

Deleuze e duas apropriações do dionisíaco nietzschiano para um pensamento sem sujeito

Deleuze and two appropriations of the nietzschean dionysian for a thought without a subject

Leandro Lelis Matos

<https://orcid.org/0000-0002-7661-6683> - E-mail: leandrolelism@gmail.com

RESUMO

O objetivo deste artigo é destacar e discutir dois momentos nos quais Deleuze se apropria da noção nietzschiana de *dionisíaco*, para compor o programa de um pensamento sem imagem em oposição ao pensamento da representação. A primeira apropriação diz respeito à questão de um novo discurso filosófico em prol de individuações e singularidades anteriores à “forma sujeito”. A segunda apropriação corresponde à defesa de um pensamento imanente, que ocorre na superfície e não recorre a modelos bem centrados. Trata-se de verificar em quais pontos a influência de Nietzsche foi decisiva para Deleuze compor um novo pensamento em *Diferença e repetição*, conferindo destaque a noções de individuação, singularidade, diferença e arte.

Palavras-chave: Deleuze. Nietzsche. Dionisíaco. Pensamento.

ABSTRACT

The objective of this article is to highlight and discuss two moments in which Deleuze appropriates the Nietzschean notion of Dionysian, to compose the program of a thought without image in opposition to the thought of representation. The first appropriation concerns the question of a new philosophical discourse in favor of individuations and singularities prior to the “subject form”. The second appropriation corresponds to the defense of an immanent thought, which occurs on the surface and does not resort to well-centered models. It is about verifying at which points Nietzsche’s influence was decisive for Deleuze to compose a new thought in *Difference and Repetition*, highlighting the notions of individuation, singularity, difference and art.

Keywords: Deleuze. Nietzsche. Dionysian. Thought.

Um pouco de embriaguez para tirar o pensamento dos seus círculos bem centrados

Deleuze constata que o “mundo da representação” erigido sobre o primado da identidade pretendeu compreender o pensamento em geral. Dessa maneira, a diferença se perdeu de vista por ser grande demais ou pequena demais. Evitando que isso ocorresse, as condições impostas pela representação situaram a diferença entre dois polos desfavoráveis. Se não for pensada, ela se recolhe ao não-ser, por um lado, mas se for pensada limita-se à sua condição de objeto da representação, por outro lado. Deleuze contesta essa situação suspeitando se realmente a diferença “sempre” foi submetida às exigências da representação. Diante de tal hipótese, ele indaga: quais as razões da submissão da diferença às quatro raízes da representação? (DELEUZE, 2018, p. 350). A questão remete Deleuze ao problema do fundamento em Filosofia.

O fundamento inaugura a representação e torna possíveis as suas condições, nesse sentido, “fundar é sempre fundar a representação” (DELEUZE, 2018, p. 363). O fundamento atua em três momentos progressivos. No primeiro momento, inaugura e torna possível a representação, no âmbito metafísico, com Platão, e no âmbito transcendental, com Kant; no segundo momento, na modernidade com Leibniz e Hegel, faz a representação alcançar o infinito; no terceiro momento, como uma síntese dos outros dois, na figura de uma Memória imemorial, ou de um Passado puro, “faz o presente advir e passar à representação (finita e infinita)” (DELEUZE, 2018, p. 363). Nas três etapas, a diferença foi fundada (representada), movimentou-se em círculos.

Deleuze suspeita que o objetivo maior da Filosofia tenha sido atingido na modernidade: tornar a representação infinita. Isso significa expandir a representação ao “grande demais e ao pequeno demais da diferença”, podendo então criar “técnicas teológicas, científicas, estéticas que lhe permitam integrar a profundidade da diferença em si” (DELEUZE, 2018, p. 350). Essa ambição foi realizada com êxito por Hegel através da “técnica da contradição”, que introduz o inessencial na essência e toma posse do infinito através da “identidade sintética infinita”, para que a representação atinja o infinitamente grande e leve a diferença até esse estágio; e por Leibniz, que fez a representação atingir o infinitamente pequeno da diferença por meio da “técnica da vicedição”, que significa “construir a diferença a partir do inessencial e conquistar o finito pela identidade analítica infinita” (DELEUZE, 2018, p. 350). As duas filosofias procedem sem distinções ao garantirem um mundo monocêntrico. A intenção é prover o reinado da representação de uma dimensão do obscuro, estendendo-se a toda diferença e consolidando de vez o que desde o início do mundo da representação era tentado: “fazer um pouco de sangue de Dioniso correr nas veias orgânicas de Apolo” (DELEUZE, 2018, p. 350). A razão suficiente assegura o domínio do idêntico sobre o infinito consolidando, portanto, a submissão da diferença aos jugos da representação.

A representação pretende alcançar o infinito para corrigir uma insuficiência no seu momento inaugural, situado no platonismo. Enquanto o fundamento era a Ideia, a diferença não era abarcada em sua completude, então a representação infinita se esforçou para que a diferença deixasse de ser a identidade para tornar-se “o meio de subordinar ao idêntico e às outras exigências da representação o que lhes escapava da diferença no primeiro sentido” (DELEUZE, 2018, p. 362). Mesmo após estendida ao infinito e tendo composto um mundo monocentrado, a representação “*não adquire o poder de afirmar a divergência e o descentramento*”. Esse mundo até pode apresentar-se embriagado, excessivo, mas é somente uma ilusão: “(...) a razão se faz de bêbada e canta uma ária dionisíaca, mas trata-se ainda da razão ‘pura’” (DELEUZE, 2018, p. 351).

Como introduzir esse excesso dionisíaco na razão para que o pensamento atue fora dos limites da razão sem se perder no puro caos? Para tanto, é preciso colocar em questão a posição do sujeito. Deleuze levanta uma questão decisiva: quem é o “sujeito” do discurso filosófico?

A metafísica estaria disposta a negar a existência de um discurso filosófico fora da pessoa e do indivíduo, resultando no sem-fundo como uma imagem esvaziada de diferenças. Se a metafísica tentasse resolver a questão, afirmando que “quem fala” é o fundo sem forma ou o indiferenciado, a resposta suprimiria essa tentativa logo em seu primeiro passo, visto que a possível fala do sem-fundo implicaria na indistinção de todas as expressões, como a noite escura em que nada se distingue, sendo essa a ilusão máxima. A representação até chega a expor um mundo embriagado, mas só ilusoriamente, já que a razão não se contamina e permanece pura. Assim, ainda permanecemos na “alternativa imposta pela filosofia transcendental tanto quanto pela metafísica: fora da pessoa e do indivíduo, não distinguireis nada...” (DELEUZE, 2007, p.110). No entanto, Deleuze encontra um novo discurso filosófico justamente na periferia dessas filosofias. Para tanto, a noção de dionisíaco, apropriada de Nietzsche, será a fonte de inspiração que queremos destacar nesse recorte da filosofia deleuziana que abordará uma crítica da unidade do sujeito e o modo como a diferença atua de forma autônoma em um pensamento que privilegia a superfície.

O discurso do “SE (ON/IL)”, ou o “Ante-eu”

A tradição metafísica iniciada com o platonismo legou a essência como destino da Ideia impingindo-a para o lado da abstração. Platão lançou mão da forma problemática da Ideia, atrelando-a à questão da essência exposta na pergunta “O que é?”. Ao tentar assumir o protagonismo da busca pelo ser da coisa, essa pergunta avilta outras questões por remeterem apenas a exemplos: pergunta-se “O que é o Justo?”, ao invés de: “quem é justo?”, “onde está a justiça?”, “quando, ou em qual caso, a justiça ocorre?” (DELEUZE, 2006, p. 130). Embora se ponha de acordo com a estratégia de Platão que se valeu da questão “o que é?” para demarcar a oposição entre essência e aparência e contradizer quem se satisfazia apenas com exemplos, Deleuze encara a atitude do filósofo grego como uma ambição equivocada por ter tomado a dialética pela propedêutica (DELEUZE, 2018, p. 252). Consequentemente, a dialética abriu mão da posição de ciência dos problemas e se tornou indistinta do “simples movimento do negativo e da contradição” (DELEUZE, 2018, p. 252).

Deleuze reconfigura o sentido da Dialética como o de uma “ciência” que distribui os pontos notáveis, que são sempre “singularidades repartidas na Ideia”. A Ideia passa a ser capaz de responder às questões “quanto?”, “como?”, e o campo pré-individual, capaz de colocar a questão “Quem?” de modo inteiramente novo. No limite, a resposta para a pergunta “o que é?” acabava encontrando a figura de Deus como a convergência de predicados abstratos. Depois da morte de Deus para o pensamento, Deleuze considera a originalidade da filosofia nietzschiana a de ter introduzido a questão “quem é que?”, no lugar de “o que é?”, a pergunta metafísica por excelência. Quando se analisa uma proposição, a questão importante é saber “quem é capaz de enunciá-la?” (DELEUZE, 2016, p. 214). A partir desse desvio e se voltando ao campo pré-individual, a pergunta metafísica “o que é?” e a pergunta pelo sujeito “quem?” só tem razão na intenção de dar um nome. Mas nessa altura, o “quem” já não se refere a uma pessoa, mas a um acontecimento. O “quem” enuncia a proposição não possui mais uma identidade, mas é uma máscara sobre outra máscara etc. a recobrir o sem-fundo: “Quem? é sempre uma intensidade...” (DELEUZE, 2016, p. 237).

O discurso não é de uma *forma*, ou seja, de um sujeito, seja ele Deus, o homem, ou o homem ocupando o lugar de Deus. A filosofia deleuziana faz com que as figuras do sem-fundo existam por si mesmas rivalizando com as formas (no sentido acima mencionado), pois ela cria o campo intensivo como o sem-fundo indiferenciado. Isso ocorre no “mundo dionisíaco da vontade de potência” que Deleuze ressalta como o mundo da “energia livre e não ligada” (DELEUZE, 2016, p. 237), um mundo dionisíaco, onde existem as individuações impessoais e as singularidades pré-individuais. Deleuze o caracterizará como “Máquina dionisíaca”, o informal puro, que produz o discurso da “singularidade livre, anônima e nômade que percorre tanto os homens, as plantas e os animais independentemente das matérias de sua individuação e das formas de sua personalidade” (DELEUZE, 2016, p. 237). Trata-se do discurso do “super-homem”, aquele que é como superior a tudo o que é. Superior no sentido de possuir uma capacidade de realizar transformações, metamorfoses, produzido pelo eterno retorno e que faz revir como correspondente à vontade de potência. Deleuze pensa o super-homem não só reportando-se a Nietzsche, e sim tomando de empréstimo e associando ao modo como Rimbaud caracteriza o poeta como um “ladrão de fogo”, “encarregado da humanidade, mesmo dos animais”¹. O super-homem é encarregado dos animais, também dos vegetais, minerais etc., pois ele realiza novas combinações, as mais estranhas possíveis, capaz de liberar o pensamento, ou mesmo a linguagem, daquilo que os aprisionam. Ele afirma o que é superior, querer, máscaras, potências, em seu mais alto grau. É preciso, portanto, que o pensador na arte e/ou na filosofia alcance esse nível de sobriedade.

Para sair da *doxa* e produzir um novo pensamento que aja fora dos esquemas conceituais, é preciso reunir sensação e ideia paradoxalmente e sem mediações, além de aproximar esse novo composto da disputa por modos de existência. Quando Deleuze insiste na ideia de um campo transcendental, ele não é vazio. O que há sobre ele são singularidades impessoais, individuações, que são possíveis a partir da instauração do campo. Não é demais ressaltar que o campo se dá na imanência, em nada recorre ao transcendente. O que está em questão é em que medida o que será criado irá aumentar ou diminuir a intensidade. Uma obra filosófica, literária, um conceito, um filme, um corpo biológico, podem assumir inúmeras maneiras de ser, mas o que precisa ser analisado é o grau de intensificação de cada um de acordo com regras imanentes. Sou mau, pleno ou incompleto, nobre ou vil, isso será de acordo com o que ele conseguirá intensificar a vida. Se esse novo pensamento disputa modos de existência é porque ele trava um combate contra o pensamento da representação, cujas regras para justificar os seres estão fora deles. Então há uma tipificação de algo que existe, se existe de maneira forte ou fraca. O pensamento sem imagem se desenrola em realidades mundanas, situacionais e corpóreas, que não reproduzem a estrutura da *doxa*. Por outro lado, esse pensamento parte de uma dimensão pré-subjetiva, que oferece ao sensível uma nova razão, justamente sensível, que sai do mundo ideal, onde ela costumava habitar. É preciso sempre lembrar que, em Deleuze, todas as noções “comuns” são viradas de ponta-cabeça: a sensibilidade, a razão, a dialética e também o pensador, o filósofo e o artista. Por exemplo, apenas mais um: o pensador, seja o filósofo, seja o artista, ao erigir a sua obra, em vez de reproduzir formas, como se costumava dizer, ele capta forças exteriores e lida com um regime de signos, que precisa decifrar.

Reunir sensação e pensamento corresponde a colocar em curto-circuito as mediações possíveis entre uma dialética, enquanto teoria das ideias, e uma estética, enquanto teoria da

¹ Rimbaud apud. Deleuze (2006, p. 165, 179; Cf. DELEUZE, 2005, p. 141). Segue o texto de Rimbaud: o poeta “deverá fazer sentir, apalpar, escutar suas invenções; se o que ele traz de lá possui forma, ele dá forma; se é disforme (informe) ele dá a não-forma (informe). Achar uma língua; – De resto, toda palavra sendo ideia, o tempo de uma linguagem universal virá! É preciso ser acadêmico, – mais morto que um fóssil, – para criar um dicionário, qualquer que seja. Fracos se poriam a pensar sobre a primeira letra do alfabeto, que logo poderiam escoicear na loucura!” (RIMBAUD, 1972, p. 252).

sensação, ou como preferimos, uma teoria das intensidades. O que Deleuze chama de “Estética das intensidades” depende dessa Teoria da individuação, pois a individuação é o “processo essencial das quantidades intensivas. [...] A intensidade é individuante, as quantidades intensivas são fatores individuanes. O nosso filósofo confere atenção aos fatores individuanes, que não trata de indivíduos compostos pela experiência. Os fatores individuanes correspondem àquilo que age nos indivíduos como “princípio transcendental”. A individuação deleuziana “precede de direito” tanto à forma quanto à matéria de qualquer indivíduo já constituído, a “diferença individuante precede, no ser, as diferenças genéricas, específicas e mesmo individuais” (DELEUZE, 2018, p. 65). A individuação, enquanto princípio transcendental, ocupa o campo pre-existente às relações entre gênero e espécie. Ela não recorre a uma substância ou a um sujeito, ao contrário, ela individua por relações de afetos, como no caso da individuação por hecceidade, em *Mil platôs*, que é mais complexa do que a individuação elaborada em *Diferença e repetição*. Seu caráter de devir importa mais do que o do ser, portanto, é possível defender o pensamento deleuziano mais como uma teoria da individuação do que uma “ontologia”.

A Estética das intensidades ecoa a Dialética das Ideias, mas, diferentemente desta última, a Estética recorre ao indivíduo, ela é a arte do humor, que se vale daqueles fatores individuanes, das quantidades intensivas e das implicações. Mesmo levando em conta que desagradaríamos profundamente Deleuze, ao apelar para uma espécie de “lógica de oposição”, sentimos necessidade de, às vezes, organizar didaticamente os elementos, isto é, classificá-los. Então, recorrendo a uma divisão didática, consideramos que é legítimo colocar do lado da Estética: o indivíduo, as intensidades, o humor, as soluções parciais, enquanto do lado da Dialética: a ironia, a arte dos problemas e das questões, a qual “se exprime na manipulação das relações diferenciais e nas distribuições do ordinário e do singular” (DELEUZE, 2018, p. 325). Como vemos, na Dialética, apresentam-se o “ordinário e o singular”, mas não o indivíduo. Um pouco mais adiante, Deleuze nos fornece mais elementos para essa frutífera distinção entre Estética e Dialética: “O humor dá testemunho das utilizações do indivíduo como caso de solução em relação às *diferenças* [*différenciation*] que ele determina, ao passo que a ironia procede às diferenciações necessárias no cálculo dos problemas ou na determinação de suas condições” (DELEUZE, 2018, p. 327, grifo nosso).

A estética das intensidades é a arte física dos sinais e dos signos, é a arte de decifrar os signos sobretudo no que diz respeito ao signo linguístico. A “linguística” deleuziana leva em conta estranhamente a semiologia nietzschiana, daí que não trata a proposição como uma mera composição de elementos gramaticais, semânticos ou verbais, mas presente nela “sintomas” os quais expressam modos de existência. O modo de existência é um “estado de forças enquanto [...] forma um tipo exprimível por signos ou sintomas” (DELEUZE, 2016, p. 213). A proposição se reporta assim a um “tipo”, e a questão é saber qual modo de existência é necessário para sustentar a proposição. Por exemplo, se forças reativas compõem um tipo de homem, o seu discurso não será outro senão o do escravo. Os regimes totalitários são regimes de escravos, “não apenas pelo povo que sujeitam, sobretudo pelo tipo de ‘senhores’ que erigem” (DELEUZE, 2016, p. 213). Deleuze se apropria da investigação de Nietzsche na *Genealogia da moral*, a qual desnuda a origem do sujeito como critério valorativo a partir da vontade de barrar o fluxo do devir como uma luta entre elementos primários e pulsionais. Ao substituir a unidade do sujeito metafísico por um “si corporal”, esse “soberano poderoso”, segundo Blaise Benoit, torna-se possível afirmar um processo de vida, em detrimento daqueles valores supremos que tinham servido à metafísica como critérios não só morais como epistemológicos e até ontológicos.²

² De acordo com Benoit, “No mais alto ponto da desvalorização dos valores supremos, Deus, o sujeito, o Bem o Verdadeiro, o Belo, etc. tombam em ruínas. Nesse contexto, o sujeito não está tanto a refundar quanto a reinterpretar e, portanto, a incorporar sob a

Deleuze endossa essa proposta nietzschiana e a conduz para novas rotas com a sua lógica do acontecimento, decorrente da morte de deus, a qual arrastou a forma sujeito para o mesmo abismo. Trata-se da vitória da imanência, do “SE ou do ‘eles’” (DELEUZE, 2018, p. 366) (*On, Il*), ou ainda da “quarta pessoa do singular”, fórmula da qual Deleuze não abrirá mão, pois é ela que “fala” sem reivindicar a posição de indivíduo ou de pessoa. Deleuze retoma essa fórmula do poeta *beat* Lawrence Ferlinghetti (1919-2021). A “quarta pessoa” corresponde às singularidades como “acontecimentos transcendentais”, anteriores à

(...) gênese dos indivíduos e das pessoas: elas se repartem em um “potencial” que não comporta por si mesmo nem Ego (*Moi*) individual, nem Eu (*Je*) pessoal, mas que os produz atualizando-se, efetuando-se as figuras desta atualização não se parecendo em nada ao potencial efetivado. É somente uma teoria dos pontos singulares que se acha apta a ultrapassar a síntese da pessoa e a análise do indivíduo tais como elas são (ou se fazem) na consciência. Não podemos aceitar a alternativa que compromete, ao mesmo tempo, a psicologia, a cosmologia e a teologia: ou singularidades já tomadas em indivíduos e pessoas ou o abismo indiferenciado. Quando se abre o mundo pululante das singularidades anônimas e nômades, impessoais, pré-individuais, pisamos, enfim, no campo do transcendental (DELEUZE, 1969, p. 105-106).

A diferença faz a individuação existir como um “ante-Eu”, assim como a singularidade se dá o direito de existir como pré-individual num mundo irreduzível à banalidade cotidiana. As potências da diferença como princípio e da repetição como prova vital arruinaram o “consolo metafísico”. Justamente esse conformismo que, segundo Nietzsche, extraiu-nos de modo provisório da “engrenagem das figuras mutantes”³. A vida e o pensamento não são mais apartados do caráter monstruoso da existência trágica e da decomposição da forma determinada. Uma vez corrompida a ordem das participações, surge “o mundo das distribuições nômades e das anarquias coroadas” (DELEUZE, 2018, p. 353), no qual as identidades são subvertidas e o fundamento é abismado.

A diferença demoníaca sobe à superfície

Deleuze traz à superfície a *potência do falso* e destitui a relação da imagem com o Modelo em defesa de uma imagem sem semelhança que engole o fundamento. Enquanto o platonismo classifica o ídolo a partir de um modelo ao qual deve prestar contas sob pena de rebaiamento ontológico e exclusão da participação, as imagens “falsas” possuem uma indepen-

ótica do corpo como ‘grande razão [*grosse Vernunft*]’, isso que incita a substituir o ‘si’ (*Selbst*) pelo ‘eu’ (*Ich*): Atrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, acha-se um soberano poderoso, um sábio desconhecido – e chama-se o ser próprio (*Selbst*). Mora no teu corpo, é [*ist*]o teu corpo” (BENOIT, 2001, p. 458). Acerca da crítica de Nietzsche da metafísica como subjetividade, e não somente da subjetividade, Patrick Wotling afirma que o ponto focal de Nietzsche é o elo interno que liga o sujeito à substância. Confrontando-o, Nietzsche desarticula o ego em sua fonte e, assim, traz às claras como o sujeito não passa de uma crença mal fundada. “Uma genealogia às avessas. A metafísica da subjetividade e a metafísica como subjetividade” (WOTLING, 2001, p. 510; 523).

³ Continua Nietzsche: “Nós mesmos somos realmente, por breves instantes, o ser primordial e sentimos? o seu indomável desejo e prazer de existir; a luta, o tormento, a aniquilação das aparências se nos afiguram agora necessários, dada a plethora de incontáveis formas de existência a comprimir-se e a empurrar-se para entrar na vida, dada a exuberante fecundidade da vontade do mundo; nós somos trespassados pelos espinho raivosos desses tormentos, onde quer que nos tenhamos tornado um só, por assim dizer, com esse incomensurável arquiprazer na existência e onde quer que pressintamos, em êxtase dionísio, a indestrutibilidade e a perenidade deste prazer. Apesar do medo e da compaixão, somos os ditosos viventes, não como indivíduos, porém como o *uno* vivente, com cujo gozo procriador estamos fundidos” (NIETZSCHE, 2007, p. 100).

dência com relação às cópias fiéis (Cf. SILVA, 2017, p. 20-21)⁴. O problema do registro da imagem verdadeira é deslocado para a potência de vida presente na arte. Segundo Silva, as imagens aqui podem ser consideradas como “atualizações visíveis das forças virtuais” (SILVA, 2011, p. 82), não estão submetidas ao julgamento da verdade, elas são criativas, produzem o novo e interessam mais pelos efeitos gerados (Cf. SILVA, 2017, p. 20-21). Mesmo se o nosso foco não é a ciência, pelo menos, relativas à arte e à filosofia, as imagens afirmam uma embriaguez dionisíaca em oposição até ao mundo onírico apolíneo, o qual também é definido como o mundo do juízo.

No mundo onírico, os juízos irrompem sem o questionamento do conhecimento e da experiência. O deus Apolo é juiz do sonho, ele julga e limita a forma orgânica, o mesmo sonho que “encerra a vida nessas formas em nome das quais a julgamos” (DELEUZE, 2008, p. 147), revelando uma circularidade com relação ao que é julgado e os seus critérios. Por outro lado, no mundo dionisíaco, desviamos do sono em direção a uma nova justiça, que nos reporta à insônia, a um sono sem sonho. Mas ao abandonarmos o sonho, deixando de lado “as margens do juízo”, entramos num estado de êxtase⁵. Adequado à noite é “o estado de embriaguez dionisíaca, sua maneira de escapar ao juízo” (DELEUZE, 2008, p. 148). Enquanto o sono é estatizante e governante, a insônia resplandece no sono e estabelece uma diferença no indiferenciado, como um relâmpago no céu escuro.

Quando Deleuze defende o gesto de “estabelecer a diferença” isso significa fazer subir à superfície a matéria intensiva, proporcionando uma relação recíproca entre o determinado e a indeterminação. Essa matéria desfaz as formas erigidas sobre ela. Como isso ocorre? O mundo apolíneo abriga o pensamento que produz e representa formas a partir das ações da determinação, além de revelar a exigência da *medida* e do autoconhecimento para contemplá-la, ratificando o status de Apolo como divindade ética. Já no mundo das forças que pulsam sob as belas formas, em vez de autoconhecimento e do meio termo, encontram-se a autoexaltação e a desmesura. Como afirma Nietzsche, a autoexaltação e o desmedido era levados em conta como “(...) os demônios propriamente hostis da esfera não apolínea, portanto como propriedades da época pré-apolínea, da era dos Titãs e do mundo extra-apolíneo, ou seja, do mundo dos bárbaros” (NIETZSCHE, 2007, p. 37-38). O mundo da energia livre explora uma lacuna na atividade da determinação, a saber: a tentativa de determinar o indeterminado pretende organizar as matérias. As matérias aparecem no solo criado pelo fundamento sob a condição de serem representadas, no entanto a determinação não abarca tudo, e no campo pré-individual essas matérias se mantêm em seu estado puro. O que sobe à superfície sem assumir formas, confundindo-se sutilmente entre elas, compõe uma existência autônoma e informe. Quando as forças saem do sem-fundo, a imagem modelar é desfeita, como nas figuras do pintor contemporâneo Francis Bacon, os rostos se deformam, aparecem os *monstros*, sem contornos definidos e a imagem não reproduz e não imita mais nada.

Enquanto determinação pura, o pensamento precisou lidar com o indeterminado, o sem-fundo que Deleuze definiu como a “animalidade própria ao pensamento, a genitalidade do pensamento (...)” (DELEUZE, 2018, p. 364). Nesse pensamento, o Eu não se identifica consigo mesmo, ele é sempre *um outro*, e seu rosto se transformou numa linha abstrata, sem um ponto de referência. Como era a ambição deleuziana, vem à tona o caráter monstruoso da existência,

⁴ Comentando o aspecto dinâmico do processo pictural em *Francis Bacon: lógica da sensação*, cf. (BUYDENS, 1990, p. 154-155). A análise de Buydens ressalta a permanência da crítica ao modelo de *Diferença e repetição* em *Lógica da sensação* deixando de lado o tema do simulacro, embora não haja perda conceitual em sua interpretação. Para uma melhor abordagem da relação entre simulacro e a questão da pintura (cf. SILVA, 2011).

⁵ Seguindo a fórmula de Blanchot, Deleuze define esse estado como um “sono sem sonho, em que não se dorme, é insônia, pois só a insônia é adequada à noite e pode preenchê-la e povoá-la” (Cf. BLANCHOT, 2011, p. 281).

excluído das formas oníricas. No domínio da estética, captamos a Diferença como diferença de intensidade; no domínio da dialética, a Diferença é compreendida como o não-sentido ou o paradoxo. Insubmisso ao domínio das formas, o pensamento é composto por uma matéria intensiva que resiste à representação. O novo pensamento combate aquela imagem da representação, que se distancia da potência da vida. A nova concepção deleuziana do pensar consiste em não fechar os nossos olhos para “os horrores da existência individual”. Trazer o indeterminado e decompor a forma determinada é a capacidade de o pensamento instaurar a diferença e encontrar o seu aspecto trágico.

Se as singularidades e as individuações não foram tragadas pelo silêncio do Eu (*moi*), isso se deveu ao fato de o eu passivo ter sido caracterizado como um acontecimento situado no campo pré-individual e o Eu é um Eu rachado, por onde passam as Ideias. Assim, deu-se a ver o que a representação não capta: o formigamento das Ideias na rachadura do *Eu (Je)*. Enquanto campos individuais problemáticos, as ideias estão em toda parte do mesmo modo que os corpos buscam resolver esses problemas segundo as singularidades que os sensibilizam. Com a afetação dos corpos, os encontros podem redistribuir as potências de acordo com espaços-tempos distintos, como a ideia na obra de arte.

De acordo com a afirmação da diferença, a arte trágica procede por dois princípios, quais sejam: 1) A arte “é produto de um pensamento que supõe uma vida ativa como condição e seu concomitante” (DELEUZE, 2018a, p. 132), as forças ativas, isso quer dizer que Deleuze, junto com Nietzsche, privilegia o ponto de vista do criador (artista ou pensador); além disso, 2) a arte cumpre o “mais alto poder do falso”, dá significado ao “mundo enquanto erro”, santifica a mentira, faz da vontade de enganar um ideal superior (Cf. DELEUZE, 2018a, p. 132), deixando claro que o mundo é encarado como um “erro” – Deleuze adota a expressão “mundo enquanto erro”, que é de Nietzsche –, e não como um vazio, onde proliferam significações. A vontade de ilusão, que rege a vida, opõe-se ao conhecimento, defendido pelo ideal ascético. Ainda de mãos dadas com Nietzsche, Deleuze afirma que a “atividade da vida é como um poder do falso, enganar, dissimular, ofuscar, seduzir” (DELEUZE, 2018a, p. 132). Contudo, esse poder só se realiza por meio de uma seleção. Elevar o poder do falso a uma vontade de enganar implica no poder afirmativo das criações artísticas. A aparência para o artista se torna a “seleção, correção, reduplicação, formação” (DELEUZE, 2018a, p. 132). A verdade é, portanto, aparência, ou seja, “efetuação do poder, elevação ao mais alto poder”, que investe em “novas possibilidades de vida” (DELEUZE, 2018a, p. 132). Essa vida é afirmativa e existe liberada das regras do juízo, que instituíam e moralizavam a verdade. Mas essa vida “sem juízo” não está protegida contra as catástrofes ou os movimentos forçados, e ela caminha frágil numa linha tênue entre a criação e a aniquilação, apesar de afirmar a sua mais alta potência.

Deleuze avança e convoca Zaratustra. Se Nietzsche afirmou que o abismo do mundo da vontade de potência traga tudo, ele também disse que há uma *terra* do super-homem: “Que a vossa vontade diga: o super-homem *seja* o sentido da terra! Eu vos imploro, irmãos, permaneçei fiéis à terra e não acrediteis nos que vos falam de esperanças supraterras!” (NIETZSCHE, 2011, p. 14). Com essas palavras, Zaratustra almeja liberar a terra dos seus “envenenadores”, aqueles que, após a morte de Deus, injuriaram a terra: “Ofender a terra é agora o que há de mais terrível, e considerar mais altamente as entranhas do inescrutável do que o sentido da terra!” (NIETZSCHE, 2011, p. 14). A terra é povoada de múltiplas maneiras, por criadores ou destruidores. Abdicar da terra em nome das alturas ou da profundidade, aviltá-la, é negar o super-homem e toda a potência dele. De maneira oposta, cantar a terra é afirmar o super-homem em sua inteireza e se livrar da vontade de substituir o Deus morto pelos valores do homem: “Na verdade, um rio imundo é o homem. É preciso ser um oceano para acolher um rio imundo sem se tornar impuro.

Vede, eu vos ensino o super-homem: ele é este oceano, nele pode afundar o vosso grande desprezo” (NIETZSCHE, 2011, p. 14).

Considerações finais

À guisa de conclusão, o programa deleuziano de um pensamento sem imagem consistirá em reunir sensação e pensamento recusando as antigas e tradicionais coordenadas sujeito-objeto. O programa consiste, além disso, em tomar o caminho das individuações impessoais e das singularidades pré-individuais da ideia, e escapar da questão “O que é?”. O indivíduo deixará de reconhecer-se numa imagem psíquica, numa organização ou numa distinção do *Eu*. Pelo contrário, para encontrarmos esse estranho “indivíduo”, é preciso remontar à “correlação entre o *Eu* rachado e o *eu* dissolvido”, pois é nessa zona fronteira que a individuação se firmará como algo inultrapassável: “Para além do *eu* e do *Eu* não há o impessoal, mas o indivíduo e seus fatores, a individuação e seus campos, a individualidade e suas singularidades pré-individuais” (DELEUZE, 2018, p. 241).

De modo peculiar, Deleuze acreditou no super-homem, que não está em um além, e sim no próprio homem; desejou que ele não malograsse. A abolição da transcendência, a fidelidade à Terra e o surgimento do além-do-homem parecem ter sido a flecha lançada por Nietzsche e apanhada por Deleuze e Guattari na busca de um pensar engendrado pela relação entre “o território e a terra”, em vez de uma relação entre sujeito e objeto. Como os autores afirmam em *O que é a filosofia?*: “O sujeito e o objeto oferecem uma má aproximação do pensamento. Pensar não é um fio estendido entre um sujeito e um objeto, nem uma revolução de um em torno do outro. Pensar se faz na relação entre o território e a terra” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 113). A filosofia de Deleuze e Guattari se dirigiu a essa “nova terra” e a ela chegou por meio de uma experimentação radical da desterritorialização⁶. Essa foi a empreitada dos autores em *Mil platôs*, o livro telúrico, que define a Terra como coletivo das multiplicidades de corpos e repertoria os modos práticos de povoá-la. Nessa obra, estão as explorações positivas da individuação, ampliando o alcance desse conceito, assim como os movimentos necessários para uma nova “crítica do juízo”. Contudo, as apropriações de Deleuze de momentos pontuais do pensamento nietzschiano apontam um caminho para pensarmos em que medida as individuações impessoais e as singularidades pré-individuais alcançam o domínio do coletivo ao nível dos corpos. Essa relação pode oferecer uma nova reflexão para a relação da estética como um novo modo de existência intensivo ao nível dos corpos individuais e coletivos.

Referências

BENOIT, Blaise. “Nietzsche e a metafísica do sujeito: por um “si corporal?”. In: MARTINS, André; SANTIAGO, Homero; OLIVA, Luis César (Org.). *As ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

BLANCHOT, Maurice. *O espaço literário*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

BUYDENS, Myreille. *Sahara; L'esthétique de Gilles Deleuze*. Paris: Vrins, 1990.

⁶ Segundo Santos, “(...) talvez fosse preciso aproximar a ideia de fim da transcendência à de plano de imanência, a ideia de fidelidade à Terra à de uma nova terra, e a ideia de advento do além-do-homem à de um povo por vir” (SANTOS, 2013, p. 44).

- DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta e outros textos*. Trad. Luiz Orlandi et. al. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997 (3ª reimpressão - 2008).
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra; Graal, 2018.
- DELEUZE, Gilles. *Dois regimes de loucos. Textos e entrevistas*. Trad. Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 2016.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Trad. Cláudia Sant'Anna Martins. Revisão da tradução de Renato Ribeiro. São Paulo: Brasiliense: 2005.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Mariana de Toledo Barbosa e Ovídio de Abreu Filho. São Paulo: n-1 Edições, 2018a.
- DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* 2ª ed. Tr. Bento Prado Jr.; Alberto A. Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997.
- MATOS, Leandro Lélis. *Estética e dessubjetivação em Deleuze*. 2021. 360f. Tese (Doutorado em Estética e Filosofia da arte). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. J. Ginsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- RIMBAUD, Arthur. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1972. (Col. Bibliothèque de la Pléiade).
- SANTOS, Laymert Garcia dos. "Rumo a uma nova terra". *Revista Ecológica*. São Paulo, n. 5, jan./abr., 2013.
- SILVA, Cintia Vieira da. *Corpo e pensamento – alianças conceituais entre Deleuze e Espinosa*. Campinas: UNICAMP, 2013.
- SILVA, Cíntia Vieira da. Pintura e cinema em Deleuze: do pensamento sem imagem às imagens não representativas. *Artefilosofia*, Ouro Preto, n. 10, abr./2011, p. 81-88.
- WOTLING, Patrick. "Uma genealogia às avessas. A metafísica da subjetividade e a metafísica como subjetividade". In: MARTINS, André; SANTIAGO, Homero; OLIVA, Luis César (Org.). *As ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

Sobre o autor

Leandro Lelis Matos

Doutor em Filosofia pela UFMG. Possui mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (2013) e graduação em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (2009). Atua nas áreas de Estética e Filosofia da arte, Filosofia francesa contemporânea, em especial no pensamento de Gilles Deleuze. É membro do GT Deleuze-ANPOF. Possui interesses pelos seguintes temas: Filosofia e tecnologia, Filosofia do Brasil, Filosofia política e Existencialismo.

Recebido em: 03/05/2022
Received in: 03/05/2022

Aprovado em: 17/08/2022
Approved in: 17/08/2022