

 <https://doi.org/10.23845/kgt.v14i3.250>

Por uma nova imagem do pensamento: a filosofia na perspectiva de Gilles Deleuze
[For a new image of thought: philosophy in the perspective of Gilles Deleuze]

Américo Grisotto

Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Londrina, Brasil.

E-mail: grisotto@uel.br.

Resumo

Sustenta-se, neste artigo, que a filosofia, na perspectiva do pensador francês Gilles Deleuze, designe menos a busca da verdade e muito mais a possibilidade de que se inaugure, no seu interior, uma nova imagem de pensamento. Tudo se passaria como se não fosse outro o movimento filosófico, senão o da sua particular e constante reinvenção. Por este viés, pretende-se transcorrer obras do referido autor, em particular *Nietzsche e a Filosofia* (1976), *Proust e os Signos* (2003), bem como o texto *Pensamento Nômade* (2006b), de maneira a evidenciar as implicações desta tarefa, cuja exigência é da criação do novo em filosofia.

Palavras-chave

Imagem. Devir. Criação. Signos. Deleuze.

Abstract

It is argued in this article that philosophy, from the perspective of the French thinker Gilles Deleuze, designates less the search for truth and much more the possibility that a new image of thought is inaugurated within. Everything would be as if the philosophical movement was not other than that of its particular and constant invention. In this way, we intend to review the works of the author, in particular *Nietzsche and Philosophy* (1976), *Proust and the Signos* (2003), as well as the text *Nomad Thought* (2006b), in order to highlight the implications of this Task, whose requirement is the creation of the new in philosophy.

Keywords

Image. Becoming. Creation. Signs. Deleuze.



1 Introdução

Em grande medida, a tradição filosófica desde seu nascimento e na tentativa de dirimir do seu meio a diferença, flerta com o que há de fixo no pensamento. Excetuando o constante *vir-a-ser* e a dimensão acontecimental do mundo, tende a constitui-se objeto da reflexão em filosofia o que, através da representação, é passível de reconhecimento. Segundo o Deleuze de *Diferença e Repetição* (2006a), este modo de funcionamento do exercício filosófico é o lugar de uma ilusão transcendental que se apresenta como forma a desnaturar o pensamento e recobri-lo com uma imagem de pensamento que não nos oferece do mundo a sua diferença.

A propósito, tal realidade parece vir de par com uma circunstância¹ bastante remota concernente à própria história da humanidade. Digamos que os seres humanos, em seus primeiros passos pelo globo e não seria difícil levantarmos dados a respeito, seguiram, a princípio, enfrentando toda sorte de desafios e obstáculos, obrigando-se ao desassossego da itinerância. Por via destas situações problemáticas, perambulavam à esmo, sem terreno definitivo para habitar, em luta permanente por proteção, alimentos, repouso etc. lançando mão, frente ao caos originário, de instrumentos os mais necessários para manterem-se vivos. E foi preciso que o planeta ganhasse certo equilíbrio para que, ao mesmo tempo, a raça humana nele se acomodasse com maior tranquilidade. E daí se segue que, estabelecendo-se por ocasião dos primeiros grandes aglomerados, a raça humana acabou por edificar impérios, máquinas administrativas e burocráticas, sobrecodificando o todo.

¹ A título de ilustração, na versão do cronista Luiz Fernando Veríssimo, tal circunstância recebe a seguinte interpretação: “Contando todas as nossas formas pré-histórias de o primeiro hominídeo, somos uma espécie recentíssima. E, mesmo na síntese histórica, do meu corpo agitado, só a porção da testa para cima representava o homem agrícola-pastorial-industrial que começamos a ser anteontem, em termos relativos. Durante a maior parte, quase noventa por cento do nosso passado como gente, fomos caçadores-catadores. Ainda temos os dentes caninos, e uma vaga inquietude de nômades, para nos lembrar deste tempo. Dizem até que éramos melhores então: comíamos mais proteínas e tínhamos uma dieta mais variada antes de descobrir a agricultura – e fazíamos mais exercício, mesmo fugindo de mamutes. Com a agricultura e a domesticação de animais vieram as monoculturas, o sedentarismo e os primeiros grupos humanos a conviver com dejetos e os dos seus bichos. Nasceram, ao mesmo tempo, a civilização e falta de higiene”. *Caderno Cultura: crônica*, Jornal Estadão de 05/03/2017.



Assim, dada à estabilidade e mais ainda ao controle que sobreveio ao inusitado das circunstâncias, o que ocorreu, paulatinamente, foi a transformação e guinada do modo de pensar, a partir do qual, à maneira itinerante de raciocinar, contrapôs-se o modo sedentário, identitário e representativo de pensamento.

De fato, o que houve não consistiu na sobreposição de um tipo de pensamento sobre outro. Foi da maneira itinerante de pensar que emergiu a maneira sedentária, de modo que uma não cederia espaço à outra, senão que coexistiriam ao mesmo tempo em que se distinguem.

Nos dizeres de Deleuze (2006b, p. 327) são fenômenos que, embora correlatos, se diferenciam e se interpenetram, isto é, se “[...] no centro, as comunidades estão presas e fixadas à máquina burocrática do déspota, com seus escribas, seus padres, seus funcionários” por outro lado “[...] na periferia, as comunidades entram noutra espécie de aventura, numa espécie de unidade desta vez nômade, numa máquina de guerra nômade, e se descodificam em vez de se deixarem sobrecodificar”.

Em se tratando da filosofia nascente, poderíamos levantar a hipótese de que à filosofia sempre se opôs à contrafilosofia, ou seja, se desde os pré-socráticos, a busca pelo princípio último da constituição da *physis*, a *arché*², converteu-se na tentativa de por fim aos caos originário e, no âmbito da filosofia clássica grega, a busca e fixação³ da essência em verdade, tornaram-se objeto do pensamento⁴, por outro lado, houve neste interim e em meio a este processo, movimentos do pensamento acentuadamente contrastantes, de natureza nômade e de convivência com este caos originário, o que inclui, dentre outras figuras, as de Anaximandro, com seu princípio de indeterminação, a de Heráclito, dizendo do devir e constante fluir das coisas, a dos estrangeiros sofistas e mais adiante, forjando uma felicidade outra que não aquela da esfera da *polis*, pensadores como Diógenes de Sinope, o cínico⁵, em seu vínculo sem paralelos com a



² *ἀρχή* (*arché*) natural, eterno, imperecível, desencadeador de todos os seres.

³ Princípio segundo o qual apenas o que permanece é passível de pensamento. Neste ponto de vista, toda árvore é verde, enquanto que, a rigor, em se tratando do devir, o que podemos vir a assistir é um determinado verdejar das árvores enquanto movimentos que lhes ocorrem na superfície. Cf. Deleuze (2000, p. 22).

⁴ E isto tanto em Platão, por meio do mundo das ideias estáveis (em obras como o *Mênon* e *A República*, quanto em Aristóteles, em sua *Metafísica*, no livro IV), quando nos diz que “[...] de fato, existe algo que sempre move o que está em movimento, e o primeiro movente é, por si, imóvel” (2005, 1012b, 29-30).

⁵ Os cínicos, neste sentido, seriam os batedores da humanidade, que iam à frente e voltavam para anunciar se estavam indo por um caminho interessante. Exatamente por este motivo não tinham casa, nem abrigo e nem mesmo

liberdade de expressão, os estóicos, Epicuro etc.. De modo que seria possível definir a filosofia, em sua emergência, como um movimento de efetuação e contra efetuação ininterruptas, advindas no interior e mesmo exterior de seu próprio projeto de pensamento.

Assim, se, por um determinado viés, ao estabelecer em geral conceitos através de categorias, a filosofia passou a determinar ao pensamento a sua própria sobrecodificação, paradoxalmente não deixou de ser objeto deste modo do pensamento noções conceituais que, descodificando e recriando-se constantemente, traduziram outro movimento e de natureza totalmente diversa.

Para Deleuze (2006b, p. 327):

O discurso filosófico nasceu da unidade imperial através de muitos avatares, esses mesmos avatares que nos conduzem das formações imperiais à cidade grega. Mesmo através da cidade grega, o discurso filosófico permanece numa relação essencial com o déspota ou com a sombra do déspota, com o imperialismo com a administração das coisas e das pessoas. [...] O discurso filosófico sempre esteve numa relação essencial com a lei, a instituição, o contrato, que constituem o problema do Soberano e que atravessam a história sedentária das formações despóticas às democracias.

Não obstante:

O nômade com sua máquina de guerra opõe-se ao déspota com sua máquina administrativa; a unidade nomádica extrínseca se opõe à unidade despótica intrínseca. E, todavia, eles são de tal modo correlatos ou interpenetrados que o problema do déspota será o de integrar, de interiorizar a máquina de guerra nômade, e o problema do nômade será o de inventar uma administração do império conquistado. Eles não param de se opor a ponto mesmo de se confundirem (DELEUZE, 2006b, p. 327).

Com efeito, neste aspecto da oposição e, ao mesmo tempo, de coexistência entre estes tipos de pensamento, há que se considerar que, tanto pela égide do idealismo quando do realismo filosóficos⁶, o modo identitário de pensar foi o que melhor se

pátria. Eram nômades, não podiam estar ligados a ninguém, eram homens errantes, sua missão consistia em ir à frente dos aglomerados humanos, experimentando.

⁶ Na história do pensamento filosófico é possível afirmar que tanto através do idealismo, quando do realismo filosóficos foram se constituindo dobras neste procedimento do pensamento se fazer verdade. Deste modo, teríamos, pelo viés do idealismo, a filosofia platônica recebendo, sob nova acepção, os acréscimos do pensamento agostiniano, posteriormente as contribuições de Descartes e Kant, desembocando finalmente na filosofia de Hegel. Pelo lado do



estabeleceu e estendeu seu domínio sobre o ocidente, de modo que poderíamos dizer, quanto à tradição do pensamento em filosofia, da coexistência de dois movimentos: um deles realizando-se pela ótica de uma filosofia em tom maior, oferecendo suporte ao modo gregário, identitário e sedentário dos humanos viverem, e outro, de uma filosofia em tom menor, nômade, em confronto com o modo régio de funcionamento do pensamento filosófico.

2 Estimativas em torno do problema da filosofia enquanto discurso de uma contrafilosofia

Figura emblemática do pensamento, Nietzsche parece não pertencer à filosofia e isto devido ao fato de que:

[...] é o primeiro a conceber um outro tipo de discurso como uma contrafilosofia. Ou seja, um discurso antes de tudo nômade, cujos enunciados não seriam produzidos por uma máquina social administrativa que tem os filósofos como burocratas da razão pura, mas por uma máquina de guerra móvel (DELEUZE, 2006b, p. 327).

Neste sentido, este pensador, numa via pouco habitual, teria inaugurado uma nova maneira de se encaminhar a relação com o pensamento filosófico. Aliás, organizando na França as obras completas do filósofo alemão, Deleuze e Foucault não deixam de se colocar o problema de como fazer filosofia depois, ou a partir de Nietzsche⁷.

Por este enfoque, pelo menos três teses teriam que ser superadas rumo a uma nova imagem do pensamento em filosofia⁸: a da existência de uma forma verdadeira de pensar, universalmente compartilhada; aquela segundo a qual somos desviados do

realismo, à filosofia de Aristóteles acrescenta-se a versão medieval de Tomás de Aquino, passando por John Locke e culminando em Marx e Engels.

⁷ Cf. FOUCAULT, Michel. Michel Foucault e Gilles Deleuze Querem Devolver a Nietzsche Sua Verdadeira Cara; O que é um Filósofo?; Introdução Geral (às Obras Filosóficas Completas de Nietzsche). In: FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Ditos e Escritos II. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Florense Universitária, 2000, p. 30-39.

⁸ No capítulo *Imagem do Pensamento* da obra *Diferença e Repetição*, Deleuze (2006a, p. 189-240), busca explicar as condições da prática da filosofia, o que lhe permite evoluir até análises decisivas da sua filosofia como é o caso da obra *O que é a filosofia?* (1992), escrita em companhia de Félix Guattari. A imagem do pensamento designa o emblemático conjunto de coordenadas inconscientes a partir das quais a filosofia continua sua tarefa de por seus problemas e criar seus conceitos. No sentido contrário, teríamos uma imagem moral do pensamento, para denunciar, à maneira de Nietzsche, os interesses aos quais servimos sem saber, ou seja, a ideia de bem, de verdade, de justo etc.. Se esta imagem deve ser denunciada é porque congela os verdadeiros movimentos do pensamento comprimindo as suas potencialidades criativas.



pensamento por forças estranhas a ele (corpo, paixões, interesses sensíveis); e, por fim, a da constatação de que basta um método para pensar bem, para que reencontremos a verdade do pensamento (DELEUZE, 1976, p. 85-86)⁹.

Em oposição ao velho estilo, o filósofo alemão, multiplicando a expressão filosófica, irá trazer para o âmbito da filosofia, dentre outras formas, o aforismo e o poema, o que coloca em cena outro desenho tanto do pensador quanto do pensamento.

O aforismo suporia a arte da interpretação e nossa relação com ele, aforismo, não se faria de modo racional a ponto de entendê-lo em sua literalidade, pois não basta ser lido para ser decifrado, senão que capture o sentido como elemento diferencial do valor. O poema, por sua vez, é a avaliação, a arte de avaliar, ele diz os valores (DELEUZE, 1976, p. 26), do que significa pensar.

Daí o efeito dos encontros que podem nos levar a interpretar, valorar, pensar. Assim, não existiria em filosofia um padrão a partir do qual bastaria a boa vontade e razão *a priori* do sujeito para o que o pensamento filosófico viesse à tona, senão acasos de onde a nossa capacidade de pensar irromperia. Pela ótica com que Deleuze enxerga a questão: “[...] nunca nada de conhecido, mas uma grande destruição do reconhecido, em favor de uma criação do desconhecido” (2006b, p. 176).

Neste aspecto ainda e opondo-se ao conceito de verdade como elemento do eu, a filosofia nietzschiana não mais pensa em função do sujeito. Se a filosofia, numa tentativa de absolutizar o sentido, sempre colocou certas alternativas como Deus, o homem, a substância infinita e o sujeito finito, isto para Nietzsche de Deleuze não teria tanta importância, pois a oposição entre universal e a particularidade do indivíduo diz menos do que o processo inerente às “[...] *individuações*¹⁰ *impessoais*, ou mesmo de *singularidades*

⁹ “Não pensaremos enquanto não nos forcemos a ir para onde estão as verdades que fazem pensar, ali onde atuam as forças que fazem do pensamento algo ativo e afirmativo. Não é um método, mas uma *paideia*, uma formação, uma cultura” (DELEUZE, 1976, p. 90).

¹⁰ Quanto ao processo de individuação, embora Deleuze (2006b, p. 178) se inspire em Nietzsche, será a partir de Gilbert Simondon que desenvolverá, com mais clareza, noções a respeito. A título de ilustração: “1º Tradicionalmente, o princípio de individuação é reportado a um indivíduo já pronto, já constituído. Pergunta-se apenas o que constitui a individualidade de tal ser, isto é, o que caracteriza um ser já individuado. E porque se “mete” o indivíduo após a individuação, “mete-se” no mesmo lance o princípio de individuação *antes* da operação de individuar, acima da própria individuação; 2º Por conseguinte, “mete-se” a individuação em toda parte; faz-se dela um caráter coextensivo ao ser, pelo menos ao ser concreto (mesmo que seja ele divino). Faz-se dele todo o ser e o primeiro momento do ser fora do conceito. Este erro é correlativo do precedente. Na realidade, o indivíduo só pode ser contemporâneo de sua individuação e, a individuação, contemporânea do princípio: o princípio deve ser verdadeiramente genético, não simples princípio de reflexão. E o indivíduo não é somente resultado, porém *meio* de individuação” (DELEUZE, 2006b, p. 120 - grifos do autor).



pré-individuais” (DELEUZE, 2006b, p. 178 - grifos do autor). E isto significa pensar em filosofia outra coisa que não seja a substância, Deus, o homem etc..

O fundamental é que, através do processo individuação impessoal, o sujeito não se encontraria mais confinado a um movimento¹¹ que dele se utiliza para seus fins.

E a tentativa de contornarmos este estado de coisas, da necessidade de eus atribuíveis para que as forças pudessem funcionar¹², não é teórica, envolve experimentação ética e política, pois quando nos tornamos menos identificáveis é que nos desviamos do policiamento, inclusive por conta de uma filosofia que pode vir a se servir da noção de sujeito, ou de indivíduo para se fortalecer em detrimento de nós mesmos.

A função de fato da filosofia consiste em forjar concepções originais no pensamento, implicando transformações. Para Foucault (2010, p. 20-24), também leitor de Nietzsche, exercer o pensamento tem estrita relação com a constituição ética de si e tal atitude tem menos a ver com o que é falso e verdadeiro e muito mais com o que se torna verdadeiro e falso no modo de existência daquele que passa a pensar por conta própria, pois toda pessoa, caso não atravessasse um processo de mudança e conversão de si, não tem condições de acessar, por si mesmo, a verdade. Assim, se a este procedimento chamamos ética de si, podemos denominar exercício ético de si o conjunto de buscas, práticas, experiências tais como purificações, ascetes, renúncias, conversões do olhar e da percepção, modificações da existência que constituem, não para o conhecimento, mas para indivíduo em particular o preço a pagar para ter acesso à verdade.

Neste aspecto, aliás, a filosofia não se constitui senão de par com a crítica e não se trata de qualquer crítica. A propósito, neste porém, é necessário se levar em conta a distinção posta anteriormente entre o que seria a filosofia em tom maior, adepta da estabilidade, via representação e uma filosofia menor, em devir. No primeiro seguimento, segundo Deleuze (2006b, p. 178-179), o que se critica são os falsos conhecimentos, a falsa moral, as falsas religiões e deste procedimento saem intactos o ideal do conhecimento, a verdadeira moral, a fé. De outra parte, numa linhagem de pensadores como Lucrécio, Espinosa, Nietzsche, é outro o *modus operandi* da filosofia, pois se serve

¹¹ Movimento este relativo à essência, verdade, sociedade, atividade revolucionária, luta partidária, preparação para o trabalho, cidadania etc..

¹² Cf. Deleuze (2006b, p. 178).



da crítica¹³ de modo completo desconstruindo o verdadeiro conhecimento, a moral e a fé e isto em proveito de outra coisa, em função de uma nova imagem do pensamento e do significa pensar.

Apoiando-se, portanto, na superação dos universais; no abandono do filosofar como controle do corpo, das paixões e dos interesses dos sentidos, bem como de um método que nos traria o bem pensar, a filosofia em tom menor se filiaria a um movimento segundo o qual cada uma de nossas faculdades nasce de seu contato com o inusitado e com o não pensado, destinando-nos outra imagem do pensamento e, em igual medida, outra imagem do que significa pensar e o que está em jogo, neste caso, não são os dados que nos são oferecidos pelo pensamento filosófico e sim o processo pelo qual os dados, nas torções e deslocamentos que denotam e no pluralismo que implicam, tornaram-se possíveis.

3 Prosseguindo com Nietzsche e a presença de Proust: intercessores da filosofia deleuziana

Em obra publicada no Brasil em 2012, denominada *A moral da crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre Para além de bem e mal*, um dos principais comentadores da filosofia nietzschiana, Paul van Tongeren, irá nos dizer, ao tratar do conceito de *vontade de poder*, aonde desemboca experiencialismo deleuziano em relação à filosofia de Nietzsche:

Deleuze enfatiza, diferentemente de Heidegger, o caráter pluralista da filosofia de Nietzsche: 'Uma coisa jamais tem um único significado. Tudo tem vários significados que exprimem as forças e o devir das forças que agem sobre eles'. 'O ser da força é plural'. [...] A vontade de poder não deve ser separada das forças

¹³ Quanto às filosofias de que discordamos, ou às quais endereçamos a crítica, é muita oportuna a colocação de Deleuze a seguir, pois, no seu ponto de vista, as pessoas tenderiam a crítica gratuita por não saberem saber admirar, o que seria o mesmo que afirmar que aprendemos com nossos adversários. Referindo a Kant, nos dirá que este pensador é a encarnação perfeita da falsa crítica e é justamente por esta razão que o filósofo de Königsberg o fascina, o que significa que "[...] quando nos encontramos diante da obra de um gênio como ele, não basta simplesmente dizer que não estamos de acordo. É preciso, antes de mais nada, saber admirar; é preciso reencontrar os problemas que ele cria, a sua maquinaria própria. É por força da admiração que se encontra a verdadeira crítica. Hoje, a doença das pessoas é que elas não sabem admirar; ou, então, são contra, aferem tudo por seus parâmetros, e tagarelam, e escrutam. Não convém proceder assim; é preciso remontar aos problemas que são formulados por um autor de gênio, para chegar àquilo que ele *não* diz *no* que diz, para daí extrair alguma coisa que ainda lhe devemos, embora com o risco de fazê-la voltar contra ele mesmo. É preciso ser inspirado, visitado pelos gênios que se denuncia" (DELEUZE, 2006b, p. 179).

essencialmente múltiplas (por conta da sua diferença existente) (TONGEREN, 2012, p. 233).

E o mesmo autor, a seguir, sinaliza que será na escolha que Deleuze faz dos textos de Nietzsche, na segunda parte da sua breve introdução ao pensamento de filósofo - o aforismo 19 de *Para além do bem e mal* - o que trará, para o pensamento deleuziano, a sugestão de um pluralismo.

Em um dos trechos deste aforismo, dizendo que, como Schopenhauer, os filósofos tratam da vontade de modo habitual, Nietzsche assim se expressa no trecho selecionado por Deleuze:

A vontade aparece-me antes de mais como uma coisa *complexa*, uma coisa que como unidade só tem o nome, e é nesta unicidade do nome que reside o preconceito popular que enganou a vigilância sempre fraca dos filósofos. Ao menos desta vez, sejamos, pois, mais circunspectos, sejamos menos filósofos, digamos que em qualquer vontade há primeiro uma pluralidade de sentimentos, o sentimento do estado de onde se quer sair, o do estado para onde se tende, o sentido destas mesmas direções, 'a partir daqui', 'para ir ali', enfim, uma sensação muscular acessória que, mesmo sem que mexamos braços e pernas, entra em jogo como que maquinalmente logo que nos pomos a 'querer'. Da mesma maneira que o sentir, e um sentir múltiplo, é evidentemente um dos ingredientes da vontade, ela contém também um 'pensar'; em qualquer acto voluntário, há um pensamento que dirige; e que não se julgue poder isolar este pensamento do 'querer' para obter um precipitado que seria ainda vontade (NIETZSCHE apud DELEUZE, 1994, p.58 - grifos do autor).

Pelo que externaliza Nietzsche neste trecho, é possível depreender o movimento já apontado anteriormente da distinção entre dois modos de encaminhamento do pensamento filosófico. Enquanto um deles pende para a unidade do pensar, o outro usufrui de outra prerrogativa, mais afeita à experimentação e pluralidade nesta esfera. Diferentemente de enxergar no pensamento a representação daquilo que se identificaria com uma única sigla conceitual, capaz de trazer à realidade a sua verdade, outras forças agiriam sobre esta representação através das pluralidades em devir.

Assim, quanto às ideias em filosofia, por exemplo, estas não se definiriam nem pelo modo como Platão as concebe, como sendo da ordem das essências ideais e nem à maneira de Hegel, cujo motor seria o negativo e a contradição. Pelo contrário, contra Platão, as ideias para Deleuze são da ordem dos acidentes e das afecções e opondo-se a Hegel as ideias são da ordem do problemático, o que implica tanto num caso como no



outro uma concepção plural da filosofia estando esta propensa muito mais à experiência do dissenso do que impulsionada pela proposição do mesmo, no consenso.

Todo empenho desta concepção consiste em determinar um tipo de relação entre a dimensão sensível e suas condições de forma a se livrar da representação. No sentido do que expressou Nietzsche, há pouco, existiria na representação algo mais a ser explorado e isto se não formos circunspectos.

Deste modo, se o mundo da representação se apoia, desde a filosofia clássica, sobre a conformidade do conceito com a coisa e do possível com o real, o mundo pelo viés da filosofia nômade passa a ser percorrido por dinamismos, potencialidades, linhas, singularidades por onde se atualizam os conceitos como pluralidade. Por este motivo e através de uma filosofia afeita à pluralidade, a relação com as ideias não pode estar confinada a um modelo clássico do saber já constituído pela representação, pois não se trata do reconhecimento de uma identidade do real, mas de aprendizagem e experimentação, ou da invenção de novas soluções para novos problemas.

Deleuze, em sua utilização da história da filosofia, se permitiu outra fantasia, aquela de ajustar a filosofia localmente, em formato condizente com novos pensamentos. A título de exemplo, em termos dos deslocamentos que operou, inclusive no conceito de eterno retorno, em *Nietzsche e a Filosofia*, este não se daria propriamente como o eterno retorno do mesmo, mas do da diferença, haja vista o caráter seletivo deste conceito.

Em tal perspectiva, a questão de fato não consiste mais na busca e reconhecimento das essências ideais, ou reais. Antes o pensamento carece de um engajamento através de uma aventura, o que demanda uma orientação segundo experimentações a serem forjadas no interior da própria filosofia.

Naquilo que Deleuze retira do pensamento de filósofo alemão:

A filosofia de Nietzsche só é compreendida quando levamos em conta seu pluralismo essencial. E, na verdade, o pluralismo (também chamado empirismo) e a filosofia são uma única coisa. O pluralismo é a maneira de pensar propriamente filosófica, inventada pela filosofia: único fiador da verdade no espírito concreto, único princípio de um violento ateísmo. Os Deuses morreram, mas eles morreram de rir ouvindo um Deus dizer que era único. 'Não será precisamente isto a divindade, que haja deuses, que não haja um Deus?'. E a morte deste Deus que se dizia único é, ela mesma, plural: a morte de Deus é um acontecimento cujo sentido é múltiplo. Eis porque Nietzsche não acredita nos 'grandes acontecimentos' ruidosos, mas na pluralidade silenciosa dos sentidos de cada acontecimento (DELEUZE, 1976, p. 3).

Por esta passagem, inspirada em Nietzsche e tendo em conta a noção de acontecimento, não existe pensamento conceitual e problema em filosofia que não traga em seu bojo uma vocação para a pluralidade. A relação filosófica com a realidade é tanto mais plural quanto as forças que dela se apoderam experimentando o novo. Há vários sentidos para uma mesma coisa e nisto consiste a desobediência característica da filosofia, cuja inspiração nos vem, dentre outros, das contribuições de Nietzsche, o filósofo que pensa a filosofia contra ela própria e de quem Deleuze se serve na construção de uma teoria do pluralismo enquanto empirismo filosófico; o que significa opor-se à exigência de termos, por uma mesma via, as mesmas ideias, ou que os conceitos e problemas em filosofia sejam confinados em definições, exigindo que toda empiria comporte pontos de validação para as ideias e que as ideias possuam uma configuração primeira e última.

E se Nietzsche oferece a Deleuze a contribuição de que são as forças que ocupam o espaço de construção filosófica conjugada no plural, nos estudos que o pensador francês faz do literato Marcel Proust são os signos¹⁴ que entram em cena.

Neste aspecto dos signos, teríamos todos a convicção de que, etimologicamente e pelo que nos dita a tradição, a filosofia consiste em amor à sabedoria, em que o signo filósofo cumpre o papel de estabelecer uma relação de amizade para com o saber e seria este, enfim, o amigo da sabedoria. No entanto, para o Deleuze (2003, p. 89) de *Proust e os Signos* uma verdade como esta, do filósofo como amigo da sabedoria, ao se fundar na boa vontade do pensamento, não passa de uma arbitrariedade e de uma abstração.

Deleuze e Guattari (1992, p. 10-11), tardiamente, na obra *O que é a filosofia?*, na tentativa de contra efetuar este sentido este signo do filósofo, irão dizer, que este não é apenas o amigo da filosofia, mas também o seu amante, pretendente, o que implica não apenas simpatia, mas também rivalidade em relação ao que os gregos consideravam ou não sabedoria. Pelo que expressam: “[...] é sob este [...] traço que a filosofia parece uma

¹⁴ Concluindo a primeira parte, da obra *Proust e os Signos*, Deleuze (2003, p. 88-95) irá nos dizer da Imagem do Pensamento, segundo a qual haveria na, obra de Proust, uma dimensão filosófica em rivalidade com a filosofia, ou ainda, que Proust constrói na *Recherche* uma imagem de pensamento que se oporia a uma filosofia no sentido racionalista, dado os seus pressupostos. Ou seja, que, pautando-se em pressupostos, o filósofo constitui a figura que antecipadamente se atribui uma boa vontade de pensar, enquanto que, em sentido contrário, para o Tempo redescoberto “[...] a busca da verdade é a aventura própria do involuntário”, isto é, “[...] sem algo que nos force a pensar, sem algo que violento o pensamento, este nada significa” (DELEUZE, 2003, p. 89).



coisa grega [...]: ter formado sociedades de amigos ou de iguais, mas também ter promovido, entre elas e em cada uma, relações de rivalidade” (p. 13).

Assim, o que estava posto, da filosofia consistir, desde sua emergência, numa relação de amizade com a sabedoria e do filósofo, por sua vez, ser aquele em busca da sabedoria, sofre um deslocamento em prol de outra imagem da filosofia. Na versão atualizada por Deleuze e Guattari (1992, p. 10-12), o filósofo é tanto amigo, quanto amante, pretendente, rival em relação à sabedoria.

E isto significa que esta forma de conceituar a filosofia não fica incólume diante de um pensar que se propõe nômade, “[...] razão pela qual a filosofia como amizade, ignora as zonas obscuras em que são elaboradas as forças efetivas que agem sobre o pensamento, as determinações que nos forçam a pensar” (DELEUZE, 2003, p. 89) e, conseqüentemente, nos retirariam do sedentarismo.

Assim, aproveitando-se de Proust, Deleuze irá dizer:

A amizade e a filosofia são passíveis da mesma crítica. Segundo Proust, os amigos são como espíritos de boa vontade que estão explicitamente de acordo sobre a significação das coisas, das palavras e das ideias; mas o filósofo também é um pensador que pressupõe em si mesmo a boa vontade de pensar, que atribui ao pensamento o amor natural do verdadeiro e à verdade a determinação explícita daquilo que é naturalmente pensado (2003, p. 28).



Por este motivo, ao conceber a filosofia e a pessoa do filósofo como instâncias que concordam em relação ao que seja o bem, isentando-se, ao mesmo tempo, das relações de forças, estaríamos, mesmo que no interior da filosofia, na esfera do doutrinamento e da adequação.

Daí decorre, segundo um determinado ponto de vista, um método que se atribuiria equivocadamente à filosofia e segundo o qual:

[...] a busca da verdade seria a coisa mais natural e mais fácil possível: bastaria uma decisão e um método capaz de vencer as influências externas que desviam o pensamento de sua vocação e fazem com que ele tome o falso pelo verdadeiro. Tratar-se-ia de descobrir e organizar as ideias segundo uma ordem que seria a do pensamento, como significações explícitas e verdades formuladas que viriam saciar a busca e assegurar o acordo entre os espíritos (DELEUZE, 2003, p. 88).

Em sentido contrário, um signo, sendo ele o da própria filosofia, ou de fora, não nos vem na forma de um apaziguamento de onde ouviríamos o que nos concerne, mas, ao contrário, consiste naquilo que nos força a pensar e isto porque:

[...] as comunidades de uma amizade tagarela nada são em comparação com as interpretações silenciosas de um amante. A filosofia, com todo o seu método e a sua boa vontade, nada significa diante das pressões secretas da obra de arte. A criação, como gênese do ato de pensar, sempre surgirá dos signos. A criação, como gênese do ato de pensar, sempre surgirá dos signos (DELEUZE, 2003, p. 91).

A partir da produção do pensamento, seja ela qual for e da qual a filosofia em tom menor insurge, Deleuze elabora, inspirando-se em Proust, uma concepção de signo distante daquela da emissão de significações pela linguagem e muito mais na concepção segundo a qual estes poderiam nos destinar o inusitado, cujas singularidades, no processo de pensamento, impor-se-iam à nossa sensibilidade, nos cooptando apesar de nós mesmos, isto é, em contraposição ao sujeito que somos e à tradição que herdamos de uma filosofia em tom maior.

Nesta vertente:

Os signos impõem uma nova matéria ao pensamento, e uma nova maneira de entrar em relação com a verdade. O elemento da verdade não é mais a interioridade de uma ideia produzida pela inteligência, mas a exterioridade de um constrangimento exercido sobre nossas faculdades por um signo (BOUANICHE, 2007, p. 69).

Deste modo, a filosofia ao encontrar-se criticada enquanto busca da verdade:

[...] designa, com efeito, menos o exercício real do pensamento, que uma certa forma deste exercício e que despontou entre os gregos, dominado pelos universais da comunicação: amizade, diálogo, consenso etc., que constituem o que Deleuze chama de *logos*, e ao qual se opõe o *pathos* como encontro fortuito com os signos (BOUANICHE, 2007, p. 70).

3 Considerações finais

Pela via de tudo quanto tratamos anteriormente, passando pela filosofia enquanto contrafilosofia e na utilização de que faz Deleuze da *Recherche* de Proust, o experimento capaz de inaugurar uma nova imagem do pensamento não seria compreendido no terreno do conhecimento filosófico e de sua origem, mas no próprio ato pelo qual o pensamento



vem à tona através do encontro/confronto com os signos tanto da tradição, quanto aqueles que lhe são externos.

Deste modo, à figura do sujeito pré-determinado, até então dominante, irromperia o processo de individualização pré-filosófica, o que implica ceder lugar às relações até então insuspeitas.

São estas relações que, muito mais que oferecer razões, inauguram o que há por ser pensado segundo um tipo de experimentação que Deleuze caracterizará justamente pela:

[...] dramatização do pensamento através dos casos, dos exemplos e dos acontecimentos, que envolve uma posição filosófica profunda sobre a natureza do real que se oferece como um tecido de singularidades e multiplicidades¹⁵ (BOUANICHE, 2007, p. 57).

Isto posto, teríamos, conseqüentemente e coabitando, dois modos do pensamento filosófico operar. O primeiro, através de um processo de fixação de ideias, conceitos, categorias, supondo ser necessário um ajuste do pensamento à essência e verdade da ideia, ou do real, o que implicaria sobrecodificação infinita e substituição do caos pela ordem. E outro modo, de convivência com o caos originário, atuando inventivamente, por rompimento, efração, descodificação no interior do primeiro modo do pensamento, de maneira que, através da experimentação, torne-se possível a construção de novas perspectivas no horizonte da filosofia.

Em que pese a segunda opção, o equacionamento dos problemas e a criação conceitual em filosofia, na perspectiva do pensador francês, estaria à espreita de uma aventura que sobrevém a grupos sedentários, ou à sedentarização filosófica e à unidade sedentária se oporia, no seu interior e externamente o impulso nômade.

Eis o deslocamento passível de inaugurar em filosofia uma nova imagem do pensamento, em que - dado o caráter experimental e plural deste tipo de pensamento - à contrafilosofia e ao inusitado do encontro/confronto com os signos estaria destinada a composição de territórios que, ainda, não nos são conhecidos e estão por serem habitados pelo imaginário do pensamento filosófico.

¹⁵ Justamente neste sentido, Deleuze ira conceituar filosofia, no texto *O Atual e o Virtual*, como “[...] a teoria das multiplicidades”. Cf. ALLIEZ, 1996, p. 49. Obs.: este texto foi originalmente publicado em nova edição de *Dialogues*, de Gilles Deleuze e Claire Parnet (Paris, Flammarion, 1996) e encontra-se na tradução brasileira da obra *Diálogos* (1998).



REFERÊNCIAS

ALLIEZ, Éric. *Deleuze filosofia virtual*. Tradução de Heloisa B. S. Rocha. São Paulo: Ed. 43, 1996.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução de Marcelo Perine. 2ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

BOUANICHE, Arnaud. *Gilles Deleuze, une introduction*. Paris: Agora/Pocket, 2007.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Trad. Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006a.

DELEUZE, Gilles. Gilbert Simondon, O indivíduo e sua gênese físico-biológica. In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. Organização da edição e revisão técnica de Luiz B. L. Orlandi. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: iluminuras, 2006b, p. 117- 121.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2000.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Tradução de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Tradução de Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1994.

DELEUZE, Gilles. Pensamento nômade. In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. Organização da edição e revisão técnica de Luiz B. L. Orlandi. Tradução de Milton Nascimento. São Paulo: iluminuras, 2006b, p. 319-329.

DELEUZE, Gilles. *Proust e os signos*. Tradução de Antonio Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

GRISOTTO, Américo. Por uma nova imagem do pensamento: a filosofia na perspectiva de Gilles Deleuze. p. 116-131.



DELEUZE, Gilles. Sobre Nietzsche e a imagem do pensamento. In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. Organização da edição e revisão técnica de Luiz B. L. Orlandi. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Sandra Corazza. São Paulo: iluminuras, 2006b, p. 175-183.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* 2. ed. Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: 34, 1992.

FOUCAULT, Michel. *Hermenêutica do sujeito*. Tradução de Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, Michel. Michel Foucault e Gilles Deleuze Querem Devolver a Nietzsche Sua Verdadeira Cara; O que é um Filósofo?; Introdução Geral (às Obras Filosóficas Completas de Nietzsche). In: FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Ditos e Escritos II. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Florense Universitária, 2000, p. 30-39.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2ª ed. 2002.

TONGEREN, Paul van. *A moral da crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre Para além de bem e mal*. Tradução de Jorge Luiz Viesenteiner. Curitiba: Champagnat, 2012.

VERÍSSIMO, Luiz Fernando. *Caderno Cultura: crônica*. São Paulo: Jornal Estadão, 2017.



GRISOTTO, Américo. Por uma nova imagem do pensamento: a filosofia na perspectiva de Gilles Deleuze. **Kalagatos**, Fortaleza, Vol.15, N.1, 2018, p. 116-131.

Recebido: 13/10/2017

Aprovado: 24/03/2018