

GILLES DELEUZE: EI CAMÍ CAP A LA IMMANÈNCIA

Teresa Ribes

RESUM: Aquest article pretén oferir un breu esbós de l'origen de la proposta que Gilles Deleuze i Felix Guattari acaben realitzant, en aquest llibre escrit a quatre mans que és *Mille Plateaux*, al voltant de l'antic problema filosòfic de l'origen d'allò individual. També s'intenta mostrar d'una manera fugaç alguns dels elements de la revisió que realitza principalment Deleuze a *Différence et répétition* que assenyalen les limitacions característiques d'algunes de les filosofies dominades per un model metafísic de pensar que impedeixen explicar plenament el ser de les individualitats. I a la fi, es dibuixa aquesta alternativa que vol situar-se al pol oposat de la metafísica mentre mira cap a Spinoza.

ABSTRACT: This article tries to introduce a brief summary of the proposal that Gilles Deleuze and Felix Guattari offer in this book written between the two of them: *Mille Plateaux*, about an ancient philosophical problem, that is the origin of the individual. It also tries to give a quick look at some of the elements of this review, which Deleuze mainly in *Différence et répétition* does underline the actual limits of some philosophical thoughts attached to metaphysical patterns that avoid a fully explanation of individualities' being. Finally there is an alternative placed on the other side of Metaphysics taking Spinoza into great consideration.

«Hi ha un mode d'individuació molt diferent del d'una persona, un subjecte, una cosa o una substància. Nosaltres li reservem el nom d'heceitat. Una estació, un hivern, un estiu, una hora, una data, tenen una individualitat perfecta a la que no li maca res, encara que no es confongui pas amb la d'una cosa o amb la d'un subjecte [...]. Hom diu: quina història, quina calor, quina vida!, per a designar una individuació molt particular [...]. Un grau de calor, una intensitat de blanc són individualitats perfectes; i un grau de calor pot compondre-se en latitud amb un altre grau per a formar un nou individu [...]. El clima, el vent, l'estació, l'hora no són d'altra natura que les coses, els animals o les persones, que els poblen, els segueixen, hi dormen o s'hi desperten.»¹

D'aquesta manera hom pot concentrar la formulació que Gilles Deleuze realitza a *Mille Plateaux* sobre la individuació, problema que inunda tota aquesta obra invertebrada i en la que definitivament amb Guattari arriba a la culminació d'una qüestió que inevitablement es planteja ja a *Différence et répétition* després de passar per obres importants en relació a l'elaboració de la gènesi de l'individual com són *Logique du sens* i *Anti-oedipe*. Si a *Différence et répétition* la qüestió només pot ser esbossada al fil del plantejament, aclariment i ubicació del problema de la diferència romanent en un pla més aviat teòric, és a *Mille Plateaux* que es resol i es realitza aquest plantejament

¹ G.DELEUZE, F. GUATTARI, *Mille Plateaux* (MP), Minuit 1980, pàg. 318 i ss.

inicial. Així doncs mentre a la primera obra Deleuze insisteix en la necessitat d'explicar l'individual, el fonament de la individuació, l'individuant, sense que es produeixi un calc de l'empíric, a *Mille Plateaux*, malgrat la pretensió dels autors d'eliminar d'una obra que ha de ser rizomàtica tot centre organitzador, el problema és la individuació, l'origen o la gènesi de l'individu, però sobretot és l'exemplificació i la realització de l'anterior exigència de Deleuze: explicar el principi pel que es produeix la individualització sense que aquest s'aixequi damunt d'allò que ha d'explicar, no confondre l'individu amb l'individual, allò que ha de ser transcendental² amb allò que només és empíric. Distingir clarament que és allò que individua, l'individuant d'allò que és ja individual —un element singular— suposa evitar i eliminar tot tipus de relacions entre un i altre pròpies de l'univers de la representació. Perquè només havent eliminat les relacions de semblança, analogia, oposició i identitat, és possible obrir un nou camp d'individuació que definitivament substitueixi el model d'individuació que pràcticament ha dominat el panorama filosòfic occidental fins al segle XIX. En aquest aspecte *Mille Plateaux* és una obra que reflexa tot allò que no és el pensament representatiu característic de la Metafísica. És l'exemple del desenvolupament del que tal com s'estableix a la seva introducció ha de ser la «literatura del rizoma»: la cartografia d'una lògica oberta, múltiple i nòmada, en continua variació. Tot el contrari del que els autors anomenen «obres arbòries», aquelles que representen a la cultura de l'arbre, a la transcendència que domina tots els àmbits i aspectes de la cultura occidental, un centre, una unitat, un Model superior que s'ha d'imitar. Aquestes són les obres que necessàriament es disposen al voltant d'estructures tancades i centralitzades a fi i efecte de configurar una determinada imatge del món. Al rizoma en canvi li manquen arrels, no és subjecte a cap punt fix, no té per tant cap mena de nucli central de significació perquè al perdre tota arrel és just l'exemple de manca de profunditat, de l'art de la superfície, del pensament lleu i intempestiu que exaltà Nietzsche.

L'objectiu d'aquest article és doncs parlar de com arriba Gilles Deleuze a obrir aquest nou camp d'individuació des de la lectura d'alguns capítols de *Différence et répétition*. Això requereix en primer lloc seguir amb l'autor el tractament que d'aquesta qüestió es realitza en alguns moments claus de la H^a de la Filosofia, després explicar l'alternativa que Deleuze proposa i que com ja hem dit amplia i duu a terme a *Mille Plateaux*.

El principi d'individuació

La qüestió que demana el per què de la individuació s'ha presentat al llarg de la història enganxada al que s'ha dit Principi d'individuació. Una definició breu i senzilla d'aquest terme ens diu que quan es parla del Principi de la individuació o de la individualització es fa referència «al principio que da razón de por qué algo es un individuo, un ente singular».³ Quan hom pregunta, què és allò que fa que alguna cosa sigui un individu s'està preguntant pel principi que fa possible que un individu sigui cert individu determinat, però a la vegada s'està també demanant la raó per la que cert

² El sentit que al llarg de tot l'article se li dona al terme *transcendental* és un que se'n pot derivar del que li atorga Kant quan el distingeix d'*empíric* (*Crítica de la raó pura*, B 81/ A 565), fa referència doncs a tot allò que no és empíric per no donar-se espaciotemporalment però que justament fa possible l'experiència. Però és com he dit un sentit derivat, no el mateix sentit kantian, doncs en Deleuze-Guattari hom pot parlar de transcendental tenint en compte que es tracta de quelcom que mentre per una part es relaciona amb l'esdeveniment per l'altra s'oposa al món de l'objecte i del subjecte.

³ FERRATER MORA, J., *Diccionario de filosofía*, Ariel 1994, veu «Individuación», pàg 1800.

individu es distingeix de la resta. D'aquesta manera preguntar pel principi d'individuació és preguntar per allò que fa possible diferenciar, consisteix en cercar la raó de les diferències individuals o interindividuals. Veiem que la qüestió que pregunta quin és i en què consisteix el principi d'individuació, no només està lligada sinó que acaba reduint-se a les següents qüestions: com es produeix i s'explica la diferenciació?, en què consisteix el principi pel que hi ha diferenciació o pel que les diferències són?

Intentaré arribar a la resposta elaborada primer per Deleuze i més tard ja realitzada amb Guattari seguint per damunt l'anàlisi que Deleuze fa del desenvolupament d'aquest problema en Aristòtil i en Leibniz a *Différence et répétition*. Amb això s'intenta recordar primer el constant diàleg i la continua interpel·lació que Deleuze manté sempre però sobretot i d'una manera més directa a les seves primeres obres amb la Història de la Filosofia, analitzant i estudiant el pensament de determinats autors, endinsant-s'hi i compartint amb ells alguns dels temes de la Filosofia que contínuament es reinicien i que mai no són tancats, aquells que hom pot considerar clàssics, tal vegada tots... L'elecció d'Aristòtil i de Leibniz? En part per un criteri ben domèstic i material com és l'extensió limitada del que ha de ser un article que requereix seleccionar i ben delimitar el seu contingut, però sobretot he triat aquests dos autors perquè pretenc parlar del tema de la individuació mostrant de quina manera el plantejament primer a *Différence et répétition* i després a *Mille Plateaux* sorgeix per un costat com una alternativa al model explicatiu aristotèlic basat en l'analogia mentre que per l'altre es nodreix d'alguns elements fonamentals del pensament de Leibniz.

L'especificació aristotèlica

Al primer capítol de *Différence et répétition* quan Deleuze es disposa a analitzar els resultats de representar les diferències comença parlant d'Aristòtil com el primer pensador que elabora tot un aparell conceptual per a representar la realitat, tot allò que és, el ser. En aquest model, al que Deleuze qualifica com a orgànic, els individus s'obtenen a mesura que són situats en gèneres i en espècies mitjançant un procediment de divisió descendent fins a arribar a l'*species ínfima*, quelcom que ja no es pot dividir més i en la que s'ubiquen els individus que la componen. La divisió és el mecanisme que Aristòtil emprà per a distribuir el Ser que a partir de l'organització categorial s'anirà repartint en gèneres que alhora s'aniran dividint en espècies. Cal que un gènere determinat es vagi dividint en espècies definides per a acabar situant els individus en el lloc que els hi correspon. Però un cop s'ha realitzat aquesta ubicació ontològica resulta que just allò que no hom pot distingir són precisament els individus que es situen sota una determinada *species ínfima*, s'ha arribat a un punt en el que només se'ls pot distingir numèricament, de forma extrínseca, però no hom pot dir per què cadascun d'ells és el que és i per quina raó són individus diferents que es distingeixen uns dels altres. Podem dir doncs que aquest mecanisme de divisió no ens condueix a un procediment d'individuació perquè no hi ha manera de saber què és el que fa la diferència, allò que fa possible les diferències interindividuals, sinó que en estar al seu servei acaba sent pura especificació. En Aristòtil per tant al no aclarir-se el per què d'allò que és individual es produeix especificació però no individuació, arribant-se a una situació paradoxal perquè mentre aquesta concepció ontològica, que dominarà la filosofia medieval, suposa que el món està compost de substàncies individuals, no hi ha manera d'explicar quin és el seu fonament. A la zona inferior de la jerarquia del ser regna la més completa indiferència.

En Aristòtil tot passa de la següent manera: els individus són substàncies determinades, compostos de matèria i forma, el principi d'individuació per tant vindrà donat per la forma i per la matèria, radicarà doncs en la mateixa entitat singular, no és necessari cercar cap principi d'individuació transcendent, fora de cada substància concreta. Però si la forma és quelcom comú a tots els individus que pertanyen a la mateixa espècie (Pere, Joan i Pau són el mateix des del punt de vista de la forma: animals racionals), la forma explica el *ser* però no el *fet* concret de ser, explica allò *què* és una cosa però no que *és*, ja que no s'aclareix a partir de quin moment l'universal passa a ser particular i esdevé factor individuante. Llavors haurà de ser la matèria el principi individuante —diferenciador com més tard aclarirà Sant Tomàs amb la «matèria signata quantitate». Com la forma és doncs una qualitat universal caldrà cercar el principi individuante en la matèria, allò que diferencia és el mode com es fa patent, es materialitza la forma en cada cas, els principis essencials que constitueixen els sers són els mateixos, allò que varia és el mode com aquests principis es constitueixen en cada individu. Amb Aristòtil però tota diferenciació es queda a nivell extrínsec, només hom pot establir l'existència d'individus diferents de forma empírica —numèrica i materialment— sense poder establir per quina raó els individus que pertanyen a una mateixa espècie són diferents. Manca el principi intrínsec i essencial del per què de les diferències individuals, que expliqui per què un individu determinat és el que és. Allò que Deleuze anomenarà concepte de diferència —l'universal per a totes les singularitats i per a tots els girs de la diferència—⁴ roman sense resoldre. La qüestió del principi de la individuació queda oberta encetant una de les discussions importants a la que es dedicà part de la filosofia elaborada durant l'Edat Mitjana. Pel que fa a l'explicació d'Aquino tampoc aquesta no és pas satisfactòria doncs si és la matèria l'element individuante, quina és la raó per la que una síntesi de l'extens acaba aquí i comença enllà? pregunta Deleuze.⁵ En un i altre cas la mancança d'un principi individuador clar manifesta segons Deleuze un error de base, un punt de partida erroni consistent en que el procediment que intenta ser d'individuació es situa damunt dels individus —les substàncies— prèviament constituïts, és a dir el que hauria d'explicar allò individual agafa com a model d'explicació el mateix individual ja realitzat. L'equivocació es produeix per intentar donar la raó d'una cosa a partir de la mateixa cosa que es dona en l'experiència, per situar allò que ha de ser transcendental en allò que és empíric, tot el que s'ha d'evitar segons Deleuze, com ja s'ha dit a la primera pàgina d'aquest escrit.

Leibniz i el principi d'identitat dels indiscernibles

Enfront del model d'individuació aristotèlic-medieval Leibniz presenta un model d'individuació que s'explica a partir de diferències intrínseques i essencials. Leibniz és un pensador preocupat constantment pel problema de la individuació, problema lligat al «Principi de la identitat dels indiscernibles», un principi inferit per altra part del Principi de Raó Suficient i que ve a dir que en la natura no hi ha dos sers que siguin iguals perquè en el cas de què els hi hagués Déu i la natura obrarien de qualsevol manera, sense raó, tractant així de manera indistinta a tots els sers reals amb la qual cosa tot allò que és cauria en la més absoluta indiferència, essent impossible qualsevol elecció. Leibniz ho deixa ben clar als *Nouveaux essais*: «Si dos individus fuesen perfectament semblants, iguales y, en una palabra indistinguibles por si mismos, no habría principio

⁴ *Différence et répétition* (DR), P.U.F 1996, p. 48.

⁵ DR, p. 318.

de individuació; me atrevo a decir incluso que entonces no habría distinción individual o individuos diferentes en este supuesto».⁶ I també a *Monadología* trobem: «Es necesario también que cada mónada sea diferente de cualquier otra. Pues no hay en la Naturaleza dos seres que sean perfectamente el uno como el otro, y en donde no sea posible encontrar una diferencia interna o fundada en una denominación intrínseca».⁷ Per tant un cop establerta la necessitat de diferenciació ha d'haver, a part de les diferències espaciotemporals que sempre acompanyen a la diversitat, un principi intern de distinció que permeti distingir individus de la mateixa espècie. A partir de les anteriors declaracions Leibniz estableix que els sers concrets no difereixen entre sí només numèricament i fonamenta les distincions individuals primer en la mateixa entitat (recollint així certes idees que anteriorment havien defensat Scotto i Suárez) i en últim terme en la Raó Suficient. Leibniz per tant insisteix en la idea que els individus s'individuen per una distingibilitat en sí, de cada ens, de cada substància, rebutjant la idea d'una identitat sintètica dels individus per a admetre que cada ens és una unitat analítica infinita, cada individu és una classe d'un sol membre, hi ha un concepte per a cada individu. Com s'explica aquesta individuació? «Infinitesimalment». A *Différence et répétition* Deleuze d'una manera més superficial estableix les bases de la seva interpretació del pensament de Leibniz que posteriorment desenvoluparà extensament a *Le Pli*. En un i altre lloc trobem els elements característics que componen l'univers leibnizià: el càlcul infinitesimal que és l'expressió matemàtica de la continuïtat existent en la natura, la perfecta harmonia entre llei de continuïtat i principi dels indiscernibles, el domini últim de la Raó suficient i l'existència d'un camp d'individuació previ en el que s'aniran formant i distingint les substàncies individuals. Segons Deleuze en Leibniz trobem que allò que constitueix els individus és l'inessencial, tot allò que és considera més accidental, allò canviant i desigual que acumulant-se constituirà essències individuals. Leibniz ens descobreix que la totalitat és infinitament indivisible i que hi ha diferències minúscules més enllà dels límits de la intuïció sensible, diferències que no poden captar-se sensiblement però que acumulant-se constituiran unitats individuals. És doncs des d'una totalitat infinitament divisible que s'aniran distingint els individus, però el que també mostra Deleuze és que aquest fons fa possible la constitució d'individus gràcies a que és ple de moviment, perquè és intensiu, pura potencialitat. És quan un determinat grau de variació s'actualitza que s'originen les substàncies, les mónades. En el sistema de Leibniz si que s'explica doncs que fa les diferències individuals, quin és el principi d'individuació, què és allò que fa possible diferenciar uns individus dels altres, en definitiva quin és el concepte de la diferència. La diferència és una relació qualitativa interna, dy/dx ⁸ que s'estableix com a quelcom que es va determinant a partir de les relacions que es produeixen en el si del subsòl intensiu, és un punt remarcable que es determina a partir dels graus de variació d'allò més profund, és el límit cap al que tendeixen i convergeixen aquestes microintensitats que constitueixen el continu. Un domini físic infinitament indivisible coexisteix amb un domini metafísic de mónades tancades i fixes, un és el camp d'individuació previ, l'altre és ja el món dels individus, un és el món de l'inessencial, l'altre el de les essències, un el de les diferències infinitament petites, l'altre el de les diferències determinades. Entre els dos expliquen com en un món analític en el que tot ja està prèviament contingut en el fonament, es van

⁶ G.W.LEIBNIZ, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, Edit. Nacional 1983, Lib II, cap. XXVII, (3), p. 268.

⁷ G.W.LEIBNIZ., *Monadología* (9), Alhambra, p. 28.

⁸ DR, p. 66.

desenvolupant les mònades intrínsecament diferents que a la vegada concentren tot el món al que pertanyen.

Deleuze admira de Leibniz el protagonisme adquirit per aquesta profunditat bàquica, fluida, inundada de moviment que fa possible i que explica per què cada individu és el que és, intrínsecament diferent de la resta, una singularitat que s'expressa i que expressa des de la seva perspectiva única el món d'una determinada manera sense haver de recórrer a l'experiència. El principi d'individuació és ara ja immanent, en la mateixa base originària de tot allò que és. Per què malgrat tot això Deleuze necessita encara cercar un altre model d'individuació? Per dos motius, a causa de dos prejudicis que la filosofia de Leibniz no s'acaba de treure de sobre. Un que hom podríem considerar «pròpiament metafísic» i que perdura des de Plató consistent en la identificació de les diferències, en aquest cas concret es produeix per la convergència última de tot allò que és, de tot element singular, de tota la producció de diferències envers la identitat analítica de Déu que mitjançant la Raó Suficient manté l'ordre en un infinit que mai no s'acaba de desbocar. D'aquesta manera la raó de ser de diferències individuals acaba depenent de la unitat d'un principi últim. L'altre prejudici és ja més característic de la filosofia de l'Edat moderna i consisteix en lligar les diferències a la negació. Un individu és allò que és per tot allò que no és, un individu es defineix no únicament pel *fet* de ser i pel *què* és sinó per tot allò que no està inclòs en la seva noció individual. Leibniz realitza al peu de la lletra la màxima spinozista tantes vegades pronunciada «Omnis determinatio est negatio». D'aquesta manera mentre que en un principi sembla ser que tot individu s'individua per tota la seva entitat, per tot el caramull d'accidents i de mínimes diferències que concentra, a la fi trobem que acaba determinant-se per tota la sèrie d'elements que no contempla. Així doncs la distinció individual no es realitza com a afirmació plena sinó a mode de privació ontològica, en tant que és absència de ser. La negació és en última instància, com un preliminar de la futura dialèctica hegeliana, l'element necessari per a establir diferències.

Un cop reconegudes les limitacions que també afecten al sistema leibnizià, Deleuze tot i considerant i valorant alguns dels elements que Leibniz introdueix en la qüestió que aquí ens preocupa, cerca una nova direcció des de la que enfocar el problema de la individuació. Si el model d'individuació aristotèlic no justifica el ser de les diferències individuals perquè en aquest el ser es reparteix seguint les proporcions imposades per l'esquema de l'analogia, de manera que al perdre's la seva raó de ser aquestes —les diferències— resulten indiferents, caldrà cercar una explicació millor en el pol contrari. Si a més a més en un sistema com el de Leibniz no s'acaba de contemplar la possibilitat d'explicar el ser dels individus des de la mateixa singularitat considerada com a quelcom que s'afirma plenament perquè persisteixen elements propis de la metafísica que lliguen la diferència a la identitat i la determinen relacionant-la a la negació, caldrà també cercar un nou camí que exclouï completament tot allò que impossibilita accedir a una explicació satisfactòria de la raó de les diferències. El camí que inaugura Deleuze dona lloc al que hom podríem dir una ontologia afirmativa i intensiva que sorgeix com una alternativa radical a l'analogia aristotèlica i a la metafísica en general.

La univocitat

L'única manera de donar sortida a la qüestió de la individuació que l'analogia deixa enlaire ha de ser des d'una altra perspectiva en la que s'hagin eliminat totes les condicions que en l'analogia substancialitzaven els individus mantenint-los subjectes al sistema categorial. Cal considerar ara una ontologia que reuneixi ser i diferències,

considerar el ser unívocament. Que el ser és unívoc significa en primer lloc que el ser es diu en el mateix sentit de tot allò que és, així s'eliminen tot d'una intermediaris —el treball realitzat per categories, gèneres i espècies per a relacionar el ser amb les diferències— i el ser passa a dir-se immediatament de tot allò que és. Però si tal com afegeix Deleuze només és i ha de ser la diferència, el ser es dirà en el mateix sentit de la diferència, doncs ser és ja Diferència.⁹ Si totes les diferències són sense la participació de cap mecanisme distribuïdor s'elimina tota jerarquia que en l'analogia ordenava i establia els distints modes de ser, desapareixent modes de ser més preeminents que altres, la relació dels sers amb un Model generalíssim al que imiten i tota mena de relació proporcional. Ja a *Différence et répétition* Deleuze proposa un mode de ser en el que aquest es diu immediatament de les diferències perquè tot és diferència i en el que les relacions existents són relacions purament immediates entre diferents parts i diferents individus. Ha de ser doncs, des d'una concepció unívoca que el ser ontològicament un és digui de la multiplicitat diferent, que l'unívoc es digui de l'equívoc. Això és possible des de l'horitzó d'un ser que com hem dit es desintegra en diferència que a més és esdevenir, expressió i pura intensitat. Però si el ser és Diferència cal ben aclarir abans què entén Deleuze per diferència per a veure com els altres trets sorgeixen inevitablement d'aquesta consideració. La diferència és «allò pel que allò donat és donat»¹⁰ i no pas la diversitat tal com ha considerat el món de la representació metafísica, perquè mentre que allò divers se'ns apareix de forma empírica, la diferència és la raó d'aquesta diversitat que no és més que l'efecte del moviment de la diferència. Aquesta distinció és fonamental per a evitar un dels errors dels que parteixen part de les teories metafísiques que Deleuze denomina *il·lusió transcendental* i que es produeix per subordinar la diferència a la semblança de la percepció.¹¹ En pensar que la natura de la diferència es qualitativa i extensiva les diferències són portades fins als mateixos individus que es donen espaciotemporalment quedant reduïdes a la pura sensibilitat fenomènica, llavors s'estableixen semblances entre allò que és sensible que són conduïdes a la identitat d'un concepte que les engloba, el resultat és que la diferència tendeix a anul·lar-se mentre que allò que és desigual tendeix a igualar-se. La *il·lusió* es produeix al veure que la natura de la diferència és extensiva i no pas intensiva. Aquesta confusió implica al mateix temps que a l'hora de cercar la raó de les diferències individuals es parteixi d'individus particulars ja configurats material i formalment, millor dit, substancialitzats, dels que únicament hom pot donar raó des del concepte, en tant que particulars sobre els que es retalla la generalitat conceptual.¹² Des del moment que Deleuze entén que l'origen de la diversitat individual és la diferència i interpreta aquesta en termes d'intensitat, potència, diferents graus de potència i d'energia, es situa a un altre nivell anterior al de la sensibilitat, en una profunditat quantitativa de la que precisament deriva la sensibilitat. Això implica en primer lloc que la raó de la diversitat individual sigui la diferència, que els individus siguin fruit de relacions intensives i finalment que els factors individuants no siguin reproduccions d'allò que és empíric.

En un marc unívoc en el que es considera el ser com a pura diferència intensiva tot passa doncs d'altra manera que en l'analogia aristotèlica. Deleuze recull de Leibniz part del fons infinit poblat de diferències que es relacionen infinitament i li afegeix expressió, la capacitat de manifestar-se diferentment expressant-se que Spinoza atorga a

⁹ DR, p. 57.

¹⁰ DR, p. 286.

¹¹ DR, p. 324.

¹² DR, p. 318.

la Substància, però suprimint la distància que Spinoza encara manté entre la Substància i els modes. Les conseqüències són l'eliminació de tota barrera representativa i de la consegüent distància que en l'analogia hi havia entre el ser i les diferències així com l'alliberament de tota constricció lògica i ontològica. El resultat és: el fluir incondicionat de tot allò que és en tant que diferent que s'expressa lliure, sense límit, l'eliminació de tota relació de transcendència amb qualsevol primer principi i la immediatesa de tot allò que és i que pot arribar a ser; en definitiva, l'absoluta immanència.

El ser és Esdeveniment, producció múltiple i diferent, que és en tant que es produeix expressant-se i que alliberat de tota condició es diu en el mateix sentit de tot, de tot allò que és diferent i que s'expressa diferentment, és principi dels individus que se'ns presenten distints (empírica i materialment). I és des d'aquesta concepció de la diferència que s'estableix un plànol d'individuació previ i anterior a la constitució dels individus, preindividual i presubjectiu, un principi transcendental nòmada que desplaçant-se d'individu a individu els diferencia donant raó de les individualitats, el diferenciant de la diferència que li mancava a l'analogia. La individuació és d'aquesta manera quelcom que es produeix també intensivament, és l'actualització del potencial intensiu fet de relacions diferencials. És d'aquesta manera que s'evita que l'individu es confongui amb l'individual ja que la individuació és produïda en un nivell previ a qualsevol constitució individual, en un àmbit anterior a les determinacions extensives i qualitatives.

El plànol universal-virtual d'individuació

S'ha vist la necessitat de concebre el ser com a quelcom completament equívoc i dispers per a eliminar qualsevol element constant i previ que configura una determinada imatge de la realitat que no arriba a justificar el ser de tot allò que és singular. Aquesta imatge és la pròpia de la Metafísica que segons Deleuze manté tot allò que és subjecte a una sèrie de condicions i supòsits que són manifestacions d'un principi transcendent com és el Principi d'identitat. Per aquest motiu si hi ha un tret que reuneix tots els models de pensament metafísic aquest és el domini del Mateix que actua darrera de nocions com la Substància, la Matèria, la Forma, el Subjecte. La proposta d'una altra perspectiva que possibilita trobar l'origen de la individuació exigeix eliminar tot pressupòsit i tot rastre de permanència per a trencar amb la transcendència que deixa a la fi indiferents les diferències. Allò que Deleuze intenta dur a terme i mostrar és precisament que des de l'extrem contrari això és viable. L'extrem contrari és la manca d'unitat, l'absència absoluta d'identitat, doncs només «des de» i «en» el mateix ser dissolt s'aconsegueix trobar un principi de la individualització. La univocitat d'un ser que és Diferència és l'únic requisit de la immanència que fa les diferències des de la mateixa diferència, que explica allò que és diferent des d'allò diferent.

Immanència significa dinamisme, producció i variació a partir d'un àmbit envaït de moviment i de relacions que funciona sense haver de recórrer a cap mena de centre ordenador, sense unitat de significació, sense categories i sense Subjecte. Spinoza és el gran inspirador de la immanència deleuziana per tot el moviment que recorre la Substància, pel principi de variació inherent, per les diferències que brollen com a emanacions de la Substància que s'afirma expressant-se. És la Substància infinita plànol de variació universal, causa infinita de les diferències finites. Individuació intrínseca i

quantitativa en un camp d'individuació que ara és «cos-sense-òrgans»,¹³ un pla variable també recorregut per intensitat que essent el contrari d'un organisme és el pla de composició dels individus.

I finalment què provoca aquest nou mode d'individuació que esdevé explícit a *Mille Plateaux*? La desconstrucció de subjecte i objecte. Un jo que no només és com el jo kantianà escindit pel temps sinó un «jo» que és diluït en les circumstàncies i en els accidents i que substitueix definitivament al subjecte substancial modern. Singularitats que són constel·lacions de trets diferencials, embolcalls de circumstàncies i d'accidents que actuen per baix d'ells, per això també esdeveniments incorporals com una intensitat de blanc i un grau de calor són «individualitats perfectes».

Deleuze i Guattari trenquen amb els anteriors models en presentar una individuació que no és ni conceptual ni empírica, sinó d'allò que és preconceptual, preindividual i a-subjectiu doncs tot allò que es produeix no és més que l'actualització d'un horitzó virtual però real poblat d'intensitats i d'esdeveniments que componen les singularitats i que es relacionen lliurement sense atènyer-se a la sintaxi pròpia de les relacions analògiques. Ara són les diferències intensives les que posseeixen un caràcter individuador, per això els individus perden tota l'estabilitat que els donava la identitat del concepte que en l'aristotelisme actuava darrera de gèneres i d'espècies. Deleuze i Guattari agafen de Scoto el terme «hecceitat» per a designar aquestes individualitats que no poden copsar-se simplement en la concreció dels individus ben definits. A la fi s'arriba a diferències individuals que no són numèriques, a individus que són el que són per la capacitat que tenen d'afectar-se i de ser afectats, de relacionar-se, que es defineixen per tant pel conjunt de relacions intensives que encarnen. La individuació es produeix per nexes mòbils, combinacions transitòries i energia no codificada i els individus ja no són part d'una jerarquia que s'articula en funció d'un model transcendent, doncs en el cas de què encara hom pugui parlar de *model* aquest fa referència a estats que sense cap centre de referència canvien constantment, l'antimodel i l'antiestructura. I allò que desapareix definitivament és l'individu que era substrat orgànic, un individu és ara, un esdeveniment fortuït, un plegament intensiu fruit de les relacions entre qualitats intensives:

«Teniu la individuació d'un dia, d'una estació, d'un any, d'una vida (independentment de la duració), d'un clima, d'un vent, d'una boira, d'un eixam, d'una gossada (independentment de la regularitat). O al menys podeu tenir-la, podeu arribar-hi. Un núvol de llagostes, portat pel vent a les cinc de la tarda; un vampir que surt a la nit, un home-llop a la lluna plena. No hom creurà pas que l'hecceitat consisteix simplement en un ornament o en un fons que situaria als subjectes, ni tampoc en apèndixs que retindrien les coses i les persones al sòl. Tota la disposició individuada en conjunt resulta ser una hecceitat.»¹⁴

Després d'això salta la pregunta: podem seguir tranquil·lament identificant les coses cridant-les pel seu nom?

¹³ MP, p. 185 i ss.

¹⁴ MP, p. 321.

