



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

**Uma breve análise sobre o exercício do pensamento na filosofia de
Deleuze**

Juliana Santos da Silva

Seropédica
2015



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

**Uma breve análise sobre o exercício do pensamento na filosofia de
Deleuze**

Monografia apresentada ao curso de filosofia da
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, como
pré-requisito para a obtenção do título de Licenciada em
Filosofia.

Professor orientador: Prof. Dr. Danilo Bilate

Juliana Santos da Silva

Seropédica
2015

**Uma breve análise sobre o exercício do pensamento na filosofia de
Deleuze**

Juliana Santos da Silva

Aprovada em ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Danilo Bilate de Carvalho (orientador)

Prof. Dr. Pedro Hussak van Velthen Ramos (UFRRJ)

Prof.^a Dr.^a Mariana de Toledo Barbosa (UFF)

Conceito Final: _____

À minha mãe Catarina mulher negra e guerreira, que sempre
foi uma fonte de inspiração e motivação. A ela todo o meu
amor e minha gratidão.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientar Danilo Bilate, pelos conselhos e pelas trocas sempre singulares.

Aos professores integrantes da banca de avaliação, Pedro Hussak e Mariana Barbosa, pela participação, leitura e comentários.

Ao corpo docente do departamento de filosofia da UFRRJ, em especial aos professores Francisco, Edson, Pedro e às professoras Nelma e Alice, por contribuírem brilhantemente para a minha formação.

Aos meus amigos e às minhas amigas de graduação, em especial ao Diego, Gláucio, Leandro Rocha, Israel, Renato e às minhas amigas, Danielle, Karoline, Nathália.

À minha madrinha Lenita, por sempre me incentivar e me amar.

Às minhas irmãs e ao meu irmão: Silvana, Rafael, Ana Caroline, Mariana, Anna Júlia e Luciana, por existirem e por me amar.

Ao grupo sócio cultural Código, em especial ao Adriano, Bruno, Jorge, Uelinton e à Débora, Gisele, Rita, Tania e Verônica, por ajudarem na minha formação pessoal e profissional.

Ao meu amigo Igor, por sempre me ouvir e me incentivar.

Às pessoas que me acolheram em Seropédica e deixaram esses anos mais leves: Jéssica, Lucas, Fernanda, Nathalie, Ana, Alex, Mateus, Sérgio e em especial ao Vinícius por dividir o quarto, e além disso, a sua cama e a sua comida comigo.

À Amanda e à Thamyres, por ainda compartilharem suas vidas comigo.

À Vivian, por tentar me tranquilizar em meus momentos de crise, por ser minha fortaleza, meu porto seguro, e por me amar incondicionalmente.

RESUMO

Este trabalho tem como anseio fazer emergir de alguns títulos do *corpus* deleuziano a necessidade que impulsionou o nosso filósofo a pensar uma filosofia da diferença. Por isso, procuraremos localizar em seus escritos e de seus comentadores vestígios e indícios que o levaram a enveredar por esse caminho. Tentaremos ainda, trazer à tona e elucidar alguns conceitos que cremos serem essenciais para a compreensão e composição de uma Filosofia da Diferença postulada por Deleuze, como por exemplo, o pensamento, os intercessores, a repetição e a diferença, aquela que predica o projeto filosófico de Deleuze.

Palavras-chave: Diferença; Repetição; Pensamento; Intercessores.

ABSTRACT

This paper aims to bring out, from some bonds of deleuzian *corpus*, the need that drove our philosopher to think a philosophy of difference. Therefore, we will try to find in his writings and his commentators traces and clues that led him to go down that route. We try also to bring out and clarify some concepts that we believe are essentials for the understanding and composition of a Philosophy of Difference postulated by Deleuze, for example, the thought, the intercessors, repetition and difference, one that preaches the philosophical project Deleuze.

Keywords: Difference; Repetition; Thought; intercessors.

Sumário

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1: Subversão da Imagem dogmática do pensamento	10
CAPÍTULO 2: Uma nova Imagem do pensamento ou pensamento sem imagem	15
CAPÍTULO 3: Intercessores	30
CONCLUSÃO	35
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	37

Introdução

Afirmamos, e esta afirmação é absolutamente coerente, que o homem é essencialmente uma paixão pelas diferenças, ou seja: o que faz a graça e a beleza da vida é a certeza de que o crepúsculo que vimos ontem será diferente do crepúsculo que veremos amanhã. É a certeza de que nunca daremos o mesmo beijo, de que nunca sentiremos a mesma emoção.¹

O presente trabalho pretende investigar alguns textos do filósofo francês Gilles Deleuze a fim de elencar e analisar algumas passagens que nos auxiliem a reconstituir seus saltos, suas danças e suas fabulações. Pretendemos com isso evidenciar o que cremos ser o objetivo principal desse filósofo, qual seja: erigir uma filosofia que seja capaz de livrar o pensamento de pressupostos moralizantes e fazer com que sua verdadeira atividade desponte à superfície.

Assim, traçaremos a nossa própria trajetória para alcançar o objetivo deste trabalho monográfico. Deste modo, em princípio faremos uma reconstituição de uma das peças fundamentais para essa investigação, a saber: a filosofia da representação – filosofia como imagem dogmática do pensamento. Essa que aprisionara por muitos séculos o verdadeiro exercício do pensamento, tornando-o simplesmente um puro ato cognitivo.

Nesse ínterim, utilizaremos algumas questões que nos ajudarão a nortear o nosso trabalho, como por exemplo: o que significa dizer que o pensamento, na filosofia da representação, é um ato cognitivo? O que é imagem dogmática do pensamento e quais as implicações desta na criação de uma Filosofia da Diferença?

Mais adiante, mostraremos os motivos pelos quais a concepção deleuziana do que é o pensamento diverge consideravelmente daquela defendida pela tradição filosófica ocidental. Verificamos que questões como: o que é o pensamento? e ou Qual é a atividade mais própria do pensamento? são o germe para a criação filosófica de Deleuze, pois em vários textos do filósofo há críticas à razão clássica e à sua famigerada imagem dogmática do pensamento. Os comentadores e as comentadoras

¹ ULPIANO. C. Uma nova Imagem do pensamento In: *Pensar de outra maneira, a partir de Claudio Ulpiano*. OPranização de Mário Bruno, Isabelle Christ e André Queiroz. Editora Pazulin/UFF, 2007. Disponível em <http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?p=6873#more-6873> . Acessado em 30 de out. 2015

de Deleuze também nos direcionam para essas questões.

Em virtude disso, é possível sobressaltar títulos como *Nietzsche e a Filosofia, Diferença e Repetição, O que é filosofia?* e em algumas de suas entrevistas, onde Deleuze se dedicou a investigar e discorrer sobre o pensamento quanto ao seu funcionamento e sua constituição. Assim como para Deleuze, para nós essa questão também se faz pertinente.

Capítulo 1

Subversão da Imagem dogmática do pensamento

Antes de enveredarmos pelos argumentos deleuzianos acerca de uma nova imagem do pensamento ou pensamento sem imagem, temos de antemão tentar clarificar o que seria uma filosofia da representação² e em quais pressupostos ela estaria alicerçada. Deste modo, é preciso que apontemos três pilares (“pressupostos básicos” ou “postulados implícitos”), que segundo Deleuze, sustentam a filosófica clássica e em concomitância sua concepção ortodoxa/ moral de imagem do pensamento, vejamos:

1º) Dizem-nos que o pensador, enquanto pensador, quer e ama o verdadeiro (veracidade do pensador); que o pensamento como pensamento possui ou contém formalmente o verdadeiro (inatismo da ideia, a *a priori* dos conceitos); que pensar é o exercício natural de uma faculdade, que basta então pensar "verdadeiramente" para pensar com verdade (natureza reta do pensamento, bom-senso universalmente partilhado); 2º) Dizem-nos também que somos desviados do verdadeiro por forças estranhas ao pensamento (corpo, paixões, interesses sensíveis). Por não sermos apenas seres pensantes, caímos no erro, tomamos o falso pelo verdadeiro. O erro: tal seria o único efeito, no pensamento como tal, forças exteriores que se opõe ao pensamento. 3º) Dizem-nos finalmente que basta um método para pensar bem, para pensar verdadeiramente. O método é um artifício pelo qual reencontramos a natureza do pensamento, aderimos a essa natureza e conjuramos o efeito das forças estranhas que alteram e nos distraem. Pelo método nós conjuramos o erro. Pouco importa a hora e o local se aplicamos o método: ele nos faz penetrar no domínio do "que vale em todos os tempos, em todos os lugares".³

Podemos perceber que um ou outro pressuposto corrobora ou fundamenta, em certa medida, a filosofia platônica, a aristotélica e a cartesiana. Entretanto, Deleuze, em *Diferença e Repetição*, argumenta que a imagem do pensamento gerada a partir desses três pressupostos é a "imagem que constitui o pressuposto subjetivo [pressuposto implícito] da Filosofia em seu conjunto"⁴. Ou seja, é essa imagem que

² O termo “representação é um vocábulo de origem medieval que indica a imagem ou a ideia (ou ambas as coisas) de um objeto de conhecimento qualquer. Num certo sentido, representar é pôr sob os olhos alguma coisa, mas é também tornar presente ao espírito algo que já esteve presente aos nossos sentidos. cf. SCHOPKE, R. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012. p. 39.

³ DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*. ed: 1º edição brasileira: tradução de Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976. p. 49.

⁴ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Tradução: Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. p. 130-135.

fora inaugurada por Platão⁵ (uma pessoa, que como todos nós, tem suas crenças e seus valores morais) quando o mesmo postula a sua tão famosa teoria das ideias.

De acordo com a interpretação deleuziana de Platão, a principal dicotomia da filosofia platônica não consiste na divisão entre um mundo sensível e um mundo suprasensível, mas sim na separação (no processo de seleção/ triagem) das boas cópias – aquelas que têm um grau de semelhança (identidade) mais aproximado com o modelo –, daquelas que são as más cópias, essas que se distanciam do modelo, nos induzindo ao erro justo porque se diferem dele, essas cópias chamamos de simulacros. Quanto ao que é essencial na interpretação deleuziana da filosofia de Platão, Roberto Machado nos ajuda a entender melhor ao citar Deleuze e complementar,

Todo o platonismo é dominado pela ideia de uma distinção a ser feita entre 'a coisa mesma' e os simulacros'. A dualidade platônica mais profunda se dá, portanto, no nível dos próprios corpos sensíveis, entre as coisas medidas e limitadas e em puro devir sem medida, a distinção entre o modelo e a cópia só adquirindo sentido em função dessa dualidade, pois seu principal objetivo é produzir um critério de seleção entre as cópias e os simulacros.⁶

Deleuze considera que apesar da doutrina platônica ter sido precursora dessa tradição ao dar o ponta pé inicial para a insurgência de uma filosofia da representação, uma filosofia que prioriza a semelhança em detrimento da diferença, o próprio Platão não conseguiu consolidar por meio de seu sistema filosófico uma imagem dogmática do pensamento, pois ainda pela interpretação deleuziana, Platão ao relegar o simulacro ao campo do “não-ser”, ele estava se baseando puramente na moral. Mas Aristóteles, ao contrário, através sua lógica da representação, funda com considerável rigor filosófico a imagem dogmática do pensamento.

Grosso modo a razão clássica ou a filosofia da representação se caracteriza por considerar o pensamento como algo da natureza do homem, ou seja, o pensar é inato a eles. Assim como afirma Deleuze, “é porque todo mundo pensa naturalmente que se presume que todo mundo saiba implicitamente o que quer dizer pensar”⁷; ainda sobre esse ponto, podemos acrescentar que ele, o pensamento, é baseado em um “modelo de reconhecimento” que é desenvolvido a partir da seguinte assertiva:

⁵ Platão não é o único representante dessa filosofia que tem a representação como sustentáculo. Aristóteles, Hegel e Descartes são, para Deleuze, também grandes representantes da filosofia da representação.

⁶ MACHADO, R. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. p.45.

⁷ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. p. 131.

Do ponto de vista de uma teoria das faculdades, a harmonia, a concórdia, o exercício concordante de todas as faculdades de conhecimento sobre um objeto considerado idêntico, ou a concordância das faculdades fundada no sujeito pensante considerado como universal e exercendo-se sobre um objeto qualquer.⁸

No entanto, Machado argumenta, para que de fato esse modelo se efetive é necessário a conjugação dos “dois aspectos da doxa”: o senso comum e bom senso. Ora, o senso comum (“a cogitatio natura universalis, a natureza universal do pensamento”) que em linhas gerais é dividido em subjetivo e objetivo. Nesse sentido, o subjetivo está intimamente relacionado com a capacidade que o sujeito tem de organizar/ harmonizar as suas diversas faculdades convergindo-as para um único [e mesmo] “eu que percebe, imagina, lembra e pensa”; e em objetivo que é, parafraseando Machado, “o senso comum quer dizer que a diversidade dada é submetida à identidade ou à unidade do objeto”.

Em concomitância, a verdade surge baseada na moralidade, de tal modo que Platão associa a verdade ao Bem, e para Deleuze quando a verdade é constituída a partir de um juízo moral (o Bem nesse caso) ela surge de alguma crença subjetiva e ora está a serviço do Estado, ora a serviço da Igreja. O nosso filósofo recorre a Nietzsche e argumenta:

Quando Nietzsche se interroga sobre os pressupostos mais gerais da Filosofia, diz serem eles essencialmente morais, pois só a Moral é capaz de nos persuadir de que o pensamento tem uma boa natureza, o pensador, uma boa vontade, e só o Bem pode fundar a suposta afinidade do pensamento com o Verdadeiro. Com efeito, quem, senão a Moral? E este Bem que dá o pensamento ao verdadeiro e o verdadeiro ao pensamento...¹¹

Deste modo, fortemente inspirado em Nietzsche, Deleuze também acredita que uma nova imagem do pensamento só poderá aflorar caso se reverta o platonismo, pois

a reconhecimento está no centro da filosofia platônica. É preciso lembrar que conhecer, para Platão, é 'relembrar', é 'reconhecer'. 'Reverter' o platonismo, portanto, significa romper também com o modelo de reconhecimento, que está presente na sua base.¹²

A doutrina platônica está incontestavelmente assentada em uma ilusão transcendental, que se dá na medida em que existe um privilégio da identidade em

⁸ MACHADO, R. Op. Cit., p. 135.

¹¹ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. p. 131.

¹² SCHOPKE, R. Op. Cit., p. 33

detrimento da diferença. Pois, “por una suerte de ilusión trascendental en virtud de la cual proyectamos identidades y semejanzas sobre una realidad que es fundamentalmente diferencia. A esta ilusión trascendental Deleuze la llama 'imagen del pensamiento’”¹³.

Em virtude disso, segundo Deleuze, ao privilegiar a identidade e a semelhança a tradição filosófica ocidental não dá conta da realidade (do mundo empírico), já que o mundo imanente é fundamentalmente regido pela diferença. Com efeito, a filosofia da representação é uma filosofia que se caracteriza por desprezar essencialmente a vida. Em contraste, o filósofo francês declara que

A vida seria a força ativa do pensamento, e o pensamento seria o poder afirmativo da vida. Ambos iriam no mesmo sentido, encadeando-se e quebrando os limites, seguindo-se passo a passo um ao outro, no esforço de uma criação inaudita. Pensar significaria descobrir, inventar novas possibilidades de vida.¹⁴

Assim, podemos afirmar que os equívocos gerados pela filosofia da representação atingem o pensamento e em consequência reverberam também na vida. Isso evidencia o porquê de Deleuze divergir consideravelmente dessa concepção filosófica e vislumbrar uma nova de imagem de pensamento e reivindicar um sentido mais legítimo para a real função do pensamento.

No entanto, é indispensável que continuemos em nossa exposição acerca da filosofia da representação, para aí sim, de modo subsequente, realizarmos uma explanação um pouco mais apurada acerca da constituição de uma filosofia da diferença. Sendo assim, de um lado temos a filosofia da representação, a razão clássica que está assentada em pressupostos que, para Deleuze, estão vinculados à lógica da semelhança e da identidade e tudo que escapa aos moldes impostos por ela se torna inconcebível para os critérios da representação, assim como bem afirma Schopke,

é claro que existe uma forma de “razão-moral” que determina que só deve ser levado em consideração aquilo que está compreendido em um modelo específico, prefigurado. Essa é uma maneira de exclusão premeditada daquilo que a razão não pode apreender – dada a sua estrutura absolutamente lógica. De um modo geral, a própria filosofia se estabeleceu sobre essa imagem dogmática do pensamento. Afinal, somente “uma imagem moral do pensamento” justifica a difícil relação que

¹³ GÓMEZ, E. “Imágenes de la diferencia / Diferencia sin imagen / Diferencias entre imágenes en Deleuze y Guattari” Implicaciones políticas”. Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência – 1o quadrimestre de 2015 – Vol. 8 – no 1 – p. 18.

¹⁴ DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*. p.83.

os filósofos sempre tiveram com as ideias de mudança e devir – ideias essas que colocam em jogo a própria noção de identidade plena.¹⁵

Assim, ao reduzir o pensamento a um ato recognitivo e condicioná-lo a determinadas amarras, leia-se aí pressupostos, a filosofia da representação inviabiliza que o verdadeiro exercício do pensamento se dê. A reconhecimento habita sobretudo o campo da *doxa* e a partir daí determina, legisla a respeito do campo cognitivo; convergindo a multiplicidade ao consenso, à unidade – à identidade. Como bem justifica Ferronato, “o modelo da reconhecimento, do qual deriva a forma da representação, baseia-se na concordância de todas as faculdades sobre a mesmidade de um objeto qualquer, isto distribuído entre os homens sob a forma do senso comum”¹⁶. Dito de outro modo, e permitindo-me fazer uma possível analogia para ilustrar como funciona o arcabouço sistêmico que pressupõe a filosofia da representação e demonstrar como o ato de pensar subjaz ao ato recognitivo.

Pois bem, temos a filosofia da representação que está para o ato recognitivo assim como um guarda-roupas está para algumas vestimentas. Suponhamos que no móvel haja algumas peças de nosso vestuário. Mas que foram escolhidas seguindo determinado modelo, a moda vigente. Por isso, as combinações possíveis só poderão acontecer caso siga o modelo já previamente estabelecido. Tudo que estiver fora das tendências estipuladas será descartado, pois estará fora dos padrões. Assim, as combinações possíveis só ocorrem com essas peças que seguem o padrão, ou seja, nada de novo surge, no máximo recombinações. De modo semelhante acontece na filosofia da representação: nota-se a existência de um modelo e variações representativas do mesmo. Desta maneira, “o pensamento é apenas 're-conhecimento' quando está submetido e regulado pelos princípios da representação. Sua atividade mais fecunda está paralisada, sua natureza está reprimida: o seu poder de criar, de pensar e de produzir sua própria diferença”¹⁷.

¹⁵ SCHOPKE, R. Op. Cit., p. 23.

¹⁶ FERRONATTO, M. A. S. V. A representação como limitação – crítica de Deleuze à noção de diferença ontológica em Heidegger. *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, Maringá, v. 32, n. 1 p. 81-89, 2010. p. 82. Acessado em 17 de outubro de 2015. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/viewFile/5256/5256>>

¹⁷ SCHOPKE, R. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, p. 25.

Capítulo 2

Uma nova Imagem do pensamento ou pensamento sem imagem

Suponho que existe uma imagem do pensamento que varia muito, que tem variado muito ao longo da história. Por imagem do pensamento não entendo o método, mas algo mais profundo, sempre pressuposto, um sistema de coordenadas, dinamismos, orientações: o que significa pensar, e “orientar-se no pensamento”¹⁸.

A concepção deleuziana de pensamento, como já fora apontada aqui, nos conduz para a seguinte direção: pensar pressupõe o abandono de velhas imagens, de libertar-se de modelos – porque esses aprisionam as forças necessárias para a efetivação do verdadeiro ato que o pensamento deve exercer, pensar/ criar – que impedem que essas forças tenham condições de movimentar-se a ponto de provocar colisões violentas e fazerem com que o pensamento saia de uma mórbida condição de estagnação, de paralisia.

O pensamento não tem nenhuma afinidade com a verdade e tampouco com o pensador (ou com as faculdades mentais do mesmo), de modo a concluir que o pensamento não é uma atividade natural do homem. Deleuze propõe que questionemos essa suposta naturalização do que se acredita ser o pensamento, que indaguemos a suposta passividade desse. Em uma passagem de *Nietzsche e a filosofia* o filósofo é enfático,

Quando Heidegger anuncia que não pensamos ainda, uma origem desse tema está em Nietzsche. Esperamos, as forças capazes de fazer do pensamento algo ativo e absolutamente ativo, o poder capaz de fazer dele uma afirmação. Pensar como atividade, é sempre um segundo poder do pensamento, não o exercício natural de uma faculdade, mas um extraordinário acontecimento no próprio pensamento, para o próprio pensamento. Pensar é uma n^a... potência do pensamento. É preciso ainda que ele seja elevado a essa potência, que se torne “o leve”, “o afirmativo”, “o dançarino”. Ora, ele nunca atingirá essa potência se as forças não exercerem uma violência sobre ele. É preciso que uma violência se exerça sobre ele enquanto pensamento, é preciso que um poder force-o a pensar, lance-o num devir-ativo.¹⁹

O décimo quinto ponto da terceira parte de *Nietzsche e a Filosofia* –

¹⁸ DELEUZE, G. *Conversações*. 3.ed. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 189

¹⁹ DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*. Op. Cit., p. 51

intitulado por Deleuze como “a nova imagem do pensamento” – é essencial para a nossa investigação, pois é nele que Deleuze discorre concisamente, porém de modo veemente, sobre os estragos causados pela razão clássica à atividade que é mais afeita ao pensamento – o ato de pensar. E, Deleuze aposta no conceito de *forças* nietzschiano como uma das ferramentas primordiais para retirar o pensamento de seu estupor natural.

Deleuze encontra em um dos pressupostos da filosofia da representação (que diz que somos induzidos ao erro por forças exteriores à razão, como por exemplo, as paixões, o corpo, as sensações – a própria vida.) o gancho ilustrativo para demonstrar que a insurgência de uma nova imagem do pensamento ou pensamento sem imagem está estreitamente coadunada ao conceito de *forças*. Todavia, o filósofo alerta, “é claro que o pensamento nunca pensa por si mesmo, como também não encontra, por si mesmo, o verdadeiro. A verdade de um pensamento deve ser interpretada e avaliada segundo as forças ou o poder que o determinam a pensar, e a pensar isso de preferência àquilo”²⁰. Ora, para continuarmos é preciso que se faça, mesmo que breve, uma explanação acerca desse conceito, sobre o conceito de *força*. Recorreremos ao item 2 (intitulado: Ativo e Reativo) de *Nietzsche e a Filosofia* para tentar compreender como esse conceito se estabelece. De imediato nos deparamos com um outro conceito, o de *corpo*²¹; a definição dada por Deleuze é que o corpo seria “quantidades de força em 'relação de tensão' umas com as outras”.²² Por conseguinte, percebemos que a relação estabelecida entre as forças ocorre de modo que uma comanda e a outra é comandada, à essas Deleuze chamará respectivamente de força ativa e força reativa.

A afirmação de que o corpo é sempre fruto do acaso (devido ao caos) decorre da perspectiva que ele é a culminância da relação, do jogo entre duas forças “desiguais”, ou seja, é impossível saber previamente que tipo de corpo vai resultar dessa relação, sendo totalmente imprevisível e, por isso inviável de encaixá-lo em modelos prévios. Dito isso, podemos afirmar então que as forças e caos se conjugam na composição do pensamento. Como bem argumenta Barbosa:

²⁰ Ibidem. p. 49.

²¹ Toda relação de forças constitui um corpo: químico, biológico, social, político. cf. *Nietzsche e a Filosofia*. p.21.

²² DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*. p. 21.

O pensamento como criação, tanto em filosofia quanto em pintura [aqui Barbosa se refere aos quadros de Bacon], não dispõe imediatamente de suas condições: estas têm que ser traçadas, a partir de uma recusa da opinião e de uma seleção de forças do caos. A participação do caos no procedimento de criação, em qualquer domínio, inclui o elemento do acaso, pois, ao se captar forças do caos, não se sabe de antemão o que será produzido. Ou seja, as condições genéticas da criação não são traçadas pela (boa) vontade do criador, mas por um acaso involuntário que deve, em seguida, ser manipulado por ele, por um caos que precisa ser composto, tornado sensível no ato de criação propriamente dito.²³

Pegando carona na crítica nietzschiana à tradição racional do pensamento, e como já dissemos anteriormente, Deleuze também sustenta que o discurso filosófico não pode estar destacado da ideia de uma praticidade, dito de outro modo, não pode deixar de ser pensado como uma atividade que é inerente à vida. A crítica que Nietzsche faz é justo porque a filosofia se consolidara ao longo da história com uma disciplina puramente teórica, não só afastada de todas as instâncias vitais, mas que negava com vigor “os grandes movimentos de existência”²⁴.

Por isso, o objetivo de fazer emergir uma nova imagem do pensamento ou pensamento sem imagem é dar possibilidade a uma vida potencializada, assim “trata-se da defesa de um discurso que fortaleça a existência e de uma vida que fortaleça o discurso. [...] O pensamento deve efetuar-se como uma verdadeira 'máquina de guerra', sendo capaz de produzir uma existência singular, um 'modo de existir' ético e estético”. Schopke continua, “são modos de vida inspirando maneiras de pensar e modos de pensar inspirando maneiras de viver. Sem essa 'unidade', o filósofo produz uma espécie de 'vida dupla': um saber bem articulado e organizado, mas uma vida fraca e despotencializada”.

Deste modo, o pensamento é concebido não mais como re-conhecimento, mas sim como atividade criadora que afirma a diferença, que afirma a vida. A concepção de uma passividade do pensamento é completamente descartada por aqueles filósofos (da diferença ou pensadores nômades) que, assim como Deleuze, bradaram contra o senso comum. Filósofos que tiveram a astúcia de dizer “não, não entendo, não concordo” quando a maioria concordava e aceitava os modelos (baseados na moral) que eram impostos sem se quer questioná-los.

Com o intuito de explicitar o objetivo de Deleuze na constituição de uma

²³ BARBOSA, M. T. Pintar e pensar as forças: a criação em pintura e em filosofia segundo Deleuze. Viso - Cadernos de estética aplicada. n°. 15. 2014. Disponível em <http://www.revistaviso.com.br/>

²⁴ SCHOPKE, R. Op. Cit., p. 28.

filosofia da diferença, consorciamos Roberto Machado à nossa pesquisa com o seu parecer acerca do propósito deleuziano ao vislumbrar um projeto filosófico iconoclasta:

A filosofia de Nietzsche é, como ele próprio a denominou, um “platonismo invertido” (*umgedrehter Platonismus*). Pois é justamente esse projeto, interpretado como subversão da filosofia da representação e denominado às vezes “perversão do platonismo, que constitui o centro a partir do qual gravitam as análises históricas-filosóficas de Deleuze e inspira toda a elaboração de seu pensamento filosófico. [...] A referência a Nietzsche é essencial para compreender o procedimento deleuziano de crítica da filosofia e a busca de um espaço alternativo, ou melhor de crítica do pensamento da representação e constituição de um pensamento da diferença.²⁷

No trecho supracitado evidencia-se bem quão significativa é a filiação de Deleuze ao pensamento nietzschiano para a composição de sua própria filosofia. Por outro lado, mas de modo complementar, Regina Schopke assinala que

o grande objetivo de Deleuze é “libertar” a *diferença* das antigas malhas da representação – que tende a transformá-la em um puro conceito do entendimento, uma forma vazia, sem qualquer vínculo com as suas múltiplas manifestações. Na verdade, a diferença – submetida às regras da identidade e da semelhança – torna-se passível de ser “estabelecida” porque obedece aos critérios rígidos do raciocínio lógico e representativo. Mas é aqui precisamente que, segundo Deleuze, a *diferença* perde realmente a sua natureza anárquica e subversiva.²⁸

Ademais, em *Diferença e Repetição* o filósofo francês traz como numa espécie de guia “para o verdadeiro exercício do pensamento” mecanismos para que de fato isso aconteça, dito de outro modo, Deleuze está afim de traçar os caminhos possíveis para que se consiga de fato pensar.

E é também onde o filósofo cogita o exercício do pensamento isento de qualquer espécie de imagem, ou seja, propõe um pensamento sem imagem. Posteriormente, em obras alhures, o filósofo voltará a falar da importância de uma determinada imagem – os simulacros – como a única imagem capaz de afirmar e abarcar toda a potencialidade de um pensamento regido pela *diferença pura*.

Mas para este ponto nos basearemos em *Diferença e Repetição*. Onde é possível destacar passagens emblemáticas no que tange essa questão sobre o pensamento sem imagem e faz-se de suma importância que elenquemos algumas delas aqui. Sendo assim, de antemão, o nosso filósofo argumenta a respeito das

²⁷ MACHADO, R. Op. Cit., pp. 34-35.

²⁸ SCHOPKE, R. Op. Cit., p. 22

condições necessárias para que uma filosofia do porvir ou filosofia da diferença emergja desse antro pantanoso no qual o pensamento esteve por muito tempo preso.

Nota-se:

Assim, aparecem melhor as condições de uma Filosofia isenta de pressupostos de qualquer espécie: em vez de se apoiar na Imagem moral do pensamento, ela tomaria como ponto de partida uma crítica radical da Imagem e dos "postulados" que ela implica. Ela encontra sua diferença ou seu verdadeiro começo não num acordo com a Imagem pré-filosófica, mas numa luta rigorosa contra a Imagem, denunciada como não-filosofia.²⁹

Percebemos então que uma das primeiras coisas a se fazer é romper de forma abrupta com a imagem dogmática do pensamento, que é encharcada de moralidade devido à natureza de seus postulados. As características que pressupõem a filosofia da representação devem ser conjuradas a todo custo. Como consequência, Deleuze afirma que a filosofia da diferença

encontraria, assim, sua repetição autêntica num pensamento sem Imagem, mesmo que fosse à custa das maiores destruições, das maiores desmoralizações, e com uma obstinação da Filosofia que só teria como aliado o paradoxo, devendo renunciar à forma da representação assim como ao elemento do senso comum. Como se o pensamento só pudesse começar, e sempre recomeçar, a pensar ao se libertar da Imagem e dos postulados. É em vão que se pretende remanejar a doutrina da verdade se antes de tudo não forem arrolados os postulados que projetam esta imagem deformante do pensamento³⁰.

A imagem, na filosofia da representação, cumpre a função de apaziguadora e enclausuradora da diferença submetendo-a à identidade. Pois, como afirma Ingala Gómez, “en Diferencia y repetición, la imagen (del pensamiento) era definida como un conjunto de postulados y presupuestos del sentido común que nos impiden pensar la diferencia en sí misma”.³¹

Além disso, logo na introdução de *Diferença e Repetição*, Deleuze nos indica outro ponto essencial para caminharmos em direção à constituição de uma filosofia da diferença. O filósofo aponta a necessidade de dissolver antes de tudo os mal-entendidos que dizem respeito a *repetição*, já que ela é primordial para a constituição de uma filosofia assentada na diferença. A importância da *repetição* nesse processo é fundamental ao ponto de Deleuze argumentar que a afirmação da

²⁹ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. p. 131.

³⁰ Ibidem. p. 131-132.

³¹ GÓMEZ, E. Op. Cit., p. 18.

diferença pura só é possível na *repetição*. E é em resultado dessa constatação que a explanação do nosso filósofo vai de encontro à assertiva de que a *repetição* e *generalidade* são a mesma coisa. Vejamos:

A repetição não é a generalidade. De várias maneiras deve a repetição ser distinguida da generalidade. Toda fórmula que implique sua confusão é deplorável, como quando dizemos que duas coisas se assemelham como duas gotas d'água ou quando identificamos "só há ciência do geral" e "só há ciência do que se repete". Entre a repetição e a semelhança, mesmo extrema, a diferença é de natureza.³²

Ora, sendo assim, cabe-nos discorrer sobre mais esse equívoco gerado pela razão clássica. Antes de qualquer coisa, precisaremos demonstrar as disparidades existentes entre o objeto particular e o objeto singular. Apesar de parecer existir uma sinonímia entre essas palavras, “singular” e “particular”, não é o caso que isso de fato aconteça. Pois a primeira se refere a objetos que estão no campo da singularidade, ou seja, um objeto singular não pode em hipótese alguma ser substituído por outro, porque esse é único. Desse modo, podemos notar que os objetos singulares se caracterizam por serem únicos e insubstituíveis e estão no campo da singularidade.

Já a segunda, “particular”, se refere a objetos que estão no campo da generalidade, isso significa dizer que esses objetos estão submetidos a duas grandes ordens: “a *semelhança* entre os sujeitos e a *equivalência* entre os termos que designam esses objetos particulares”³³. Schopke continua, “o reino das generalidades é aquele que engloba os seres particulares e a nossa conduta em relação a ele é aquela que permite trocar ou substituir esses seres, tanto quanto os seus termos, já que eles se equivalem”³⁴.

Em outras palavras, os objetos particulares estão reunidos em uma mesma cartela, pois nesse caso é privilegiada a relação de identidade, justo por conterem semelhanças e poderem ser substituídos (porque são equivalentes) sem que haja grande perda para essa determinada categoria ou espécie. Deleuze exemplifica o caso retrocitado de modo exímio,

A troca ou a substituição dos particulares define nossa conduta em correspondência com a generalidade. Eis por que os empiristas não se enganam ao apresentar a ideia geral como uma ideia em si mesma particular, à condição de a ela acrescentar um sentimento de poder substituí-la por qualquer outra ideia particular que se lhe

³² DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. p. 11.

³³ SCHOPKE, R. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. p. 35.

³⁴ Ibidem. p. 34.

assemelhe sob a relação de uma palavra.³⁵

Deleuze entende que a *repetição* só pode ser fundada mediante aquilo que não pode ser substituído, ao contrário, só pode ser fundada naquilo que é singular, único e não se “repete” (quanto generalização) e portanto, só pode ser fundada na singularidade. Uma vez que “o singular é a *diferença pura*”³⁶. Todavia, é interessante pautar a seguinte questão – pois a olhos desatentos isso pode parecer um despautério e dos grandes: como a repetição não se dá na manifestação do mesmo, do igual, do retorno da coisa mesma? A resposta para essa pergunta existe, mas não é tão simples.

Deleuze é levado a construir uma rede conceitual (assim com o é em sua filosofia como um todo) para tentar elucidar essa possível contradição: a *repetição* não é aquilo que se repete. Nietzsche aparece mais uma vez como uma forte referência, mas dessa vez o filósofo alemão vem acompanhado por Kierkegaard e Péguy. Esses dois filósofos e o escritor francês ajudam Deleuze a pensar e a compor o seu conceito de *repetição*, pois “eles opõem a repetição a todas as formas da generalidade”³⁷.

Assim sendo, Deleuze age sobrepondo as teses desses três pensadores, convergindo-as para o argumento que indica que a *repetição* deve estar vinculada ao devir e àquilo que revém. No entanto, por meio de uma seleção o revém deve, necessariamente, ser de algo novo. Haja visto, que essa seleção, em especial, está ligada a interpretação que Deleuze faz do conceito de *eterno retorno* nietzschiano.

Do ponto de vista de Deleuze, o *eterno retorno*, em linhas gerais, não pressupõe o retorno do mesmo, do idêntico e em consequência, não pressupõe o retorno das forças reativas. Todavia, ele pressupõe o retorno da *diferença*. Nesse sentido, precisamos saber de que maneira o *eterno retorno* exerce essa função cujo o objetivo é uma seleção, ou melhor, é uma dupla seleção de *forças ativas* que incitam e fomentam aquilo que é singular, e que viabilizam que o pensamento seja elevado à enésima potência. Dessa forma nos perguntemos:

Mas em que sentido o eterno retorno é seletivo? Primeiramente, porque, tomado como pensamento, ele dá uma regra prática à vontade. O eterno retorno dá à vontade uma regra tão rigorosa quanto a regra kantiana. [...] como pensamento ético, o eterno retorno é a nova formulação da síntese prática: O que tu queres, queira-o de

³⁵ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. p. 11.

³⁶ SCHOPKE, R. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. p. 36.

³⁷ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. p. 15.

tal maneira que tu queiras também o seu eterno retorno. [...] A segunda seleção no eterno retorno consiste, pois, nisso: o eterno retorno produz o devir-ativo. É suficiente ligar a vontade de nada ao eterno retorno para se aperceber que as forças reativas não regressam. Por mais longe que elas possam ir e por mais profundo que seja o devir-reativo das forças, as forças reativas não regressarão.³⁸

No âmbito da *repetição*, de acordo com Deleuze, “não [se deve] acrescentar uma segunda e uma terceira vez à primeira, mas elevar a primeira vez à 'enésima' potência”.³⁹ Nesse sentido, *repetição* se opõe às leis da natureza⁴⁰. De acordo com a interpretação deleuziana de Kierkegaard, isso se verifica porque elas estão pautadas na generalidade e objetivam sobretudo a identidade e o mesmo. Nesse sentido, é impossível que haja uma *repetição* naturalmente instituída. Visto que elevar o que quer que seja à enésima potência pressupõe todo um jogo de intensidades, devires ativos, movimento assimétricos e disformes que em nada dialogam com pressupostos aprisionadores da *diferença*. Com o fim de melhor ilustrar, cito Deleuze quanto ao que consiste elevar algo à enésima potência: “extrair sua forma superior graças à operação seletiva do pensamento no eterno retorno, graças à singularidade da repetição no próprio eterno retorno”.⁴¹

Em contrapartida, a pseudo repetição que ocorre na natureza (através dos ciclos que supostamente se repetem, como por exemplo, as mudanças de lua, mudanças de estações e etc.) ocorre no campo das generalidades. É uma rotina, uma ação que é seguidamente repetida, copiada (cria-se um hábito, como afirma o próprio Deleuze) e que, em concomitância, atende aos pressupostos da *reconhecimento*.

Se a repetição é possível, é por ser mais da ordem do milagre que da lei. Ela é contra a lei: contra a forma semelhante e o conteúdo equivalente da lei. Se a repetição pode ser encontrada, mesmo na natureza, é em nome de uma potência que se afirma contra a lei, que trabalha sob as leis, talvez superior às leis. Se a repetição existe, ela exprime, ao mesmo tempo, uma singularidade contra o geral, uma universalidade contra o particular, um relevante contra o ordinário, uma instantaneidade contra a variação, uma eternidade contra a permanência. Sob todos os aspectos, a repetição é a transgressão.⁴²

³⁸ SILVA, T. “Guia de leitura de Diferença e Repetição de Gilles Deleuze”. *Seminário Avançado Pensamento da Diferença e Educação II*. Programa de Pós-Graduação em Educação Faculdade de Educação Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2001-2002. p. 10.

³⁹ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. p. 13.

⁴⁰ “Um objeto singular é, estritamente falando, um objeto único e insubstituível. Neste sentido, todos os seres são singulares. **Mas, no que concerne às leis da natureza, todos os objetos participam de “leis menores” de organização (como as que regem os gêneros e as espécies)**” (SCHOPKE, R. Op. Cit., p. 34).

⁴¹ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. p. 17.

⁴² Ibidem. p. 12.

Portanto, a repetição além de não se encaixar nas leis da natureza, tampouco se encaixa em leis morais, que são aquelas nas quais “o homem do dever inventou uma 'prova' da repetição, determinou o que podia ser repetido do ponto de vista do direito”⁴³.

A *diferença* e a *repetição*, apesar de não serem a mesma coisa, elas são correlatas, pois como já dissemos a *diferença* só pode acontecer na *repetição*. Assim como a *diferença* não poder ser exercida por meio de uma imagem dogmática do pensamento e precisa ser libertada dos pressupostos que anulam toda a sua intensidade, de modo análogo sucede com a *repetição*. Portanto, “para Deleuze, [a repetição ou] o campo das singularidades é algo que se interpõe entre o 'fundo negro' e o mundo físico, entre o caos e o corpo. Lugar da superfície dos acontecimentos, lugar do verdadeiro transcendental da natureza”⁴⁴.

Logo, é na repetição que são estabelecidas e priorizadas as relações entre as forças ativas e que tornam possível que o pensamento seja elevado à sua máxima potência, atingindo assim o ponto mais alto e intensivo do ser. Machado conclui, “no eterno retorno, a repetição não é a repetição do mesmo, mas do diferente, e a diferença tem como objeto a repetição. No eterno retorno, a repetição é a potência da diferença”⁴⁵.

À *diferença pura* ou à *diferença em si mesma* sempre foi relegada, pela filosofia da representação, ao lugar do não-ser ou reduzida a uma diferença específica. Deleuze, ao criar o conceito de *diferença em si*, intentava conceber um conceito que desse conta da diferença sem precisar submetê-la à identidade e ao mesmo. Para evidenciarmos tal ponto é preciso, que antes, distingamos diferença em si de diferença específica. Em um momento ulterior procuraremos pautar o porquê da *diferença em si mesma* corresponder a um estudo ontológico.

Mas antes, voltemos a Platão. O filósofo grego, de acordo com Deleuze, irá considerar a diferença um monstro que deve ser assolapado para as profundezas do oceano. Entenderemos mais adiante o porquê dessa afirmação. Em princípio a diferença, para Platão, está localizada em um terceiro nível, sendo os dois primeiros ocupados pela identidade e pela semelhança, assim a diferença é subordinada à

⁴³ Ibidem. p. 14.

⁴⁴ SCHOPKE, R. Op. Cit., p. 38.

⁴⁵ MACHADO, R. Op. Cit., p. 101.

identidade e à semelhança. Como já dissemos, o objetivo de Platão é ter um processo que selecione as boas cópias – aquelas que têm um maior grau de semelhança e identidade com a Ideia/ Modelo em seu interior – daquelas que não conservam em si características que dialoguem com o Modelo, como por exemplo, as cópias-simulacros. De acordo com Deleuze,

Todo o platonismo está construído sobre esta vontade de expulsar os fantasmas ou simulacros, identificados ao próprio sofista. Este diabo, este insinuador ou este simulador, este falso pretendente sempre disfarçado e deslocado. Eis por que nos parecia que, com Platão, estava tomada uma decisão filosófica da maior importância: a de subordinar a diferença às potências do Mesmo e do Semelhante, supostamente iniciais, a de declarar a diferença impensável em si mesma e de remetê-la, juntamente como simulacros, ao oceano sem fundo⁴⁶

Em virtude disso, Deleuze nos alerta que o verdadeiro intuito platônico não é evidenciar as semelhanças que constituem uma boa cópia e nem tornar clara a distinção que há entre elas e o Modelo, pelo contrário, essa distinção se dá no nível das cópias, isto é, o que está em questão aqui são os dois tipos de cópia: a boa e a má. E é nesse contexto que os simulacros, que tem por natureza um caráter subversivo e anárquico, são colocados às margens do ser, pois eles, simplesmente, não se encaixam nos pressupostos estabelecidos pela filosofia platônica que visam proteger a integridade das cópias que coadunam com o Modelo, e em simultaneidade com a identidade e com a semelhança.

Nesse ponto específico, Platão não parece de todo equivocado ao supor que a diferença é o “monstro” – já que ela realmente subverte a relação entre as Ideias e os corpos. O seu “erro”, no entanto, não está só em atribuir à diferença uma conotação moral, mas em pensá-la como algo que não pertence ao *ser*, como algo que o limita e o corrompe.⁴⁷

Nesse ínterim, já evidenciamos que a filosofia da representação fora inaugurada por Platão e evidenciamos também que foi Aristóteles que conseguiu de fato estruturá-la através de sua lógica da representação e ao agregar a ela alguns conceitos, como por exemplo, a diferença específica e a diferença categorial. Ambas, como não poderia ser outra maneira, submetem a *diferença pura* ao mesmo e ao semelhante. Em linhas gerais isso corre, em Aristóteles, porque só é possível destacar a diferença existente entre dois ou mais termos, somente se eles contiverem algo em

⁴⁶ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. p.127.

⁴⁷ SCHOPKE, R. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. p. 145.

comum, algo de semelhante. A diferença que encontramos na filosofia de Aristóteles se reduz ao mundo empírico. Ou seja, nesse sentido apesar de abordar a diferença, é perceptível que não se trata da mesma em que Deleuze se deterá, pois o plano de fundo da filosofia aristotélica é a identidade. Em outras palavras, o que é privilegiado no ser (aristotélico) é aquilo, apesar de todas contingências, que permanece.

A divisão por espécies e gêneros estabelecida por Aristóteles é fundamental para ilustrar a questão supramencionada. Assim, o modo como o ser se diz em Aristóteles é uma questão problemática para Deleuze; pois, o ser, em Aristóteles, se diz em muitos sentidos (através das categorias), mas esses sentidos convergem unicamente para a substância. Como bem argumenta Machado, o ser aristotélico é criticado por Deleuze, pois o conceito de ser é “distributivo e hierárquico, tem um sentido comum e um sentido primeiro; um sentido comum distributivo e um sentido primeiro hierárquico.”⁴⁸ Grosso modo, Aristóteles utiliza-se da diferença para justificar conceitualmente os “acidentes”/ “as contingências” que de algum modo afetam o ser, no entanto, “os acidentes estão como que na vizinhança do *não-ser*”⁴⁹ Haja visto que o que é relevante na “substância” de Aristóteles é aquilo que assegure a sua identidade independentemente dos “contrários” que receba, ou seja, a sua “essência”.

Em contrapartida, a *diferença pura* assume uma posição privilegiada na filosofia de Deleuze. E podemos afirmar que a constituição da mesma se estabelece a partir de uma concepção ontológica, já que o ser, para Deleuze, “se diz num único sentido de tudo aquilo de que ele se diz, mas aquilo de que ele se diz difere: ele se diz da própria diferença”.⁵⁰ Em outras palavras: o ser, em Deleuze, é unívoco. Explico, isso quer dizer que o ser ou os seres se dizem todos de um mesmo modo, rechaçando a identidade e a semelhança e afirmando o devir, a multiplicidade, a diferença. A concepção ontológica acontece na medida em que a diferença ela mesma é o ser que é afirmado. Deleuze é bem claro nesse sentido e argumenta: “o ser se diz num mesmo sentido, mas este sentido é o do eterno retorno, como retorno ou repetição daquilo de que ele se diz. A roda no eterno retorno é, ao mesmo tempo, produção da repetição a partir da diferença e seleção da diferença a partir da repetição”.⁵¹

⁴⁸ MACHADO, R. *Deleuze, a arte e a filosofia*. p. 54.

⁴⁹ SCHOPKE, R. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. p. 146.

⁵⁰ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. p. 51.

⁵¹ Ibidem. p. 45.

O nosso filósofo faz uso de um conceito chave na filosofia de Nietzsche e simultaneamente para a sua filosofia também. Deleuze utilizou-se do conceito de eterno retorno para tentar constituir e elucidar o seu próprio conceito – a repetição –, aqui traremos um outro conceito nietzschiano para nos ajudar a compreender a constituição de um dos conceitos mais importantes (se não o mais importante) para a filosofia de Deleuze e, em concomitância, para a nossa investigação. A vontade de potência sem dúvida é esse termo que dará a Deleuze os subsídios necessários para criar um conceito de *diferença* que seja capaz de se deslocar dessa condição puramente teórica e secundária para um campo onde ela possa ser exercida e praticada efetivamente como a expressão máxima do ser. Sendo assim, a tese deleuziana no que se refere a afirmação da diferença recai também em uma questão ética.

Ademais, podemos retomar algumas características do eterno retorno que em termos deleuzianos, ler-se-ia repetição. O nosso propósito é que trazendo à tona mais uma vez o conceito de eterno retorno ele possa nos ajudar a reconstruir o trajeto de Deleuze na tentativa de instituir o conceito de *diferença pura*. Assim, precisaremos também compreender como se dá interpretação deleuziana acerca do conceito de vontade de potência, já que ele será fundamental para entendermos o que o filósofo francês chama de *diferença pura ou em si mesma*.

O que podemos apreender da repetição até aqui é que ela funciona como uma espécie de ferramenta que contribui consideravelmente, ou melhor, essencialmente para que a diferença se efetive. A leitura que Deleuze faz do conceito de eterno retorno é singular e para alguns, em certa medida, até mesmo controversa. No entanto, é típico de Deleuze ao desenvolver uma tessitura interpretativa acerca de um determinado pensador que ele, o nosso filósofo, convirja essa análise filosófica para um objetivo seu. Em outras palavras, Deleuze utiliza-se da história da filosofia para pensar e resolver problemas do seu campo conceitual.

Para não perdemos de vista a nossa questão, retomemos o argumento a respeito do eterno retorno enquanto uma atividade prática/ ética, pois cremos que através desse viés conseguiremos elucidar um ponto essencial para nós, a saber, como a constituição e efetivação da diferença pura ou em si mesma acontece.

Assim, numa reconstituição feita por Machado acerca da interpretação de Deleuze do eterno retorno, de antemão, percebemos que não há uma única noção de *devenir*,

pois existem dois tipos de devir: o devir-ativo e o devir-reativo; ou mais grave ainda, o que ensina a genealogia é que o devir é basicamente o devir reativo constituinte do niilismo. 'É um devir-doentio de toda a vida, um devir escravo de todos os homens que constitui a vitória do niilismo'. Por isso só é possível compreender e aprofundar a definição especulativa do eterno retorno relacionando esse conceito com outro, também fundamental, da filosofia de Nietzsche: vontade de potência. O eterno retorno compreendido como ser do devir ou revir da diferença está intrinsecamente ligado à vontade de potência considerada como devir das forças ou princípio da diferença.⁵²

Logo, podemos perceber que o triunfo das *forças reativas desenvolvidas*⁵³ (aquelas que dissolvem, repartem e dividem as forças ativas as convertendo em forças reativas) afetam diretamente a emersão da diferença, pois, como evidencia o trecho supracitado, o conceito de vontade de potência está correlacionado com o conceito de forças (apesar de não serem uma mesma coisa), pois de acordo com Machado, a força aparece em Deleuze como sendo empírica e a vontade como sendo transcendental.

Reservamos a este parágrafo a tentativa de explicar o que é transcendental para Deleuze à luz de uma aula dada por Claudio Ulpiano. No parágrafo seguinte continuaremos a nossa análise acerca do conceito de forças. Assim sendo, segundo Ulpiano, o transcendental, em Deleuze, está ligado à ideia de singular. Deleuze baseado no conceito de singular de Gilbert Simondon, o também filósofo francês, que ao desvincular o conceito de singular do conceito de individual – esse que está no âmbito da empiria, do sensível, ou seja, que está localizado no tempo e no espaço –, afirma então que a singularidade é pré-individual e impessoal, isso quer dizer que ela não está localizada espaciotemporalmente. Por conseguinte, afirma também que as singularidades não estão no âmbito do mental, ou seja, não são instituídas na consciência humana. Se elas não estão no mundo sensível nem em nas estruturas mentais do homem. Logo, podemos concluir que o singular está para além desses dois campos. Desse modo, podemos afirmar que a singularidade não está localizada em um lugar na mente humana e nem no mundo empírico, mas sim em um âmbito transcendental.

Portanto, assim como as forças reativas alimentam o niilismo e enfraquecem o ímpeto desejante do homem pela vida e tudo que a ela esteja relacionado, de

⁵² MACHADO, R. *Deleuze, a arte e a filosofia*. p. 92

⁵³ Em Deleuze temos 4 tipos distintos de força, a saber: força ativa, força reativa, força reativa desenvolvida e força ativa convertida em força reativa cf: Ibidem. p. 93

maneira análoga acontece no processo de constituição da *diferença pura*. As forças reativas agem de modo a neutralizar a diferença e em concomitância anulam as forças que são responsáveis pela criação, pelo ato de pensar.

Deste modo, objetivando reverter essa soberania das forças reativas, Deleuze encontra no eterno retorno – uma máxima tal qual a do imperativo categórico kantiano⁵⁴ – essa possibilidade de reversão. Sendo assim, de acordo com a interpretação deleuziana, “o eterno retorno [nos] diz: o que quiseres, queira-o de tal maneira que também queiras seu eterno retorno”⁵⁵. Deleuze afirma que essa máxima em questão rivaliza com a máxima kantiana. O objetivo de vislumbrar uma lei fundamentada no eterno retorno, de acordo com Deleuze, é que ela conseguiria reverter o sentido moral existente no imperativo categórico instituído na *Crítica da Razão Prática* justo por conter um caráter que privilegia o pensamento mais alto, mais elevado.

Sendo assim, é nesse sentido que repetição (ou eterno retorno em termos nietzschianos) aparece como um direito para além das leis morais e operando como uma máquina de triagem a fim de selecionar e afirmar somente as forças ativas, ou melhor, o devir-ativo já que só nele consta o ser.

É nesse contexto que a vontade de potência aparece como uma peça fundamental para a efetivação do projeto filosófico de Deleuze, pois de acordo com Machado ela é um “princípio interno de determinação da qualidade da força e da quantidade da relação entre as forças”⁵⁶. Para além dessa dicotomia entre quantidade e qualidade, a vontade de potência é “o princípio intensivo das qualidades e quantidades das forças”⁵⁷. Em suma, a vontade de potência, de acordo com a interpretação deleuziana, pode ser considerada com um agente imanente, que opera no interior das forças de modo a determinar a essência das forças. Todavia, precisamos deixar claro que por mais que ação da vontade potência seja imanente às forças, ela é transcendental.

Ora, se o eterno retorno e a vontade de potência, conceitos nietzschianos devidamente torcidos por Deleuze, são equivalentes, respectivamente, aos conceitos

⁵⁴ “Age de modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal” cf. KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo: Editora Escala, 2006. §7. p.47.

⁵⁵ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. p.16.

⁵⁶ MACHADO, R. *Deleuze, a arte e a filosofia*. p. 95.

⁵⁷ Ibidem.

de repetição e de diferença, podemos afirmar que a *diferença pura*, de acordo com o próprio Deleuze, é uma determinação, ou melhor, é “A determinação” – “o ponto preciso em que o determinado entretém sua relação essencial com o indeterminado”⁵⁸.

Por isso, o filósofo argumenta que

A diferença "entre" duas coisas é apenas empírica e as determinações correspondentes são extrínsecas. Mas, em vez de uma coisa que se distingue de outra, imaginemos algo que se distingue - e, todavia, aquilo de que ele se distingue não se distingue dele. O relâmpago, por exemplo, distingue-se do céu negro, mas deve acompanhá-lo, como se ele se distinguisse daquilo que não se distingue. Dir-se-ia que o fundo sobe à superfície sem deixar de ser fundo.⁵⁹

Desta maneira, podemos dizer que é quando o fundo sobe à superfície que a diferença salta/surge dessa multiplicidade de intensidades indeterminadas contidas no caos como um princípio de determinação. A *diferença pura*, como determinação, não deixa de afirmar o devir, o múltiplo, o díspar. Muito pelo contrário, ela age sim como um crivo, porém como um crivo que atua a fim de afirmar o devir. Por isso, é só através da diferença e com a diferença que é possível apreender uma multiplicidade de seres autônomos e que mantêm entre si relações anárquicas.

Em suma, de acordo com Deleuze, “em sua essência, a diferença é objeto de afirmação, ela própria é afirmação. Em sua essência, a afirmação é ela própria diferença”⁶⁰.

⁵⁸ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. p.39.

⁵⁹ Ibidem. p.36.

⁶⁰ Ibidem. p.61

Capítulo 3

Intercessores

Compreender o que são os *intercessores* e qual sua função dentro da engrenagem filosófica de Deleuze é uma das etapas primordiais para tentar entender o processo de criação do pensamento do nosso filósofo e para compreender como esse conceito consegue (se consegue) articular saberes não filosóficos e saberes filosóficos. Desse modo, este capítulo tem por objetivo analisar algumas interpretações possíveis do conceito de *intercessores*, sob a luz de alguns textos do próprio Deleuze e outros de seus comentadores. Esse conceito compõe o campo semântico da filosofia da Diferença de Deleuze, e para Jorge Vasconcellos⁶¹, a sua elucidação é de suma importância para apreender o processo criativo deleuziano.

O que são os *intercessores* e que (quais) problema (s) eles visam resolver? A princípio essa questão será fundamental para nortear este capítulo, entretanto de antemão exponho as seguintes proposições: *Intercessores* são movimentos, a “criação são os intercessores”⁶² e “a verdade é uma criação”⁶³. O intuito é inventariar alguns argumentos que sustentem as proposições retrocitadas, todavia é essencial sempre ter em vista o "movimento" como peça indispensável no processo de constituição do conceito de *intercessores*.

Dito isso, Deleuze detecta na modernidade o que seria o esvaziamento do pensamento filosófico levando em consideração que o pensamento moderno remonta questões que, para Deleuze, são paralisantes e atrofiantes do processo de criação conceitual, como por exemplo, a necessidade de busca pela origem (gênese) das coisas. A elucubração dessa questão não consiste em buscar a origem e muito menos o fim (teleologia) das coisas, mas sim, um mergulho no entre. Assim, como destaca Deleuze:

Os movimentos mudam, no nível dos esportes e dos costumes. Por muito tempo viveu-se baseado numa concepção energética do movimento: há um ponto de apoio, ou então se é fonte de um movimento. Correr, lançar um peso etc.: é esforço,

⁶¹ VASCONCELLOS, J. A filosofia e seus intercessores: Deleuze e a não-filosofia. *Educ. Soc.* Campinas; vol. 26, n. 93, p. 1217 – 1227, Set./Dez. 2005. Disponível em <<http://www.cedes.unicamp.br>>

⁶² DELEUZE, G. *Conversações*. 3.ed. São Paulo: Editora 34. 2013. p.160

⁶³ *Ibidem*, p. 161.

resistência, como um ponto de origem, uma alavanca. Ora, hoje se vê que o movimento se define cada vez menos a partir de um ponto de alavanca. Todos os novos esportes – surfe, windsurfe, asa delta – são do tipo: inserção numa onda preexistente.⁶⁴

Ora, de acordo a proposição anterior, podemos perceber que o *insight* de Deleuze se dá na medida em que nos colocamos disponíveis para afirmar o movimento, tais quais as transformações incididas sobre esse conceito ou sobre qualquer outro que seja. E mais, propõe que se saia desse estupor (que é inerente da filosofia antiga e que dizima a filosofia na modernidade) que consiste em refletir “sobre” e se lançar em uma “coluna de ar ascendente” e ser capaz de criar movimentos, deslocamentos conceituais. Deleuze complementa, “de fato, o que importa é retirar do filósofo o direito à reflexão ‘sobre’. O filósofo é um criador, ele não é reflexivo.”⁶⁵ E ressalta que a criação não é exclusividade da arte, pois todo pensador é um criador.

No entanto, Deleuze afirma que cada domínio tem seu próprio objeto. A ciência, por exemplo, cria funções; a arte cria agregados sensíveis; e a filosofia, conceitos. Não há hierarquias, e por isso, não existe subordinação dos outros domínios em relação à filosofia. Em outras palavras, a filosofia não tem quaisquer privilégios sobre a arte ou a ciência; a relação é horizontalizada.

Deleuze opta por seguir o pensamento bergsoniano e realiza um recorte que o ajudará a justificar o *movimento* como parte essencial para criação de conceitos, principalmente na afirmação do conceito de *intercessores* como um conceito capaz de provocar deslocamentos.

Sendo assim, Deleuze crê na necessidade de criar conceitos que se movem, mais do que isso, é preciso criar conceitos que possibilitem “movimentos intelectuais”⁶⁶. Bergson divide o movimento – que “é uma variação que não cessa de mudar em sua emergência e que a cada devir, como multiplicidade, é uma ‘série de visões’ determináveis do todo.”⁶⁷ – em percepções, afecções e ações. E é essa divisão que interessará a Deleuze, sobretudo em seus estudos sobre o cinema. Por conseguinte, é preciso pautar que esses três termos estão contidos no que podemos

⁶⁴ Ibidem. p. 155.

⁶⁵ Ibidem. p. 156.

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ CANGI, A. Do mecanismo cinematográfico do pensamento como ilusão mecanicista à imagem moderna do pensamento através do cinematógrafo. In: ECERF, E.; BORDA, S.; KOHN, W. (Org.). “Imagens da imanência – Escritos em memória de H. Bergson”. Belo Horizonte: Autêntica. 2007. p.89.

chamar de: “esquema sensório-motor que determina a vinculação de uma imagem viva⁶⁸, de um organismo como o seu meio”⁶⁹.

Ao afirmar que Bergson foi um dos primeiros a pensar no automovimento do pensamento, Deleuze quis dizer que Bergson foi capaz de conceber conceitos que se movem, analogamente à inserção do movimento na imagem no cinema. A analogia não é por caso, e nem ao acaso. O que Deleuze faz é utilizar tanto o pensamento de Bergson quanto as tendências modernas cinematográficas para ajudá-lo a pensar e resolver o problema da imagem dogmática do pensamento, aquela assentada na ideia da verdade teleológica. Principia aí a fagulha do que seriam os intercessores. Explico, *grosso modo* poderíamos dizer que os intercessores são encontros com domínios filosóficos e não filosóficos que propiciam de alguma maneira a criação e o deslocamento de conceitos, de pensamentos. Mas Deleuze vai além:

O essencial são os intercessores. A criação são intercessores. Sem eles não há obra. Podem ser pessoas – para um filósofo, artistas ou cientistas; para um cientista, filósofos ou artistas – mas também coisas, plantas, até animais como em Castañeda. Fictícios ou reais, animados ou inanimados, é preciso fabricar seus próprios intercessores. É uma série. Se não formamos uma série, mesmo que completamente imaginária, estamos perdidos⁷⁰.

Concomitante a isso, Deleuze deixa claro que a relação entre os domínios surge de uma necessidade imanente de cada área em solucionar suas questões mais próprias. O intuito não é copiar o movimento alheio, e sim, criar movimentos próprios. E a constituição desse jogo não consiste em acompanhar o processo criativo do outro, mas, em perceber e estar atento (não no sentido de vigilância, como enfatiza Deleuze), porém é preciso ser capaz de identificar e reagir às fabulações⁷¹ quando elas emergem. Talvez essa assertiva se justifique quando Deleuze diz que tudo acontece por dom ou captura. Levanto a seguinte hipótese: mais do que um ou outro, faz-se necessário que os dois termos (dom e captura) recém-apresentados neste capítulo estejam intimamente correlacionados, do mesmo modo que o próprio filósofo concebe seu campo semântico conceitual, quando diz que os conceitos não atuam de forma

⁶⁸ Sobre as imagens vivas: “É preciso considerar, contudo, no interior desse universo acentrado das imagens, onde tudo reage a tudo, o surgimento de imagens especiais, ou imagens vivas”. ARRÊAS, J. Do universo bergsoniano das imagens às imagens do cinema em Deleuze. In: *Imagens da imanência – Escritos em memória de H. Bergson*, p. 100.

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ DELEUZE, G. *Conversações*. p.160.

⁷¹ “Fabulação é essa estranha faculdade que põe em contato imediato o fora e o dentro [...] duplo devir”. Deleuze, G. *Cinema 2: Imagem-tempo*. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 263.

isolada, mas em comunidade; onde os conceitos estão ligados, e mais do que isso, são dependentes uns nos outros. Em outras palavras, "no *hábitat* do conceito - seu plano de imanência - é desenvolvida uma zona de vizinhança necessária com outros conceitos, estabelecendo uma relação de composição em rede: é o devir do conceito."⁷².

Quando Deleuze afirma que "a criação são os intercessores"⁷³, ele quer ressaltar a importância desse conceito. Pois, quando um pensador e criador tem um problema e consegue pensar (criar) em uma solução para o mesmo, ele está potencialmente criando intercessores, onde o pensador/criador através desse processo gera forças capazes de provocar deslocamentos. O conceito de intercessores é capaz não só de provocar deslocamentos, mas ele em si traz qualidades imanentes do movimento. Ele é um conceito que provoca transformações já no ato de sua criação.

De maneira semelhante podemos aplicar as transformações e os deslocamentos à *verdade*. Pois é por meio do falseamento⁷⁴ (o falseamento nada mais é do que as possibilidades interpretativas de uma ideia, coisa, conceito, discurso, etc.) que é possível criar a verdade, sim, Deleuze afirma que a verdade é uma criação. Assim, o filósofo francês se desloca de uma noção dogmática de verdade – pertencente à filosofia da representação, aquela que privilegia a identidade em detrimento da diferença, que tem como pressuposto a verdade como um objeto preexistente, e que considera ser da alçada do filósofo desvelar e encontrar a verdade última (verdade teleológica) – e sugere que cada domínio fabrica suas próprias verdades. A possibilidade de inaugurar "verdades" consiste justo em falsear as proposições tidas com únicas e absolutas. É romper com a imagem dogmática do pensamento.

O termo *intercessores*, que fora poucas vezes cunhado no corpus deleuziano (para ser mais precisa, nominalmente ele só é abordado por Deleuze em uma entrevista cedida a Antoine Dulaure e Claire Parnet, em 1985), desempenha, no entanto, papel fundamental na filosofia de Deleuze e é peça fundamental para a constituição de uma nova imagem do pensamento. Os intercessores exercem de

⁷² VASCONCELLOS, J. *A filosofia e seus intercessores: Deleuze e a não-filosofia*. p. 1223

⁷³ DELEUZE, G. *Conversações*. p. 160.

⁷⁴ "Meu trabalho com Guattari: cada um é o falsário do outro, o que quer dizer que cada um compreende à sua maneira a noção proposta pelo outro. Forma-se uma série refletida, de dois termos. Não está descartada uma série de termos, ou séries complicadas, com bifurcações. Essas potências ao falso é que vão produzir o verdadeiro, é isso os intercessores..." (DELEUZE, G. *Conversações*. p. 161-162).

maneira coerente a função a qual fora atribuída. É notável que o termo *intercessores* não é análogo ao termo matemático de interseção (basicamente, o que há de comum entre dois domínios distintos), ele está mais próximo ao verbo interceptar, como propõe brilhantemente Heliana de Barros Conde Rodrigues:

se a algo se deve remeter o conceito deleuze-guattariano de intercessor é ao verbo interceptar, com suas conotações de deriva, devir, desvio; ou, paralelamente, ao verbo interceder, menos por suas ressonâncias religiosas do que pela função de correlação recíproca que implica – em um “ceder entre”, nada se preserva como antes do próprio ato.⁷⁵

Em suma, os *intercessores* são a possibilidade real na filosofia de Deleuze de romper com a passividade do pensamento da representação. E assim, estar a todo instante consciente que a criação não se dá através de discursos assenhorados e colonizadores, afins sempre de um servo ou colono. Mas que se dá, justo na fabulação (no “discurso da minoria”) do servo e do colono, pois é um discurso desonerado de verdades preexistentes e que está sempre disponível às torções e deslocamentos provenientes desse jogo composto sempre por dois ou mais criadores.

Conclusão

⁷⁵ RODRIGUES, B. C. H. Intercessores e Narrativas: Por uma Dessujeição Metodológica em Pesquisa Social p.236. In: “*Pesquisas e Práticas Psicossociais 6*”, São João del-Rei, 2011.

O projeto filosófico de Deleuze é audacioso e original. E foi justo por isso que nos filiamos a ele. Pois, ao vislumbrar um projeto que retirasse a filosofia do âmbito reflexivo e do metadiscurso, Deleuze nos fornece ferramentas para pensar de forma livre e singular, e nos dá também subsídios para trilhar o nosso próprio caminho e assim, criar o nosso próprio pensamento de modo autônomo.

Deste modo, seguimos uma estratégia do próprio Deleuze, pinçamos alguns de seus conceitos e os colocamos dentro de nosso saco, com a finalidade de realizar uma breve investigação da concepção deleuziana acerca do verdadeiro exercício do pensamento.

Ora, é notório que a filosofia de Deleuze nos leva para os filamentos mais profundos de seu plano de imanência querendo nós ou não. Para justificar essa assertiva, podemos trazer à tona a ideia de rizoma, pois ela exemplifica de maneira pertinente como a filosofia de Deleuze é estruturada e, em certa medida, o nosso trabalho também. Haja visto que rizoma é um conceito que Deleuze rouba da botânica e o torce para justificar entre outras coisas a equidade entre os conceitos e a autonomia dos mesmos.

Como bem afirmara Deleuze (em *O que é filosofia?* e também em *Conversações*) os conceitos remetem a outros conceitos num plano de imanência, onde eles se territorializam e se desterritorializam, atuando em zonas de vizinhança. Por isso, o conceito de rizoma ilustra bem o quão árido foi essa tentativa de realizar um recorte que visava reconstruir minimamente a trajetória de alguns conceitos chave para alcançar o objetivo deste nosso trabalho. Pois, o que se constata é que apesar da autonomia dos conceitos, eles estão intimamente correlacionados uns aos outros.

Romper com as amarras postuladas pela filosofia da representação não é tarefa para os homens e as mulheres de boa vontade simpatizantes à ideia de que o pensamento é fruto de uma concórdia entre as nossas faculdades mentais, tampouco para aqueles e aquelas que acreditam que o exercício de criação acontece de modo pacífico. Ao contrário, essa tarefa cabe àqueles pensadores e àqueles pensadoras nômades que creem que pensamos/criamos justo porque somos forçados a pensar/criar, que vão de encontro a todo tipo de generalização e que questionam o bom senso e o senso comum.

Em síntese, detectamos que o que é afeito à razão é a reconhecimento e não o ato

de pensar. A filosofia é uma atividade criadora que, necessariamente, serve à vida e a vida, por sua vez, serve à filosofia. Deste modo, podemos perceber que a filosofia proposta por Deleuze tem como objetivo livrar o pensamento dos pressupostos morais – pois, como bem vimos esses servem como ancoras que submetem e mantêm os elementos capazes de retirar o pensamento de seu estupor natural, das profundezas do oceano – e assim permitir que esse exerça sua verdadeira (verdadeira aqui não é sinônimo de inata) atividade.

Só desse modo o pensamento poderá efetivamente ser capaz de produzir e criar novas possibilidades de vida e inventar maneiras de viver. Indubitavelmente, isso só será possível dentro de uma filosofia que afirme a diferença, o movimento, as colisões, os devires, os fluxos, as intensidades das forças, o corpo, enfim, uma filosofia que afirme a vida.

Bibliografia

Obras de Deleuze:

DELEUZE, G. *Conversações*. 3.ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

_____. *Abecedário*. Acesso em outubro de 2015. Entrevista disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JQH5lne8ddU>

_____. *Diálogos*. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro, São Paulo: Escuta, 1998.

_____. *Diferença e Repetição*. Tradução de Roberto Machado e Luiz Orlandi. Rio de Janeiro: Graal.1988.

_____. *Nietzsche e a Filosofia*. Tradução de Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

_____. *Sobre o teatro: Um manifesto de menos; O esgotado*. Trad. Fátima Saadi, Ovídio de Abreu, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

_____. *Cinema 2: Imagem-tempo*. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 263.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O que é filosofia?*; tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 2010 (3ª edição).

Outras obras:

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. Tradução Alfredo Bossi. São Paulo: Martins Fontes. 2007. Disponível em: <http://powerbr.in/download-dicionario-de-filosofia-nicola-abbagnano-pdf/>. Acessado em maio de 2015.

BARBOSA, M. T. Pintar e pensar as forças: a criação em pintura e em filosofia segundo Deleuze. *Viso – Cadernos de estética aplicada*. nº. 15. 2014. Disponível em http://revistaviso.com.br/pdf/Viso_15_MarianaBarbosa.pdf. Acessado Jul. de 2015.

CRAIA, E. O VIRTUAL: destino da ontologia de Gilles Deleuze. *Rev. Filos., Aurora*, Curitiba, v. 21, n. 28, p. 107-123, jan./jun. 2009. Disponível em:

<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/rf?dd99=pdf&dd1=3234>. Acessado em set. de 2015

FERRONATTO, M. A. S. V. A representação como limitação – crítica de Deleuze à noção de diferença ontológica em Heidegger. *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, Maringá, v. 32, n. 1 p. 81-89, 2010. p.82. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/viewFile/5256/5256>> Acesso em: 17 out. 2015.

GÓMEZ, E. Imágenes de la diferencia / Diferencia sin imagen / Diferencias entre imágenes en Deleuze y Guattari. Implicaciones políticas. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*. 1º quadrimestre de 2015, Vol. 8, nº1. Disponível em: <http://tragica.org/artigos/v8n1/ingala.pdf> . Acessado em Nov. de 2015.

KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo: Editora Escala, 2006. §7. p.47.

LECERF, E., BORDA, S.; KOHN, W. *Imagens da imanência – Escritos em memória de H. Bergson*. Belo Horizonte: Autêntica. 2007.

MACHADO, R. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

ROCHA, L. M. Identidade e diferença em movimento: ressonâncias da obra de Deleuze. *Revista do Departamento de Psicologia - UFF*, v. 18 - n. 2, p. 57-68, Jul./Dez. 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-80232006000200005&script=sci_abstract&tlng=pt. Acessado em out. de 2015.

RODRIGUES, B. C. H. Intercessores e Narrativas: Por uma Dessujeição Metodológica em Pesquisa Social. *Pesquisas e Práticas Psicossociais* 6 (2), São João del-Rei, ago/dez, 2011. Disponível em: http://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/revistalapip/volume6_n2/Rodrigues.pdf . Acessado em Ago. De 2015.

SCHOPKE, R. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

SILVA, T. *Guia de leitura de Diferença e Repetição de Gilles Deleuze*. Seminário Avançado Pensamento da Diferença e Educação II. Programa de Pós-Graduação em Educação Faculdade de Educação Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

2001-2002. p. 10. Acessado em agosto de 2015. Disponível em https://ayrtonbecalle.files.wordpress.com/2015/07/deleuze-g_-silva-t-guia-de-leitura-d-e-diferenc3a7a-e-repetic3a7c3a3o.pdf .

ULPIANO. C. Uma nova Imagem do pensamento. *Pensar de outra maneira, a partir de Claudio Ulpiano*. Organização de Mário Bruno, Isabelle Christ e André Queiroz. Editora Pazulin / UFF, 2007. Acessado em outubro de 2015. Disponível em <http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?p=6873#more-6873>.

VASCONCELLOS, J. A filosofia e seus intercessores: Deleuze e a não-filosofia. *Educ. Soc.*, Campinas, vol. 26, n. 93, p. 1217 – 1227, Set./Dez. 2005. Disponível em <<http://www.cedes.unicamp.br>>. Acessado ago. de 2015

ZOURABICHVILI, F. *O vocabulário de Deleuze*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro 2004. Disponível em: <http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/wp-content/uploads/2010/05/deleuze-vocabulario-francois-zourabichvili1.pdf>. Acessado em maio de 2015.