

O dadaísmo filosófico de Gilles Deleuze

Wagner Honorato Dutra *

O pensamento deleuziano abarcou domínios heterogêneos, tais como a filosofia de diferentes épocas, as artes, a literatura e as ciências (matemática, física, biologia, lingüística, psicanálise, antropologia). De acordo com Machado (2009), no conjunto da obra de Deleuze, podem-se identificar três abordagens: os estudos monográficos sobre filósofos (Lucrecio, Leibniz, Espinosa, Hume, Kant, Nietzsche, Bergson, Foucault); estudos que dizem respeito a pensamentos não propriamente filosóficos (Proust, Sacher-Masoch, Zola, Kafka, Melville, Whitman, Tournier, Carmelo Bene, Beckett, Francis Bacon e o cinema); e por fim, as obras que expressam seu interesse pela tematização sobre a diferença, o sentido, o desejo, a multiplicidade, os diferentes modos de exercício do pensamento (*Diferença e repetição, Lógica do sentido, O anti-Édipo, Mil platôs, O que é a filosofia?*)

No entanto, a multiplicidade dos diferentes domínios percorridos pelo pensamento deleuziano não destitui a possibilidade de definir seu modo de pensar como filosófico. Conforme indica Machado (2009, p.11) a obra de Deleuze não se resume ao conjunto de livros sobre crítica de arte e literatura, história da filosofia ou coisas do gênero. “*Seu pensamento não se restringe à consideração do texto filosófico: fazer filosofia é muito mais do que repetir ou repensar os filósofos.*”

A filosofia não é uma reflexão sobre algo externo a ela própria, mas um processo de criação.

A filosofia deve constituir-se como teoria do que fazemos, não como a teoria do que é, pois o pensamento só diz o que é ao dizer o que faz: re-constituir a imanência substituindo as unidades abstratas por multiplicidades concretas, o É de unificação pelo E enquanto processo ou devir (uma multiplicidade para cada coisa, um mundo de fragmentos não - totalizáveis comunicando-se através de relações exteriores). (ALLIEZ, 1996, p.19)

* Possui graduação em psicologia pelo Unicentro Newton Paiva de Belo Horizonte; Especialização Lato sensu em filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Cursa, atualmente, filosofia na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. E-mail: wagnerhonorato@ig.com.br

Pode-se dizer a partir daí que sua filosofia relaciona-se intrinsecamente com saberes de outros domínios, ou modos de expressão. Trata-se de ressonâncias e conexões instituídas entre domínios distintos, orientadas pelas questões cruciais que orientam suas investigações filosóficas: “*o que significa pensar?*”, “*o que é ter uma idéia?*” *na filosofia, nas ciências, nas artes, na literatura.* (MACHADO, 2009,13).

Para Deleuze, o pensamento não é algo específico à filosofia, já que ele se manifesta nas diversas produções humanas, sejam elas científicas, literárias ou artísticas. Seus estudos visam os procedimentos de criação inerentes a essas elaborações, aos modos de funcionamento dos pensamentos a elas subjacentes, a “*engrenagem*” ou a “*lógica de um pensamento*”.

Não se trata, entretanto, de uma mera assimilação de domínios de saber heterogêneos. Deleuze delimita as multiplicidades das formas de criação que caracterizam os vários saberes, resguardando para a filosofia sua diferença constitutiva fundamental: a criação de conceitos.

Machado (2009) esclarece que a relação entre estes domínios de pensamento possui dois aspectos. Por um lado, esta diferença entre âmbitos não implica na priorização de uma atividade criadora sobre outra. Por outro, cada forma de saber responde as questões que lhes são próprias. Isto ocorre porque, para Deleuze, um conceito é uma totalidade fragmentária, ou em outras palavras, uma multiplicidade de elementos heterogêneos intrinsecamente relacionados e agrupados em zonas de vizinhança, de *indiscernibilidade*.

... o devir do conceito é essa conexão tanto dos elementos de um conceito quanto dos diferentes conceitos em um mesmo sistema conceitual; é o fato de que os conceitos se coordenam, se conectam, se compõem se aliam numa determinada filosofia, mesmo que tenham histórias diferentes. (MACHADO, 2009, p.16).

Machado (2009) oferece duas razões pelas quais a filosofia deleuziana pode ser compreendida como um sistema de relações entre elementos heterogêneos. A primeira delas refere-se aos conceitos que Deleuze extrai da própria filosofia, mais especificamente, dos filósofos por ele privilegiados, tais como Nietzsche (*vontade de potência, eterno retorno*); Bergson (*multiplicidade, tempo puro, diferença de natureza, gênese, virtual, atual, atualização*) e Espinosa (*univocidade, imanência e intensidade*).

A outra razão diz respeito às noções filosóficas que ele sugere existir entre conceitos filosóficos e elementos oriundos de domínios exteriores à filosofia. Exemplos disto são vistos nas conexões que Deleuze estabelece com a literatura (Proust, Kafka, Fitzgerald, Artaud, Beckett), as artes (Roger Bacon, Cézanne), a lingüística (Labov, Guillaume e Hjelmslev), a antropologia (Lévi-Strauss e Dumézil), com o cinema (Resnais, Godard, Straub, Marguerite Duras), a psicanálise de Freud e Lacan e o cálculo diferencial.

Para Deleuze a filosofia tem um estatuto diferenciado. A razão disto reside no fato de que o apelo deleuziano aos saberes não filosóficos funciona como uma espécie de prolongamento de problemas definidos conceitualmente pela filosofia.

A ligação da atividade criadora de Deleuze com a história da filosofia visa instituir um vínculo com seu próprio modo de pensar ou, em outros termos, subordinar os problemas filosóficos à constituição de seu próprio pensamento. De acordo com Machado (2009) a leitura da filosofia feita por Deleuze pode ser melhor compreendida como uma geografia do que propriamente como uma história. Isto por duas razões:

- a) O pensamento tal como Deleuze o apresenta – pela via dos eixos e orientações pelos quais se desenvolve – privilegia a constituição de espaços e tipos;
- b) A existência de dois espaços antagônicos em que o pensamento filosófico se situa.

Trata-se de um dualismo recorrente que abrange os mais variados saberes, que faz Deleuze privilegiar sempre um dos pólos. Em o *Anti-Édipo* (2004), por exemplo, Deleuze e Guattari contrapõem a lingüística do significante de Saussure à lingüística dos fluxos do Dinamarquês Louis Hjelmslev.

Para Deleuze e Guattari, a lingüística saussuriana postula um campo de imanência constituído pelo sistema de relações entre elementos últimos que pressupõem a transcendência do significante. Os elementos que constituem este campo estabelecem entre si relações de oposição e as mantém através das variações que os afetam. Eles se comportam como unidades distintivas, que possuem valor em função das oposições que estabelecem entre si, que por sua vez é sobrecodificado pelo significante. Disto resultam algumas conseqüências: a linguagem é comparada a um jogo; na relação significante/significado o significado está subordinado ao significante; as figuras são definidas como efeitos do significante; os elementos formais do significante são

determinados em relação a uma substância fônica, à qual a própria escrita confere um privilégio secreto (DELEUZE, GUATTARI, 2004, p.252).

Já a lingüística hjelmsleviana se opõe radicalmente a este conjunto de enunciados elencados. Na visão de Deleuze e Guattari (2004, p.252) ela abandona qualquer tipo de referência privilegiada, pelas seguintes razões: ela descreve um campo puro de imanência algébrica que não é dominado por nenhuma instância transcendente, porque faz correr neste campo os seus fluxos de *forma* e de *substância*, de *conteúdo* e de *expressão*; substitui a relação de subordinação significante/significado pela relação de pressuposição recíproca entre *expressão/conteúdo*; porque a dupla articulação não se faz entre dois níveis hierarquizados da língua, mas entre dois planos *desterritorializados conversíveis, constituídos pela relação entre a forma do conteúdo e a forma da expressão*; porque nesta relação atingem-se figuras que *“já não são efeitos do significante, mas esquizas, pontos-signos ou cortes de fluxo que furam o muro do significante, continuando para lá dele”*; porque estes signos alcançaram um novo limiar de desterritorialização; *“porque estas figuras perderam definitivamente as condições mínimas de identidade que definiam os elementos do próprio significante”*; porque a ordem dos elementos torna-se secundária em relação à axiomática dos fluxos e das figuras; *“porque o modelo da moeda, no ponto-signo ou figura-corte que perdeu toda a identidade e só tem agora uma identidade flutuante, tende a substituir o modelo do jogo”*.

Essa problematização encerra-se na crítica à crença no *“(...) imperialismo do significante sobre a própria linguagem, sobre o conjunto dos regimes de signos e sobre a extensão do estrato portadora desses regimes.”* (DELEUZE, GUATTARI, 1996, p.82).

Deleuze e Guattari não querem saber se o signo se aplica a todos os estratos, mas se o significante se aplica a todos os signos, isto é, se todos os signos são dotados de significância, se a semiótica dos signos remete necessariamente a uma semiologia do significante. O que incomoda estes autores é a elusão do sentido em função do determinismo da cadeia significante, a supervalorização do despotismo significante.

Em vez da lingüística do significante déspota, Deleuze e Guattari optam, portanto, pela lingüística dos fluxos. Mas, afirmando esta dicotomia entre formas de pensamento, não estaria Deleuze contradizendo seu próprio modo de pensar a filosofia como afirmação das multiplicidades?

Conforme Machado (2009) Deleuze e Guattari não reconhecem este antagonismo em suas concepções teóricas. Em *rizoma*, texto introdutório ao *Mil platôs*, os autores explicam que não existem dualismos ontológico e axiológico em suas concepções, mas tensões, “invasões recíprocas” entre um *modelo* transcendente e um *processo* imanente.

Estamos ao mesmo tempo num mau caminho com todas estas distribuições geográficas. Um impasse, tanto melhor. Se se trata de mostrar que os rizomas têm também seu próprio despotismo, sua própria hierarquia, mais duros ainda, muito bem, porque não existe dualismo, não existe dualismo ontológico aqui e ali, não existe dualismo axiológico do bom e do mau, nem mistura ou síntese americana. Existem nós de arborescência nos rizomas, empuxos rizomáticos nas raízes. Bem mais, existem formações despóticas, de imanência e de canalização, próprias aos rizomas. Há deformações anárquicas no sistema transcendente das árvores; raízes aéreas e hastes subterrâneas. O que conta é que a árvore-raiz e o rizoma-canal não se opõem como dois modelos: um age como modelo e como decalque transcendentem, mesmo que engendre suas próprias fugas; o outro age como processo imanente que reverte o modelo e esboça um mapa, mesmo que constitua suas próprias hierarquias, e inclusive ele suscite um canal despótico. (DELEUZE, GUATTARI, 1996, p.31).

Entretanto, as dificuldades parecem persistir apesar das ressalvas. Machado (2009) aponta o caminho seguido por Deleuze para resolução desta aparente controvérsia. Deleuze, inspirado em Nietzsche, apóia-se na seguinte hipótese:

(...) reconhecendo toda oposição de valores como sendo metafísica e interessado em ultrapassar as dicotomias, considera, no entanto, que às vezes a natureza grosseira da linguagem condena a falar em termos de oposição quando na verdade só existem graus e sutis transições. (MACHADO, 2009, p.24).

Talvez esta dificuldade conceitual seja parte constitutiva da filosofia de Deleuze, já que é:

(...) proveniente da inadequação entre sua proposta de ultrapassar os dualismos, por um pensamento que pretende conectar multiplicidades para formar uma totalidade fragmentária, e seu exercício ou funcionamento, que postula e defende a existência de dois espaços antagônicos do pensamento. (MACHADO, 2009, p.25).

Vale ressaltar que se a geografia deleuziana¹ situa o pensamento em dois espaços antagônicos – na literatura, ciência, cinema, etc. –, ela assim opera para afirmar uma filosofia do devir, da diferença, das multiplicidades. Deleuze elicia um processo de criação conceitual curioso, que se apóia na tradição filosófica e nos outros domínios do pensamento, para erigir seu modo singular de filosofar. Com este objetivo ele privilegia pensadores que de certo modo permitem-no construir um espaço ideal que se organiza de maneira distinta daquele em que ele acredita repousar a tradição filosófica. Neste sentido, o pensamento deleuziano tenta figurar-se como extemporâneo.

(...) é o projeto de criar, a partir de filósofos passíveis de entrar em ralação, em comunicação, em ressonância num mesmo espaço, conceitos que expressem ou tornem possível um novo pensamento, ou que tornem o pensamento de novo possível. (MACHADO, 2009, P.25)

MACHADO (2009) denominou de “procedimento de colagem” este artifício utilizado por Deleuze para a criação do espaço ideal alternativo. Assemelha-se a técnica utilizada por pintores dadaístas (Arp, Picabia, Duchamp...) que colavam em suas telas materiais variados. Em outras palavras, pode-se dizer que em seus estudos Deleuze *fala em seu próprio nome usando o nome do outro*, ou ainda, a maneira do discurso indireto livre e do pensamento diferencial.

A leitura que faz dos filósofos – e também dos não filósofos – age, atua, interfere com o objetivo de produzir um duplo. Deslocamento, disfarce, dissimulação, recriação são sentidos correlatos de sua idéia do livro de filosofia como “ficção científica”, que aparece no prólogo de Diferença e repetição. A leitura deleuziana é claramente organizada a partir de um ponto de vista, de um interesse, de uma perspectiva que faz o texto estudado sofrer pequenas ou grandes torções a fim de ser integrado a suas próprias questões; é uma leitura interessada em captar os conceitos que podem ser postos a serviço de seu próprio projeto. (MACHADO, 2009, p.30).

Compreende-se então, que neste estilo filosófico, as obras e os textos considerados por Deleuze são na maioria das vezes extraídos de seus contextos e utilizados como operadores conceituais independentes das inter-relações conceituais específicas dos

¹ Em resumo, a geografia deleuziana estabelece dois espaços: um espaço *dogmático, dogmático, ortodoxo, metafísico, moral, racional, transcendente...*; e outro *sem imagem, que é pluralista, heterodoxo, ontológico, ético, trágico, imanente...* (MACHADO, 2009, p.26)

sistemas aos quais pertencem. Por isto a leitura realizada por Deleuze é fundamentalmente instrumental.

Operando deste modo Deleuze modifica o texto produzindo seu duplo. Estabelece a partir daí uma dicotomia entre duas orientações básicas do pensamento, para eleger uma delas como alternativa privilegiada. Ele se inspira na filosofia de Nietzsche que, de acordo com Machado (2009), insurge contra toda a orientação do pensamento filosófico desde Platão para inaugurar uma nova etapa.

O antagonismo deleuziano tem, portanto, Nietzsche e Platão como paradigmas das extremidades dos modos de pensar. Num extremo, o ascetismo platônico e seu movimento de apreensão do Bem e da Verdade como princípios metafísicos e epistemológicos. No outro extremo, Nietzsche, o crítico radical da filosofia professada pelos negadores da vida, os apologistas das verdades “transmundanas”.

Os territórios antagonísticos onde Deleuze agrupa os filósofos são organizados pela problemática da representação e da diferença. Para ele, filósofos como Platão, Descartes, Kant... são representantes da imagem tradicional da filosofia como filosofia da representação. Por isto estão excluídos do espaço em que situa seu pensamento. Mas, pensadores como Bergson, Espinosa, Nietzsche possuem estatuto privilegiado por elegerem o devir e a diferença como princípios filosóficos fundamentais.

Apesar dele assim proceder, suas leituras dos outros pensadores não se reduz a este enquadramento dicotômico. Em sua maquinaria conceitual Deleuze incorpora também, elementos filósofos situados no espaço da representação. Como objeto de um roubo, ele *“desfaz a teia conceitual em que estão inseridos, ou desconsidera algumas das conseqüências que acarretam nas teorias filosóficas em que foram produzidos, para torná-los elementos da filosofia deleuziana da diferença.”* (MACHADO, 2009, p.35).

Por tudo, pode-se concluir que Deleuze busca supostos aliados que em graus variados estabelecem conexões filosóficas merecedoras de figurarem no espaço de uma filosofia da diferença.

Como uma aranha sempre refazendo sua teia, Deleuze extrai, seleciona de cada um de “seus” filósofos um universo virtual de conceitos que dobra sobre um mundo real de forças, de maneira que eles constituirão os únicos “sujeitos”d de sua filosofia (princípio altruísta de toda leitura generosa, já que nunca se é tão bem servido quanto por seus outros), destinados a serem investidos como heterônimos, intercessores, personagens conceituais que entram em ressonância

num teatro multiplicado onde a dança das máscaras *leva a potência do falso a um grau que se efetua não mais na forma* (é o falsário), mas *na transformação...* (ALLIEZ, 1996, p.37).

Referências

ALLIEZ, Eric. **Deleuze: filosofia virtual**. São Paulo: Editora 34, 1996.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. V. 1. São Paulo: Editora 34, 1996.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. V. 2. São Paulo: Editora 34, 2002.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **O anti Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Lisboa: Assírio & Alvin, 2004.

MACHADO, Roberto. **Deleuze, a arte a filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.