

Imagem do pensamento: Deleuze e a filosofia da diferença

Grisotto, Américo

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Grisotto, A. (2022). Imagem do pensamento: Deleuze e a filosofia da diferença. *Griot: Revista de Filosofia*, 22(3), 244-254. <https://doi.org/10.31977/grifi.v22i3.3022>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:


This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

IMAGEM DO PENSAMENTO: DELEUZE E A FILOSOFIA DA DIFERENÇA

Américo Grisotto¹

Universidade Estadual de Londrina (UEL)

 <https://orcid.org/0000-0002-5170-3588>

E-mail: grisotto@uel.br

RESUMO:

Este artigo tem a intenção indicar um uso propositivo da noção de imagem de pensamento presente na obra *Diferença e repetição* de Gilles Deleuze, pois de acordo com esta referência, é típico da repetição afirmar-se, permitindo a emergência do que difere. De outro modo, a noção de imagem do pensamento ocorre na filosofia de Deleuze em três ocasiões, nas obras *Nietzsche e a filosofia*, *Proust e os signos* e em *Diferença e repetição* e nestas obras, nem sempre esta perspectiva coincide, deslocando-se de um uso mais crítico para um uso mais positivo. Em termos estratégicos e metodológicos, é justamente sobre este último enfoque, de caráter construtivo, em que nos apoiaremos. A discussão gira em torno de uma imagem afirmativa do pensamento em filosofia face à diferença no ato da repetição, o que significa que a diferença em filosofia traria consigo, em seu movimento, um processo interno de diferenciação, cuja potência a repete, mas não da mesma forma, senão transmutando-a em outra possibilidade do que significa pensar.

PALAVRAS-CHAVE: Imagem; Filosofia; Diferença; Deleuze.

IMAGE OF THOUGHT: DELEUZE AND THE PHILOSOPHY OF DIFFERENCE

ABSTRACT:

This article intends to indicate a propositional use of the notion of image of thought, present in the work *Diferença and Repetição* by Gilles Deleuze, because according to this reference, repetition is typical of asserting itself, allowing the emergence of what differs. On the other hand, the notion of image of thought occurs in Deleuze's philosophy on three occasions, in the works *Nietzsche and Philosophy*, *Proust and the Signs* and in *Difference and Repetition* and in these works, this perspective does not always coincide, moving from a more critical use for more positive use. In strategic terms and methodological, it is precisely this last approach, of a constructive nature, that we will base ourselves on. The discussion revolves around an affirmative image of thought in philosophy in the face of difference in the act of repetition, which means that difference in philosophy would bring with it, in its movement, an internal process of differentiation, whose power repeats it, but not of the same way, if not transmuting it into other possibilities of what it means to think.

KEYWORDS: Image; Philosophy; Difference; Deleuze.

¹ Doutor(a) em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas – SP, Brasil. Professor(a) da Universidade Estadual de Londrina (UEL), Londrina – PR, Brasil.

Introdução

A disparidade das formas de pensar manifesta no pensamento filosófico, em seus problemas e conceitos, constitui a expressão máxima da sua multiplicidade. E já teria dito Deleuze: “A filosofia é a teoria das multiplicidades” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 173).

No entanto, este movimento sofreu contornos distintos em se tratando do que veio a se tornar, sob a projeção de determinada vertente, a própria condição do pensamento em filosofia, transfigurando-se no fomento do mesmo e em prejuízo da diferença.

Um dos efeitos contrários e em favor de uma nova imagem do pensamento² seria aquele da filosofia da diferença, elaborada por Gilles Deleuze na obra *Diferença e repetição* (2006), particularmente e isto porque nutre-se da ideia de que pensar implica a inauguração do novo, ou do que difere.

Porém, digamos que, na maneira como vemos a realidade, determinadas relações se sobrepuseram em detrimento de outras. O que chamamos de visão filosófica, apresenta-se como uma espécie de limite, como se o enfoque das conexões que estabelecemos conferisse importância, apenas a uma dimensão e parte muito específica delas e segundo determinadas percepções.

Tal delineamento e restrição interpretativa, como o passar de tudo quanto já vivemos, continua a se fortalecer trazendo consigo ideias que nos enredam há pouco mais de dois mil e seiscentos anos. Esta dobra no pensamento remonta tanto às filosofias do idealismo, quanto as do realismo filosófico, passando, na primeira vertente, por Platão, Agostinho, Descartes e Hegel e na segunda direção pelo pensamento de Aristóteles, Tomás de Aquino, Locke e Marx e se faz presente até os dias de hoje, embora nos seja facultada a possibilidade de realizarmos, no interior do se repete em cada qual destas filosofias, o movimento da diferença, para que, quiçá, possam sublevar a si próprias, mas neste caso, já teríamos outras formas de pensar que não a destas filosofias.

Esta maneira de enxergar, em recusa ao que difere e à qual endereçamos nossas ponderações, constitui resposta àquilo que, entre nós, significa pensar e guarda em seu núcleo uma maneira de ser comum, porque coincidente com um certo assentimento geral.

Este nexos causal é o mesmo que subdivide o real entre bem e mal, certo e errado, permitido e proibido etc. e não propriamente o que passam a se constituir estas dicotomias se deslocadas pela potência da criação (FOUCAULT, 2004, p. 19).

Em termos do que contrasta com este recorte estável, porque sedentário e fixo, teríamos o modo de pensar da instabilidade, do nomadismo e da fluidez.

E se existe, por um lado, como consequência deste embate, o enaltecimento do princípio da identidade como sustentação, do outro, teríamos o da diferença, sendo que, na maneira de pensar da cultura no Ocidente, o primeiro dos modos ganhou efetividade e ares de nobreza, ao passo que o segundo sempre foi ignorado, guardando consigo o peso de uma espécie de maldição.

Pelo que sofremos da influência desta tradição, que enaltece o mesmo em prejuízo do que difere, a conservação, a certeza, a segurança, por serem supostamente previsíveis, nos dizem bem mais do que a metamorfose em sua surpreendente novidade, haja vista os esforços necessários em sua efetivação. Nas relações, o que preferimos por conveniência é que haja uma espécie de fio condutor que, sem exceção, nos alinhe a todos, condição esta a nos oferecer conforto, malgrado nos encarcere numa irremediável uniformidade.

Em conexão com o que difere conosco e com a forma com que percebemos e pensamos, sofremos, sem reserva, de encrespamento, cujo enriçar nos lança de volta a nós mesmos em busca de refúgio e, sobretudo, da garantia de que somos perceptíveis em nossa permanência, o que nos acarreta ganhos e isto porque nos parece ilógico, ou arriscado, perdermos a confiança naquilo que

² A imagem de pensamento alimenta conexão direta com o plano de imanência “[...] que não é um conceito pensado, nem pensável, mas [...] imagem que ele se dá do que significa pensar, fazer uso do pensamento, se orientar no pensamento...” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 53)

nos faz, desde sempre, cognoscíveis e que, ao mesmo tempo, nos oferece todo um universo de vantagens.

E não que sejamos em essência, ou em natureza, a expressão deste modelo e padrão que abraçamos. Adotamos esta maneira de ser devido à sua utilidade e à conveniência que ela nos oferece. E neste caso, mediante o acordo adotado, o que difere não encontraria outra saída senão defender o direito de ser inútil, pois é outra a sua dimensão.

A propósito e de maneira sinalizarmos o desvio da diferença no interior do que nos envolve, o pensador francês Henri Bergson, quanto diz da intuição, nos traz elementos do que procuramos indicar aqui, em torno do contraste entre a ordem do idêntico e o que nos oferece a diferença em seu constante vir-a-ser.

Ao dizer da ciência (BERGSON, 1993), esta abrange um domínio que condiz com o da prática, mas, por outro lado, neste fazer, há algo que parece escapar sob o impulso vital de um *insight* intuitivo e tal pressentimento súbito não nos deveria passar despercebido, pois implica novas inferências para o pensamento científico em termos do que ainda não foi pensado em seu âmbito. Com efeito, diante das contatações nesta esfera, algo passaria entre elas e isto mereceria, em igual medida, a contrapartida de um investimento pensante.

Diante de ideias aceitas habitualmente, diante de teses que pareciam evidentes, de afirmações que até então haviam passado por científicas, ela sopra na orelha do filósofo a palavra: impossível. Impossível, mesmo quando os fatos e as razões parecem convidar a crer que isso é possível, real e certo. Impossível, porque uma certa experiência, talvez confusa, mas decisiva, te diz por minha voz que ela é incompatível com os fatos que se alegam e com as razões que se dão, e que, por isso, estes fatos devem ter sido mal observados, estes raciocínios devem ser falsos (BERGSON, 1993, p. 120).

Estaríamos, neste caso, girando em torno de tudo quanto se encontra posto no mundo em termos práticos e de par com o seu funcionamento na forma como o concebemos e, por outro lado, seríamos surpreendidos por um senão de outra ordem e que nos colocaria, pela ótica do pensar científico, bem como filosófico, em díade com uma outra possibilidade no interior deste mesmo mundo e que teria relação com ele, isto é, um golpe congruente a nos oferecer uma outra perspectiva do que significa interagir e se conectar com a ciência, a filosofia e, conseqüentemente, com o pensamento numa nova acepção.

E a questão que se coloca encabeça-se pela via de uma abordagem há muito presente na imagem do pensamento: o problema da diferença e o da repetição.

No nosso ponto de vista e em se tratando da imagem do que significa pensar, diferença e repetição consistem numa relação de *disjunção inclusiva*³, noção esta criada por Deleuze, a partir da qual diferença e repetição ao mesmo tempo em que se distinguem, se implicam, em que a diferença se faz do devir repetitivo.

Na simples circunstância de prepararmos o desjejum, repetimos uma ação, mas nunca da mesma forma. Na expressão do poeta, (PRÉVERT, 1949, p. 148), é possível entrever copiosas diferenciações neste ato. E sem as lentes da diferença, o enxergaríamos e o predicaríamos como o mais mecânico, impassível e inexpressível dos atos.

No caso da filosofia e em se tratando da diferença em sua repetição, não diríamos, pura e simplesmente, que as árvores são verdes, mas que verdejam, (DELEUZE, 2003, p. 7), haja vista que é bem mais interessante expressar o que acontece às árvores e de fato, tudo quanto enreda suas relações e diferenciações, do que supostamente dizer o que elas são.

³ “Toda a questão é saber em que condições a disjunção é uma verdadeira síntese, e não um procedimento de análise que se contenta em excluir os predicados de uma coisa em virtude da identidade de seu conceito (uso negativo, limitativo ou exclusivo da disjunção). A resposta é dada na medida em que a divergência ou o descentramento determinado pela disjunção tornam-se objetos de afirmação como tais’ (LS, 204)” (ZOURABICHVILI, 2004, p. 103).

Este tipo de enfoque filosófico nada mais nos sugere, através da repetição, senão outras possibilidades de enxergar aquilo que somos forçados a enxergar de uma única e mesma forma por toda existência. Se Maurice Merleau-Ponty (1999, p. 19), no prefácio à sua obra *Fenomenologia da percepção*, nos diz que a filosofia consiste no exercício de reaprender a ver o mundo, no caso da filosofia da diferença tal operação consistiria em reaprender a ver, na repetição corrente de todo dia, acontecimentos, processos ininterruptos de diferenciação e renovação.

De fato, o que existe é o movimento incessante em companhia do tempo oferecendo aos instantes um caráter inusitado e, muito provavelmente, tal diferença na repetição destina às relações muito mais do que nossa tentativa de fixá-las para nos proteger da vida e de tudo o que nos ocorre despercebidamente, tal e qual as possibilidades que abarcam todo tipo de criação do novo e serão estes os aspectos que delinearemos a seguir no horizonte da imagem de pensamento.

1. Imagem do pensamento: filosofia e Vida

Pode-se dizer da pura imanência que ela é UMA VIDA, e nada diferente disso. [...] Uma vida está em toda parte, em todos os momentos que este ou aquele sujeito vivo atravessa e que esses objetos vividos medem: vida imanente que transporta os acontecimentos ou singularidades que não fazem mais do que se atualizar nos sujeitos e nos objetos. [...] Uma vida não contém nada mais que virtuais. Ela é feita de virtualidades, acontecimentos, singularidades (DELEUZE, 2002, p. 12; 14; 16).

A filosofia da diferença em Gilles Deleuze sustenta uma imagem de pensamento segundo a qual não é pura abstração, o que significa dizer que não exclui em sua perspectiva a conexão entre filosofia e a vida. E isto porque não abre mão da própria dimensão material e concreta das relações e a nos oferecer a força do pensamento.

A filosofia nascente, proveniente da Grécia, em sua porção menor, jônica, emergindo estrangeira e de par com a existência concreta de pensadores envolvidos com o princípio (*Arqué*) de constituição da *Physis*, também seguiu esta trajetória da não dicotomia entre pensamento e vida, o que significa dizer que a imagem de pensamento que criaram jamais deixou de se apartar, em cada pensador em particular, da matéria corpórea. Água, terra, fogo e ar são vida e modos de vida e modos de pensar. É como se os problemas e os conceitos criados tivessem uma relação intransferível com o plano de imanência, com aspectos materiais, concretos, corpóreos da alma do artista-filósofo.

Esta imagem do filósofo também é a mais velha, a mais antiga. É a do pensador pré-socrático, ‘fisiólogo’ e artista, interprete e avaliador do mundo”, que “[...] só cria à força de se lembrar de qualquer coisa que foi essencialmente esquecida. Esta qualquer coisa, segundo Nietzsche, é a unidade entre pensamento e vida (DELEUZE, 1965, p. 17).

E tal conagração, conjugado à dimensão material, corporal, porque imanente, tem a ver com “[...] os modos de vida que inspiram maneiras de pensar” e onde “[...] os modos de pensar criam maneiras de viver. A vida *activa* o pensamento e o pensamento, por seu lado, *afirma* a vida” (DELEUZE, 1965, p. 18).

Para o pensador francês, (DELEUZE, 1965, p. 18-19), justamente por não termos nem ideia desta unidade pré-socrática entre pensamento e vida, o que temos são exemplos, em que o pensamento contém e mutila a vida, tornando-a sensata, em que a vida, por sua vez, se desforra, perturbando o pensamento e perdendo-se com ele. Este segredo dos pré-socráticos, há muito fadado ao esquecimento e à indiferença faz com que o filósofo deixe de ser fisiólogo, poeta, para se tornar metafísico, ‘professor público’ e cujo diapasão não passa do recenseamento de todas as razões que o homem se dá para obedecer.

Foucault (2004), em relação a uma figura emblemática do período posterior, clássico grego, já havia levantado este problema da dissociação entre filosofia e vida em *A hermenêutica do sujeito*.

Nesta obra, Sócrates ao invés de ser considerado o mestre do preceito délfico do *gnôthi seautón*, do conhece-te a ti mesmo, princípio este que não comprometeria o modo de nos constituirmos sujeitos modernos, seria, mais propriamente, o mestre da *epiméleia heautoú*, do cuidado de si, esta “[...] espécie de agulhão” de que se utilizava, como ocorreu em seu diálogo com Alcibíades e a “[...] ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência, e constitui um princípio de agitação, um princípio de movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência” (FOUCAULT, 2004, p. 11).

Por esta orientação da *epiméleia heautoú*, revivificado por Foucault e que não dissocia a vida do pensamento, porque a positiva e a modifica de maneira concreta e material em oposição ao aspecto moral a ser reconhecido: “Sócrates é o homem do cuidado de si e assim permanecerá. [...] é sempre, essencial e fundamentalmente, aquele que interpelava os jovens na rua e lhes dizia: ‘É preciso que cuideis de vós mesmos’” (FOUCAULT, 2004, p. 11).

Nesta maneira de proceder de Foucault, de nos apresentar um outro Sócrates que não o da tradição, aquele coincidente com o de Platão, ou mesmo o dos valores superiores e abstratos, temos, neste vínculo entre filosofia e modo de vida, uma mostra de uma imagem do pensamento própria da constituição da diferença.

Com efeito, Foucault, porque ciente da visão de Nietzsche, de degenerescência da filosofia a partir de Sócrates e da crítica que lhe desfere nas primeiras aulas de *A Hermenêutica do sujeito*, parece, dado o aspecto negativo e menos vital da abordagem do pensador alemão, não se prender a ela. É como se servisse do próprio conceito de *Amor Fati* (NIETZSCHE, 2007, p. 187), no sentido de assentir, mas não negativamente, ao que se lhe apresenta na herança filosófica, na figura de um Sócrates metafísico, impiedoso para com o mundo concreto e material, dividindo-o entre inteligível e sensível, para, ao mesmo tempo, contraefetua-lhe, afirmativamente, uma nova versão, recriando-o, oferecendo-lhe uma segunda existência e à própria versão de Nietzsche.

De outro modo, haveria um movimento na filosofia que a vincula somente à apreensão e consequente adaptação ao pensamento sem que sobre ele se realize uma possível recriação. A consequência disto consiste na subtração da diferença, tornando o pensamento definitivamente representativo, relegando-o a uma função negativa e menos vital, o que reitera uma espécie de agressão à vida que não encontraria outra saída, senão pulsar às expensas da repetição do mesmo.

Em sentido contrário, a filosofia da diferença enquanto imagem imanente e implicando modos de vida e de pensar, flerta com a possibilidade de que o diferente traga a força de transformar o que lhe afeta e num mesmo movimento, alcance a potência de mudança na vida que se repete. O que lhe oferece esta peculiaridade do novo consiste numa circunstância, em que o sim do asno de Zarathustra, outrora aceito, encontra sua dissonância no sim de Dionísio; contraste irremediável entre pura reação e ação, negação e afirmação, ressentimento e criação.

No curso e repetição de um modo de existência, é possível que façamos, em que pese a diferença, variáveis de uma mesma coisa, pois cada uma delas é verdadeira em sua singularidade sob a ótica da condição do tempo, do lugar e do ponto de vista e segundo o modo como se vive e se pensa. Talvez por isto nos diga Deleuze, referindo-se ao Espinosa da *Ética*, que:

Decorrem daí uma determinação do modo como grau de potência e uma só ‘obrigação’ para o modo, que é desenvolver toda sua potência ou seu ser *no* próprio limite [...] É com Espinosa que o ser unívoco deixa de ser neutralizado, tornando-se expressivo, tornando-se uma verdadeira proposição expressiva afirmativa (DELEUZE, 2006, p. 72).

Tal possibilidade oferece ao artista-filósofo um contentamento fundamental, dada a sensação de que suas potencialidades se ampliaram, pois não há submissão ao aspecto rígido,

pesado das coisas, dos valores, da vida. Pelo contrário, há leveza. Daí que o que se pode fazer do pensamento e da vida é implica-los e conseqüentemente, revitalizá-los, tornando-os mais leves e inventivos e facultar a cada filósofo, na circunstância de artista, a condição de criador de novas imagens no pensamento.

2. Imagem do pensamento: filosofia e acontecimento

[...] tornar-se o comediante de seus próprios acontecimentos. [...] porque não o deixa efetuar-se como tal sem nele operar, ator, a contraefetuação. [...] e destitui tanto a potência do ressentimento no indivíduo que a da opressão na sociedade (DELEUZE, 2003, p. 153; 155).

Como oferecer ao pensamento uma outra condição e imagem que não aquela com a qual a predicaram durante séculos e cujas orientações nos atrelam a um peso?

Talvez recriando-o sob a ótica de um movimento do que ele ainda não expressou, através da sua própria diferença. Ou mesmo por meio do que a filosofia, nos idos da história, ofereceu apenas indícios, mas que não ganharam a ordem do dia.

Se, devido a um certo viés do que significa pensar entendemos a filosofia como uma representação e esta mesma representação não nos oferece possibilidades, senão comodidade, destinando-nos segurança e proteção diante do acontecimento⁴, de outro lado, a noção de acontecimento, ganhando espaço e à espreita do que possa vir a se passar na tradição e não o que se passa nela, descortina-nos a via de a pensarmos de forma não categorizada e não adaptativa.

De outro modo, pelo fato de que os problemas e conceitos da filosofia consistem no aspecto de não serem, enquanto fundamento, outra coisa a não ser eles próprios, a diferença, no sentido do que estamos discorrendo, pervertendo o elemento fundante, constitui-se através do acontecimento na potência que estes problemas e conceitos possuem de se transformar.

E neste porém, não teríamos mais o fundamento filosófico como aporte do pensamento, ou referenciais predispostos destinando-nos o que pensar. Em contraposição, o que se projeta é muito mais o a-fundamento, ou seja, uma “[...] liberdade não mediatizada” (DELEUZE, 2006, p. 107), cuja proposta, via acontecimento, consiste na produção do novo.

Neste sentido, estaríamos à espreita de um ferimento de morte neste âmbito da representação e do legado do mesmo em filosofia e não nos eximimos disto, uma vez que somos, na forma como exercemos o pensamento, esta tradição em nós mesmos. Por outro lado, podemos nos valer da força necessária para contrafazer este processo e neste movimento, ao abraçarmos este ferimento, daríamos adeus ao que há de pessoal em nós, àquilo que repetimos mecanicamente e nos transmutaríamos, pela via de um acontecimento, numa outra possibilidade no pensamento, numa outra forma de concepção e em favor da diferença:

[...] a morte é ao mesmo tempo o que está em uma relação extrema ou definitiva comigo e com meu corpo, o que é fundado em mim, mas também o que é sem relação comigo e com meu corpo, o que é fundado em mim, mas também o que é sem relação comigo, [...] o impessoal, o que não é fundado senão em si mesmo (DELEUZE, 2003, p. 154).

Neste aspecto e a título de esclarecimento, uma das abordagens da filosofia na contemporaneidade se faz pelo resgate da tradição com fins outros, porque impessoais. A retomada da filosofia de Espinosa – Deleuze (2002), (1968), Antônio Negri (1993), por exemplo –

⁴ Na conexão entre imagem de pensamento e acontecimento: “Não o que acontece (o acidente), mas a parte eterna e inefetiva de tudo o que acontece, uma entidade impassível do já ocorrido, assim como o que ainda está por vir, subdividindo-se constantemente em múltiplos eventos singulares e aproximando-os num só e mesmo Acontecimento; enfrentá-lo em tudo o que nos acontece, e ser dignos dele, constitui a moralidade” (SASSO; VILLANI, 2003, p. 138).

é um caso e que pela ótica do acontecimento não consistiria em replicar o que este pensador filosofou no século XVII, senão colocar em devir o que ele pensou, ou seja, seguir a potência de seu movimento no pensamento sem replicá-lo, visto que as circunstâncias de que Espinosa tratou são obviamente as suas e sua filosofia teria que sofrer uma reelaboração em seus problemas e conceitos de maneira que, aquele que a acessa hoje, a impessoalize, bem como a si mesmo e em igual medida consiga se valer, em versão atualizada, do problemático que eleger em conexão com o impulso filosófico deste pensador e isto porque: “[...] não há outro presente além daquele do instante móvel que o representa, sempre desdobrado em passado-futuro, formando o que é preciso chamar a contra-efetuação” (DELEUZE, 2003, p. 154).

Por esta direção, os textos, os problemas e os conceitos do pensador holandês, em contato com aquele que o acessa, sofreriam em sua superfície um acontecimento, haja vista que teríamos não apenas o corpo da produção espinosana diante de quem a lê, mas um outro corpo, o do leitor, na condição de artista-filósofo.

Neste processo, em termos seletivos, algo de muito particular pode saltar aos olhos daquele que se põe a ler filosofia e, num mesmo movimento, algo deixa de existir em relação ao si próprio, pois jamais alguém poderá continuar a ser o mesmo se, de fato, foi afetado por outros modos de pensar. São acontecimentos que nos permitem lidar com o caos originário do mundo e que dependem deste caos, ao mesmo tempo em que o enfrentam, não para dizimá-lo, mas para se valer de sua potência.

A luta da filosofia, da ciência e da arte, portanto, não ocorre em oposição ao caos, pois dele se servem criativamente, mas contra o senso comum, que deseja eliminá-lo. Assim, aquele leitor, pensador, a conectar-se com a filosofia, está de alguma forma disposto a romper com o senso comum e consigo mesmo na expectativa de um acontecimento e de maneira a desejá-lo no exercício do pensamento.

Retornando à circunstância do leitor de Espinosa, este se encontra na eminência de abandonar a si mesmo naquilo que pensa em favor de um outro pensamento que não é nem o seu e nem o daquele de Espinosa, senão uma nova maneira de pensar característica de uma impessoalidade seja na relação consigo mesmo, seja em relação a este pensador a partir do qual criou um vínculo, mas em favor do nascimento de uma outra imagem propulsora no pensamento.

Como assinalamos há pouco, Antônio Negri foi um destes leitores de Espinosa (1993) e que o reconfigurou para o presente, além de ser também um leitor de Marx (NEGRI, 1991). Em seu pensamento, ambos os pensadores ganharam nova roupagem. Foram transformados em relação ao que pensaram sem que houvesse perda da potência naquilo que pensaram.

Este movimento de Negri fez com que se desse nascimento a um outro Espinosa, que não aquele do século XVII, bem como ao nascimento de um outro Marx, para além daquele de uma militância pesarosa e em busca de uma sociedade pós revolução. Pelo resgate de Espinosa imbricado com a retomada de Marx, este pensador forjou, para as lutas a serem enfrentadas no momento atual, uma militância política alegre e criativa.

Se traduzíssemos esta operação para aquela que realizou Deleuze no conceito de eterno retorno de Nietzsche, chegaríamos ao arremate acontecimental de que: “[...] O mesmo só retorna para trazer o diferente. O lento movimento circular que o gravador executa adquire apenas a espessura de um fio de cabelo. Mas a diferença se distribui na curva inteira, nunca exatamente adequada” (DELEUZE, 2006, p. 95).

É justamente este o movimento que se deseja daquele que estreita seus laços com a filosofia, o de estar à espreita de um acontecimento neste encontro. Um diferir-se da “[...] banalidade cotidiana” (DELEUZE, 2003, p. 155), circunstância esta capaz de retirar do mesmo, da ditadura do mesmo, aquele que aprende com a filosofia e se dispõe, em atenção ao acontecimento, a inaugurar-la sob nova imagem.

3. Imagem do pensamento: filosofia e criação

A história da filosofia é comparável à arte do retrato. Não se trata de ‘fazer parecido’, isto é, de repetir o que o filósofo disse, mas de produzir a semelhança, desnudando ao mesmo tempo o plano de imanência que ele instaurou e os novos conceitos que criou. São retratos mentais noéticos, maquínicos. E, embora sejam feitos ordinariamente com meios filosóficos, pode-se também produzi-los esteticamente (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 74).

Até então, o movimento que fizemos foi no sentido de confrontar uma imagem de pensamento calcada no mesmo, na reconhecimento, ou na volta do pensamento sobre ele mesmo e uma outra imagem do pensamento, que tem seu aporte na criação.

Considerando a derradeira imagem, foi o que fez Deleuze quando ofereceu a certos textos da filosofia, da ciência e da arte e em proveito da filosofia, um outro tratamento do que aquele de seus autores, criando um modo de abordagem por outra via que não fosse a do reconhecimento, ou da adaptação àquilo já foi pensado.

A propósito, todo ato de criação e no nosso caso, todo ato de criação em filosofia, supõe uma diferença e esta não surge do nada. Ciência, arte e filosofia, além de se caracterizarem como tipos de pensamento e isto segundo maneiras distintas de expressá-lo⁵ – a ciência por proposições, a arte por afectos e perceptos e a filosofia por conceitos – roubam⁶, com o intuito de criar em relação a si mesmas e entre si noções a lhes oferecer um novo fôlego e permitir que avancem no equacionamento de novos problemas em seus respectivos campos.

Deleuze e Guattari (1995), para esclarecermos o entre si da criação e o que pode ocorrer entre filosofia, ciência e arte, tomaram artisticamente da ciência a noção de rizoma a ponto de transformá-la numa maneira de pensar e existir do pensamento em filosofia, batizando-a como conceito.

Deleuze (2003a), assim o fez com relação à arte apropriando-se da literatura inúmeras vezes, como no caso de Proust e de tantos outros, inventando seus próprios conceitos em filosofia.

Em relação a si mesma, a filosofia também tem condições de ser apropriada em relação ao seu próprio legado. Deleuze realizou tal procedimento, como aquele que operou no Deus de Espinosa, transformando-o numa “máquina”, que nada mais faz do que maquinar os indivíduos (DELEUZE, 1968), bem como quando recriou o conceito de eterno retorno de Nietzsche, sugerindo não mais o eterno retorno do mesmo, mas o da diferença (DELEUZE, 2006).

Assim, este pensador francês, apropriando-se de noções da filosofia, da arte e da ciência em função de novos problemas, se permitiu uma outra fantasia e imagem de pensamento, que não aquela de se ajustar à filosofia tal qual ela se apresentou no passado.

Neste procedimento, não há outro encaminhamento senão o da criação que, na repetição, forja a diferença. Diferença, porque não seria interessante que a filosofia se caracterizasse como o universo da repetição do mesmo, pois embora reiteremos sua herança e tradição, o fazemos pelo impulso do novo. De outro modo, não:

Estará aí o para-si da repetição, como uma subjetividade originária que deve entrar necessariamente em sua constituição? O paradoxo da repetição não estará no fato de que não se pode falar em repetição a não ser pela diferença ou mudança que ela introduz no espírito que a contempla? A não ser por uma diferença que o espírito *extrai da repetição*? (DELEUZE, 2006, p. 111).

⁵ “[...] as ciências, as artes e as filosofias são igualmente criadoras, mesmo se compete a filosofia criar conceitos no sentido estrito” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 13).

⁶ “Roubar é o contrário de plagiar, de copiar, de imitar ou de fazer como. A captura é sempre uma dupla-captura, o roubo, um duplo-roubo, e é isso que faz, não algo de mútuo, mas um bloco assimétrico, uma evolução a-paralela, núpcias, sempre ‘fora e entre’” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 15).

Se da parte daqueles que se simpatizam com a filosofia houve-se que esta tenha que ser valorizada pela incorporação do que dizem os filósofos, pensamos que haveria algo mais neste exercício e que não consiste na simples adoção. Esta atitude de acatamento, por ser cômoda, parece inimizar-se com a própria filosofia por somente repeti-la sem que, neste movimento, haja o indispensável complemento da diferença e isto pela potência que toda filosofia guarda de, inventivamente, transformar e contrafazer a si mesma.

Aliás, a filosofia nasce enaltecendo a sua própria criação e novidade, como também o que – pela contingência, pela apresentação de uma nova imagem, por um vir-a-ser inusual, por uma nova terra a ser habitada – está por emergir no pensamento conceitual.

Apenas reproduzir o legado filosófico a ponto de representar o que já existe, além de desinteressante, não traz nenhuma forma de acréscimo a quem se dedica a esta tarefa.

Se há uma busca em filosofia é porque algum problema nos afeta e nos excita no pensamento, oportunizando-nos a potência de criar. Além do mais, todo incômodo, ou problema em filosofia, afirma-se em sua notabilidade e não tem outro destino que não seja o do seu esclarecimento inventivo.

A diferença se faz no tempo singular de sua repetição em termos de novos elementos que se somam à nossa visão de mundo e condição existencial e neste processo, já não somos exatamente o filósofo e o pensador que acessamos e muito menos o que sustentávamos no pensamento, haja vista a singularidade dos problemas e conceitos que nos deslocam e nos lançam numa nova cena.

Pensamos no presente com tudo quanto este se renova e mesmo que tenhamos como escolha filosófica um pensador que nos seja contemporâneo, este não nos substitui e, certamente, terá que passar por algum tipo de desnaturalização, bem como a nós mesmos.

Talvez por este motivo, o roubo, cujo ato justifica-se pela importância do objeto roubado, ocorra justamente para destinar-lhe uma nova existência num lugar de excelência e que não aquele que lhe oferecia o pensador do qual o furtamos e isto porque, uma vez reinventado, tal objeto não possua mais a mesma importância que o pensador lhe atribuía e isto pelo reavivamento que se lhe oferecemos no pensamento.

A propósito, há uma dimensão em filosofia do que só pode ser sentido pelo pensamento e em que o mesmo movimento que cria a vida recria o pensamento. E o que se desprende disto é que não haveria roubo e criação em geral. Esta se conjuga no singular. E se nos apropriamos de um conceito filosófico, este movimento se faz do interior de nosso desejo e por este motivo, o processo e ato de criação em filosofia não seria notável se trocássemos este nosso desejo pelo daquele pensador pelo qual nos afeiçoamos. Se assim o fizermos, o motor que movimenta o par diferença e repetição estaria desativado e nós incapazes de criar e de inventarmos em filosofia.

Pela ótica da filosofia da diferença parece haver, em sua dimensão inventiva, mais beleza e vida naquilo que nos excita no pensamento nos sugerindo novos ares, nova imagem e o inusitado porvir, do que o que se nos apresenta segundo um bordão generalizado.

4. Considerações finais

Por tudo quanto desenvolvemos, os encontros entre filosofia e vida, filosofia e acontecimento e, por fim, entre filosofia e criação, não seriam passíveis serem entrevistados senão pela intenção de que novas imagens povoem o pensamento em filosofia.

A condição para que estes encontros se efetivem é a oposta de que toda repetição encerra potencialmente uma diferença. Se algo de inusitado vier a acontecer no interior da repetição é pela intensificação das dimensões diferenciais, isto é, por um encontro repetitivo implicando um diferencial que pode, repentinamente, transfigurar-se num encontro intensivo. A repetição só se

torna produção da diferença quando deixamos de considerá-la relativamente aos objetos que se repetem para nos atentarmos ao que se passa no pensamento em termos de contraefetuação.

De fato, a filosofia guarda em sua tradição uma coleção incessante de objetos na forma de problemas e conceitos. E podemos entendê-los como que atrelados a si mesmos e a seus significados e conteúdo. Afinal, figuram enaltecidos no rol do léxico filosófico e propícios à reprodução.

Em sentido oposto, estes podem ser vistos como artefatos. Composições do pensamento filosófico. Peças que os filósofos rearranjam para dar conta dos problemas que lhes bateram à porta. Diante das circunstâncias acontecimentais que os afrontou, resolvem reconstituí-la conceitualmente segundo uma expressão totalmente nova, transformada e diferente. E se não se valessem do ímpeto desta reconstituição no pensamento que os faz reviver, lhes escaparia a diferença, restando-lhes a repetição do mesmo.

A filosofia, como arte, não imita os problemas e os conceitos, mas os recria e os reinventa. Especificamente, maquina, a partir deles, uma nova imagem do pensar.

Toda a herança do pensamento filosófico, composta de problemas e artefatos conceituais em sua multiplicidade, encontra-se à espreita dos que desejam reaviva-los segundo novas composições e consistências no pensamento.

Por este caminho, suas criações, por serem produtos de outras tantas invenções, não comportariam outro destino que não seja este de repetir-se diferenciando-se. Lucrécio reinventou Epicuro e aqueles tomados filosoficamente pelo pensamento de Lucrécio podem reinventá-lo, bem como a si mesmos no espírito, pois a “[...] *A repetição nada muda no objeto, mas muda muita coisa no espírito que a contempla*” (DELEUZE, 2006, p. 111 - destaque do autor).

O que se deseja em filosofia é que se fomente vitalidade em suas criações. E quem deixa de enxergar neste âmbito, a partir do equacionamento e construção de problemas, uma prodiga expressão de criação e recriação conceitual, demonstra incompreensão quanto à sua proveniência, o que nos levaria à triste tarefa de repeti-la pelo enfoque do mesmo e não pelo da diferença.

E importante salientar que o devir em filosofia não se caracteriza por ser um tipo de pensamento que, pura e simplesmente, diferencia-se externamente e daí sua relevância. Pelo contrário, toda diferença em filosofia traz consigo um processo interno de diferenciação, da filosofia em relação a si mesma, cuja potência a repete, mas não da mesma forma, senão transmutando-a em outras possibilidades do que significa pensar.

Pela via da diferença na repetição, urge que o presente vislumbre no passado filosófico algo que o contra efetue pelas mãos de uma paixão e que o lance para o futuro pela criação de novas imagens no pensamento.

Referências

- BERGSON, Henri. *La pensée et le mouvant*. 4.ed. Paris: PUF, 1993.
- DELEUZE, Gilles. A imanência: uma vida. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. In: *Educação e Realidade*. Porto Alegre: 27 (02): 10-18. Jun./Dez., p. 10-18.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 7.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Tradução de Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1965.
- DELEUZE, Gilles. *Proust e os signos*. Tradução de Antônio Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Florence Universitária, 2003a.
- DELEUZE, Gilles. *Spinoza et problème de l'expression*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1968.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Munõz. Rio de Janeiro: 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Tradução de Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do sujeito*. Tradução de Márcio Alves da Fonseca, Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- NEGRI, Antônio. *A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza*. Tradução de Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.
- NEGRI, Antônio. *Marx Beyond Marx – Lessons on the Grundrisse*. New York: Autonomedia, 1991.
- NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.
- PRÉVERT, Jacques. *Déjeuner du Matin*. In: *Paroles*. Paris: Éditions Gallimard, 1949.
- SASSO, Robert; VILLANI, Arnaud. *Le Vocabulaire de Gilles Deleuze*. Paris: Les Cahiers de Noesis, 2003.
- ZOURABICHVILI, François. *O vocabulário de Deleuze*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Américo Grisotto. grisotto@uel.br