

GILLES DELEUZE I LA HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA:  
UNA RELACIÓ COMPLEXA EXPLICADA EN TERMES FORMALS  
(PRIMERA PART)

Miquel Àngel Martínez  
Universitat de València

**Abstract:** Gilles Deleuze had based a significant part of his bibliographic production speaking about some of the occidental philosophy authors. From this singular historical pathway —Deleuze check out the bibliography of important authors such as Hume, Bergson, Kant, Spinoza o Nietzsche—, each person form its own philosophical system in which are mixed up elements coming from a tradition together with original new elements. In this case, we can analyze the principles that explain Deleuze's historiographic work, looking specifically at the innovative and experimental character of such work.

**Keywords:** Deleuze/Guattari, history of the philosophy, literary machine, *agencement*, becoming, free indirect speech.

*MÀQUINA I AGENÇAMENT O EL LLIBRE ESMICOLAT*

Dels nombrosos conceptes que van encunyar Deleuze i Guattari, els de *màquina* i *agencament*<sup>1</sup> es troben, sens dubte, entre els més importants.<sup>2</sup>

Tot i que en un principi els dos autors desenvolupen aquesta noció per separat, es pot considerar la comprensió *maquínica* del llibre —sense la qual resulta impossible entendre l'abast i la dimensió del concepte d'agencament— una de les primeres creacions del pensament deleuzo-guattarià. En efecte, poc abans de conèixer Deleuze personalment, Guattari treballà en una ponència inicialment destinada a l'École Freudienne de París, titulada «Machine et

---

<sup>1</sup> L'existència en català del verb *agençar*, així com del substantiu *agencament*, però sobretot les ressonàncies semàntiques que mantenen amb els francesos *agencer* i *agencement*, fan innecessari l'ús de neologismes i aproximacions que proposen altres llengües —cas del castellà, en què el terme apareix traduït ara com a *agenciamiento* ara com a *dispositivo*—. La darrera opció, que podem trobar per exemple en la versió castellana de *Kafka. Pour une littérature mineure*, planteja un problema afegit a causa de l'ús que fa Foucault del concepte de *dispositif*, no del tot concomitant amb l'agencament deleuzo-guattarià. Sobre les diferències i les similituds que hi ha entre el concepte deleuzo-guattarià d'agencament i els dispositius foucaultians, es poden consultar els textos següents: «Désir et plaisir» i «Qu'est-ce qu'un dispositif», tots dos en G. Deleuze (2003): *Deux régimes de fous [DRF]*, Minuit, París, pàg. 112-122 i pàg. 316-325 respectivament.

<sup>2</sup> F. Dosse considera la noció d'agencament, juntament amb la de rizoma, «els dos conceptes fonamentals de la filosofia de Deleuze i Guattari». Cf. F. Dosse (2009): *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée*, La Découverte, París, pàg. 289. [Les traduccions dels fragments citats en l'article, tant pel que fa als textos de Deleuze i Guattari com a les fonts secundàries, estan fetes per nosaltres directament dels originals en francès.]

estructure»,<sup>3</sup> on tracta de qüestionar l'estructuralisme en la seua vessant psicoanalítica, i on fa servir l'aparell conceptual de *Différence et répétition* i *Logique du sens*. Per la seua part, Deleuze es refereix per primera vegada a la noció de màquina en la segona part del llibre sobre Proust, que hi afegeix l'any 1972 després de la trobada amb Guattari.

La caracterització deleuziana apunta en primer lloc al caràcter eminentment pragmàtic, i no merament estètic, de l'obra d'art:

«Al *logos* òrgan i òrganon, el sentit del qual s'ha de descobrir a partir del tot al qual pertany, s'oposa l'antilogos, màquina i maquinària, el sentit del qual (tot allò que vosaltres voldreu) depèn únicament del funcionament, i el funcionament, de les peces agregades. L'obra d'art moderna no té un problema de sentit, sinó únicament d'ús».<sup>4</sup>

En segona instància, fent servir el concepte de màquina, Deleuze aprofita la possibilitat que ofereix la literatura proustiana de reconèixer la multiplicitat, així com de coordinar les diferències, sense recórrer a instàncies de tipus transcendent com ara el principi d'identitat. Segons Deleuze, Proust confegeix el seu univers literari —es refereix en concret a *A la recerca del temps perdut*— mitjançant connexions de tipus *transversal* entre els elements de la novel·la. Això suposa una concepció renovada de la conjunció lògica, que permet posar en contacte distints elements sense esgotar les seues diferències intrínseques.<sup>5</sup> De fet, és a això al que es refereixen Deleuze i Guattari en parlar de la *síntesi disjuntiva* o del sentit afirmatiu de la disjunció:

«Existeix un sistema de pas, que no s'ha de confondre amb un mitjà de comunicació directe ni de totalització. Com entre el cantó de Méséglise i el cantó de Guermantes, tota l'obra consisteix a establir *transversals*, que ens fan saltar d'un perfil a l'altre d'Albertine, d'una Albertine a una altra, d'un món a un altre, d'un mot a un altre, sense reconduir mai allò múltiple a l'U, sense reunir mai allò múltiple en un tot, sinó afirmant aquesta unitat tan original d'aquest múltiple que acabem d'enunciar, afirmant sense reunir *tots* aquests fragments irreductibles al Tot».<sup>6</sup>

De manera semblant al que ocorre amb el principi d'*heterogènesi*, segons el qual hom renuncia a cercar un origen i un fonament per al pensament en termes transcendents, tot i posar a l'inici un acte de violència extern que commina el subjecte a pensar, la concepció maquinica del llibre estableix que el sentit del text es troba lligat a tots aquells elements

<sup>3</sup> F. Guattari (2003): «Machine et structure», en *Psychanalyse et transversalité*, La Découverte, París, pàg. 240-248.

<sup>4</sup> Deleuze (2010): *Proust et les signes [PS]*, Puf, París, pàg. 176.

<sup>5</sup> La novetat que representa l'agençament en termes lògics, amb aquesta relació de *contraposició inclouent*, la trobem també pel costat de la lingüística. Com assenyala Barthes, enfront de les oposicions clàssiques anomenades de *presència*, cal reconèixer un tipus diferent d'*oposició d'agençament* segons la qual varia la disposició interna de les grafies que formen els mots de la contraposició —en francès: *rame / mare, charme / marche*. El que resulta més interessant, des del punt de vista que ens pertoca, es troba en el segon aspecte que assenyala Barthes, és a dir, el fet d'eliminar la barra que separa tots dos mots per superar l'oposició inicial i obtenir així sintagmes susceptibles de produir jocs de paraules i significats inesperats. L'exemple que posa Barthes, extret del títol d'un article periodístic, és el següent: *Félibres / fébriles*, dos mots que connectats donen com a resultat *félibres fébriles*. Barthes (1964): *Le degré zéro de l'écriture. Éléments de sémiologie*, Seuil, París, pàg. 162.

<sup>6</sup> Deleuze, *PS*, pàg. 152-153. El concepte de *transversalitat* també el tracta Guattari en parlar de les pràctiques que defineixen l'anomenada teràpia institucional portada a terme a la clínica de La Borde. Cf. F. Guattari, *Psychanalyse et transversalité*, pàg. 72-85.

que determinen la seua funció des de l'exterior. Sempre, però, dins un règim d'immanència. D'aquesta manera, la producció textual resulta de la interacció d'un seguit d'elements de natura heterogènia, i les vies de comunicació establertes en sentit unidireccional entre el subjecte de l'enunciat i els objectes de què parla, o entre l'escriptor i el lector, donen pas a la creació d'espais enunciatius de tipus reticular on ja no cal apel·lar a instàncies passives. Amb això, la importància del llibre es mesura en sentit pragmàtic, és a dir, en funció de l'ús que se'n pugua fer més enllà de l'àmbit estrictament textual:

«Hi ha dues maneres de llegir un llibre: hom el pot considerar un recipient [capsa, *boîte*] que remet a un interior, i aleshores hom cerca els seus significats, i si hom és encara més pervers o corromput, parteix després a la recerca del significat. I el llibre següent hom el tractarà com un recipient contingut dins del precedent o que el conté al seu torn. I es comenta, s'interpreta, es demanen explicacions, s'escriu el llibre del llibre, fins a l'infinit. O bé l'altra manera: hom considera el llibre una petita màquina asignificant, l'únic problema de la qual és si funciona i com funciona. Com funciona per a vosaltres? Si no funciona, si no passa res, preneu doncs un altre llibre. Aquesta altra lectura és una lectura en intensitat: alguna cosa passa o no passa. No hi ha res a explicar, res a comprendre, res a interpretar. És com una mena de connexió elèctrica. [...] Aquesta altra manera de llegir s'oposa a la precedent, pel fet que relaciona immediatament el llibre amb el Defora. El llibre entès com un petit engranatge dins d'una maquinària exterior més complexa. Escriure és un flux entre uns altres, sense cap privilegi pel que fa als altres, que entra en relacions de corrent, de contracorrent, de remolí amb uns altres fluxos, flux de merda, d'esperma, de paraula, d'acció, d'eroticisme, de moneda, de política».<sup>7</sup>

Tot això permet entendre la importància del concepte d'agençament d'ençà que Deleuze i Guattari l'exposen en el llibre sobre Kafka.

L'agençament es compta entre les principals armes enarborades per Deleuze i Guattari en el combat que mantenen contra el model representatiu. La imatge del pensament que esgrimeix Deleuze des del començament de la seua obra, amb la producció de sentit com a estendard i la formació d'un espai immanent per al qual no val el principi d'identitat sinó un nexa disjuntiu que respecta l'heterogeneïtat, troba en l'agençament el punt d'arrencada de l'argumentació:

«Què és un agençament? És una multiplicitat que comporta molts termes heterogenis i que estableix lligams, relacions entre aquests termes, a través d'eixos, de sexes, de regnes —de natures diferents. La unitat de l'agençament no és sinó de cofuncionament: és una simbiosi, una 'simpatia'. El que importa no són mai les filiacions, sinó les aliances i els aliatges; no són les herències, les descendències, sinó els contagis, les epidèmies, el vent».<sup>8</sup>

Com ja hem anticipat, pel que fa a l'àmbit textual, l'agençament determina els elements necessaris per superar la lògica binària establerta tradicionalment entre el subjecte de l'enunciació i el subjecte de l'enunciat. En lloc d'aquest plantejament de tipus dicotòmic, els autors parlen d'un *agent d'enunciació col·lectiva*, a partir del qual superar la figura de l'autor únic:

«En quin sentit l'enunciat és sempre col·lectiu, també quan sembla emès per una solitud solitària com la de l'artista? L'enunciat no remet mai a un subjecte. De

<sup>7</sup> Deleuze (1990): *Pourparlers [PP]*, Minuit, París, pàg. 17-18.

<sup>8</sup> Deleuze i Parnet (1996): *Dialogues [D]*, Flammarion, París, pàg. 84.

primera mà, mai no remet a un doble, és a dir, a dos subjectes un dels quals actuaria com a causa o subjecte de l'enunciació i un altre com a funció o subjecte de l'enunciat. No hi ha un subjecte que emet l'enunciat i un altre del qual s'emetria l'enunciat [...]. Quan un enunciat es troba produït per [...] una singularitat artista, no està constituït sinó en funció d'una comunitat nacional, política i social».<sup>9</sup>

En segona instància, i per fugir de l'esquema dual a un nivell més elevat, tot esquerdant la bipartició entre subjecte i objecte, cal afegir els *agençaments màquínics de desig*. En relació amb això, es pot observar una modulació terminològica i conceptual al llarg de l'obra deleuzo-guattariana.

El llibre sobre Kafka es troba entre la publicació de *L'Anti-OEdip* i la de *Mille plateaux*, els dos grans blocs que formen *Capitalisme et schizophrénie*. Com assenyala M. Antonioli,<sup>10</sup> constitueix el «laboratori del pensament de Deleuze i Guattari que assegura la transició» entre aquestes dues grans obres consagrades a exposar un pensament de caràcter analític, estètic i polític.<sup>11</sup>

Així, tot i que la noció de *desig* continuarà essent important per al pensament deleuzo-guattarià, l'aparició de *Rhizome* —l'opuscle és de l'any 1976, tot i que posteriorment serveix com a introducció a *Mille plateaux*— canvia la manera d'exposar els eixos constitutius de l'agençament:

«En un rizoma, cada tret no remet necessàriament a un tret lingüístic: baules semiòtiques de tot tipus es troben connectades a modes de codificació molt diversos: baules biològiques, polítiques, econòmiques, etc., posant en joc no només règims de signes diferents, sinó també estatuts d'estats de coses. En efecte, els *agençaments col·lectius d'enunciació* funcionen directament amb els *agençaments màquínics*, i no es pot establir un tall radical entre els règims de signes i els seus objectes».<sup>12</sup>

Un any més tard, arran de la col·laboració amb Claire Parnet, l'elaboració dels termes continua apuntant en aquesta direcció. Pel que fa a les dues primeres peces de l'agençament, això és, els «engranatges» de la màquina que coordinen la relació entre els enunciats i els esdeveniments amb els quals aquests enunciats es relacionen, hi trobem els *agençaments col·lectius d'enunciació* i els *agençaments màquínics d'efectuació*:

«De manera indissoluble, un agençament és al mateix temps agençament màquínic d'efectuació i agençament col·lectiu d'enunciació. Pel que fa a l'enunciació, a la producció d'enunciats, no hi ha subjecte, sinó sempre agents col·lectius; i pel que fa a les coses sobre les quals parla l'enunciat, hom no hi trobarà objectes sinó estats màquínics. Són com les variables de la funció, que no deixen d'encreuar els seus valors i els seus segments».<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Deleuze i Guattari (1975): *Kafka. Pour une littérature mineur [KLM]*, Minuit, París, pàg. 149.

<sup>10</sup> M. Antonioli (2003): *Géophilosophie de Deleuze et Guattari*, L'Harmattan, París, pàg. 67.

<sup>11</sup> Deleuze, *PP*, pàg. 38: «L'esquiza-anàlisi no té una altra finalitat que la màquina revolucionària, la màquina artística, la màquina analítica esdevinguen peces i engranatges les unes de les altres».

<sup>12</sup> Deleuze i Guattari (1980): *Mille plateaux [MP]*, Minuit, París, pàg. 13.

<sup>13</sup> Deleuze i Parnet, *D*, pàg. 86. El fragment conclou fent al·lusió a la noció de desig: «Ningú no ha mostrat millor que Kafka les dues cares complementàries de tot agençament. En tot cas, si és que hi ha un món kafkià, no és el d'allò estrany o el d'allò absurd, sinó un món on la més extrema formalització jurídica dels enunciats (preguntes i respostes, objeccions, al·legat, decret, presentació de conclusions, veredictes) coexisteix amb la més intensa formalització màquínica, la maquinació entre els estats de

D'aquesta manera, a pesar que el discurs filosòfic haja trobat sovint en la relació entre el subjecte i l'objecte l'*habitat natural* del pensament, per a Deleuze i Guattari el que això posa de manifest és una relació jerarquitzada i de caràcter unidireccional, que no expressa de manera ajustada els processos que hi ha implicats en el fet de pensar. Tot al·ludint al *cogito* cartesià, i al gir idealista posat en escena per Kant a partir del subjecte transcendent, els autors assenyalen que «el subjecte i l'objecte suposen una mala aproximació al pensament. Pensar no és ni un fil estès entre un subjecte i un objecte, ni una revolució d'un al voltant de l'altre. Pensar es fa, més aviat, a partir de la relació amb el territori i la terra».<sup>14</sup>

Això fa referència a la teoria deleuzo-guattariana de les línies —*molar*, *molecular* i de *fuita*—, a partir de la qual aborden els autors distints àmbits d'anàlisi, com ara la composició dels grups socials i les accions de l'individu al bell mig de la col·lectivitat, però també les relacions que podem trobar entre els diferents personatges d'una obra literària. Es tracta del que Deleuze i Guattari anomenen amb noms com ara *cartografia* o *pragmàtica*, és a dir, un esquema derivat de la noció d'agençament, que parteix de l'anàlisi dels diferents aspectes que formen un conjunt i que suposa, en definitiva, la manera de reconèixer un espai immanent caracteritzat per un seguit de relacions de caràcter horitzontal, en el qual es veuen implicats una munió d'elements heterogenis connectats entre si.<sup>15</sup>

Aquest plantejament és deutor, al seu torn, del *mètode de dramatització*, que Deleuze atribueix a la filosofia nietzschiana i que es defineix com una manera d'interpretar els fenòmens a partir del seu *valor* —afirmatiu o negatiu— i del seu *sentit* —actiu o reactiu—. En efecte, el model cartogràfic no es proposa com un mètode interpretatiu *sensu stricto*, sinó com un procés de recerca adreçat a copsar les forces que donen lloc a un fenomen i les relacions que s'estableixen entre elles.<sup>16</sup> Com assenyalen els autors, «la qüestió de l'esquizoanàlisi o de la pragmàtica, de la micropolítica, mai no consisteix a interpretar, sinó solament a preguntar: quines són les teues pròpies línies, individu o grup, i quins perills comporta cadascuna d'elles?».<sup>17</sup>

Així doncs, malgrat la confrontació entre l'agençament i les velles estructures enunciatives, i l'oposició entre línies fluïdes i de caràcter rígid, el plantejament deleuzo-guattarià no deixa de representar una manera de superar el dualisme. Això es deu al fet que l'agençament depèn d'una compenetració recíproca entre les distintes dimensions de què es compon, així com també d'un principi de coexistència amb els elements tradicionals del discurs:

«Res d'agençament sense territori, territorialitat, i reterritorialització que comporta tota mena d'artificis. Però tampoc agençament sense punta de deterritorialització, sense línia de fuita, que l'encadena a noves creacions però també a la mort. [...] Retorn al dualisme? No, els dos moviments estan presos l'un en l'altre, l'agençament els compona tots dos, tot passa entre ells».<sup>18</sup>

---

coses i els cossos (màquina-vaixell, màquina-hotel, màquina-circ, màquina-castell, màquina-procés). Una sola i única funció-K, amb els seus agents col·lectius i les seues passions de cossos, Desig». En aquest cas, però, creiem justificat relacionar el concepte de desig amb la noció d'agençament i amb el model rizomàtic, les dues primeres *regles* del qual proposen precisament la connexió entre aspectes heterogenis pertanyents a àmbits de la realitat distints i fins i tot de dimensions que hom pot considerar completament dislocades. En aquest sentit, com assenyala Zourabichvili, la noció d'agençament reemplaça a partir del *Kafka* la de *màquines desitjants*, exposada a *L'Antièdip* com a punt neuràlgic de les relacions entre heterogenis que implica el concepte de desig. Cf. Zourabichvili (2003): *Le vocabulaire de Deleuze*, Ellipses, París.

<sup>14</sup> Cf. Deleuze i Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?* [*Qph*], Minuit, París, 2005, pàg. 82.

<sup>15</sup> Cf. Deleuze i Guattari, *MP*, pàg. 235 i s., i Deleuze i Parnet, *D*, pàg. 149 i s.

<sup>16</sup> Cf. G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, París, 2010, pàg. 86 i s.

<sup>17</sup> Deleuze i Parnet, *D*, pàg. 172.

<sup>18</sup> Deleuze i Parnet, *D*, pàg. 88.

Pel que fa a la segona atribució de l'agençament, en allò que concerneix directament la relació del llibre amb el seu context, la funció del discurs no és criticar la imatge de la realitat —del context en què aquesta s'emmarca— sinó afavorir un procés de qüestionament integral basat en el reconeixement de la *nova dimensió* ontològica que representa allò *virtual*.

La distinció entre un pla *virtual* de la realitat i la seua imatge *actual*, la desenvolupa Deleuze a partir del pensament de Bergson. Tot i que puga semblar un retorn a les estructures binàries que hom tracta de posar en qüestió, la diferència principal es troba en la manera com es relacionen els dos nivells implicats. En primer lloc, el pla virtual no representa l'àmbit transcendent a partir del qual formar la imatge actual de la realitat, sinó que els dos nivells coexisteixen en un règim d'igualtat formal i temporal. Per altra banda, el trànsit entre totes dues dimensions suposa un procés creatiu basat en el principi de diferència, i no en l'analogia o la semblança —nocions derivades del principi d'identitat—. Això palesa la conveniència de veure en aital distinció un plantejament de tipus immanentista. En aquest sentit, el més significatiu no és destriar el nivell virtual de la seua efectuació, sinó posar l'esguard en allò que Deleuze anomena els *processos d'actualització*. De fet, des de la perspectiva deleuziana, l'afany per trobar l'element a partir del qual s'origina el pensament, i el recurs de posar aquest element com el seu fonament inamovible, representen una imatge distorsionada. Per contra, el pensament assoleix el seu grau de màxima potència en el camí que recorre entre el plantejament d'un problema i les seues possibles solucions:

«Allò virtual no es realitza sinó que s'ha d'actualitzar; i les regles de l'actualització no responen a la semblança i la limitació, sinó a la diferència o la divergència, i a la creació. [...] Mentre que allò real es determina a imatge i semblança del possible que realitza, l'actual, en canvi, no s'assembla a la virtualitat que encarna. La diferència és la primera característica del procés d'actualització —la diferència entre el virtual del qual es parteix i els actuals als quals s'arriba, i també la diferència entre les línies complementàries a través de les quals es fa l'actualització. Comptat i debatut, la virtualitat existeix de tal manera que la seua característica pròpia és diferenciar-se a mesura que s'actualitza, es troba forçada a diferenciar-se, a crear les seues línies de diferenciació per portar a terme la seua actualització».<sup>19</sup>

D'aquesta manera, l'element de la crítica representa l'intent de superar la cesura que existeix entre la realitat visible i la imatge que es pren com a model. Altrament dit: entre el que és *real* i el que resulta merament *possible*. Deleuze i Guattari ofereixen, en canvi, la possibilitat d'intervenir de manera activa a partir de l'àmbit virtual, anticipant els processos d'actualització en curs. En aquest cas, però, ja no es tracta d'introduir canvis a nivell parcial, sinó de posar en dubte la imatge de la realitat que el llibre, més que aprehendre de manera afirmativa o negativa, es veu impel·lit a transformar. Aquest posicionament permet veure en la filosofia —així com en la literatura i en l'expressió artística en general— un seguit d'eines a través de les quals somoure els fonaments de la imatge establerta dels fets, és a dir, tot allò que sovint es pren com a instància evident i indiscutible:

«L'agençament no val com a màquina en procés de muntatge, de funcionament misteriosos, tampoc com a màquina que ja es troba muntada, que no funciona o ja no funciona: l'agençament no val sinó pel *desmuntatge* que opera sobre la màquina i la representació. [...] Aquest mètode de desmuntatge actiu no passa per la crítica, que pertany encara a la representació. Consisteix més aviat a prolongar, accelerar tot un

<sup>19</sup> Deleuze, *Le bergsonisme*, PUF, París, 1966, pàg. 99-100. Vegeu també Deleuze, *Différence et répétition*, PUF, París, 1968, pàg. 273.



moviment que ja travessa el camp social: opera sobre allò virtual, real sense ser actual (les potències diabòliques de l'avenir que de moment es limiten a picar a la porta). L'agençament no es revela en una crítica social encara codificada i territorial, sinó en una descodificació, en una deterritorialització [...]. És un procediment molt més intens que qualsevol crítica».<sup>20</sup>

#### LA HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA EN CONSTANT *DEVENIR*

A partir de l'aparell conceptual que acabem de mostrar, Deleuze i Guattari assenyalen dues *modalitats*, pel que fa als processos de recepció i producció textual, que tenen una incidència directa en l'elaboració del discurs historiogràfic. En primer lloc, d'acord amb el model representatiu, una línia *conservadora*, segons la qual no es té dret a accedir a un text si no és per reproduir allò enunciat. Al mateix temps, això suposa sancionar la imatge de la realitat que el llibre *ha de* reflectir de manera fidel, com si fóra una mena d'*espill*. En segona instància, els autors parlen, en canvi, d'una línia *revolucionària*, per a la qual l'àmbit textual és la matèria primera a partir de la qual treballar, i ofereixen la possibilitat d'introduir un seguit de variacions sobre el model original. Aquesta segona opció pren el text com una *màquina* de producció de sentit i d'intervenció directa en el context circumdant, i no com un *teatre* on representar el que s'esdevé en l'exterior:

«És ben simple, això d'escriure. O bé és una manera de reterritorialitzar-se, de conformar-se a un codi d'enunciats dominants i a un territori d'estat de coses establert —no només pel que fa a les escoles i els autors, sinó també en relació a tots els professionals d'una escriptura no literària. O bé, pel contrari, és un *devenir*: *devenir* una altra cosa que escriptor, atenent que al mateix temps que hom devé, devé una cosa distinta de l'escriptura. [...] Escriure no té una altra finalitat: [...] treure de la vida allò que pot ésser salvat, allò que se salva tot sol a força de potència i tossuderia, treure de l'esdeveniment allò que no es deixa esgotar per l'efectuació, treure del *devenir* allò que no es deixa fixar en un terme. [...] Perquè tot allò que canvia passa per aquesta línia: *agençament*».<sup>21</sup>

Del que acabem de llegir, la noció de *devenir* resulta veritablement important. Observem la definició que en fan Deleuze i Guattari, i les seues implicacions pel que fa a l'anàlisi historiogràfica.

En primer lloc, en tant que instància que ens força a eixir dels límits establerts, tot descodificant el sistema normatiu, la noció de *devenir* al·ludeix a la figura de l'*anòmal* o l'*outsider*. Com assenyalen Deleuze i Guattari, «ni individu ni espècie, què és l'anòmal? És un fenomen, però un fenomen de vorada».<sup>22</sup>

En segon terme, el *devenir* suposa un règim de relació en funció del qual les parts implicades entren en contacte més enllà d'un ordre jeràrquic i deixant de banda les filiacions en sentit vertical: «Els antics teòlegs han distingit clarament dues maneres de maledicció exercides sobre la sexualitat. La primera concerneix la sexualitat com a procés de filiació, en funció del qual es transmet el pecat original. La segona, però, la concerneix com a potència d'aliança i inspira unions il·lícites o amors abominables».<sup>23</sup>

Tot això val, finalment, per definir un *espai de trobada* —el pla d'immanència— que engloba les relacions entre les parts d'un conjunt i on coordinar la multiplicitat: «Lluny de

<sup>20</sup> Deleuze i Guattari, *KLM*, pàg. 88-89.

<sup>21</sup> Deleuze i Parnet, *D*, pàg. 89-91.

<sup>22</sup> Deleuze i Guattari, *MP*, pàg. 299.

<sup>23</sup> *Ib.*, pàg. 301.

reduir a dos el nombre de dimensions de les multiplicitats, el *pla de consistència* les fa coincidir totes, opera la intersecció per fer coexistir tantes multiplicitats planes de qualssevol dimensions. El pla de consistència és la intersecció de totes les formes concretes».<sup>24</sup>

Ara bé, com aplicar aquests principis al comentari historiogràfic? En primer lloc, a partir de la noció de *devenir*, es pot explicar el sorgiment de les instàncies *compostes* o les criatures «monstruoses» que habiten el treball deleuzià sobre l'obra d'altri. Cal recordar la imatge que fa servir Deleuze per descriure la relació amb els autors que analitza, amb una ambigüitat calculada entre la brutalitat de la violació i el respecte extrem de la immaculada concepció. És en aquest sentit que Deleuze parla en diverses ocasions de la creació de zones d'*indiscernibilitat* o de *veinatge*, en referència al punt d'intersecció —l'*entre*— en què dues o més instàncies heterogènies es troben i donen lloc a un *tercer* o *n* elements diferenciats:<sup>25</sup>

«Concebre la història de la filosofia com una mena de sodomia o, altrament dit, d'immaculada concepció. M'imaginava arribant per darrere a un autor per fer-li una criatura que, tot i ser seua, seria monstruosa. Que fóra ben seua era important, perquè l'autor havia de dir tot allò que jo li feia dir. Però que l'infant fóra monstruós resultava també necessari, perquè calia passar per tota mena de descentraments, lliscaments, trencaments i emissions secretes que m'omplien de goig».<sup>26</sup>

Per posar un exemple concret del que acabem de dir, la presència de la filosofia bergsoniana en el pensament de Deleuze, juntament amb les transformacions que l'anàlisi deleuziana hi introdueix, generen un *devenir-Bergson-Deleuze* o un procés de transformació recíproca que, més que portar les parts implicades a perdre els seus trets característics, en conserva i n'afegeix. Això significa que Deleuze porta al límit alguns dels conceptes dels autors que comenta. Però també que aquests «amors abominables», establerts per Deleuze amb uns altres autors que pertanyen a la tradició, ofereixen al primer la possibilitat de plantejar formes de coneixement i de realitat allunyades de les existents en l'actualitat.

Així, Deleuze no assimila a ulls clucs el punt de vista dels autors que tracta en la seua obra. Però no per això cal veure la seua feina interpretativa com una falta de respecte constant a la tradició o un simple mitjà a partir del qual avançar en la creació del seu propi sistema. Allò que s'estableix respon, més aviat, a una relació de reciprocitat en funció de la qual totes dues parts amplien el seu horitzó conceptual. Al mateix temps, qüestions com ara el principi

<sup>24</sup> Ib., pàg. 307-308. Deleuze i Guattari empen sovint exemples externs a l'àmbit filosòfic per explicar alguns conceptes clau del seu pensament. Així ho podem observar en el cas de la noció de *devenir*, explicada mitjançant la persecució de la balena blanca que emprèn el capità Ahab a *Moby Dick*. Els tres nivells presents en el concepte de *devenir* —la figura de l'anòmal, la relació d'aliança entre termes heterogenis i la creació d'un àmbit on aplegar l'heterogeneïtat— els reconeixen Deleuze i Guattari en la novel·la de Melville: «Tot *Moby Dick* suposa una de les més grans obres mestres de *devenir*; el capità Ahab té un *devenir-balena* irresistible, però que precisament voreja el ramat o el banc i passa directament per una aliança monstruosa amb l'Únic, el Leviatan, *Moby Dick*». Deleuze i Guattari, *MP*, pàg. 298-300, 304-305. Vegeu també Deleuze i Parnet, *D*, pàgs. 53-55, on es parla de la importància de la noció de *devenir* en relació amb el comentari filosòfic, pel tractament que es dona al respecte en termes de *trobada* i no d'imitació. Unes altres referències a *Moby Dick* les podem trobar en Deleuze i Guattari, *QPh*, pàg. 163-164, en què es parla de l'espai del *devenir* com a zona d'indeterminació o d'indiscernibilitat i es torna a rebutjar el principi d'imitació, tot proposant, en canvi, la noció empirista d'inspiració humeana de *contigüitat extrema*.

<sup>25</sup> Sobre les zones d'indiscernibilitat o de *veinatge*, en relació amb la noció de *devenir*, cf. G. Deleuze, *Francis Bacon. Logique de la sensation*, Seuil, París, 2002, pàg. 28; G. Deleuze, *Critique et clinique*, Minuit, París, 1993, pàg. 11 i Deleuze i Guattari, *QPh*, pàg. 164.

<sup>26</sup> Deleuze, *PP*, pàg. 15.



d'autoria o el grau de fidelitat que assoleix el comentari perden importància. El resultat és un sistema filosòfic de *nova* creació, com assenyala F. Zourabichvili, que podem imputar per complet a Deleuze, per tal com és ell l'artífex de la connexió entre les parts i l'encarregat de coordinar la imatge final.<sup>27</sup>

Per últim, a partir del caràcter transversal que introdueix la figura del devenir, amb la creació del pla de consistència, els problemes se'ls observa tenint en compte el transvasament d'idees que té lloc al llarg de la història de la filosofia i no en funció d'un progrés lineal i indefinit. Com assenyalen els autors al respecte:

«El temps filosòfic és així un temps grandios de coexistència, que no exclou l'abans i el després, sinó que els *superposa* en un ordre estratigràfic. És un devenir infinit de la filosofia, que es retalla però no es confon amb la seua història. La vida dels filòsofs, i els aspectes més externs de la seua obra, obeeixen a les lleis de successió ordinària; però els seus noms propis coexisteixen i brillen, ara en forma de punts lluminosos que ens fan tornar a passar pels components d'un concepte, ara com a punts cardinals d'un estrat o un full que retornen a nosaltres constantment, com els estels morts la llum dels quals és més viva que mai. La filosofia és devenir, no història; és coexistència de plans, no successió de sistemes».<sup>28</sup>

#### CONCLUSIÓ. EL DISCURS INDIRECTE LLIURE O COM PARLAR FILOSÒFICAMENT PLURAL

Una de les principals raons que justifiquen el fet de posar el concepte d'agençament com a punt de partença és la possibilitat d'explicar la transformació que proposa el treball historiogràfic deleuzià pel que fa als vincles entre el subjecte de l'enunciació i el subjecte de l'enunciat. El nucli de la qüestió es troba, en aquest cas, en l'ús del *discurs indirecte lliure*.

Tota l'obra de Deleuze mostra la voluntat de dissoldre o, com a mínim, d'apaivagar la importància del subjecte individual com a agent únic de l'enunciació. Això resulta evident si parem esment als llibres que escriu a quatre mans juntament amb Guattari, però no sols. De fet, una de les millors maneres d'entendre la primera part de la producció deleuziana —que dedica a l'estudi historiogràfic—, és des dels paràmetres d'aquest agent col·lectiu d'enunciació, derivat d'una nova manera de confeccionar l'espai textual que Deleuze i Guattari anomenen *discurs indirecte lliure*. Aquest recurs, que a parer de Deleuze és «coextensiu al llenguatge»,<sup>29</sup> al·ludeix a la superposició de dues o més enunciacions sobre el mateix pla discursiu, és a dir, a la constitució d'un discurs polifònic el resultat del qual és una sola i única veu col·lectiva en què, nogensmenys, s'hi distingeixen tots els *timbres* particulars.

<sup>27</sup> Cf. Zourabichvili, *Deleuze. Une philosophie de l'événement*, en Zourabichvili, Sauvagnargues, Marrati, *La philosophie de Deleuze*, PUF, 2011, pàg. 14: «El que pertany a Deleuze i als altres ja no és discernible, i no es pot avaluar en termes d'autenticitat o d'influència. *Distinta*, en canvi, és la configuració nova i anònima que s'afirma en aquesta obra indirecta lliure, que no pot portar més que el nom de Deleuze».

<sup>28</sup> Deleuze i Guattari, *Qph*, pàg. 58-59. M. Antonioli relaciona el caràcter *virtual* de la tasca historiogràfica amb l'abandonament de la noció de progrés i amb la formació d'un sistema filosòfic *coral* a partir del treball previ de recerca que porta a terme Deleuze: «En general, els conceptes filosòfics no entren en una història evolutiva o en un progrés lineal, sinó que serveixen una mena d'eternitat virtual'. Llegir la filosofia no com una història feta d'abans i després, de progrés i d'evolucions irreversibles, sinó com un conjunt de devenirs, significa poder reactualitzar elements, components d'altres pensaments per tal d'introduir-los en nous agençaments». Antonioli, *Deleuze et l'histoire de la philosophie*, Kimé, París, 1993, pàg. 121.

<sup>29</sup> Deleuze, «Lettre à Uno sur le langage», en *DRF*, pàg. 185-186.

La primera conseqüència d'aquest préstec recíproc que proposa Deleuze és la impossibilitat de delimitar la seua obra en diferents etapes closes. El transvasament continuat d'idees i les múltiples connexions que hom hi estableix, entre els autors estudiats i entre aquests autors i el plantejament deleuzià mateix, en són la causa principal.<sup>30</sup>

A més a més, es posa en dubte el caràcter unidireccional del pensament, concebut a partir d'un emissor únic, per proposar, en canvi, la creació d'un context relacional definit per distintes veus discursives i per la conjuminació d'aspectes heterogenis. Això suposa no solament una nova imatge en el que afecta el discurs historiogràfic, sinó també una manera d'entendre el pensament i, en aquest sentit, una proposta renovada —en la mesura que les diferents formes de pensar constitueixen el seu objecte particular— pel que fa a la filosofia en general.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Com assenyala Zourabichvili, «cometriem un error tot separant en dos l'obra de Deleuze —comentaris d'una banda, obres en nom propi de l'altra. A partir de *Nietzsche et la philosophie*, el títol del qual anuncia una confrontació [pel que fa a la dialèctica hegeliana] més que un simple comentari, el to que hom fa servir adverteix el lector que no es troba davant d'una presència subjacent i autònoma del comentador, sinó, més aviat, d'una causa compartida entre l'autor comentat i aquell que fa el comentari. [...] De manera recíproca, la presència o la insistència dels autors estimats no resulta menys important en les obres anomenades independents que la del comentador en les monografies». F. Zourabichvili, *Deleuze. Une philosophie de l'événement*, pàg. 13 i 14.

<sup>31</sup> Antonioli incideix en aquest punt de ruptura que ja es troba present en els primers llibres de la producció deleuziana: «El pensament es produeix a partir de trobades amb uns altres pensaments, amb la dissipació de les identitats, com allò que fa parlar les singularitats impersonals. D'aquesta falta de determinació del subjecte de l'enunciació, neixen les crítiques oposades i convergents que hom adreça sovint a aquest mètode: s'acusa Deleuze ara de reduir l'activitat filosòfica al comentari, ara de reconduir els autors comentats als termes de la seua pròpia filosofia. Però l'efecte principal d'aquesta estratègia de lectura hauria de consistir justament en el fet de qüestionar tota 'propietat' del pensament i la identitat de l'autoria, afirmant la dimensió col·lectiva i impersonal d'un pensament fet d'agencaments múltiples». M. Antonioli, *Deleuze et l'histoire de la philosophie*, 1999, pàg. 7.