

DEVENIRES DELEUZIANOS

Fernanda Navarro

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Entrar en el devenir es salir de la Historia.
Mengue

Gilles Deleuze es uno de los filósofos contemporáneos que destaca por la altura de su vuelo lúcido y liberador y por su capacidad de decir NO a lo establecido y a lo estratificado. En su rebelión contra la jerarquización logocentrista, nos introduce a zonas de alta intensidad, zonas de derrumbes y des/territorializaciones, para engendrar acontecimientos y sentidos que quiebren códigos y alumbren devenires... insta, en suma, a otra modalidad del pensar.

Deleuze deconstruye —entendiendo por ello no el mero rechazo o sustitución de categorías filosóficas imperantes sino la realización de un fino trabajo de crítica y desestructuración de todo el sistema conceptual de la metafísica occidental que las sustenta—, deconstruye la filosofía, la cultura, el psicoanálisis... sin dejarle lugar a Dios. Y a esa entidad indecisa que es el hombre, la despoja de una esencia, supuesta vertebradora de su ser y su destino. Lleva a cabo esta empresa a través de un desmontaje del lugar social que ocupan los oficiantes de las diferentes divinidades: trátase del Ser, el Inconsciente, la Sociedad o el Poder. Destruye identidades metafísicas detentadoras del sentido, que para él nunca es dado; no es principio ni origen y su manera de darse es a partir del no-sentido.

Deleuze, como Foucault y otros contemporáneos, es un pensador que se aventura a abandonar la tierra firme de nuestras certezas, de nuestros hábitos de pensamiento para enfrentar la realidad en movimiento, realidad que por su cercanía al caos ha inspirado tanta desconfianza y temor a los seguidores de Parménides de todas las épocas.

Un pensamiento de la diferencia

La diferencia es lo que obliga al pensamiento a pensar
Deleuze

La Filosofía de la Diferencia es un cuestionamiento radical de todo el pensamiento occidental. *Pensar la diferencia* en sí misma es romper los estrechos límites de la representación y de la Imagen dogmática del Pensamiento, que lleva veinticinco siglos de existencia.

Al pensar la diferencia, Deleuze invita a otro filosofar que, para decirlo de manera hiperbólica, pone fin a la tautología; abre otra concepción de la Historia de la Filosofía, un nuevo estilo de pensamiento y también de escritura. A contrapelo del largo camino de la tradición, se yergue cuestionadora de lo *Uno, lo Mismo y la Totalidad* que se remontan a Platón; camino a lo largo del cual la diferencia ha sido conjurada por desafiar, por desacatar, el principio de Identidad —que desde Parménides había permanecido incólume— y el de representación.

La filosofía de Deleuze acepta flotar en el océano infinito del *devenir* y deslizarse, sin ancla, sobre el caos del ser. Su obra constituye una ruptura en y con el pensamiento de la tradición por su carácter de *multiplicidad* y de *diferencia*. Si bien es posible encontrar algunos antecedentes aislados en Spinoza, Mallarmé, Artaud, así como el propio Michel Foucault, no es, desde luego, lo que predomina.

Deleuze mismo considera que la Filosofía ha entrado en una nueva etapa, en la cual ha podido empezar a desligarse del obligado nexo con una identidad inalterable, así como del sello con que durante siglos la han marcado conceptos como verdad, esencia, fundamento, razón y *telos*.

Su filosofía, en tanto Filosofía de la Multiplicidad, está poblada de rizomas, devenires y acontecimientos. Los devenires forman parte de los rizomas, integran la filosofía rizomática de Deleuze. Veamos rápidamente qué significa y en qué consiste.

La filosofía rizomática de Deleuze

Por un lado, la filosofía rizomática desafía al árbol del Cartesio y su lógica jerárquica y binaria así como todo lo tributario del modelo general de lo Uno y lo Mismo. La arborescencia es justamente el poder del Estado. A lo largo de una historia interminable, el Estado ha sido el modelo de la raíz y del pensamiento de la representación:

el logos, el filósofo-rey, la trascendencia de la idea, la república de los espíritus, el tribunal de la razón, el hombre legislador y sujeto.¹

Ha sido pretensión del Estado ser la imagen interiorizada del orden del mundo y enraizar al hombre. Esa es la realidad espiritual del árbol-raíz.

En cuanto a su origen, no se basa en ningún *arché*, principio o fundamento sino en la creación o invención de conceptos. Evoca, entre otras cosas, toda una ramificación subterránea con una vasta extensión que recorre superficies y territorios. El rizoma se encuentra siempre en estado de desterritorialización. De esta manera abre otra dimensión, la del plano de inmanencia, en cuyo nivel no hay ni estructuras ni trascendentales.

A nivel de lenguaje, se puede decir que la filosofía rizomática es una respuesta a la biunivocidad de la estructura significado-significante, como parte de su ataque a la estructura lingüística que conoce Occidente, considerada como única y verdadera. Deleuze la critica por su incapacidad de reflejar el movimiento, el paso del tiempo; por desconocer que el movimiento cambia la naturaleza (o esencia) del ser que se pretende impasible.

Dentro de la esfera del lenguaje, nuestro autor hace observaciones originales y sorprendentes. Llegó a afirmar que

El lenguaje es un acto de autoridad (un «*mot d'ordre*»), una consigna.²

Debido a que el pensamiento tradicional conserva como imagen de base el árbol-raíz que la vincula a la reflexión clásica. Y dentro de ese pensamiento tradicional incluye en su ataque al filósofo y lingüista Noam Chomsky y su

modelo sintagmático. Más tarde, en el capítulo sobre lingüística de su obra *Mille Plateaux*, reitera que:

no existe una lengua madre sino la toma de poder por una lengua dominante en un una multiplicidad política.³

Y señala que la lengua no está hecha para informar ni para ser creída sino para ser obedecida, para fundar obediencias, razón por la cual las reglas gramaticales no son más que ‘marcadores de poder’. Así, la lengua “da órdenes”. Y el maestro en la escuela no enseña sino *ensigna*, emite signos y órdenes al educar y le impone al infante coordenadas semióticas basadas en la dualidad de la gramática: sustantivo-verbo, masculino-femenino, singular-plural.

Un ejemplo que él da sobre el poder de la palabra para transformar situaciones a pesar de su carácter incorpóreo, instantáneo e inmediato es el de ciertos enunciados que al ser expresados producen un efecto definitivo e inalterable, como en el caso del acusado que, por la sentencia de un magistrado, se convierte en condenado. O bien, el caso de los pasajeros de una nave que, en una acción de piratería aérea, se convierten en rehenes.

Termino esta breve alusión al lenguaje con una frase de Kafka de gran dramatismo, a la cual alude Deleuze:

en cada orden de un padre a su hijo hay una pequeña sentencia de muerte, un veredicto.⁴

Volviendo al árbol-raíz que por desgracia ha invadido todo el pensamiento occidental, lamenta Deleuze que el árbol se haya plantado hasta en los cuerpos.

Estamos cansados del árbol, hemos sufrido demasiado por ello. Toda la cultura arborescente se basa en ellos, desde la biología hasta la lingüística... nada es bello ni amoroso excepto los tallos subterráneos y las raíces aéreas. Lo adventicio y el rizoma.⁵

Mas existe otro referente que presenta otro rostro para nuestro autor: el Oriente, donde la relación con el desierto y el oasis, la estepa y el jardín, más que con el bosque arbores-

cente, tiene más vocación de rizoma que de jerarca. Finalmente, termina con una invitación a asemejarnos a la orquídea que deviene abeja:

¡Haced rizoma, no raíz! No plantéis, no sembréis, ¡picad! No seáis Uno, sed multiplicidades. Haced la línea, jamás el punto... ¡No suscitéis un General en vosotros!⁶

Los devenires

*La Filosofía es devenir, no historia coexistencia de planos,
no sucesión de sistemas.*

Deleuze

Es el momento de abordar el tema específico y anunciado: los devenires — aunque en realidad no hemos hecho otra cosa más que enmarcarlo, introducirlo. Podemos decir que para ‘adoptar’ o habitar el *devenir* es preciso alejarse de toda arborescencia y estratificación, de toda forma de trascendencia y de toda inclinación a imprimir unidad e identidad.

Lo que mayor importancia tiene para el *devenir* es la combinatoria, los entrecruzamientos, los cambios de naturaleza, de lo que nos hablan los rizomas. Cambian y se entrecruzan, entre otras razones, porque carecen de finalidad, de ese ‘deber llegar a ser’ o a alcanzar alguna meta, esencia o lugar, a manera de un *telos*. Los devenires no evolucionan ni se desarrollan pues eso los remitiría a un principio estructurante, trascendente.

Es en el *devenir* que se da el *acontecimiento*, otro concepto clave que Deleuze resignifica.

En el plano del devenir sucede algo sumamente especial que nos remite a una interioridad sin estructura definitiva, al *deseo*. Nos volvemos o “devenimos” algo que sentimos o deseamos, es decir hecceidades, singularidades fugaces. Pero ¿qué es una *hecceidad*? Abramos un paréntesis: se trata de una singularidad que no tiene ni principio ni fin y se encuentra siempre ‘en medio de’ y que también es rizomática. Es un modo de individuación totalmente distinto al de una persona, un sujeto o una sustancia. Deleuze recurre a este término de

Duns Scotto para referirse a una fecha, un viento, una luz que poseen una individualidad completa aunque no se confunde con la de un sujeto. Entre ellas, el único tipo de relación es de movimiento y reposo entre moléculas o partículas, al poder de afectar y ser afectado.

Deleuze señala que en Oriente hay muchas más hecceidades que sustancialidades o sustanciaciones. Ejemplifica con los *hai-ku*, los famosos poemas japoneses cuya extensión es minúscula sin por ello dejar de alcanzar una plenitud de sentido.

Este tipo de individualidad no debe medirse ni compararse en términos de tiempo. La diferencia no atañe a lo efímero ni a lo permanente sino a dos modos de temporalidad. No es que las hecceidades se den en el instante y las sustancias en las largas duraciones,

Las efemérides no cuentan con menos tiempo Que un calendario eterno, Aunque no se trate del mismo tiempo.⁷

Tampoco se trata del mismo plano, el de consistencia, que por su lado corresponde a las hecceidades, no conoce más que velocidades y afectos; el otro, en cambio, es un plano de formas, sustancias y sujetos. Hay dos tipos de tiempo: *Aión*: el tiempo indefinido del acontecimiento, la línea flotante que no conoce más que velocidades y no deja de dividir lo que ocurre en un *ya-sido* (*déjà-la*) y un *aún-no* (*pas-encore*), y *Cronos*, el tiempo que fija las cosas y las personas, desarrolla una forma y determina un sujeto.

Así, volviendo al *devenir* después del largo paréntesis, podemos aseverar «‘devengo animal’, devenimos el cauce de un río, un color, una planta, un viento; en otras palabras, me dejo impregnar por la luz de un rayo de solo por la bruma, y me dejo arrebatar por la sensación de calor o de luminosidad que hace que por unos instantes me sienta otro, ‘devenga otro’.

Pero ¿qué quiere decir Deleuze cuando habla de “devenir animal, mujer, planta o hecceidad”? Es evidente que devenir ahí no quiere decir identificarse con, ni imitar a, ni convertirse en, simplemente es un dejarse afectar por el conjunto de intensidades, por las latitudes y longitudes, así como por los grados de potencia que los envuelve.

Resulta pertinente recalcar que en ningún momento debe interpretarse que el autor busque salirse de la razón o ir más allá de ella. Lo que le interesa

es renovar la imagen del pensamiento para tornarla capaz de pensar las multiplicidades. Tampoco busca el 'otro' de la razón o una alteridad de la razón sino más bien otra forma de racionalidad: la del sentido, la del acontecimiento que proviene de otra lógica, sin dejar de ser racional. Para él no hay ni fundamento ni esencia ni sujeto trascendental sino diversos procesos de racionalización.

Recapitulemos, a riesgo de parecer insistentes, sobre nuestro tema. El devenir, al no ser un árbol clasificador ni genealógico, posee una 'identidad' evanescente y huidiza; por tanto, no se puede identificar con nada ni imitar nada. Devenir no implica una evolución por filiación sino más bien comunicación o contagio.

Devenir es simplemente un verbo con su propia consistencia, que no nos lleva a 'parecer' ni a 'ser' ni a 'equivaler' ni a 'producir'.⁸

Todos los devenires se inscriben sobre el plano de consistencia, el cual lejos de reducirse a dicotomías o dualidades opera la intersección para que coexistan cualquier número de multiplicidades planas de en dimensión, para que queden siempre abiertas y potenciales. El plano de consistencia es la intersección de todas las formas concretas.

Se puede decir que hay unidad en un plano de consistencia. Pero su unidad es infinita y no tiene nada que ver con la de un fundamento que yace en la profundidad de las cosas ni con un fin o proyecto en el espíritu divino... Abarca las multiplicidades. *Lo Uno* se dice en un único y mismo sentido de todo lo múltiple, el *Uno* es el Ser y el Ser se dice en un mismo sentido de todo lo que difiere.

Ojo, pero aquí no está hablando de la unidad de la sustancia sino del mismo y único plano de la vida, donde la infinidad de modificaciones son partes unas de otras.

Se han criticado las formas esencialistas o sustancialistas de diversas maneras. Pero para Deleuze es Spinoza el que procede más radicalmente por llegar a elementos que no tienen ya ni forma ni función, y que en ese sentido son abstractos aunque sean perfectamente reales. Lo que los distingue son el movimiento y el reposo, la velocidad y la lentitud. A cada relación o combinación entre ellos corresponde un grado de potencia. A las relaciones que componen —o modifican— un individuo, corresponden intensidades que lo afectan,

que aumentan o disminuyen su potencia de actuar. Los afectos son devenires. Recordemos la sorprendente frase *uno no sabe lo que puede un cuerpo*.⁹ En efecto, dice Deleuze, no sabemos nada de un cuerpo mientras no sepamos de lo que es capaz, lo que él 'puede' significa saber cuáles son sus afectos y cómo pueden o no entrar en composición con otros afectos, con los de otro cuerpo, ya sea para destruirlo o ser destruido por él, o para intercambiar acciones y pasiones, o bien para componer con él un cuerpo más potente.

Para nuestro autor, un cuerpo no se define por la forma que lo determina como una sustancia o un sujeto determinados, ni por los órganos que posee o las funciones que ejerce. Sobre el plano de consistencia, 'un cuerpo se define sólo por una longitud y una latitud', es decir, por el conjunto de elementos materiales que le pertenecen en las relaciones de movimiento, reposo, velocidad y lentitud (longitud); el conjunto de afectos intensivos que es capaz de abarcar, bajo tal o cual grado de potencia (latitud). Somos longitud y latitud, un conjunto de velocidades y lentitudes entre partículas no formadas, un conjunto de afectos no subjetivados.

Deleuze le reconoce a Spinoza el mérito de haber diferenciado las dos dimensiones del *cuerpo*: latitud (interior) y longitud (exterior), así como de haber definido el plano de la Naturaleza en los mismos términos.

Todos somos devenires

Es el lobo, el caballo o el niño que dejan de ser sujetos para devenir acontecimientos, situados en agenciamientos que no son ajenos a una cierta hora, una atmósfera, un viento, una vida. Pero hay que recordar que el clima, el viento, la hora no son de una naturaleza distinta a la de las cosas, los animales o las personas que los pueblan. Así, podemos hablar de un *devenir-noche* o un *devenir-animal*, por ejemplo; teniendo siempre en mente que las relaciones, las determinaciones espacio-temporales no son predicados de la cosa sino dimensiones de multiplicidades. Así, nos explica Deleuze:

...es evidente que el hombre no deviene realmente animal... El devenir no produce otra cosa que él mismo. Lo que es real, es el devenir mismo.¹⁰

Como real es también el bloque de devenir y no los términos supuestamente fijos en los que transcurriría aquel que deviene. El devenir puede y debe ser calificado como devenir-animal sin tener un término último que sería el animal 'devenido'.

El devenir-animal del hombre es real, sin que sea real el animal que él deviene.¹¹

Todos los devenires son moleculares: el animal, la flor, la mujer o el niño que puede uno devenir son colectividades moleculares, hecceidades, no formas ni objetos ni sujetos molares que uno conoce *fuera de sí mismo*, y que reconoce por experiencia, ciencia o hábito. Deleuze afirma que hay un 'devenir-mujer', un 'devenir-niño' que no se asemejan a la mujer ni al niño como entidades molares distintas. Lo que él llama entidad molar es la mujer en tanto colocada en una dualidad que la opone al hombre, dotada de funciones que la designan como sujeto. Pero 'devenir-mujer' no es imitar esta entidad ni transformarse en ella. Se trata entonces no de imitar ni de tomar la forma femenina, sino de emitir partículas que entren en la relación de movimiento y reposo, o en la zona de proximidad de una micro-femineidad, es decir

producir en nosotros mismos una mujer molecular, crearla. No queremos decir que tal creación sea el dominio del hombre sino que la mujer como entidad molar tiene que 'devenir-mujer' ella misma para que el hombre pueda hacerla también.¹²

No basta decir que cada sexo contiene al otro y que debe desarrollar en sí mismo el polo opuesto. La bisexualidad no es mejor concepto que el de la separación de los sexos. El hecho de miniaturizar o interiorizar la máquina binaria resulta tan enfadoso como exasperante, no es por ahí la salida. Es preciso concebir una política femenina molecular que se deslice por los enfrentamientos molares y pase por abajo o a través de ellos.

La cuestión no es solamente la de la historia, el organismo y el sujeto de enunciación que oponen lo masculino y lo femenino en las grandes máquinas binarias. La cuestión es, antes que nada, la del *cuerpo*.

El cuerpo que nos roban para fabricar organismos susceptibles de oposición. Es a la niña a la que se le roba primero su devenir para imponerle una

historia. Después le toca al niño, a partir del ejemplo de la niña como objeto de su deseo; fabricándole así un organismo opuesto, una historia dominante.

No es la joven que deviene mujer, es el devenir-mujer que hace a la joven universal; no es el niño que deviene adulto, es el devenir-niño que hace una juventud universal.

Señala nuestro autor que todos los devenires comienzan y pasan por el devenir-mujer. Es la clave de otros devenires, el primer segmento molecular. Alude a una serie de ejemplos, como el del guerrero que se disfraza de mujer en tiempos de guerra para salvar su vida o el del carnaval.

Afirmará también que la sexualidad pasa por el devenir-mujer del hombre y el devenir-animal de lo humano: emisión de partículas. Obvio decir que

no se trata de hacer el amor con las bestias; los devenires-animales pertenecen a otra potencia, no tienen su realidad en el animal que imitarían sino en una vecindad, una indiscernibilidad que extrae del animal algo en común, más allá de toda domesticación o imitación: "la bestia".¹³

En suma, se trataría sólo de afectos y movimientos locales, de velocidades diferenciales, de coordenadas espacio-temporales. En otras palabras, de dejarse envolver o impregnar por toda una combinatoria de elementos y partículas que se presentan para operar un pasaje, un salto, un devenir sobre un mismo plano de inmanencia pura. Al preguntarse el mismo Deleuze hacia qué o hacia dónde se precipitan todos los devenires, responde: hacia un devenir-imperceptible, sin duda. Lo imperceptible es el fin inmanente del devenir, su fórmula cósmica. Pero ¿qué quiere decir devenir-imperceptible, al final de todos los devenires moleculares que comienzan por el devenir-mujer? *Devenir imperceptible* es, entre otras cosas, *ser como todo el mundo...* ser anónimo, ser un desconocido, lo cual no es nada fácil. Hay mucha sobriedad, *ascese*, involución creadora. Devenir como todo el mundo es hacer del mundo un devenir, es hacer mundo(s), es decir, encontrar las proximidades y sus zonas de indiscernibilidad.

Finalmente se hace la siguiente pregunta: ¿por qué hay tantos devenires del hombre pero ningún *devenir-hombre*?

Su respuesta resulta no poco relevante:

porque el hombre es mayoritario¹⁴ por excelencia... mientras que todo devenir es un devenir-minoritario. Además, la mayoría supone un estado de dominación... supone el derecho o el poder del hombre. Quizá a eso se deba que la situación particular de la mujer, frente al hombre, haga que todos los devenires, por ser minoritarios, pasen por un devenir-mujer.¹⁵

Después añade otro elemento: no existe un devenir-hombre porque el hombre es la entidad molar por excelencia, ligada a la arborescencia, a la Historia y a la memoria. Los devenires, en cambio, son moleculares y rizomáticos. Y finalmente puntualiza: devenir-minoritario es una cuestión política. Se juega en el terreno del poder, implica una micro-política activa: lo contrario de la macro-política y de la Historia, donde lo que interesa saber es cómo conquistar la mayoría.

Si el devenir tuviese una finalidad, ya la habría cumplido. ¿Por qué no ha acabado de devenir el Devenir?¹⁶

El ser del devenir o el devenir del ser

El ser no espera y sigue cambiando, transformándose.¹⁷

Este apartado bien pudo aparecer al principio de estas páginas pero también como su epílogo, a manera de correlato de lo defendido por ese infatigable abanderado del devenir que es Deleuze. Evidentemente, se desprende que no puede menos que atacar el principio secular y fundante de la identidad. Arremete contra todo lo que permanece idéntico a sí mismo, sin escuchar a la diferencia.

Parte del hecho de que todo habita y es devenir, de que estamos en constante devenir y somos devenir. Ya vimos cómo en su original obra *Mille Plateaux* (Mil Mesetas), *presenta una diversa posibilidad de devenires* aunque sean momentáneos. Y llega a preguntarse, acerca de nosotros mismos, si acaso no somos hecceidades más que *yoes*, con lo que nos da a entender que en tanto devenir heracliteano, el ser es caótico, es variación de determinaciones y “no puede esperar” como lo indica la cita que abre este inciso. Al no haber un ser perma-

nente, no hay esencias estables que puedan esperar. No hay identidad capaz de ser abarcado en su totalidad. No hay fundamento ni esencia ni sujeto trascendental sino procesos diversos de racionalización, en devenir. “El ser no espera” quiere decir que no se detiene para ser una identidad, para devenir ente: no permanece ni persevera en su ser como para adquirir y poseer una identidad propia. ¿Qué utilidad tendría el intentar imprimirle permanencia a algo tan efímero como el *ser* cuando su hábitat natural pareciera ser aquel río que nunca arrastra las mismas y caudalosas aguas, aquel donde se bañara el pensador de Efeso?

De esta manera, el filósofo de Vincennes nos invita al egocidio, a la eliminación del ego, no para colocarlo en un fondo anónimo sino para darle acceso a un cambio de individuaciones impersonales y de singularidades preindividuales donde se elaboran los encuentros y las resonancias que desbordan la representación. Por ejemplo, convertimos de pronto, y sólo por instantes, en un viento, un viaje o una jornada; un riachuelo, un sitio, es decir, dejamos impregnar por esas individualidades no necesariamente personales que él llama *hecceidades* o singularidades.

Explica Deleuze que es el lenguaje el que otorga una vida individual propia y ‘hace que algo pase’. Uno habla como todo el mundo y dice “yo soy una persona”, así como uno dice “el sol se levanta.” En seguida alude a su amistad con Felix Guattari, el co-autor de varios de sus libros y concluye:

no estamos seguros de ser personas; tenemos más bien una individualidad de acontecimiento... uno no escribe con su yo, su memoria y sus dolencias... Felix y yo no hemos colaborado como dos personas, más bien a semejanza de dos riachuelos que se encuentran y reúnen para formar un tercero, que sería nosotros.¹⁸

Esto nos recuerda una idea de Maurice Blanchot:

La metamorfosis del Yo implica el encuentro con el Otro y supone la fractura del Yo. Al retornar a sí mismo, el Yo adopta otra figura distinta de la que partió.¹⁹

Blanchot invita a pensar que hay una irrupción de la otredad en cada sujeto, en cada Yo; que en cada subjetividad hay una parte de otredad, una partícula de alteridad que la dota de movimiento.

La otredad es siempre el Otro y el Otro es siempre su otredad liberada de toda propiedad, de todo sentido propio, arrojada a lo abierto.²⁰

Podríamos deducir que, al pensar al sujeto de otra manera, como una no-sustancia, lo despoja el autor de ese soporte, osamenta o estamento que le aseguraba una aristotélica y perenne permanencia en el marco de la metafísica. Al desustantivarse, el sujeto presenta una “forma” susceptible de conocer una multiplicidad gozosa de identidades, de singularidades nómadas, de figuras históricas diversas que le permitan levantar el ancla, en abandono de esa esencia inalterable, para sumergirse en los mares de cada episteme y transformarse a la luz de sus propias visibilidades y enunciados —como diría Foucault.

No podríamos ponerle punto final a los devenires sin hacer referencia a Hume, filósofo al que Deleuze dedica uno de sus primeros libros sobre la Historia de la Filosofía y a quien le atribuye uno de los momentos clave de la filosofía del sujeto. Hume acepta, en su *Tratado sobre la Naturaleza Humana* que difícilmente hay una cuestión filosófica más abstrusa que la identidad. No obstante, su desprendimiento de toda manía sustantiva resulta tajante y definitivo.

El yo es una colección de imágenes que se suceden y concatenan... y que danzan desvanescentes en un baile de máscaras.²¹

Para él toda permanencia con pretensiones de autosubsistencia no es nada más que una ficción y la única manera de explicarlo es considerándolo una necesidad psicológica que nos hace recurrir a la *creencia* para imponer orden e inteligibilidad al mundo en el que el hombre precisa pensar para sobrevivir. Hume pasa del campo del conocimiento al de la creencia como base del saber. Lo más interesante reside en su forma de preguntar. No se interroga acerca de la existencia del yo, de la materia o de los cuerpos sino que lo hace en términos de *creencia*: ¿qué causas nos inducen a creer en la existencia continua de los cuerpos, distinta de la mente y la percepción? Su respuesta es que la identidad está tejida de hábitos y costumbres, aunadas a la educación y la asociación de ideas... envueltas por la rapidez vertiginosa con que se suceden las imágenes y las ideas.

En suma, para el empirismo humeano, la identidad será concebida como la subjetividad que se construye gracias a la multiplicidad de la experiencia y a un proceso continuo de *devenir*. Se trataría pues no de un yo uno y único sino múltiple y cambiante. Creo que no hace falta destacar la afinidad de ambos autores.

Un pensar en devenir

Para finalizar estas líneas desearía incluir, a manera de destellos, lo que para Deleuze significa pensar, la mayoría de ellos se encuentran en *Qué es la Filosofía*:

- Pensar, dirá nuestro autor, es crear, hacer que nazca lo que aún no existe.
- Pensar es crear conceptos. Es creación, no voluntad de verdad.
- Pensar es ir contra lo estratificado, a través de líneas de fugas, rizomas, desterritorializaciones.
- Pensar es aventurarse en la invención de nuevas formas de pensamiento, nuevas posibilidades de vida, es decir, nuevas maneras de sentir y de pensar, a través del devenir y los acontecimientos.
- Pensar es lanzar una tirada de dados, como afirmación de lo múltiple. Todo el azar en una sola vez, la primera, pues ya la segunda es repetición.
- Pensar es ante todo una pasión... y lejos de ser innato, es una conquista que se engendra en el pensamiento.

Es así como define Deleuze la actividad de pensar, a

El pensamiento, ese fiat que excluye, de antemano, cualquier imperativo.²²

Notas

1. Gilles Deleuze & Felix Guattari, «Rizoma» en *Mille Plateaux*, París, Ed. Minuit, 1980, p. 36.
2. Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 95.
3. Gilles Deleuze & Felix Guattari, “Rizoma”, *op. cit.* p. 14.
4. Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 96.
5. Gilles Deleuze & Felix Guattari, “Rizoma”, *op. cit.*, p. 27.
6. *Ibid.*, p. 60.
7. Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 320.
8. *Ibid.*, p. 291.
9. Spinoza, *Ética*, Cap. 4, México, Porrúa, 1977.
10. Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Mille Plateaux*, *op. cit.*, p. 291.
11. *Idem.*
12. *Ibid.*, p. 338.
13. *Ibid.*, p. 342.
14. Nota: por mayoría entenderemos no una cantidad relativamente mayor sino la determinación de un estado en relación al cual las cantidades mayores y más pequeñas serán llamadas minoritarias. Ej. de una mayoría: hombre blanco, adulto, macho, etc. No confundir “minoritario” con “minoría”. *Ibid.*, p.346.
15. Federico Nietzsche, *La voluntad de poderío*, Madrid, Biblioteca EDAF, 1998, p. 550.
16. Philippe Mengue, *Gilles Deleuze ou le Systeme du Multiple*, París, Ed. Kimé, 1994, p. 24.
17. *Magazine Littéraire*, n° 257, Especial sobre Deleuze.
18. Maurice Blanchot, *Littérature du Desastre*, París, Gallimard, 1980, p.138.
19. *Ibid.*, p. 143.
20. *Ibid.*, p. 143.
21. David Hume, *Tratado sobre la Naturaleza Humana*, Libro I, México, F.C.E., 1977, p. 258.
22. J. C. Martín, *La Philosophie de Gilles Deleuze*, París, 1993, p. 74.