

Notas sobre diferença e repetição: a propósito dos conceitos “heterogêneses” e “diferença” de Gilles Deleuze

Luciano da Silva Façanha¹

Flávio Luiz de Castro Freitas²

Jamys Alexandre Ferreira dos Santos³

Resumo: Nos estudos que fundamentam a história do pensamento ocidental, a filosofia de Deleuze se apresenta a partir de uma variada gama de interpretação. Seu procedimento singular de fazer filosofia levou o pensador a se destacar, originalmente, pela busca de objetos conceituais em outras disciplinas das Ciências Humanas. Um de seus escritos mais herméticos é *Diferença e repetição*, de 1969, onde apresentou uma “síntese” de suas leituras objetivadas de outras filosofias. Nesse contexto, a presente proposta é uma análise estrutural em torno da relação entre “heterogêneses” e “diferença”, exposta nesse estudo deleuzeano e entender como essa relação possibilita a construção de um projeto da filosofia diferença/acontecimento.

Palavras-chave: Deleuze. Heterogêneses. Diferença.

¹ Pós-Doutorado em Filosofia, estética do Século XVIII - PUC/SP. Doutor e Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Bacharel em Direito pela Universidade Cidade de São Paulo e licenciado em Filosofia pela Universidade Federal do Maranhão. Atua na Universidade Federal do Maranhão (UFMA), como professor Adjunto no Departamento de Filosofia (DEFIL); Coordenador do Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade - Mestrado Interdisciplinar (PPGCult); Professor nos Mestrados em Cultura e Sociedade e Mestrado Profissional em Filosofia da UFMA - PROF-Filo/UFMA.

² Doutorando em Estrutura e Gênese do Conceito de Subjetividade pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) com estágio sanduíche pela Université Paris 1 - Panthéon Sorbonne, mestrado em Cultura e Sociedade pela Universidade Federal do Maranhão (2013), especialização em Filosofia Política pela Universidade Federal do Maranhão (2010) e graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Maranhão (2006). Professor do curso de licenciatura em Ciências Humanas - habilitação Filosofia da Universidade Federal do Maranhão.

³ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (PPGCult) – Mestrado Interdisciplinar da Universidade Federal do Maranhão – UFMA. Graduado em Filosofia. Conta com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Maranhão (FAPEMA/CAPES) para o desenvolvimento de sua pesquisa.

Abstract: In studies for the history of Western thought, Deleuze's philosophy is presented from a wide range of interpretation. His unique procedure of philosophy took the thinker to highlight, originally, the search of conceptual objects in other disciplines of the humanities. One of his writings more airtight's difference and repetition, in 1969 where he presented a "synthesis" of his readings objectified in other philosophies. In this context, the present proposal is a structural analysis around the relationship between "heterogenesis" and "difference", exposed in this study deleuzeano and understand how this relationship enables the construction of a philosophy difference project/event.

22

Keywords: Deleuze. Heterogenesis. Difference.

Introdução

A filosofia da diferença de Gilles Deleuze (1925-1995) tem se constituído por variadas interpretações nas análises aparentes. Mesmo com seu procedimento próprio de fazer filosofia e fases diferenciadas do seu pensamento, podemos perceber uma continuidade conceitual no seu sistema. São momentos decisivos para seu patenteamento na história do pensamento ocidental, os lançamentos de *Diferença e repetição* (1968) e *Lógica do sentido* (1969). Ambos os textos delimitam problemas que, antes “desconhecidos”, foram apontados por Deleuze em um estilo hermético e original levando estudiosos contemporâneos aos refreamentos e reviravoltas nas diversas releituras diante dessas duas obras.

Deleuze trouxe uma nova proposta de análise para a filosofia, pautando-a em problemas que priorizam a “diferença” e o “fundamento” do acontecimento. O autor em questão nos propõe argumentos que abrangem o impessoal, uma pré-subjetividade ou mesmo um campo de imanência sem sujeito que, territorialmente, ocupa análises voltadas à realidade virtual e atual. É justamente esse campo da impessoalidade que investigaremos, privilegiado pela “diferença” genética responsável por uma partida produto do campo de multiplicidade ilógico e necessário.

Nesse panorama, o presente artigo apresenta o seguinte problema: qual a relação entre os conceitos “heterogênese” e “diferença” no livro *Diferença e repetição*, de Gilles Deleuze? Com o objetivo de desenvolver tal questão propomos, primeiramente, explicitar os constituintes do conceito de “heterogênese”; e, em seguida, compreender o que vem a ser “diferença” tal qual se encontra em *Diferença e repetição*, relacionando-a com o conceito anterior.

A hipótese apresentada são os pressupostos do “acontecimento” como resultado da relação que será discriminada. Esse é um conceito que se pressupõe partir do texto *Lógica do sentido*, mas serão evidenciadas algumas condições argumentativas para a formação deste em *Diferença e repetição*.

Brevemente, para iniciar a descrição do escrito, fundamentaremos os argumentos a partir do estudo deleuzeano em torno da imagem do pensamento, de forma metodológica e conceitual nessa filosofia da diferença. A necessidade dessa proposta é esclarecer o posicionamento de Deleuze diante da história do pensamento ocidental e compreender o seu procedimento de fazer filosofia.

Considerações sobre a “imagem do pensamento”

A imagem do pensamento foi tratada em diversas obras do autor: *Nietzsche e a filosofia* (1962), *Proust e os signos* (1964)⁴ e *Diferença e repetição* (1968); nas entrevistas *Sobre a filosofia*, em *Conversações 1972-1990* (1990) e *Sobre Nietzsche e a imagem do pensamento*, em *A ilha deserta: e outros textos* (2006) – originalmente intitulada por “Entrevista com Gilbert Deleuze” de 1968 – existem, também, argumentos sobre essa questão.

Conceituando e detalhando de diferentes maneiras essa imagem, Deleuze propõe uma ruptura com a mesma e faz desse “embate” sua diferença ou seu verdadeiro começo em filosofia. A pesquisa acerca dos pressupostos ou a condição para iniciar o exercício do pensamento é encontrada, de forma apurada, no que ele afirma por “noologia”: um estudo da suposta imagem modelo do pensamento apontada como moral e ortodoxa que possibilita a filosofia (DELEUZE, 2013, p. 189-192).

Falamos em moral e ortodoxia em virtude dessa imagem ser determinada por um pressuposto subjetivo da filosofia. Uma conduta que deve ser seguida pelos afetos para construção e afirmação de um determinado sistema como fundamento do pensamento.

A imagem possibilita uma presunção do pensar de forma verdadeira, não importando que o pensamento filosófico se inicie pelo objeto ou pelo sujeito, pelo ser ou pelo ente. Diante disso, as condições da imagem do pensamento são propostas por Deleuze, em uma série de postulados que se caracterizam tanto pela objetividade quanto pela subjetividade, uma vez natural e uma vez filosófico.⁵

Há dois quesitos que se relacionam para a compreensão dessa imagem: o “pensamento” e a “necessidade”. O pensamento e a necessidade até buscam a exterioridade, mas sendo eles os primeiros e responsáveis pela determinação de assujeitamento e afirmação. No entanto, a proposta da filosofia de Deleuze é subverter essa ideia.

⁴ Com reedição em 1976.

⁵ Os oito postulados e as “figuras” de composição da imagem do pensamento estão, resumidamente, da seguinte forma: 1) A boa vontade do pensador e a boa natureza do pensamento; 2) O senso comum como *concordia facultatum* e o bom senso como divisor que garante essa concordia; 3) Do modelo ou da reconhecimento; 4) Do elemento ou da representação; 5) Do negativo ou do erro; 6) Da função lógica ou da proposição; 7) Da modalidade ou das soluções. 8) A subordinação do aprender ao saber e da cultura ao método. (DELEUZE, G. 2006, p. 189-190; 239-240).

Recorremos aqui a Zourabichvili (1996, p. 7) onde afirma que o pensamento se assente a partir de uma exterioridade ao espírito, e não na necessidade de afirmação do absoluto e nem mesmo a um objeto de revelação; deve-se buscar o pensamento a partir do ato de conhecer.

A “crítica” deleuzeana, nesse momento, é apontar a importância do pensamento de forma coextensiva. É essa relação com o fora que nos remete ao conceito de transcendência, nos levando a entender que resultará, assim, a autenticidade filosófica. Ou seja, a faculdade do pensamento só será equivocadamente concretizada se for capacitada por condições transcendentais e apriorísticas.

Por hora, entendemos que essa imagem, ou melhor, essa pré-filosofia que parte da ideia de que o pensamento esteja ligado à “necessidade” ou a “verdade”, possuidora formal e materialmente do verdadeiro, apenas manifesta uma “não filosofia”, necessitando ser combatida para que assim haja um início autêntico.

(...) 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 encontraria 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*. (DELEUZE, 2006, p. 193).

25

As verdades as quais a filosofia tem buscado são arbitrárias e dadas a partir da “boa vontade” do pensamento. Já a nossa busca se direciona a afirmação de uma realidade heterogênea e fundamentada na multiplicidade, constituinte da própria diferença.

Sobre a “heterogênese”

O conceito do “fora” citado anteriormente é ambíguo, pois, em um primeiro momento de relutância da imagem do pensamento, ele é dado como transcendente e, também, como algo a ser buscado. Contudo, o “fora” proposto por Deleuze é caracterizado como a própria heterogênese; uma produção incessante de acontecimentos e possibilidade de criação que forcem o pensamento.⁶

⁶ Fornazari (2015, p. 14-5) nos reforçar esse argumento caracterizando o fora como heterogênese a partir de uma realidade “intensiva”. Conceito esse que se tornou inegável para a compreensão da filosofia de Deleuze: “O fora não é interior, nem exterior, mas essa zona de circulação incessante das diferenças intensivas onde se podem produzir os acontecimentos que forcem a pensar. O pensamento do fora, portanto, é sempre heterogênese, isto é, produção do novo, criação do outro em relação àquilo que se oferece para ser pensado”.

No decorrer do escrito perceberemos e reforçaremos essa ideia que a heterogênesse não se forma somente a partir do fora, mas também por uma multiplicidade anterior no campo da diferença. Ou seja, uma multiplicidade que se constitui, similarmente, a partir de uma realidade diferencial sendo essa a própria heterogênesse.

Esse conceito do “fora” se refere a uma realidade imaterial, mas também imanente. O pensador requalifica o que afirmamos por logicidade e rejeita todo pensamento afirmado por uma metafísica da essência. Assim, todo pensamento pressuposto por uma imagem homogênea é redistribuído estabelecendo, deste modo, um pensamento sem imagem. Ou seja, o verdadeiro pensar é heterogênico.⁷

É necessário, dessa forma, algo que force esse pensar de forma violenta, buscando e apreendendo o essencial que está fora do pensamento. Mas, como se violenta o pensamento? Como pode ser dada uma autêntica relação com o “fora”?

Deleuze (2010) afirma que a apreensão do “fora” é dada pelo “signo”. O signo em si é uma instância positiva, um guia para o pensamento que não pode ser representado, pois caso seja dada uma significação para tal signo retornaríamos a argumentos das instâncias do reconhecimento e da representação havendo, assim, o pensar da imagem dogmática.

O próprio signo é sensação, afeto, nova perspectiva, uma exclusividade tal qual o sujeito participa. O signo está para “diferença”, assim como a “representação” está para a racionalidade. O signo só existe na afirmação da diferença e exclusivamente dela.

A relação da “força”, “violência” e do “signo” é de extrema importância para entendermos o começo de uma verdadeira filosofia. Os signos nos lançam a aprendizagem, ao pensamento e a um sentido; se constitui como o invisível propulsor que nos faz encontrar o verdadeiro na esfera do sensível levando a suscitar o problema não a transcendência, mas ao exercício transcendente, a enésima potência:

(...) Não é um ser sensível, mas o ser *do* sensível. Não é o dado, mas aquilo pelo qual o dado é dado. Ele é também, de certo modo, o insensível. (...) A sensibilidade, em presença daquilo que só pode ser

⁷ Abreu (2007, p. 90) afirma que: “(...) o pensamento deixa de ter um fundamento, de ser pressuposto como uma faculdade naturalmente voltada para o verdadeiro, regida por um método e subordinado ao modelo da reconhecimento (ao senso comum e ao bom senso); torna-se criativo e encontra sua necessidade na afirmação de seu *fora*”. O autor defende em artigo (parte de sua tese de doutorado, *O combate ao julgamento no empirismo transcendental de Deleuze*) o procedimento intitulado por “subtração” que se constitui pela necessidade de um combate ao que o mesmo afirmou em sua leitura da filosofia de Deleuze por “julgamento”.

sentido (o insensível, ao mesmo tempo), encontra-se diante de um limite próprio – o signo – e se eleva a um exercício transcendente – a enésima potência. (DELEUZE, 2006, p. 203-204).

Para que o pensamento procure o sentido do signo é necessário que ele venha carregado de violência e de força. O aprendizado constituinte desse sentido verdadeiro se caracterizará de várias formas: memória, desejo, imaginação, inteligência etc.

A filosofia de Deleuze é dada na “intensidade” pura tal qual o signo se fundamenta como positividade. Somente no campo do “intensivo”, espaço próprio e ideal, será pautada a afirmação da diferença através do signo. A relação proposta entre heterogênesse e diferença legitima a intensidade de forma bem similar, pois, o espaço dessa associação se compõe fundamentalmente por esse cenário.

O objetivo de Deleuze, ao evidenciar, problematizar e propor uma ruptura com essa imagem dogmática e não filosófica a partir do fora será o da reabilitação, na esfera do sensível, do pensamento constituído na diferença e não na representação.

Pensar a diferença não se trata de retraimento e acolhimento, mas sim de aceitação de uma potência criativa, múltipla, heterogênea e violenta capaz de despertar todo o oculto e silencioso ainda porvir:

(...) os conceitos designam tão-somente possibilidades. Falta-lhes uma garra, que seria da necessidade absoluta, isto é, de uma violência original feita ao pensamento, de uma estranheza, de uma inimizade, a única a tirá-lo de seu estupor natural ou de sua eterna possibilidade: tanto quanto só há pensamento involuntário, suscitado, coagido no pensamento, em mais forte razão é absolutamente necessário que ele nasça, por arrombamento, do fortuito no mundo. O que é primeiro no pensamento é o arrombamento, a violência, é o inimigo, e nada supõe a Filosofia. (DELEUZE, 2006, p. 202-203).

Pensar a diferença é eliminar os pressupostos tão recorrentes na história da filosofia. Conceitos que delimitam o ato de pensar a partir das condições inerentes a um determinado sujeito. A eliminação, tanto das condições subjetivas e objetivas, pressupõe a aceitação da heterogênesse.

Iniciar-se na filosofia, para Deleuze (2006, p. 189), é sempre um momento delicado e com a necessidade de eliminação dos pressupostos. Na ciência, o que é devido é uma eliminação objetiva do que delimita determinada questão, pensamento ou apuro conceitual. Mas, na filosofia, os pressupostos a serem eliminados são tanto objetivos, como subjetivos.

Como Deleuze propõe a eliminação desses pressupostos especificamente? Como o pensador caracteriza o exercício transcendente e a enésima potência já citada?

A proposta do autor é que cada faculdade saia dos eixos sem convergir para o reconhecimento de um objeto, mas divergir para que assim possa haver o reconhecimento próprio, ou seja: “(...) Discórdia das faculdades, cadeia de força e pavio de pólvora, em que cada uma enfrenta seu limite e só recebe da outra (ou só comunica à outra) uma violência que a coloca em face de seu elemento próprio, como de seu disparate ou de seu incomparável” (DELEUZE, 2006, p. 205).

O pensamento transcendental, na filosofia da diferença, não se determina pela busca exterior ao mundo dos acontecimentos, mas sim pela apreensão do que nasce nesse mundo a partir de um desregramento das próprias faculdades. Essa discórdia é o que possibilita, na nossa leitura, a “diferença” existente em cada faculdade em seu exercício superior empírico.

(...) Se o exercício transcendente não deve ser decalcado sobre o exercício empírico, é precisamente porque ele apreende aquilo que não pode ser apreendido do ponto de vista de um senso comum, que mede o uso empírico de todas as faculdades de acordo com o que cabe a cada uma sob a forma de sua colaboração. Eis por que, por sua vez, o transcendental está sujeito a um empirismo superior, único capaz de explorar seu domínio e suas regiões, pois, contrariamente ao que acreditava Kant, ele não pode ser induzido das formas empíricas ordinárias tais como elas aparecem sob a determinação do senso comum. (DELEUZE, 2006, p. 207).

A proposta não é a determinação das faculdades pela heterogênesse ou estabelecer uma doutrina das faculdades em desacordo. Mas, buscar a natureza do que essas faculdades fundamentam e condicionam.

Desse modo, Deleuze (2006, p. 208-9) apresenta as faculdades como responsáveis por descortinar a diferença na repetição a partir de uma eterna revisão de seu projeto. A diferença “nasce” nesse campo intensivo, múltiplo e imanente.

Por fim, o que podemos concluir diante a esse exercício transcendente é o elemento da intensidade proposto por ser um “acordo discordante” das faculdades. Ou seja, um campo de aceitação que se constitui por esse elemento essencial, a diferença, sem que achemos um “eu” delimitador, mas um Outro de alta potência que nos apresenta ao impensável e a impotência ainda não aceita.

(...) Não são os deuses que são encontrados; mesmo ocultos, os deuses não passam de formas para reconhecimento. O que é encontrado são os demônios, potências do salto, do intervalo, do intensivo ou do instante, e que só preenchem a diferença com o diferente; eles são os portas-signos. E é o mais importante: da sensibilidade à imaginação, da imaginação à memória, da memória ao pensamento – quando cada faculdade disjunta comunica à outra a violência que a leva a seu limite próprio – é a cada vez uma livre figura da diferença que desperta a faculdade, e a desperta como o diferente desta diferença. Tem-se, assim, a diferença na intensidade, a disparidade no fantasma, a dessemelhança na forma do tempo, o diferencial no pensamento (DELEUZE, 2006, p. 210).

A “diferença”, assim, se constitui como um início, como momento primeiro do pensamento, sem que esse momento seja dado exclusivamente pela racionalidade:

Toda e qualquer outra diferença que não se enraíze assim será desmensurada, incoordenada, inorgânica: grande demais ou pequena demais, não só para ser pensada, mas para ser. Deixando de ser pensada, a diferença dissipa-se no não-ser. Daí se conclui que a diferença em si permanece maldita, devendo expiar ou então ser resgatada sob as espécies da razão que a tornam passível de ser vivida e pensada, que fazem dela o objeto de uma representação orgânica (DELEUZE, 2006, p. 365).

29

Uma diferença não representacional, não pensável com base em um modelo de reconhecimento será nossa tarefa a partir de agora. Um momento que se inicia no choque proposto pelo “signo”, na “violência” imposta de forma afirmativa, na “intensidade” do “fora” que a “força” advinda do “acordo discordante” nos propõe.

A “diferença”

A diferença teve na maior parte da história do pensamento ocidental, condição de maldita, impossibilitada, incapaz e não produtora. Mesmo quando pensamos em uma perspectiva diferencial, esse caminho nos direciona a obscuridade do erro, do envolvimento em um espaço amoral e inaceitável.

Em *Diferença e repetição* é evidenciada a condição que a diferença mantém em relação à filosofia e, dessa forma, o objetivo “primeiro” do pensador em questão é afirmar a mesma de forma ontológica e metodológica: “Tirar a diferença de seu estado de maldição parece ser, pois, a tarefa da Filosofia da diferença” (DELEUZE, 2006, p. 57).

O objetivo desse momento é explicitar como a filosofia deleuzeana vai contra o pensamento alicerçado na “identidade” e na “negação” como resultado da produção heterogênicamente afirmada anteriormente. Ou seja, ir à colisão a qualquer pensamento que tenha como condição inicial a “representação”. No entanto, perguntamos: o que é a representação? Quais são as formas da representação? Que identidade e que negativo Deleuze se refere?

Representar é reduzir a diferença em um conceito mais geral. Ou até podemos afirmar que representar é, propriamente, conceituar a diferença, torná-la acessível às condições de possibilidade do conhecimento racional.

Essa redução ou apresentação da diferença não é dada de forma pejorativa, trágica ou erradicada na história da filosofia. Se a história representa, ela apresenta; se conceitua, facilita. Dessa forma, em referência ao primeiro momento da representação iniciado na Grécia Antiga, como veremos mais adiante, Deleuze ironiza a mesma com a expressão: “feliz momento grego”.

(...) A partir de uma primeira impressão (a diferença é o mal), propõe-se “salvar” a diferença, representando-a e, para representá-la, relacioná-la às exigências do conceito em geral. Trata-se de determinar um momento feliz – o feliz momento grego – em que a diferença é como que reconciliada com o conceito. A diferença deve sair de sua caverna e deixar de ser um monstro; ou, pelo menos, só deve subsistir como monstro aquilo que se subtrai ao feliz momento, aquilo que constitui somente um mau encontro, uma má ocasião (DELEUZE, 2006, p. 57).

A diferença, “monstro” informal, por mais “feliz” que esteja nesse momento imposto pela representação, perde seu sentido, sua “obscuridade” e sua potência em detrimento da representação que adere a sua explicação. A representação não facilita o acesso à diferença, ela a impele, reduz a mesma as leis da racionalidade.

Deleuze (2006, p. 57) sistematiza a representação em sua atividade de redução e aprisionamento a partir de quatro aspectos: identidade, analogia, oposição e semelhança.⁸ Esse é o momento de mediação da diferença submetida à quádrupla raiz que a anula, reitera e atenta a desigualdade que a fundamenta.

A representação do irrepresentável (que é a diferença) aniquila. Aniquilar a diferença é limitá-la as normas da identidade, da semelhança, da analogia e da

⁸ A representação é caracterizada por Michel Foucault em *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* (1966). Mas, com Deleuze o conceito ganha nova significação, como veremos mais adiante, como consequência dos pressupostos deleuzeanos que alicerçam sua filosofia.

oposição. Esse é o quádruplo cambão proposto por Deleuze que limita a diferença reduzindo-a à representação. Deste modo, a representação se concretiza como um fundamento da razão e do pensamento:

(...) O que é descoberto é somente um fundamento que refere o excesso e a insuficiência da diferença ao idêntico, ao semelhante, ao análogo, ao oposto: a razão se torna fundamento, isto é, razão suficiente, que não deixa escapar mais nada. Mas nada muda; a diferença continua amaldiçoada; descobriram-se apenas meios mais sutis e mais sublimes de fazê-la expiar ou de submetê-la, de resgatá-la sob as categorias da representação. (DELEUZE, 2006, p. 366).

Mas, como Lapoujade (2015, p. 51) nos reforça, será o fundamento advindo do mundo da diferença, e não da representação:

(...) com efeito, o conceito de diferença tem por função inicial contestar o primado da identidade de que goza o fundamento: com que direito esse primado é concedido à identidade e ao Mesmo? Sobre o que ele se funda? Para além do fundamento, começa o mundo das diferenças livres e não vinculadas.

A redução é o verdadeiro objetivo da representação, contraponto da diferença. Será necessário que iniciemos não a desatar as amarras da razão, mas fundir a mesma com uma possível sensibilidade pura e entender o problema do fundamento implícito e necessário na filosofia da diferença.

Antes, é importante evidenciar como a representação limita a diferença em dois momentos da história da filosofia: o primeiro, na Antiguidade, a representação se classifica como “orgânica” ou “finita”; e, num segundo momento, no período Moderna, como “orgânica” ou “infinita”.

O “feliz momento grego” se constitui como o primeiro momento da representação evidenciado na Antiguidade, e terá Platão (428/7-348/7 a.C) como principal representante. Esse é o momento patenteado como representação orgânica, fundamentada e comprovada pela dialética como método do conhecimento.

A “representação orgânica” é o arquétipo onde se identifica uma identidade ideal, pura e que vem dar fundamentação para possíveis cópias, sendo que essas mesmas cópias não possibilitam o mesmo processo ao “simulacro”. O simulacro, dessa forma, vem a se caracterizar como uma cópia dessemelhante, uma cópia – infiel – da cópia.⁹

⁹ Deleuze trata do tema do simulacro exclusivamente no texto “Platão e o simulacro” que se encontra em apêndice no livro *Lógica do Sentido*, de 1969.

A dialética platônica, ao impossibilitar o simulacro como potência fundante, priva a diferença. O simulacro é caos como desmistificação de um fundo desconhecido para um espaço diferencial de possibilidades: (...) O simulacro é a aberração que mina subterraneamente o platonismo. Ele não se deixa representar. Encarna sozinho as profundezas que se subtraem à ação do fundamento e contestam a sua instauração; nesse sentido, é testemunha de um novo “direito” (LAPOUJADE, 2015, p. 52).

O simulacro não é explicitamente a diferença, mas um conceito platônico o qual Deleuze apresentou como necessário para construção de sua filosofia. Ou seja, um conceito que possibilita a ele explicar a diferença como um campo próprio dando condições para seu próprio procedimento diferencial.

A cópia se fundamentando na relação entre semelhança e ideia, não nos interessa, pois aceitaremos ser o simulacro o centro da diferença, sem relação com aquela ideia. O papel da semelhança é dado apenas e exclusivamente à cópia.

A proposta deleuzeana parte da interpretação platônica e de como ela se adquire da terminologia platônica para construir seu pensamento. Assim, a subversão do platonismo se justifica por: “(...) recusar o primado de um original sobre a cópia, de um modelo sobre a imagem. Glorificar o reino dos simulacros e dos reflexos” (DELEUZE, 2006, p. 106).

Para tomarmos por completo essa compreensão acerca do conceito de simulacro, o que ele proporciona e de como nosso autor se usufruiu dele, entendemos que:

(...) por simulacros não devemos entender uma simples imitação, mas sobretudo o ato pelo qual a própria ideia de um modelo ou de uma posição privilegiada é contestada, subvertida. O simulacro é a instância que compreende uma diferença em si, como duas séries divergentes (pelo menos) sobre as quais ele atua, toda semelhança tendo sido abolida, sem que se possa, por conseguinte, indicar a existência de um original e de uma cópia. É nesta direção que é preciso procurar as condições não mais da experiência possível, mas da experiência real (seleção, repetição etc.). É aí que encontramos a realidade vivida de um domínio sub-representativo. Se é verdade que a representação tem a identidade como elemento e um semelhante como unidade de medida, a pura diferença, tal como aparece no simulacro, tem o “díspar” como unidade de medida, isto é, sempre uma diferença de diferença como elemento imediato. (DELEUZE, 2006, p. 109).

A diferença como representação orgânica ou finita é um conceito dado a partir da reflexão, entregue e submissa às exigências da racionalidade. Assim, a diferença (ou sua realidade pura) que propõe catástrofes e choques invisíveis estará de toda perdida e não afirmada: “(...) sejam rupturas de continuidade na série das semelhanças, sejam falhas intransponíveis entre estruturas análogas. Ela só deixa de ser reflexiva para tornar-se catastrófica e, sem dúvida, não pode ser uma coisa sem a outra” (DELEUZE, 2006, p. 65).

Lapoujade (2015, p. 63-4), afirma que:

(...) as cópias e representações como figuras da semelhança são substituídas pelos simulacros e “apresentações puras” da diferença. É preciso remontar para além do mundo da representação e do que o funda – a Ideia ou sujeito transcendental – rumo ao sem-fundo diferencial do Ser. Desde que seja colocada com uma insistência quase louca, a questão do fundamento (ou da razão suficiente) se abre sobre a matéria intensiva do Ser. É preciso um “salto” na ontologia. Na verdade, esse salto não somos nós que fazemos, são os movimentos aberrantes do sem-fundo que nos forçam a ele.

O segundo momento da representação é dado na modernidade com Hegel (1770-1831). Diferente da Grécia Antiga, no período Moderno a representação será caracterizada como “orgiaca” e determinada pelos conceitos que Deleuze apontou como o Pequeno e o Grande.

A proposta da dialética de Hegel, na leitura deleuzeana, é elevar a diferença até o máximo sem que a identifiquemos por um dos atributos do quádruplo cambão. Ou seja, a diferença não deve ser afirmada a partir da identidade ou da negação, mas da afirmação da própria identidade da diferença. A proposta é sempre colocá-la como primeira na ordem dos acontecimentos ou mesmo das relações.

Podemos exemplificar esse momento a partir de um dos aspectos da representação citado anteriormente: a oposição. A interpretação de Deleuze a dialética hegeliana se determina na oposição da diferença a identidade; essa contraposição é contradição, significado de um produto e não a determinação da diferença como gênese.

A diferença, da Antiguidade a Modernidade, apenas mudou na perspectiva da motivação, pois essa diferenciação dialética ainda a manteve reduzida pela representação:

(...) Quando a representação encontra em si o infinito, ela aparece como uma representação *orgiaca* e não mais *orgânica*: ela descobre em si o tumulto, a inquietude e a paixão sob a calma aparente ou sob os limites do organizado. Ela reencontra o monstro. Então, já não se trata de um momento feliz que marcaria a entrada e a saída da determinação no conceito em geral, o mínimo e o máximo relativos (...). (DELEUZE, 2006, p. 75).

A representação orgiaca estabelece e seleciona a diferença tendo o infinito como fundamento; eleva a diferença sem mediação. Já a representação orgânica trata o Pequeno e o Grande como atributos ou conteúdos supostamente concretos. Assim, a filosofia deleuzeana conclui a representação, em seu primeiro momento, priorizando o infinito; diferentemente do segundo momento que detém a forma, a organização ou o ideal como princípio e o finito como objeto fundamental.

O conceito de diferença proposto por Deleuze surge em metamorfose e, ainda, como diferença pura propondo a si mesma no infinito sem ser mantida em um mínimo ou máximo, em um Grande ou Pequeno. As noções de limites que antes eram condições da representação são duramente esquartejadas:

(...) É a própria noção de limite que muda completamente de significação: não designa mais os marcos da representação finita, mas, ao contrário, a matriz em que a determinação finita não para de desaparecer e de nascer, de se envolver e de se desenvolver na representação orgiaca. Ela não designa a limitação de uma forma, mas a *convergência* na direção de um fundamento; não mais a distinção de formas, mas a correlação do fundado e do fundamento; não mais a suspensão da potência, mas o elemento em que a potência é efetuada e fundada (DELEUZE, 2006, p. 76).

Perante essa afirmação, pressupomos a diferença em detrimento da “contradição”. A diferença, afirmada como Maior, possibilita a ideia do “negativo”. Ou seja, a “negação” – nesse caso, a antítese – na dialética hegeliana, como autônoma e condicionante, posiciona a diferença como contradição.

Deleuze (2006, p. 84) afirma que: “(...) o fundo é a continuidade infinita das propriedades do universal que se envolve nos *Eus* particulares finitos considerados como essências (...)”. A partir dessa afirmação, entendemos que o fundo universal infinito contém os particulares que remetem às essências como determinações de um “Eu puro”, ou mesmo “barreiras” incapazes de se constituírem como fundamento.

O Eu puro, nesse caso, é entendido como o “eu penso”, unidade ou identidade do entendimento. Uma determinação para o ato de pensar que subordina a diferença à racionalidade.

Deste modo, as condições heterogênicas, apresentadas anteriormente, vinculam-se a diferença que antes, presa na “representação”, não podia ser aceita diante uma realidade fundamentada na multiplicidade. Nesse momento, recorremos a Foucault (2008, p. 243):

(...) Esta, então, não seria mais uma característica relativamente geral trabalhando a generalidade do conceito, ela seria – pensamento diferente e pensamento da diferença – um puro acontecimento. (...) Desvencilhado da boa vontade e da administração de um senso comum que divide e caracteriza, o pensamento não constrói mais o conceito, ele produz um sentido-acontecimento repetindo um fantasma. A vontade moralmente boa de pensar conforme o senso comum tinha no fundo a função de proteger o pensamento de sua “genitalidade” singular.

O bom senso que antes reinava na filosofia, agora permanece ao campo da diferença pura, na intensidade e desordem da semelhança. Para apresentação da diferença não necessita somente esse procedimento singular de uma leitura diferencial, mas adentrar o próprio campo através da repetição buscando as irregularidades e dissolução do eu.

Concluimos que o pensamento diferencial determina o puro acontecimento:

(...) jogando com sua má vontade e com seu mau humor, com esse exercício perverso e esse teatro, o pensamento aguarda uma saída: a brusca diferença do caleidoscópio, os signos que por um instante se iluminam, a face dos dados lançados, a sorte de uma outra rodada. Pensar não consola, nem torna feliz. Pensar se arrasta languidamente como uma perversão; pensar se repete diligentemente em um teatro; pensar se joga em um lance fora do copo de dados. E, quanto o acaso, o teatro e a perversão entram em ressonância, quando o acaso quer que haja entre os três uma tal ressonância, então o pensamento é um transe; e vale a pena pensar (FOUCAULT, 2008, p. 251).

A aparição do pensamento como acontecimento diante da relação entre heterogêneses e diferença não se evidencia de imediato em *Diferença e repetição*. Contudo, o escrito tentou revelar condições novas de interpretação para tal objetivo apreendendo o pensamento como refreamentos diante de novas realidades; uma releitura de condicionamentos perante o transe da irrealidade e ilogicidade.

A filosofia da diferença de Deleuze tem se revelado pertinente nos sistemas contemporâneos. Essa leitura da relação entre os conceitos presentes pode ter determinado uma apressada interpretação para o pensamento do autor de *Diferença*

e repetição, mas, enfim, é importante dar continuidade ao que o mesmo afirmou por criação de conceitos, mesmo que ainda nos caiba apenas algumas ressignificações dos pressupostos diante de novas configurações de mundo.

Considerações finais

O texto teve como principal norteador a relação existente entre os conceitos “heterogênese” e “diferença” no livro *Diferença e repetição*. Caracterizado primeiramente, de imediato, os estudos deleuzeanos diante da imagem do pensamento objetivamos esse como ponto de partida para a filosofia da diferença propondo um pensamento sem imagem.

Em seguida, determinamos condições necessárias a heterogênese e a diferença. O primeiro conceito com argumentos sobre o fora e o segundo, aprofundado pelos dois momentos da representação que reduziam a diferença limitando seu sentido.

Acreditamos ter alcançado os pressupostos que evidenciam o “acontecimento” como resultado da relação em *Diferença e repetição*. Mesmo necessitando de alguns comentadores e especialistas dessas questões, foi importante alicerçamos o presente estudo em diversas citações do texto de 1969, firmando o objetivo geral do nosso escrito. Ou seja, entender que o pensamento se fundamenta a partir do campo de diferenças intensivas sem que discriminemos esse cenário múltiplo por agravo determinado pela representação.

Finalizamos, assim, lembrando que Deleuze, certa vez, afirmou que a filosofia não é uma Potência (Religião, Estado, Ciência...) e, não sendo ela uma Potência é impossibilitada de combater tais Potências numa batalha. Mas, a filosofia pode vir a combater uma Potência numa guerra sem batalha, ou melhor, pode combater numa guerra de guerrilha. Tal texto pode se seguir como uma trincheira, uma condição para tal guerra, não apenas contra as potências exteriores a nós, mas também contra os movimentos interiores, sendo eles considerados positivos ou não.

Referências

ABREU, Ovídio de. *O fora e o signo*. Revista O que nos faz pensar. Disponível em < <http://www.oquenofazpensar.com/web/index.php/numero/proxima/23>>.

DELEUZE, Gilles. *Conversações, 1972-1990*. Trad. Peter Pál Pelbart. 3ª ed. São Paulo: Ed. 34, 2013.

_____. *Diferença e repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. 3ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. *Proust e os signos*. Trad. Antonio Carlos Piquet e Roberto Machado. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. Sobre Nietzsche e a imagem do pensamento. In: *A ilha deserta: e outros textos*. Organização da edição brasileira: Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Iluminuras, 2006.

FORNAZARI, Sandro Kobol. Do pensamento do fora: heterogêneses. In: *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*. Disponível em: <<http://www.tragica.org/volume-08-numero-03/>>.

FOUCAULT, Michel. *Theatrum Philosophicum*. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Trad. Elisa Monteiro. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

LAPOUJADE, David. Os círculos do fundamento. In: *Deleuze, os movimentos aberrantes*. Tradução Layert Garcia dos Santos. São Paulo: n-1 edições, 2015.

ZOURABICHVILI, François. *Deleuze, une philosophie de l'événement*. 2ª édition. Presses Universitaires de France, 1996.