

**RESENHA:**

MARTIN, JEAN-CLET MARTIN. **LE SIÈCLE DELEUZIEN**. PARIS: ÉDITIONS KIMÉ, 2016.

Alisson Ramos de Souza\*

Um espectro assombra o século que Foucault profetizou ser o século deleuziano, trata-se de “um só fantasma para todos os vivos, uma só voz para todo o rumor e todas as gotas do mar” (DELEUZE, 2011, p. 185), um espectro que insiste e resiste em seus herdeiros. Todavia, seria equivocado reivindicar uma herança, porquanto devemos nos comportar “como filhos abandonados, terríveis, os filhos do ‘século deleuziano’” (p. 9)<sup>175</sup>. Mesmo porque não há espólios a reclamar – o pensamento de Deleuze não supõe qualquer herança –; na verdade, se há uma herança deleuziana, ela não se divide sem mudar de natureza. Nesse sentido, o pensamento de Deleuze é virtual, propagando-se mais por polinização e contágio do que por filiação ou descendência. Não se é verdadeiramente herdeiro de Deleuze sem ser um bastardo, na medida em que sua linhagem é impura e heterogênea. Assim, atualizar seu pensamento significa traí-lo, isto é, trata-se de ser infiel a ele.

Publicado em 2016 (Éditions Kimé), o livro de Jean-Clet Martin, “Le siècle deleuzien” aborda diferentes aspectos da filosofia de Gilles Deleuze, cujo vigor não se confunde, em absoluto, com a ausência de rigor. Mais do que simples comentários, cada um de seus oito capítulos<sup>176</sup> são variações; afinal, “a filosofia é uma criação por variações” (p. 20-21). Ler Deleuze com Jean-Clet Martin é uma experiência arriscada: tomamos com ele “um elevador que atravessa camadas não-recomendáveis, uma acelerador de partículas que nos envia a uma paisagem desarmônica, com imagens que não se fixam mais” (p. 18), onde o real adquire outro estatuto e escapa à racionalização. Ele se torna difuso, difrata-se e se dissemina, e o vocabulário tradicional já não é capaz de dar conta dessa metamorfose, sendo preciso a criação de novas palavras. Daí a tarefa

---

\* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). E-mail: alissonramosdesouza@gmail.com.

<sup>175</sup> *Nota bene*: todas as citações do livro resenhado serão indicadas apenas pelo número da página.

<sup>176</sup> “Les enfants terribles de Deleuze”, “Deleuze et le naufrage”, “Liberté des machines”, “Ensembles et multiplicité”, “*Theatrum Philosophicum*”, “Le Dieu du labyrinthe”, “Perspectives ontologico-phénoménologiques” e, por fim, “Deleuze, Derrida”.

que a filosofia se impõe: criar conceitos. É certo que a verdade ainda existe, uma verdade que de modo algum se conforma ao relativismo, mas a própria verdade tornou-se plural; mais do que isso, há ainda a coisa, a “coisa mesma”, mas a coisa está em fuga, desviando-se sempre.

Se estamos no século de Deleuze, como pretendia Foucault, é porque nele tudo se rarefaz e perde a consistência. Trata-se, para falar como Deleuze (2016, p. 97), de “um mundo de universal variação, universal ondulação, universal marulho: não há eixos, nem centro, nem direita e esquerda, nem alto e baixo...”.

Nesse universo gasoso e errante, antes de ser líquido, “o pensamento entra em relação com as singularidades que resistem, recusam compor um nome, tampouco uma época, vindas mais frequentemente de uma outra” (p. 10). Entra-se, então, no molecular, em que “a associação entre elementos produz emergências surpreendentes” (p. 18-19). É um universo sem Deus, ou melhor, de um Deus morto. Entretanto, seria impreciso falar de um universo, pois se trata, na verdade, de um pluriverso. E a morte desse Deus deixou de ser um problema, antes, tornou-se a condição mesma para a emergência de novos problemas<sup>177</sup>. Na ausência de um Deus, já não é mais possível calcular o melhor dos mundos possíveis, e tudo se torna compossível. É perfeitamente compossível que a tartaruga seja ultrapassada por Aquiles, que seus caminhos se bifurquem, mas também que a lei da gravidade deixe de vigorar, entre outras coisas absurdas, na medida em que o absurdo não é a ausência sentido, mas sua profusão infinita. Deleuze parece estar empenhado em oferecer uma filosofia à altura de seu tempo, mas se trata de um tempo perdeu sua justa medida e encontra-se doravante “fora dos eixos”. Noutras palavras, trata-se de um tempo disjunto, desarticulado, desconjurado.

Martin arrisca o nome de “contemporâneo” para descrevê-lo, designando com isso “um tempo para vários, um tempo múltiplo, uma contemporalização de átomos muito diferentes, pertencentes a eras muito diferentes” (p. 11), porém, o contemporâneo ainda não faz justiça ao século deleuziano. Estamos diante de uma multiplicidade, isto é, “uma forma de realidade cujo jogo nunca é o mesmo. Você passa de um estrato, por

---

<sup>177</sup> “Provavelmente, sua maneira de recusar Deus e toda e qualquer transcendência. Ele chama de ‘presunções’ todas as transcendências e todas as crenças em um outro mundo. Nunca houve filosofia que fosse mais tranquilamente ateia, a não ser, evidentemente, Nietzsche. Por ateísmo tranquilo entendemos uma filosofia para a qual Deus não é um problema, a inexistência ou mesmo a morte de Deus não são problemas, mas sim, pelo contrário, condições que devem ser consideradas como adquiridas para que possam suscitar os verdadeiros problemas : sem nenhum constrangimento. Nenhuma outra filosofia se instalou com mais firmeza em um puro campo de imanência” (DELEUZE, 1999, p. 21-22).

exemplo, o do hidrogênio, a um outro estrato, o da água. E de um estrato a outro as regras mudaram, as leis bifurcaram-se” (p. 19). Também o espaço, assim como o tempo, deixa de ser mensurável, tornando-se liso. Quando o real se desrealiza, “nasce um outro mundo virulento, virtualmente perigoso, mais estranho do que aquele dos átomos de hidrogênio” (p. 19). Destarte, “é somente sob esta condição que se pode falar de realidade, pressentindo todas as virtualidades que ela contém em cada caso. Em um tal caso, o jogo se torna um jogo real. Ele entra na realidade para encontrar num século tanto a sua realização quanto a sua linha de fuga” (p. 19). Eis que as coisas se tornam difíceis, pois, “para enfrentar uma multiplicidade, é preciso realizar um salto, uma queda, descer aos infernos, descascar mundos que não obedecem às mesmas leis” (p. 20). Há uma cumplicidade entre o século do cinema e o século deleuziano, porquanto, “o pensamento se torna então inseparável de uma montagem por assim dizer cinematográfica, uma montagem, que usa meios como o encadeamento brutal, a transição, o flash back, o travelling...” (p. 18).

O século de Deleuze não é mais aquele da lógica tradicional, mas se estabelece a partir de outros princípios, a saber: “Princípio da razão insuficiente, princípio da contradição fracionária, princípio de um terceiro incluído, essa me parece ser a lógica evanescente capaz de dar a cada acontecimento a chance divinamente monstruosa da incerteza” (p. 24). Trata-se de um século regido por outras leis, por outros princípios; trata-se, em suma, de uma anarquia coroada. O sujeito não se encontra apenas descentrado, mas completamente pulverizado, de modo que “o eu não é mais uma substância, mas sucumbe ao princípio da incerteza da poesia, aos dois momentos do lance de dados que se nubla em um lugar sem abolir o acaso” (p. 24). Para Martin (p. 18):

Compreende-se então que não estamos mais no século de Kant, aquele do diverso dominado, com espécies e gêneros, categorias do entendimento. O século de Deleuze é outra coisa que o diverso, muito diversamente ainda. É outra coisa que podemos então agenciar nas linhas cuja segmentariedade é demasiada compósita para produzir pedaços que se recolam.

O entendimento entra em pane, não sendo mais capaz de nos guiar. A partir disso, haveria em Deleuze, na esteira de Jean-Luc Nancy, um *cogito* embriagado, cuja fórmula “poderia se reconhecer então na declinação da fórmula ‘Eu preferiria não’” (p.

35), porquanto “todas são linhas dignas que nos acontece, todas são desejáveis. Não há princípio do melhor, nem mesmo do preferível. Há uma vida, por exemplo, a minha” (p. 36). Neste século maquínico, antes de ser mecânico, cujo maquinismo consiste no “automatismo do desejo, completamente estranho ao dever, ao sentimento que, no curso natural de uma vida, se impunha como um limite negativo” (p. 31), o próprio estatuto da liberdade se vê comprometido. À diferença de Kant, para quem, a liberdade “está ao lado do incondicionado, não comportando nada de empírico, ou seja, a liberdade não é limitada por nenhum perigo, nenhuma prova etc.” (p. 31), em Deleuze, a liberdade está ao lado do acaso dos encontros.

O século deleuziano também reclama uma renovação da ontologia. Certamente, não se trata de uma ontologia fundamental, à maneira de Heidegger, mas de uma ontologia relacional. Para Martin, “esta desterritorialização da ontologia a partir de Deleuze, esta virtualização do ser se submete a uma dificuldade última de pensar as relações, de pensar as ligações que estão longe de serem dadas de maneira real, assegurada” (p. 43). Eis porque se trata de uma ontologia relacional, na medida em que o notável para o pensamento, isto é, o que o faz pensar são essas difíceis relações. Em vez de descrever o Ser, trata-se simplesmente de criar. A tarefa do filósofo não será, portanto, “restaurar a grandeza de uma totalidade perdida” (p. 60) nem pastorear o Ser, mas zelar para que o tempo permaneça fora de seus eixos. Nesse tempo desconjuntado, a causalidade deixa de vigorar; mais ainda, “o curso não é necessariamente regrado pelo esquema da *sucessão*. Há uma *simultaneidade* possível que ele descobre já em Bergson, notadamente na experiência da paramnésia, sem falar do cinema” (p. 73). É em nome da novidade – da absoluta novidade – que Deleuze rechaça a representação, uma vez que “a re/presentação jamais representa grande coisa. Ela pode apenas retomar a inquietação do que já está presente. Ela não pode compreender o nascimento do que vem. Ela não entende nada do que nasce fora de tudo o que é conhecido e reconhecido no drama do inacabado” (p. 62).

Para acessar esse outro mundo que excede o clichê, Deleuze convoca o transcendental. Em Deleuze, o transcendental já não designa apenas as condições da experiência possível, mas da experiência real. O transcendental, vale lembrar, é o limite interno, ou ainda, “o critério imanente ou o fundamento de tudo o que é percebido, recebido pela intuição humana” (p. 71). A esse título, o esforço de Deleuze consistirá

em explorar essa fronteira para contornar o banal, porquanto “há, afora tudo o que é regular, naturalmente visível, por assim dizer cotidiano, outra coisa que do repassado, do remastigado, algo de notável, um notável inassimilável, virtual, pois é atualmente não-localizável por uma consciência. Chamar-se-á isso de ‘transcendental’” (p. 72). É preciso uma outra percepção para lidar com esses objetos pouco costumeiros, a saber, “objetos parciais, virtuais, mais finos do que o que tão bem evidenciamos” (p. 72). Noutras palavras, uma percepção do imperceptível, que dispensa tanto o sujeito quanto o objeto, tanto a consciência quanto a coisa. Porém, contrariamente a Sartre, trata-se não de uma transcendência do ego, visto que

[a] “transcendência do ego”, a ideia de um eu que não seja ainda pessoal, que remonta a uma zona gasosa, pré-individual, não-formada, uma tal ideia não pode, entretanto, se conceber “em direção acima” [*vers le haut*] e o vocábulo escolhido não era então um bom conceito. Seria melhor falar, nesse sentido, de uma imanência do ego, um ego que, por seu traçado de imanência, se perde progressivamente em um tempo lacerado, um tempo que devolve o direito às pequenas percepções dissociadas que nenhum julgamento sintético poderia orientar, como para projetar (p. 75).

Martin observa que o século deleuziano coaduna-se com a deterioração ou desterritorialização da finitude, mas, ao mesmo tempo, com uma exploração do infinito. Nesse sentido, há uma aproximação do pensamento de Deleuze com o de Derrida. Segundo Martin, “o século deleuziano é percorrido por luxações, desconstruções, reconstruções, agenciamentos... Sobre esse ponto, há uma convergência entre Deleuze e Derrida, segundo um estilo eco-técnico que visa, além do senso comum estético, a devires inestéticos” (p. 113). A obra derridiana também se instala num tempo fora dos eixos, dessa feita, a “desconstrução de uma ontologia temporal como conjunto de linhas contínuas, sucessivas é, precisamente, o que a obra de Derrida vai realizar desmantelando assim o modelo da finitude na época moderna” (p. 121-122). Para Martin, diferença e *différance* são irmãs; e o século deleuziano é também o século de Derrida.

## Referências

DELEUZE, Gilles. **A Imagem-movimento: Cinema 1**. Tradução de Sousa Dias. Lisboa: Documenta, 2016.

\_\_\_\_\_. **Lógica do sentido.** Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2011.

\_\_\_\_\_. **Péricles e Verdi:** A filosofia de François Châtelet. Tradução de Hortência S. Lencastre. Rio de Janeiro: Pazulin, 1999.

MARTIN, Jean-Clet Martin. **Le siècle deleuzien.** Paris: Éditions Kimé, 2016.