

TEATRO DE DIFERENÇAS

Benedito Nunes¹

Como em qualquer interpretação, o ponto de vista do intérprete condiciona a hermenêutica dos textos filosóficos. Quando dizemos que há um Spinoza de Alain, um Kant de Ernst Cassirer, um Descartes de Guérault, o nexos preposicional de posse indica a perspectiva sempre limitada e sempre reformulável, que possibilita a leitura interpretativa dos filósofos. Alain projetou o seu intelectualismo em Spinoza, Ernst Cassirer, neokantiano que foi, ampliou o alcance das categorias da *Crítica da razão pura*, enquanto Guérault, estruturalista, submeteu Descartes a uma coerência racional sem falhas. Mas, seja qual for a sua perspectiva, o intérprete põe-se, antes de tudo, a serviço da compreensão dos textos interpretados, como obras individuais que formam um contexto. Espera-se que respeite esse contexto; mas dado que cada período impõe uma nova compreensão dos filósofos, consigna-se ao intérprete a tarefa de restituir, no que tem de essencial, a concepção que os identifica. Por tal forma procedendo, contribui para a continuidade histórica do labor hermenêutico, que produz ajustamentos e revisões na História da Filosofia.

A *démarche* interpretativa de Gilles Deleuze, estudada por Roberto Machado neste livro, transgride, ponto por ponto, a figura tradicional do intérprete em Filosofia anteriormente descrita. Mesmo nos seus trabalhos mais ambiciosos como *Diferença e repetição* (*Différence et répétition*) e *Lógica do sentido* (*Logique du sens*). Deleuze interpreta, num prolongamento das investigações monográficas que tem dedicado a Spinoza, Bergson, Hume, Kant, Nietzsche e a muitos outros, sistemas de pensamento historicamente constituídos. Nessa atividade que o aparenta a um historiador da Filosofia, abandona as conexões históricas e submete os textos estudados a uma hermenêutica violenta e predatória, que deles arrebatou, independentemente do contexto a que pertencem, determinados conceitos, redistribuídos numa ordem outra, para além das concepções originais de onde os extraiu, e que passam a constituir suportes de sua própria Filosofia.

Assim Gilles Deleuze decompõe a identidade teórica dos filósofos, compondo um novo conjunto teórico com os elementos que deles se apossou. Por conseguinte, coloca a compreensão dos textos a seu próprio serviço, em vez de colocar-se a serviço dela. Interrompendo desse modo a continuidade do labor hermenêutico, dirige-o contra a História da Filosofia. Quem lê *Spinoza e o problema da expressão* (*Spinoza et le problème de l'expression*) e *A Filosofia crítica de Kant* (*La philosophie critique de Kant*) não lê nem o Spinoza, nem o Kant de Deleuze – estará sobretudo lendo o próprio Deleuze através de Spinoza e de Kant. Como então interpretar o

¹ Este texto é uma resenha da obra *Deleuze e a filosofia*, de Roberto Machado, originalmente publicado em: *Jornal do Brasil*. Caderno Ideias/Livros, 27/10/1990.

pensamento de Deleuze feito de tantas interpretações? Terá sido esta, parece-me, a pergunta que se fez Roberto Machado, ao longo de sua prática de assíduo leitor do pensador francês, que agora responde em *Deleuze e a filosofia*.

Pode-se imaginar o quanto de argúcia e de paciência lhe foi preciso, dentro do cipoal hermenêutico que é a obra de Deleuze, não tanto para caracterizar o estilo predatório já referido, com a sua peculiar extração de conceitos – roubados e depois dispostos como os elementos heretóclitos de uma *colagem*, como diz o interpretado – mas para deslindar a parte que a cada filósofo coube, inclua-se ou não na lista dos saqueados, nesse painel de cacos ou fragmentos filosóficos, onde a História da Filosofia se converte numa geografia das concepções. Fundamentalmente um historiador da Filosofia que ousa pensar filosoficamente, segundo afirmação de Roberto Machado (pag.7), por cento paradoxal diante do que expusemos, já constitui pensamento a distribuição das concepções filosóficas em campos ou espaços antagônicos: o da ontologia da identidade, centralizada na transcendência e na analogia do ser, a que corresponde uma filosofia da representação, e o da ontologia da *diferença*, centralizada na imanência e na univocidade do ser, a que corresponde uma filosofia não representacional. A esta remontaria o pensamento deleuziano. Não obstante, movimenta-se ele nos dois campos, hoje com os aliados Dons Escoto, Spinoza, Hume e Nietzsche, amanhã com os adversários Platão, Leibniz, Kant, Hegel, Husserl e Bergson. Apropria-se dos primeiros, a quem deve as matrizes de sua *filosofia da diferença*, e expropria os últimos, que põe em débito, pelo que deles retira, para com a *diferença* em todos encontrada. Sobretudo em relação a Leibniz e a Kant, “sua posição é quase sempre a de um sim...mas, bastante característico do procedimento de colagem” (pág.21). O certo é, porém, que Deleuze parte de Nietzsche; na verdade, seu estilo filosófico consiste “em lhe encontrar aliados em graus diferentes, estabelecendo conexões entre conceitos de filósofos que merecem figurar no espaço de uma *filosofia da diferença*” (pag. 21).

Uns e outros, aliados e adversários, são atores de um “teatro filosófico”, onde se encontram ao mesmo tempo sem que haja “desenvolvimento” ou “evolução”. Credite-se, portanto, a favor de Roberto Machado, indiscutível contribuição sua aos leitores de Deleuze, o ter contrarregrado a confusa participação dos atores desse teatro- maneira de dizer que nos deu uma coerente, senão sistemática, exposição dos problemas e conceitos da filosofia deleuziana.

A primeira entrada nesse espetáculo hermenêutico cabe a Platão, pois que a filosofia de Deleuze funda-se na reversão nietzschiana do platonismo, desse platonismo que é o paradigma da Metafísica e do pensamento representacional. Mas o papel de Platão não é mais o de filósofo das ideias-arquétipos; de sua *República*, ele recita a distinção latente entre boas e más cópias, como simulacro, em vez daquela manifesta entre mundo das essências e mundo das aparências, que lhe serviu para reprimir a primeira. Assim o simulacro, enquanto imagem sem semelhança, conduz-nos ao “âmbito da filosofia de Deleuze” (pag.34) - uma ontologia contrária ao princípio

tomista da analogia, e que esposa a univocidade do ser de Duns Escoto, reconfirmada pela doutrina espinozista da substância infinita.

A ética de Spinoza, não baseada numa “moral fundada em valores transcendentais ou superiores à vida” (pag. 63), aproxima-a como “amoralismo racionalista” (pag. 64) da genealogia nietzschiana, cujo fundo ontológico, emergindo da interpretação do Eterno Retorno, “em sua relação intrínseca com a vontade da potência” (pag. 81), é a diferença pura que absorve a identidade. Não é o mesmo, o igual, o idêntico que retorna. “o que revém é o diverso, o múltiplo, o diferente” (pag.86). Mas a cena do teatro filosófico não se fecha sobre esse ápice da diferença, “referência essencial da crítica deleuziana da representação” (pag. 96). Kant, filósofo da representação, entrará por mais de uma vez em cena, em função de seus vários papéis que reforçam essa ontologia da diferença, um dos quais é a primordialidade do tempo, que Deleuze extrai da Estética Transcendental. Incorporado ao pensamento, o tempo produziria, pela fissura que introduz entre o eu e o mim (je e moi), a diferença transcendental.

Demandaria muito espaço especificar os outros papéis de Kant, como a conclusão, num acordo discordante, das relações entre a imaginação e a razão, que não chegou a esclarecer na terceira Crítica, além da função não dialética que se atribui à ideia da Dialética Transcendental. Ou especificar os de Bergson, um dos quais, o reconhecimento do caráter ontológico do passado, torna-se, no domínio extrafilosófico do pensamento que é a literatura, elemento essencial à compreensão do mundo proustiano dos signos. De qualquer maneira, porém, é em torno do criticismo Kantiano, a despeito de sua linha representacional, que se articula a teoria das faculdades, com a ajuda da qual Deleuze formula o problema do pensamento. Essa questão básica de sua filosofia excede, no entanto, à consideração do “exercício natural” de qualquer das faculdades. O pensamento só se dá “quando no mundo alguma coisa é objeto de um encontro fundamental” (pag. 143), quando algo nos força a pensar (pag. 153). É esse alcance do pensar que resumiria o sentido filosófico da “arqueologia” de Michel Foucault. O pensador de *As palavras e as coisas*, convertido em “um personagem de uma encenação” (pág. 215), é o último a entrar em cena, como filósofo neokantiano, no “teatro filosófico” que ele próprio identificou.

A despeito de sua violência predatória, é sistemática a leitura de cada um desses filósofos, sem que a pluralidade de vozes congregadas se reduza a um único sistema. Mas cada um deles está deslocado de seu contexto, o filósofo interpretante só conservando de todos o que lhe interessa. Nem a afirmação espinozista de Deus como substância infinita nem a morte de Deus proclamada por Nietzsche impedem que os dois sejam justapostos na mesma colagem filosófica dentro do espaço da *diferença* (cf. pag. 78). Portanto, só podemos interpretar as várias interpretações filosóficas de Deleuze em função de sua filosofia da *diferença*, cujo variegado painel Roberto Machado reconstitui na íntegra, dando conta de todos os seus fragmentos componentes.

Inteirado assim de todos os movimentos de palco do “teatro filosófico”, o leitor atento

às evoluções da cena, poderá fazer suposições acerca da movimentação vedada dos bastidores, que não competia aos contrarregas devassar em seu esplêndido trabalho. É aí, nos bastidores da interpretação deleuzeana, que a *diferença* mesma faz a sua aparição, deslocando a identidade. Pois se Deleuze construiu a filosofia que a tem por fundamento, a ideia mesma de *diferença* precedeu-lhe a iniciativa, e não lhe foi transmitida por nenhum dos filósofos em que passou a vê-la ora direta ora indiretamente. Não estaria faltando um protagonista fora de cena, um papel exterior ao teatro, sem o qual o espetáculo não teria acontecido?

Quero referir-me a ideia de *diferença ontológica* que condensou o pensamento da segunda fase da hermenêutica heideggeriana e a que foram receptivos, a partir do trabalho de difusão de Jean Beaufret, discípulo francês do mestre alemão, sem vínculo com o existencialismo sartreano, alguns dos expoentes do chamado “estruturalismo”. Outros já acompanharam as “aventuras da diferença”, as transformações por que passou a “*diferença ontológica*”, enquanto esquecimento do ser – mais especificamente “esquecimento da diferença do ente em relação ao ser” - tanto na obra de Gilles Deleuze quanto na Jacques Derrida. Para só falarmos do primeiro – deixando de lado o segundo que nos deu *A escrita e a diferença* (*L'écriture et la différence*), em 1967, precedendo *Diferença e repetição*, de 1968, ambas posteriores à *As palavras e as coisas* (1966), que também traz as marcas da ontologia heideggeriana – Gilles Deleuze seguiu a mesma problemática da dobra (*Zwiefalt*) um outro nome da *diferença ontológica*, que ligaria, segundo ele, conforme nos diz Roberto Machado em seu livro (pag. 202), o pensamento de Michel Foucault a Heidegger e ao último Merleau-Ponty, de *O visível e o invisível* (*Le visible et l'invisible*). Porém, ao seguir essa ideia, transformou-a, assim como transformou, por intermédio da noção de força em Nietzsche, o apelo, o chamado, a intimação do ser – que é, para Heidegger, o que significa pensar- na situação exterior, “objeto de um encontro fundamental” que integra o pensamento, no sentido da questão básica de sua filosofia.

Mas quaisquer que sejam as transformações da *diferença*, não pode haver dúvida de quem ela descende. Se Deleuze pôde reelaborar essa categoria das categorias graças à interpretação da filosofia de Nietzsche- interpretação de todo diferente daquela Heidegger – foi porque antes a ela teve acesso pela ontologia heideggeriana – a qual, também o aproximou do pensador do Eterno Retorno – e cujo movimento “destrutivo” assimilou à sua *démarche* interpretativa violenta. Dessa forma, quando ele decompõe (ou desconstrói) a identidade teórica dos filósofos, compondo em razão do que Roland Barthes chamou de atividade estruturalista, um novo conjunto teórico, Deleuze refaz, de outro modo, a destruição da História da Filosofia como História da Metafísica posta em prática por Heidegger. E tal como a hermenêutica heideggeriana busca recuperar nos filósofos o esquecimento do ser, assim também a deleuzeana faz da restituição da *diferença*, latente e represada pela identidade ou pela semelhança, o alvo da interpretação dos textos filosóficos.

Resta saber se a *diferença* restituída como simulacro não traz o risco de absolutizá-la, e de devolver-nos por essa ontologia totalmente afirmativa que lhe é consequente, ao ser metafísico, em cuja órbita já gravita, segundo Gianni Vattimo, a noção homônima formulada por Derrida.