente, donde residiría esa voluntad de poder. Sin embargo, Deleuze conectará la voluntad de poder nietzscheana directamente con las fuerzas; la insertará en las fuerzas, no en lo ente. Proseguiremos de acuerdo con esta lectura deleuziana, evitando cualquier concepción metafísica, idealista o trascendente de la ontología de fuerzas.

c) *Devenir*. Ser («uno») es Devenir («múltiple»). El juego de fuerzas es a la vez «uno y múltiple», nos dice Nietzsche. *Uno* porque la realidad es inmanente, es un único («fijo») bloque de energía. Pero esta unidad es, *per se*, multiplicidad, devenir, porque las fuerzas en relación con otras fuerzas comportan una transformación incesante de la realidad. Los entes son constructos, efectos de estas relaciones de fuerzas. A su vez, los entes, al relacionarse, siguen participando en estos juegos de fuerzas y produciendo nuevas transformaciones. Por ello, los entes son devenires, siempre en producción, pues siguen abiertos a las relaciones de fuerzas<sup>1</sup>. Subyace aquí uno de los principios

<sup>1</sup> Este punto rebate el juicio de Heidegger que tilda la filosofía de Nietzsche de metafísica: si ningún ente es ontológicamente superior, pues todo ente está construido por fuerzas, ¿cómo agenciar la voluntad de

más sólidos de la física que nos dice que la energía no se crea ni se destruye, sólo se transforma. Esto es: Energía-Uno en Transformación-Múltiple. El Uno no es algo superior jerárquicamente: «en efecto, no hay Uno superior al ser, el ser se dice de todo lo que es en un solo y mismo sentido. Eso es lo que me ha parecido la proposición ontológica clave [...]. Es el mundo de la inmanencia» (Deleuze, 2019: 114).

Sobre este sustrato conceptual, sobre esta ontología de fuerzas que propone Nietzsche y que subraya Deleuze integrándola en su filosofía, insistiendo en su carácter inmanente y material, abordaremos a continuación el estudio de la voluntad de poder y el nihilismo a partir de los sentidos de las fuerzas.

## § 2. Sentido de las fuerzas: voluntad de poder y nihilismo

Hasta aquí colegimos que las fuerzas son despliegues de energía que participan en relaciones con otras fuerzas conformando entes. Estos se abren a nuevos cambios, pues nuevas relaciones les afectarán irremediabilmente; ya que, recordemos, la realidad es un continuo (e inmanente) juego de fuerzas. Avancemos ahora hacia el nihilismo, concepto nietzscheano que abordaremos de la mano de la voluntad de poder. Sin embargo, para comprenderlos de acuerdo con la ontología de fuerzas, antes debemos incidir en sus sentidos.

En su lectura de Nietzsche, Deleuze (2008: 90) nos explica que las fuerzas poseen dos sentidos antagónicos: activas-positivas o reactivas-negativas. El sentido habla del modo en que estas participan en los juegos de fuerzas. Las primeras, las activas o positivas son las que participan en las relaciones de modo que se abren a la transformación, a otras posibilidades, las que continúan con el juego, recordando la cita de Nietzsche. Las segundas, las reactivas o negativas, son aquellas que reprimen, las que comprimen la realidad, las que criogenizan el devenir, tratando de evitar la participación de otras fuerzas, cualquier transformación. Las fuerzas reactivas generan impotencia al postular un modelo determinado, esto es, cualquier ente que pretende cerrarse a otros devenires, a otros modos de ser. Aquí subyace el olvido del ser

---

poder en lo ente y no en las fuerzas que son los entes? Los entes pueden ejercer esa voluntad, pueden tener voluntad de poder, esto es, de ejecutar su potencia, gracias a aquellas.

heideggeriano. Un ente que pretende mantenerse tal cual es, como cierto *statu quo*, olvida el ser, es decir, se cierra a la posibilidad de transformación. Mientras las activas abren puertas, construyen relaciones, las reactivas conforman muros generando sistemas cerrados. En suma, las fuerzas activas refieren a la voluntad de poder, las reactivas generan nihilismo. Este nihilismo es una suerte de no voluntad de poder.

Éstas son las cualidades de las fuerzas según Deleuze, ser activo y ser reactivo, extraídas en gran medida del pensamiento de Nietzsche, en lo referente a la voluntad de poder positiva y la voluntad de poder negativa. [Diel, 2010: 3]

Las fuerzas, que por naturaleza pueden (pues poseen potencia, capacidad de acción al ser despliegues de energía), o bien despliegan su potencia, ejecutándola, y en ese caso serán activas, pues quieren, tienen voluntad de poder, de ejecutar ese potencial; o bien no ejecutan ese poder, esa potencia, siendo ahora reactivas —nihilistas— al renegar de esa voluntad de poder, al no querer, al no tener voluntad de realizar su potencia. El nihilismo comporta impotencia, frente a la voluntad de poder donde se ancla el potencial de las fuerzas.

164

La voluntad de poder es el elemento diferencial y genealógico de la fuerza, es decir, ella determina la relación de una fuerza con otra fuerza. Por ello la voluntad de poder nunca se puede separar de la fuerza. Tengamos en cuenta que la voluntad de poder no es la misma fuerza, hay que diferenciar la voluntad de la fuerza, pero la voluntad de poder no es exterior a la fuerza es la fuerza misma, su afectividad. [Esperón, 2013: 46]

Aquí aparecen los sentidos: los afectos positivos, si la fuerza quiere, si tiene voluntad, despliega actividad, posee voluntad de poder; al contrario, si no tiene voluntad, sigue siendo fuerza y, como tal, tiene potencia, luego puede, pero no quiere ejecutar ese potencial. El objetivo principal de la filosofía de Nietzsche es hacer emerger la actividad, declarar la guerra a los enemigos nihilistas, así «Nietzsche presenta la finalidad de su filosofía: liberar el pensamiento del nihilismo y de sus formas» (Deleuze, 2008: 55). ¿Cómo lo hace? En primer lugar denunciando el nihilismo, explicando qué es y cómo actúa; y, en segundo lugar, abogando por el sentido activo: «Las fuerzas reactivas no triunfan componiendo una “fuerza superior”, sino separando la fuerza activa» (*ib.*: 84). Esta fuerza activa posibilita toda

transformación. La reactiva en cambio, pretende construir un ente «superior», un ente separado del mundo que ansía ser algo trascendente (jerárquicamente superior) al cerrarse a los incesantes juegos. He aquí la debilidad, la esclavitud: «Nietzsche llama débil o esclavo no al menos fuerte, sino aquel que, tenga la fuerza que tenga, está separado de aquello que puede» (*ib.*: 89). El esclavo puede, pero no quiere, por ello no tiene voluntad, aunque tenga poder (potencia). Y, reiteramos, este poder es necesario por naturaleza, se da, está ahí en la realidad, en el sustrato de fuerzas, que son potenciales de energía-materia.

Deleuze incide en la importancia de la voluntad de poder en su lectura sobre Nietzsche: «La fuerza es quien puede, la voluntad de poder es quien quiere» (*ib.*: 75). Es decir, los potenciales son los que pueden, la voluntad es quien quiere (realizar, ejecutar). Si quiere, el sentido será activo. Si no quiere, no hay voluntad, por lo que las fuerzas serán reactivas. Obviamente, el poder se entiende como potencia y no como *auctoritas*. Expliquemos la voluntad de poder a partir de los dos sentidos. Sabemos que el poder es quien posibilita, pero hay que querer ejecutarlo. Veamos un ejemplo harto sencillo: podría dejar de escribir en este punto, pero quiero seguir haciéndolo. El poder siempre subyace, los juegos de fuerzas son ineluctables. Puedo escribir y puedo no escribir. El querer nos lleva directamente a los sentidos. Para querer, primero hay que poder. No podríamos decir que un átomo de oxígeno es nihilista, esto es, que despliega fuerzas reactivas, porque no puede no elegir unirse a otro átomo, pongamos de hidrógeno. Por ende, la voluntad siempre está unida al poder. Si no hay poder, tampoco voluntad. Regresando al ejemplo del átomo de oxígeno, no podemos decir que sea activo o reactivo, porque su acción de combinarse con otro átomo no permite otras opciones. Sin embargo, el no querer, la no voluntad, se entiende como la decisión de no ejecutar la potencia, luego genera reactividad. En suma, el poder refiere al potencial diferencial; el querer (la *voluntad* en la voluntad de poder) remite a la ejecución de forma activa de ciertas posibilidades.

Analicemos con más detalle la explicación deleuziana sobre los dos sentidos antedichos. Comencemos con las fuerzas reactivas:

La fuerza reactiva es: 1.º fuerza utilitaria, de adaptación y de limitación parcial; 2.º fuerza que separa la fuerza activa de lo que ésta puede, que niega la fuerza activa (triunfo de los débiles o de

los esclavos); 3.º fuerza separada de lo que puede, que se niega a sí misma o se vuelve contra sí misma (reino de los débiles o de los esclavos). [*Ib.*: 90]

En primer término, la idiosincrasia de la fuerza reactiva: ¿quién es? Se trata de una fuerza que limita, mejor dicho, que pretende limitar («la ficción de una fuerza separada de lo que puede» [*ib.*: 117]) sobre la base de sus intereses particulares (estableciendo un criterio axiomático de utilidad). El poder reactivo deviene impotencia porque trata de impedir otras posibilidades, otras relaciones, cualquier transformación. En segundo lugar: ¿qué hace? Separar, generar fronteras, clausurar espacios evitando que emanen otros potenciales no permitidos que no encajan en la forma preestablecida. Por último, en tercer lugar: ¿qué genera? Habitares reactivos con el mismo objetivo: impedir la transformación, mantener la separación, la abstracción. En resumen, la impotencia (1.º) que triunfa (2.º) y se impone (3.º). Dicho de otro modo: el nihilismo.

Para tratar de aclarar la exposición, asociemos esta tríada al relato del mito de la caverna de Platón (con la venia del antiplatónico Nietzsche). Cuando el esclavo liberado (en su papel de fuerza activa) regresa del exterior para explicar la verdad a sus compañeros:

- 1º. Los otros esclavos se niegan a escucharle y por tanto a comprender, a abrirse al mundo;
- 2º. Estos esclavos quieren incluso matar al enemigo subversivo, he aquí el triunfo de la esclavitud sobre la libertad;
- 3º. Finalmente, imaginemos que los esclavos sellan la salida de la caverna y conforman su reino de esclavitud.

Podríamos seguir preguntándonos qué más necesitarán los esclavos para mantener su reino nihilista: vigilantes, controladores... Tanto en el exterior, para que nadie entre; como en el interior, para que nadie salga, incluso para que nadie quiera salir. ¿Cómo? Por ejemplo, con medidas psico-políticas: el afuera es peligroso, es preferible la seguridad y el confort al riesgo irracional; o anatómico-políticas (Foucault, 2014): es más saludable el interior de la caverna, hagan ejercicios, usen las mancuernas (en verdad, cadenas)... Estos puntos suspensivos representarían el despliegue de las fuerzas reactivas...

Turno ahora de las fuerzas activas:

La fuerza activa es: 1.º fuerza plástica dominante y subdominante; 2.º fuerza que va hasta el final de lo que puede; 3.º fuerza que afirma su diferencia, que hace de su diferencia un objeto de placer y de afirmación. [Deleuze, 2008: 90]

Primer punto: ¿quién es? Una fuerza plástica, frente a la elasticidad de la fuerza reactiva. La plasticidad no impone una forma sino que se abre a lo diferencial, usando la terminología deleuziana. Asociamos lo diferencial con lo potencial, pues lo potencial siempre es relacional. Por ello, ningún ente es idéntico a otro sino que son siempre diferentes, abiertos a los juegos de fuerzas que los construyen y los transforman. En cambio, la elasticidad parte de una forma definida aunque pueda cambiar<sup>2</sup>. ¿Por qué *dominante*? Porque despliega energía, porque no se halla bajo mandato alguno, bajo ningún modelo impuesto, bajo ningún ámbito trascendente. Mas, ¿por qué subdominante? Porque el dominar de las fuerzas siempre es relativo y no absoluto. Si hemos de pensar en un absoluto, ese es el conjunto de la energía del universo, el Todo. Por ello, ese sub-dominar supone un matiz muy relevante ya que implica que la *potentia* activa no pueda convertirse en única *potestas*, en imposición determinante. ¿Por qué? Porque lo que se impone es el juego de fuerzas, es decir, que la realidad sea un devenir relacional, pero jamás ciertas conformaciones. Por ende, ningún ente es jerárquicamente superior a otros. Caso contrario, la actividad trocaría reactividad, al pretender conformar un modelo clausurado, un sistema autoritario, un ente que pretende cerrarse a su transformación y se presenta como algo superior a otros.

En segundo lugar: ¿qué hace (la fuerza activa)? Persistir en su plasticidad, fundirse en el juego de fuerzas, que es quien puede, quien posibilita la plasticidad. La fuerza «va hasta el final de lo que puede», digamos que ejecuta su potencia, que continúa, que persevera. He aquí una línea que nos comunicaría con el *conatus* de Spinoza, que es la insistencia en la realización de las fuerzas, «la perseverancia es la comunicación de las relaciones» (Deleuze, 2019: 149).

Tercero: ¿qué genera? Habitares activos, construcciones de entes no cerrados sino abiertos a otros devenires. «Afirma su diferencia», nos decía Deleuze en la cita. La filosofía de la diferencia deleuziana se inscribe coherentemente en esta ontología

<sup>2</sup> Pongamos un ejemplo: el capitalismo es elástico mas no plástico. Puede permitir ciertas cosas (elasticidad), como comprar un ordenador o un televisor o no comprarlo, pero no puede permitir otros modos de producción (sin intercambio monetario, por ejemplo).

inmanente y materialista de fuerzas. Las fuerzas no parten de un Modelo preestablecido, ideal. Los entes, que son conformaciones de fuerzas, no pueden ser copias de nada, pues, insistimos, no hay Modelo previo. Así, toda repetición no es identificativa sino transformativa. La diferencia se entiende como origen (cuidado: ontológico y no cronológico), como fuente, jamás como efecto de una pretendida identidad primigenia (Deleuze, 2017). Así, no es que los entes sean copias de un Modelo sino que son producciones diferenciales de fuerzas: «el origen es la diferencia» (Deleuze, 2008: 16). A partir de la diferencia cada repetición es transformativa, ninguna repetición puede ser igual. Pongamos un ejemplo. Bien lo sabe un practicante de artes marciales: cada una de las repeticiones de sus movimientos es siempre diferente. Gracias a la repetición diferencial el practicante mejora. Esto es afirmarse, persistir en la potencia, ejecutar los sentidos activos de las fuerzas.

### § 3. Reformulación de los dos sentidos del nihilismo

Antes de proseguir con el *pensar* (Deleuze) la *nada* (Heidegger), repensemos los dos famosos sentidos del nihilismo que formuló Nietzsche. Su objetivo no es otro que conocer al enemigo<sup>3</sup> para destruirlo y construir un nuevo mundo, la famosa transmutación de todos los valores lleva consigo un nuevo habitar, nuevos modos de ser, dejando atrás el nihilismo:

Un movimiento que [...] destruirá ese nihilismo perfecto, pero que lo presupone lógica y psicológicamente y que no puede venir absolutamente sino de él y por él [...] Debemos experimentar en nosotros el nihilismo para llegar a comprender cuál era el verdadero valor de estos 'valores' [...]. Alguna vez necesitaremos valores nuevos. [Nietzsche, 2020: 32]

---

<sup>3</sup> «6.000 pies más allá del hombre y del tiempo» (Heidegger, 2019: 215), apunta Nietzsche en una hoja donde aparece la concepción básica del Zarathustra. El hombre y el tiempo suponen dos ejemplos de enemigos que han velado el potencial abismal de las fuerzas. Cierta concepción de un modelo de ser humano (siervo, obediente, impotente) y de tiempo (lineal, cronológico, prometeico) suponen paradigmas nihilistas.

Tanto el nihilismo<sup>4</sup> como cualquier operación a su favor o en su contra dependen de las fuerzas, de cómo actúen, del sentido de su ejecución. El nihilismo, como hemos apuntado, también es posible gracias a los potenciales. Mas, ¿qué tipo de fuerzas conforman el nihilismo? Reiteramos: fuerzas reactivas que establecen un modelo cerrado, cierto *statu quo* interesado. Mas si la realidad es devenir, todo *statu quo* deviene ciertamente antinatural, ideal, quimérico. Este *statu quo* sistemático es el nihilismo. Ahora bien, atendiendo a los sentidos, reformulemos los dos clásicos sentidos del nihilismo que propone Nietzsche: «el nihilismo tiene doble sentido: A) Como signo del creciente poder del espíritu: nihilismo activo; B) El nihilismo como decadencia y retroceso del poder del espíritu: nihilismo pasivo» (Nietzsche, 2020: 45).

De acuerdo con la ontología de fuerzas, el nihilismo activo no puede ser, digamos, auténtico nihilismo. ¿Por qué? Porque, aunque todavía no hayamos transformado el mundo y creado nuevos valores como Nietzsche propone, en el nihilismo activo opera el sentido activo, es creciente, afirmativo, supone una apertura hacia otras posibilidades. Además, habríamos de matizar el nihilismo pasivo, dividiéndolo en dos subtipos:

- a) Nihilismo pasivo-pasivo: se trata del clásico sentido del nihilismo pasivo nietzscheano: en cuanto indiferencia, decadencia, negación de la actividad... «la inercia» (*ib.*: 120) del rebaño<sup>5</sup>.
- b) Nihilismo pasivo-activo. Este nihilismo promueve el sentido reactivo, obliga a la acción inerte (no transformativa). Gracias a este carácter pasivo-activo, la nada (*nihil*) adquiere el sufijo *-ismo*. En este punto se generan los sistemas autoritarios, determinados y determinantes, los Modelos únicos<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Como es sabido, nihilismo proviene del término *nihil* que significa «nada», entendida esta, aquí, en sentido de impotencia, de indiferencia, de negatividad. Veremos cuán diferente es la nada heideggeriana.

<sup>5</sup> Inercia como un dejarse llevar por la corriente impuesta, como un no-actuar sino un mero obedecer pasivo conforme a un modelo.

<sup>6</sup> Como veremos enseguida, estos Modelos —con mayúscula— dan lugar a Imágenes del pensamiento (Deleuze), sistemas que no dejan pensar libremente, o a Imágenes de mundo (Heidegger), concepciones epocales que imponen criterios interesados, haciendo prevalecer ciertos modos de comprender el mundo, o incluso de vivir, en detrimento de otros posibles. Véase hoy día, el criterio económico de la utilidad, entre otros.

Todas las ovejas del rebaño del punto a), esto es, los débiles, pasivos, inertes, decadentes... son encerradas en el b) en un redil para que no escapen. He aquí el sistema nihilista. Las ovejas tienen su lugar predeterminado, su modo de ser. Preguntémosnos ahora: ¿podrían escapar del redil? Sí, gracias a las fuerzas que son. ¿Cómo? Cambiando el sentido, trocando la negatividad por positividad. En a), nihilismo pasivo-pasivo, prima la indiferencia, la absoluta pasividad, el no hacer uso de otras posibilidades que ofrece el potencial abismal de las fuerzas; mas en el punto b), el nihilismo pasivo-activo refiere a la imposición del Modelo a seguir, cierta normalización que pretende ocultar el surgimiento de cualquier transformación (eclosión diferencial). La decadencia se normaliza, se instituye como sistema o modelo (he ahí el sufijo *-ismo* de *nihil*), y entonces advertimos el nihilismo pasivo-activo, donde se obliga a los súbditos a desplegar fuerzas reactivas para no cambiar el mundo, el modelo de ser que se impone.

En suma, el nihilismo activo no sería nihilismo en su sentido más amplio, ya que hay despliegue de fuerzas activas, y el nihilismo pasivo se dividiría en las dos dimensiones comentadas (pasivo-pasivo y pasivo-activo). Regresando al nihilismo activo, Nietzsche parece presentar argumentos a nuestro favor: «Puede ser un signo de fuerza [...]. Alcanza su máximo de fuerza relativa como potencia violenta de destrucción: como nihilismo activo»<sup>7</sup>. Pero, ¿por qué seguir llamándolo nihilismo? Aquí adviene un nuevo desencuentro: Heidegger critica a Nietzsche no haber entendido el profundo significado de la nada, incluso llega a afirmar lo siguiente: «Nietzsche reconoce y experimenta el nihilismo porque él mismo piensa de modo nihilista» (Heidegger, 2019: 567). En el siguiente apartado daremos cuenta de esta otra nada que propone Heidegger, ciertamente enemiga del nihilismo. Mas Nietzsche presenta el nihilismo como un sistema impotente, como el reino de la debilidad, donde las fuerzas no ejercen su poder, no tienen voluntad. Se trata, en suma, de destruir la reactividad, y esto no es nihilista porque conlleva sentidos activos. Lo nihilista es exclusivamente reactivo, la negación de transformación, la impotencia. Ahora bien, como sabemos, Nietzsche no se conforma, siempre pide algo más, no sólo la destrucción de los viejos valores sino la construcción de nuevos: «Los intentos de escapar al nihilismo sin transmutar los valores aplicados hasta ahora producen el

<sup>7</sup> Nietzsche (2020: 48). También Nietzsche le llama en otro lugar «nihilismo de la acción» (*ib.*: 191).

efecto contrario, agudizan el problema» (Nietzsche, 2020: 48). Se requieren sentidos activos para que la reactividad no imponga su Modelo. El sentido activo es lo que Nietzsche llama fuerza; al contrario que debilidad, que implicaría el sentido reactivo. Sin embargo, si todo es fuerza, hemos de llamar a la «fuerza» de otro modo. Lo negativo es débil, debilita, genera impotencia, inactividad; lo positivo, lo que Nietzsche llama «fuerza», refiere a lo potente, lo activo. Insistimos en que no hay término medio, ambos sentidos son excluyentes: «Aquí no puede haber ningún armisticio: aquí hay que eliminar, destruir, hacer la guerra» (*ib.*: 64). Curiosamente, en este abismal ámbito ontológico, la guerra<sup>8</sup> nos llevará a la solidaridad, esto es, a la apertura a otras relaciones, a la participación, pues «no hay solidaridad en una sociedad en la que existen elementos estériles, improductivos» (*ib.*: 65).

#### § 4. Heidegger: nada

Demos paso a la lectura de Heidegger en su monumental obra sobre Nietzsche. Ya hemos reparado en dos críticas clave: por un lado, Nietzsche flirtea con la metafísica al agenciar la voluntad de poder en lo ente; por otro, Nietzsche percibe la nada como algo negativo. Sin embargo, también existen muchas convergencias entre ambos autores y también con la filosofía deleuziana. En Heidegger (2019: 30) el ser es un devenir: «el devenir sólo *es* si está fundado en el ser en cuanto ser». Aquí subyacen los peligros de las fuerzas reactivas. Estas convierten al devenir en un espacio delimitado de forma interesada, en un ser determinado que ya no deviene. El río se reduce a canal, el territorio a mapa; esto es, la primacía de lo ente, el olvido del ser. Comprobamos que, con Heidegger, seguimos en el ámbito de la ontología diferencial, que supone una imbricación entre lo uno y lo múltiple, como quería Nietzsche. Este ser que es devenir opera del mismo modo en la filosofía de Deleuze: es la diferencia, la pura diferencia, quien diferencia al actualizarse, al realizarse.

Todo ente es o bien cierta diferenciación de la diferencia (Deleuze) o bien cierto devenir del ser (Heidegger). Sin embargo, la clave es no olvidar ni a la diferencia ni al ser, para que las fuerzas sean activas, para que siga el proceso diferencial y el devenir. Las fuerzas activas ejecutan esa diferencia primigenia, pero las fuerzas reactivas no lo

<sup>8</sup> «Resulta inevitable una declaración de guerra» (*ib.*: 571).

hacen, en lugar de tener la voluntad de diferenciarse, de realizar su potencial, actúan de forma indiferente, asimilándose a algún modelo predeterminado. La diferencia deleuziana es el origen (Aragüés, 2010: 179), mas no —como indicamos anteriormente— un origen cronológico sino ontológico, pues en caso contrario, «tendríamos una estructura a la base de esencias-formas-contornos, y, por ello, una determinación fija dada de antemano que sólo serviría para juzgar las cosas, no para producirlas» (Núñez, 2016: 187). Cualquier semejanza entre los entes es posible gracias a la diferencia. La «diferencia derivada de una erosión de identidad, diferencia como origen, como expresión ontológica de la realidad» (Aragüés, 2020: 53). O bien diferencia como efecto de lo igual, es decir, como un Modelo al que se deben parecer los entes, buscando en Él la perfección. Aquí hablaríamos de fuerzas reactivas, que se adaptan, que se conforman con un modo preestablecido. O bien diferencia como producción diferencial, en el marco de la cual los entes continúan diferenciándose, prosiguen abiertos a la transformación, a la participación en los juegos de fuerzas. La primera opción, una diferencia como mero resultado de la identidad, del modelo ideal, implica la limitación del potencial diferencial, al partir de lo Uno, de la Identidad. Este es un mundo platónico metafísico. La diferencia (originaria) es quien posibilita la similitud, que no viceversa.

En el sistema deleuzeano la diferencia no puede ser absolutamente neutralizada porque ella es *natura naturans*, *intensio* plural que (des)organiza lo real constituido al tiempo que lo gesta. La diferencia, pues, el deseo pre-codificado, es condición de posibilidad de toda codificación y, a la vez, de la emergencia de novedad, de más diferencia. En él reside toda fuerza transformadora de la realidad constituida, de toda institución. [García Pérez, 2018: 316-317]

Pese a todas las divergencias que existen entre las filosofías de Deleuze y Heidegger, a un nivel abismal, el ser de este funciona como la diferencia de aquél. Ambos son agentes productores. Su principal función es evitar que un modelo se imponga de antemano, presentándose en forma axiomática y reduciendo así las posibilidades de ser, es decir, bloqueando aquellos modos que podrían acabar con él.

Regresemos a la anterior cita de Heidegger con la que comenzábamos este apartado, que nos decía que el devenir sólo *es* si está fundado en el ser en cuanto ser. Preguntémonos: ¿qué sería el devenir si no estuviese fundado en el ser? Un ente

determinado, esto es, cierta conformación de fuerzas reactivas, nihilistas, sin voluntad de poder: «Imprimir al devenir el carácter del ser, esa es la suprema voluntad de poder» (Heidegger, 2019: 30). De nuevo, la voluntad de poder supone una ejecución activa de las fuerzas. La potencia está ahí, en la realidad, es la energía total del universo de en la que participamos; pero hemos de querer, hemos de ejecutar esas fuerzas en sentido activo, pues caso contrario flirtearemos con el nihilismo, con la impotencia. Precisamente la impotencia simboliza la violencia. Lo violento es lo que produce impotencia, el nihilismo, la no voluntad. Como fuerza, «el poder no es coacción, no es violencia» (*ib.*: 134). Las fuerzas y los potenciales, en cuanto energía, no implican ni coacción ni violencia. Estas serán fruto del sentido reactivo de las fuerzas: «Voluntad de poder es, inequívocamente, un tender a la posibilidad de ejercer la fuerza» (*ib.*: 730). Por el contrario, insistamos, la violencia involucra reactividad, impotencia: «Hay propiamente voluntad de poder donde el poder no tiene ya necesidad de combatividad en el sentido de lo meramente reactivo» (*idem*). Cuando hay reactividad, no hay voluntad de poder; en esta voluntad de poder, poder y voluntad permanecen imbricados. Sin voluntad, el poder quedaría relegado a un ámbito trascendente o meramente representacional<sup>9</sup>. «La voluntad no es otra cosa que voluntad de poder; y poder no es otra cosa que la esencia de la voluntad» (*ib.*: 44). Sin voluntad, el poder se reduciría a Poder (con mayúscula, como imposición, no como *potentia* sino como *Potestas* autoritaria) o a mera indiferencia. Sin voluntad (de poder), estamos abocados al nihilismo, ya que podemos... pero no queremos.

Hemos asociado el ser heideggeriano con la *diferencia* deleuziana. Sin embargo, nos dirigimos a analizar la *nada*. ¿Qué diferencia el *ser* de la *nada* en Heidegger? La respuesta es sencilla: el ser forma parte de los entes; en cambio, la nada es lo no entificable, lo que excede al ser, una suerte de dimensión virtual de las fuerzas. La nada posee esta dimensión virtual, que existe pero que no se realiza. Y, cuidado, nos mantenemos alejados de la metafísica, así que la nada no puede ser algo abstracto o inmaterial sino real, físico<sup>10</sup>. Cabe entonces plantear el siguiente interrogante: «¿Pero

<sup>9</sup> He ahí la crítica que formula Deleuze en su obra *Nietzsche y la filosofía* contra la voluntad de Schopenhauer que no sale afuera, que no se expresa.

<sup>10</sup> Deleuze también trata la dimensión virtual en su lectura de Bergson. Lo virtual es lo no actual, sin embargo es real, no es abstracto ni posible, lo virtual existe: «lo propio de lo virtual es existir de tal forma que sólo se actualiza diferenciándose, que se ve forzado a diferenciarse, a crear sus líneas de diferenciación para actualizarse» (Deleuze, 1997: 98).

si la nada no fuese un ente pero tampoco nunca lo meramente nulo?» (Heidegger, 2019: 567). La nada<sup>11</sup> heideggeriana no es algo sustancial, no es un *eidos* trascendente. Esta *nada* tampoco tiene que ver con la no-acción, con la mera negación<sup>12</sup>, como ejemplifica la gran acogida de la filosofía heideggeriana en Oriente (Saviani, 2004). Es más bien al revés; ya que, en relación con el concepto budista de *wu wei*, la *nada* evita la acción conforme a una previa disposición, evita toda imposición, toda obediencia ciega. Cuando el ente se conforma, la nada se retira. Resulta una suerte de exceso de ser. Toda posibilidad aparece gracias a la *nada*, he aquí el potencial abismal de las fuerzas: «El ser del ente experimenta de inmediato y desde su fundamento la cercanía de la nada» (Heidegger, 2019: 368). La nada se acerca para permitir la transformación del ente; mas cuando este se actualiza, se realiza, se abre al devenir, la nada se retira para posibilitar nuevas transformaciones. La *nada* heideggeriana opera como el potencial abismal de fuerzas, como la base de todo posible habitar el mundo, así como el terreno que posibilita cualquier transformación. Tanto la *nada* heideggeriana como la *diferencia* deleuziana son conceptos que escapan al sentido común. La diferencia no es algo negativo, lo que no se parece a algo, lo diferente. Tampoco la nada es lo que no tiene algo, lo negativo de algo, lo que le falta a algo para ser. Más bien al revés, ambos conceptos son positivos, productores abismales de la realidad.

174

La nada no refiere a la mera negación lógica (*nihil negativum*), como la de las proposiciones del tipo 'S no es P'. Para poder comprender el sentido de esta frase es preciso salirse del modo de comprender los problemas de la lógica. 'La nada nada' significa 'el colapso de la lógica y, de hecho, de todo tipo de lógica', incluida la 'especulativa' [...]. Más bien a lo que se apunta es a un *nihil originarium*, el mundo o el ser, es decir, aquello que posibilita el sentido y, por consiguiente, la experiencia de lo ente. [Belgrano, 2021: 215-216]

Tanto la diferencia como la nada producen los entes, gracias a las fuerzas que ejecutan el potencial, su poder. Esta nada en Heidegger equivaldría al azar que posibilita toda tirada de dados, es el «abismo que se abre» (2019: 368), «un río que al fluir crea las orillas y las vuelve una hacia otra de un modo más originario que lo que

<sup>11</sup> «Sin duda, fuera del Ser no hay nada: pero es la Nada [*Rien*], precisamente, la que lo compromete todo» (Sartre, 2008: 97). «El paso por la Nada es la única vía de acceso a lo real» (*ib.*: 98).

<sup>12</sup> «Esta opinión anida en la metafísica occidental», Heidegger (2019: 565).

pueda nunca hacerlo un puente» (*ib.*: 455). Los potenciales abismales de la nada posibilitan —necesariamente— otros modos de ser, de aquí se colige que ninguna organización de la realidad, ningún ente, ninguna concepción epocal, ningún paradigma científico, ningún modelo de cualquier tipo es necesario sino más bien contingente, siempre a merced del *necesario* juego de fuerzas, de la ineluctable conexión con la *nada* que posibilita los cambios... eternamente. Ahora bien, como ya sabemos, no basta con la *nada*, pues hemos de ejecutar las fuerzas en sentido activo para luchar contra el nihilismo, conformado por fuerzas reactivas. En este punto recabamos la participación del *pensar* en Deleuze.

## § 5. Deleuze: pensar

El pensamiento en Deleuze supone un tema complejísimo del que sólo extraeremos su función dentro de nuestro objeto de estudio, en relación con las fuerzas y sus sentidos. Para Deleuze, el pensar es activo, productivo, creativo, transformativo: «Pensar significaría: descubrir, inventar nuevas posibilidades de vida» (Deleuze, 2008: 145). Pensar atenta contra cualquier conformación de las fuerzas que se impone (reactividad). El concepto *pensar* en Deleuze implica una actividad de las fuerzas, una lucha contra el nihilismo, contra un modo predeterminado (e impuesto) de relacionarlos con el mundo. Pensar es actuar de forma positiva, habitar activamente el mundo, de forma crítica y autocrítica; además genera espacios comunitarios, abiertos al devenir diferencial. Pensar comporta voluntad de poder: querer ejecutar la fuerza en sentido activo. Al Modelo, al ente reactivo que se erige ocultando el potencial del ser, que trata de evitar el devenir, Deleuze lo llama Imagen. La Imagen (con mayúscula) del pensamiento es el modelo bajo el cual se piensa. Este pensar es, en realidad, un no pensar, esto es, un pensar reactivo, a merced de un modelo de pensamiento. Curiosamente, como apuntábamos, también Heidegger usa el término imagen en este sentido, como un modelo que se impone y no permite otros modos de ser. En *Caminos de bosque* aparece el breve ensayo titulado *La época de la imagen del mundo*. Véase el sentido de la crítica heideggeriana:

Esta objetivación de lo ente tiene lugar en una re-presentación cuya meta es colocar a todo lo ente ante sí de tal modo que el hombre que calcula pueda estar seguro de lo ente, o, lo que es lo mismo, pueda tener certeza de él. [Heidegger, 1995: 86]

Un ente se presenta como modelo, sea un paradigma científico, sean los fundamentos de una época. Bajo el imperio de lo ente, todo aparece como una representación de aquel, como una copia imperfecta del modelo ideal. Nos encontramos en una filosofía idealista, metafísica. Al usar el término *Imagen* con mayúscula, Deleuze:

[...] hace un uso exclusivamente crítico de la expresión, señalando con ella la existencia, así como la unicidad (enfaticada con una 'i' mayúscula), de una sola Imagen —'dogmática, ortodoxa' e incluso 'moral'— del pensamiento, la cual no consagra otra cosa que los derechos de la representación (o reconocimiento), y, haciéndolo, condena inexorablemente el pensamiento al no-sentido (o estupidez). [Cavanera, 2015: 84]

La Imagen refiere a un absolutismo sistémico: «Una sola Imagen en general que constituye el presupuesto subjetivo de la filosofía en su conjunto» (Deleuze, 2017: 205). Esta *Imagen* es el Modelo a partir del cual se debe pensar. Véase el cariz autoritario: no se puede pensar cualquier cosa sino sólo aquello que es permitido por la *Imagen*. Se piensa a partir de Ella. La Imagen que otorga sentido a cualquier pensamiento, que es a su imagen y semejanza. La Imagen se erige como el productor diferencial, sin embargo, esto es una farsa, un subterfugio, pues no va a permitir la diferencia en cuanto producción diferencial. Esta Imagen funciona como un dogma, una verdad autopostulada, un axioma sobre el que no se admite crítica. Pensar bajo la Imagen del pensamiento no es pensar en el sentido auténtico, creativo. Supone un mero pensar *como* alguien, un pensar súbdito, bajo una jerarquía vertical. El pensar en Heidegger es, de nuevo, muy similar al pensar deleuziano: «el pensar auténtico es el pensar que piensa el ser y, por tanto, que capta la nada en cuanto el retirarse o el ocultarse del ser que no ha sido pensado todavía» (Chillón Lorenzo, 2016: 39) En suma, el pensar implica no obedecer a una Imagen dada, a un modelo que no permite otros modos de pensar. El pensar conlleva actividad de las fuerzas, permanecer abierto a otras posibilidades. Este pensamiento no conforma ningún terreno clausurado, es decir, no genera una Imagen, ni tampoco, por supuesto, se conforma con algún modelo de

pensamiento dado. En suma, desde la fórmula «querer = crear» (Deleuze, 2008: 100), el pensamiento se asocia a la voluntad de poder, a las fuerzas activas de las fuerzas, luego se convierte en firme antagonista del nihilismo.

## § 6. Pensar la nada: serpiente y águila

Para conectar los dos conceptos, el *pensar* (deleuziano) la *nada* (heideggeriana), convocaremos a los animales heráldicos del *Zaratustra* de Nietzsche (2003: 21), el águila y la serpiente: «Un águila trazaba amplios en el aire y de ella colgaba una serpiente, no como si fuera un botín, sino como una amiga, pues iba arrollada a su cuello». El águila es «el animal más orgulloso» y la serpiente el animal «más inteligente», «astuto» (*idem*). Ambos animales deben estar conectados: «pido a mi orgullo que camine siempre junto a mi prudencia», dice Zaratustra (*ib.*: 22). ¿Por qué? Aquí tendemos un puente con los conceptos que estamos enarbolando. El águila es el potencial virtual, fuente de toda posibilidad, la *nada* heideggeriana: «Las águilas nos traerán alimento en sus picos, a nosotros, los solitarios» (*ib.*: 103). El águila proporciona el alimento, es decir, el potencial, pero hemos de realizarlo, de ejecutarlo. Aquí se encuentra la serpiente. La conexión águila-serpiente es un indicador de actividad de las fuerzas. La serpiente reptante, deja huella, mas no se separa de la tierra, evita toda trascendencia, toda metafísica. Debido a ello, Nietzsche advierte: «No sois águilas. Por eso no habéis conocido el goce que hay en el terror del espíritu. Y quien no es pájaro no debe hacer su nido sobre abismos» (*ib.*: 110). Si el águila habita el abismo (la nada virtual), la serpiente ejecuta el potencial en sentido activo, siempre en conexión con la nada para permitir la transformación, para que el ser siga deviniendo (Heidegger), para que la diferencia continúe diferenciándose (Deleuze). Sabemos que haga lo que haga la serpiente, el águila continuará ofreciendo su alimento, es decir, el potencial virtual persistirá brindando las posibilidades de ejecución de las fuerzas. Ahora bien, el sentido de estas últimas dependerá de la serpiente, de su conexión con el águila (actividad) o de su pretendida desconexión (reactividad). De nuevo la doble posibilidad, los dos sentidos de las fuerzas: «Que este poder sea realmente doble, lo expresa Nietzsche en textos de elevado alcance simbólico: los dos animales de Zaratustra, el águila y la serpiente» (Deleuze, 2008: 265). La serpiente actúa gracias a

la posibilidad que le confiere el águila. Gracias al águila, quien proporciona a la serpiente su capacidad de obrar, esta puede elegir qué hacer.

Aquí aparecen los sentidos de las fuerzas, el *quid* de la cuestión. Una serpiente sin conexión con el águila daría lugar a fuerzas reactivas. Una serpiente nihilista es aquella que se desentiende del potencial virtual de fuerzas (águila), una serpiente que obvia el juego de fuerzas y no quiere ejecutarlo en sus relaciones con el mundo. Así, se encierra, se conforma (siempre gracias al águila, no olvidemos, pues de ella proviene la posibilidad de que la serpiente actúe), no se abre al afuera. Del mismo modo que águila y serpiente, podemos usar la tirada de dados recordando el famoso poema de Mallarmé *Una tirada de dados jamás abolirá el azar*. El azar permite, posibilita el tirar los dados (ejecución, realización de la fuerza). El azar operaría aquí como el águila. La tirada de dados es la serpiente. Si una cierta tirada de dados trata de ocultar el azar, evitando cualquier transformación (la aparición de otras tiradas), ejecutaría las fuerzas de forma reactiva. Esto es, la serpiente renegando del águila. No basta con el águila ni con la serpiente. El águila, esto es, la *nada*, ofrece el potencial para actuar, pero se ha de ejecutar en sentido activo para no caer en las redes del nihilismo. Necesitamos ser serpientes activas, conectadas con la realidad, porque esta es intrínsecamente relacional: diciéndolo con Deleuze, debemos ser seres pensantes. Para habitar el mundo de forma activa hemos de conectar, entonces, la *nada* heideggeriana con el *pensamiento* deleuziano.

## § 7. Conclusiones

Apuntábamos que la principal divergencia entre las lecturas de Deleuze y Heidegger sobre Nietzsche es la concepción de la voluntad de poder. En este punto juzgamos más acorde con la ontología nietzscheana la postura de Deleuze. La voluntad está en las fuerzas, porque estas son las que pueden; los entes son construcciones de fuerzas, ciertas conformaciones de fuerzas, esto es, la voluntad de poder no se inscribe en el ente en tanto ente (como afirma Heidegger) sino en el ente en tanto compuesto de fuerzas, en un sustrato más abismal. Las fuerzas posibilitan la potencia, pero existen dos posibles (y antagónicas) realizaciones de esta potencia: fuerzas activas despliegan, ejecutan el poder; fuerzas reactivas no lo hacen, no quieren, no tienen voluntad de

poder. Así pues, no basta con poder sino que se ha de ejecutar activamente ese poder. Esto es el *pensar* deleuziano, un pensar que va mucho más allá de lo que se entiende por pensar bajo el sentido común.

Todo pensar bajo un modelo unívoco de pensamiento, bajo una Imagen, bajo un Sistema establecido, no es pensar. Pensar *como* algo o como alguien no es pensar, pensar a imagen y semejanza no es pensar. El pensar siempre es creativo, diferencial... o no es. Contraviniendo a Descartes, no pensamos porque existimos. La existencia no implica el pensamiento sino la posibilidad del mismo. Existimos, luego podemos pensar, pero si participamos de ciertas relaciones de fuerzas que nos proporcionen la potencia suficiente: «El sujeto del *cogito* cartesiano no piensa, sólo tiene la posibilidad de pensar, y se comporta como un estúpido en el seno de esa posibilidad» (Deleuze, 2017: 407-408). Así que no es estúpido el que no piensa, sino el que puede y no lo hace. Este estúpido no es más que un esclavo, un agente nihilista. Recordemos que el esclavo puede, pero no quiere, carece de voluntad de poder. Frente a estúpidos esclavos, súbditos de un Modelo, pensar es habitar de forma activa el mundo. En lugar de pensar *como*, pensar *con*: abrir el mundo a otras posibilidades, sin imponer ningún modelo, generando comunidades verdaderamente democráticas.

Regresando a la máxima cartesiana que Deleuze distorsiona, la existencia que nos posibilita pensar (o no hacerlo) se inscribe en la *nada* heideggeriana. La nada como fuente de posibilidades, como potencial virtual-abismal de las fuerzas, es la fuente tanto del nihilismo como del pensar. Insistimos en que toda realidad es fruto de fuerzas en conformación. En el nihilismo aparece un sentido reactivo de las fuerzas; en el *pensar* deleuziano, lo contrario. Este pensar y el nihilismo son claros antagonistas ontológicos. Para destruir el nihilismo hemos de habitar el mundo de modo activo (ejecutar las fuerzas en sentido positivo), *pensar* la *nada*. El nihilismo representa una suerte de impotencia ontológica, es decir, el menoscabo de la capacidad de las fuerzas de persistir en sus relaciones diferenciales. El nihilismo implica igualación, indiferencia, imposición, trascendencia. A la inversa, *pensar* (en conexión con la *nada*) conecta la ejecución de las fuerzas activas con el potencial abismal, conectando serpiente y águila, tirada de dados y azar. Incidamos una vez más: no basta con el azar, no basta con el águila. Pensar es actuar, necesitamos tirar los dados, necesitamos

hollar, reptar cuales serpientes, siempre en contacto con el azar-águila, so pena de degenerar en nihilismo.

¡Pensad la *nada!*, grita el martillo nietzscheano.

## Bibliografía

- Belgrano, M. (2020), «El tartamudeo heideggeriano. Estrategias discursivas en ‘¿Qué es metafísica?’ a la luz de la filosofía de Gilles Deleuze», en *Thémata: Revista de Filosofía*, n.º 63, pp. 203-222, <<https://doi.org/10.12795/themata.2021.i63.11>>, [01/09/2023]
- Canavera, J. (2015): «Notas sobre la crítica de la imagen dogmática en la obra de Gilles Deleuze», en *Revista de Filosofía*, vol. 40, núm. 2, pp. 83-108, <[https://doi.org/10.5209/rev\\_RESF.2015.v40.n2.50057](https://doi.org/10.5209/rev_RESF.2015.v40.n2.50057)>, [03/09/2023].
- Chillón Lorenzo, J. M (2016), «Heidegger y lo insondable del pensar», en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, vol. 49, pp. 21-42, <[https://doi.org/10.5209/rev\\_ASEM.2016.v49.53171](https://doi.org/10.5209/rev_ASEM.2016.v49.53171)>, [10/08/2023].
- Deleuze, G. (2020), *Spinoza. Filosofía práctica*. Barcelona, Tusquets.
- Deleuze, G. (2019), *En medio de Spinoza*. Buenos Aires, Cactus.
- Deleuze, G. (2015), *Foucault*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. (2008), *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama.
- Deleuze, G. (2005), *Lógica del sentido*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. (2002), *Diferencia y repetición*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Deleuze, G. (1997), *El bergsonismo*. Madrid, Cátedra.
- Deleuze, G. (1989), *El pliegue. Leibniz y el barroco*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2001), *¿Qué es la filosofía?* Barcelona, Anagrama.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1997), *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pre-Textos.
- Diel, L. (2010), «La teoría de las fuerzas de Gilles Deleuze como alternativa al pensamiento dialéctico de Hegel», en *A Parte Rei*, n.º 70, 2010, pp. 1-10.
- Esperón, J. P. E. (2013), «Nihilismo y diferencia de fuerzas: la interpretación deleuziana de la filosofía de Nietzsche como modo alternativo al de la metafísica occidental para comprender la realidad», en *Nuevo Itinerario*, n.º 8, pp. 39-57, <<http://dx.doi.org/10.30972/nvt.081729>>, [03/09/2023].
- Foucault, M. (2014), *Del gobierno de los vivos*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- García Pérez M. (2018), «Teología política y máquina de guerra. Schmitt y Deleuze, dos ontologías de la fuerza», en *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 21(2), pp. 305-319, <<https://doi.org/10.5209/RPUB.60852>>, [30/08/2023].
- Heidegger, M. (2019), *Nietzsche*. Barcelona, Ariel.
- Heidegger, M. (2009), *El arte y el espacio*. Barcelona, Herder.
- Heidegger, M. (2013), *Carta sobre el Humanismo*. Madrid, Alianza.
- Heidegger, M. (2011), *Ejercitación en el pensamiento filosófico*. Barcelona, Herder.
- Heidegger, M. (1995), *Caminos de bosque*. Madrid, Alianza.
- Nietzsche, F. (2020), *La voluntad de poder*. Madrid, Edaf.

- Nietzsche, F. (1949), *Obras completas II. Consideraciones intempestivas*. Buenos Aires, M. Aguilar.
- Nietzsche, F. (1947), *Obras completas I. El origen de la tragedia y obras póstumas de 1869 a 1873*. Buenos Aires, M. Aguilar.
- Núñez, A. (2019), *Gilles Deleuze. Una estética del espacio para una ontología menor*. Madrid, Arena.
- Núñez, A. (2016), «Potencia, poder y lugar. Una reflexión acerca de la libertad y el espacio político en G. Deleuze y Spinoza», en *Thémata. Revista de Filosofía*, n.º 53, pp. 179-194, <<https://doi.org/10.12795/themata.2016.i53.09>>, [01/09/2023].
- Saviani, C. (2004), *El oriente de Heidegger*. Barcelona, Herder.

