

DA PARALISIA A CRIAÇÃO: como nos tornarmos transgressores

Roberta Soares de Melo¹

Resumo: Fundado no seio da cultura judaico-cristã e da cultura grego-romana, o Ocidente se estabelece sob o signo da razão clássica. Esta, por sua vez, determina um conjunto de teorias e práticas que direcionam o ser para o “verdadeiro”, o absoluto e o abstrato. Com Nietzsche e Deleuze, vemos a possibilidade do ser no mundo afastado desse estado de coisas através da singularidade justificada pela repetição e pela diferença. Tais pensadores não só se afastam da representação esclarecida dada pela razão clássica, mas alimentam a possibilidade da autenticidade do ser. Neste artigo, discutiremos os principais aspectos que dificultam a saída de uma vida paralisante e a chegada a uma vida criadora.

Palavras-chave: Nietzsche, Deleuze, representação, singularidade

Abstract: Founded in the center of Judeo-Christian culture and Greek-Roman culture, the West establishes itself under the sign of classical reason. This, in turn, determines a set of theories and practices that direct the being to the "true", the absolute and abstract. With Nietzsche and Deleuze, we see possibility of being in the world away from this state of things through the singularity justified by repetition and difference. Such thinkers not only are the enlightened representation given by the classical reason, but nourish the possibility of the authenticity of being. In this article, we will discuss the main aspects that make it difficult to leave a paralyzing life and the arrival of a creative life.

Keywords: Nietzsche, Deleuze, representation, singularity

Na cultura ocidental a Filosofia sempre privilegiou alguns modos de pensar em detrimento de outros. Dentre esses modos de pensar está a razão clássica, que goza de uma natureza reta e tende a uma imagem moral ou ortodoxa do pensamento. Sua verdade é absoluta, universal e abstrata e por ser assim, busca se afastar sempre das forças que possam atrapalhar esse modo “correto” de produzir. Paixões ou qualquer interesse do corpo sempre são malvistas, já que podem funcionar como desvirtuadores da vida e do pensamento “adequado”. Portanto, nós constituímos uma cultura e um estilo de pensamento que valoriza certas categorias e deixa outras de lado. Fundamos, nesses parâmetros, a lógica do pensamento do Ocidente, aquilo que governa nosso modo de pensar.

¹ Especialista em Filosofia e Existência – UCB (Universidade Católica de Brasília). Mestre em Filosofia – UERJ. E-mail: betafilosofia@gmail.com

Uma das oposições que participa da razão clássica (verdadeira, absoluta e abstrata) é a que diz respeito a *identidade* e a *diferença*. Considerando uma superioridade imposta à identidade, vemos esta dando a base para a estabilidade que queremos ter das coisas. Através da identidade podemos admitir que o mundo permaneça sempre o mesmo ou mude muito pouco. No exercício dessa mudança é importante que não haja perda do que há essencial — as coisas devem preservar algo de idêntico pelas quais elas são identificadas. Isso significa que tudo que existe deve possuir um atributo, qualidade, aspecto ou vários deles que faça com que possamos reconhecer objetos, pessoas ou qualquer coisa ao longo de eventuais mudanças.

Identidade e diferença foram tratados ao longo da história da filosofia por diversos pensadores, dentre eles Heráclito e Parmênides, Platão e Aristóteles, os estóicos, medievalistas, Espinoza, Nietzsche e Deleuze. Com Nietzsche, a ideia de identidade também é forjada pela razão que precisa tomar o diferente por igual. Para desfazer esse engano, Nietzsche vai analisar o corpo apoiado em uma compreensão imanente da vida. O que representa buscar o próprio sentido dele, nele mesmo. O grande erro, diz o filósofo, está exatamente em postular um “eu” fixo desvinculado do corpo. É exatamente isso que a tradição faz ao postular a razão ou qualquer outra substância — substrato subjetivo do homem — como entes externos ao indivíduo. “Não há ‘espírito’, nem razão, nem pensar, nem consciência, nem alma, nem vontade, nem verdade: tudo isso é ficção inútil” (NIETZSCHE, 2011, p. 259). Barrenechea completa sobre a questão afirmando que:

[...] no mundo só encontramos forças em movimento. Assim, aquilo que denominamos substâncias são apenas construtos conceituais, instrumentos do intelecto ao serviço da tendência ordenadora do ser humano, que precisa lidar com fenômenos pretensamente regulares, isto é, ele necessita acreditar na existência de estados permanentes a fim de facilitar suas urgências vitais (2009, p.49)

Considera Nietzsche, que tais substâncias fazem parte de um mecanismo humano facilitador da existência. Apega-se o homem a uma concepção ordenadora e externa da realidade pautada na ilusão do permanente. Busca-se anular o devir que é a vida, na procura pela segurança daquilo que não muda, porém, o que há é o permanente movimento. Nos próprios corpos se estabelece uma contínua modificação, onde forças, e somente as forças, transformam a realidade continuamente. O corpo, a grande razão, guia

da vida, multiplicidade de forças, apresenta então uma guerra e uma paz em si mesmo e o substrato disso está no instinto e na razão. Animalidade e racionalidade são aspectos indissociáveis em nós, cujos atos aparentemente mais racionais estão entrelaçados com os instintos. O desenvolvimento da faculdade racional foi um processo posterior na construção humana estimulado pela necessidade da sobrevivência em um mundo assustador. Para permanecer era preciso identificar quais comportamentos eram seguros, bem como comunicá-los aos membros do grupo que asseguravam a vida em comunidade. Marcados por um conhecimento que é fixo e que se fixa estabelecemos o ser racional. Por outro lado, em nome da sociabilidade necessária, amortecemos o ser instintivo diminuindo os seus efeitos no corpo:

[...]um notável transtorno nas condições iniciais de uma natureza animal – a maior que ele já sofreu. Essa situação privou o homem do seu comportamento espontâneo para impor-lhe um agir especulativo e calculista: obrigando a se desenvolver socialmente, ele teve que controlar e domesticar seus instintos (BARRENECHEA. 2009, p.44-45).

A valorização dada por Nietzsche ao instinto é um reflexo do papel que ele legitima ao corpo, conjunto relacional de forças instintivas caracterizadas por um movimento eterno de confronto vital. O corpo está longe de ser um mecanismo simples, já que há uma constante mobilidade e uma diversidade criativa dessas forças que agem internamente. Essa ação se realiza em um confronto que se dá numa lógica hierárquica, onde o corpo é um todo dinâmico e conflituoso e forças, que mandam e obedecem, se alternam no poder.

É no cerne dessa multiplicidade de forças interligadas que vai surgir a consciente— forma prática pela qual expressamos o que percebemos do mundo interno e externo, e o inconsciente— forma detentora das expressões mais genuínas do que é realmente cada indivíduo. É em meio a consciência e o inconsciente que as forças agem dando substrato a um modo de ser “dono” do instante. A essas forças cabe a sua própria hierarquização para que, em última instância, se apresentem como *vontade de potência*. Esta, como a dinâmica de autodeterminação de força, pressupõe o caráter perspectivista e múltiplo das decisões humanas. Não há, portanto, nas nossas escolhas fundamentos suprassensíveis; nada está para além do embate dessas forças. E se as verdades não são dadas *a priori* e sim criadas, são, portanto, interpretações que fazemos da realidade, são perspectivas em meio a

inúmeras outras. O critério de verdade deixa de ser universal e passa a ser condicionado ao poder que a interpretação possui para se estabelecer.

A ‘causalidade’ nos escapa; admitir uma relação causal imediata entre pensamentos, como faz a lógica – é consequência da observação mais grosseira e mais desajeitada. Entre dois pensamentos entram em jogo todos os afetos possíveis: mas os movimentos são muito rápidos, por isso os desconhecemos, os negamos... (NIETZSCHE, 2011, p. 257).

Não há qualquer parâmetro no qual possamos provar qual é o pensamento mais correto ou qual é o menos correto, o único critério para a verdade consiste em que medida ela está em condições de se impor contra outras verdades. Apesar de toda filosofia crítica desenvolvida por Nietzsche para defender a multiplicidade que é cada ser, foi a partir de uma nova relação com o conhecimento instaurada no início do século XX que essa questão ganhou força. As inovações científicas, bem como a percepção da não certeza sobre certos princípios (como o princípio da incerteza de Heisenberg, por exemplo); o desenvolvimento da psicanálise e mesmo a História propuseram uma nova categoria de identidade cada vez mais crítica. Nasce, uma compreensão de que o privilégio dado a identidade é, na verdade, uma questão de comodidade, muito mais do que uma visão originária do mundo.

A reflexão que passa a ser fomentada é de que as coisas não são sempre as mesmas, apesar de as considerarmos dessa forma na relação que estabelecemos com elas. Apenas nos é conveniente que construamos uma visão, a partir da ideia de identidade, sobre pessoas e coisas que nos faça ter a sensação de uma vida segura. É nesse contexto que se constituiu o que chamamos de *Filosofia da diferença*. Nela, certos autores, como Gilles Deleuze, procuram estudar a relação (e a dissociação) entre *diferença* e repetição no sentido de mostrar a realidade da *diferença*. A proposta deleuziana é:

[...] fazer do pensamento um ‘modo de existência’, uma ‘máquina de guerra nômade’, cujo maior desafio é permanecer livres do modelo da representação, livre da moral que tornou o pensamento beato companheiro dos poderes vigentes. Este é o maior objetivo de Deleuze (e também era o de Nietzsche): lutar contra toda forma de moral que invadiu o pensamento; lutar sobretudo contra as ideias de transcendência e de verdade absoluta (SCHÖPKE. 2004, p. 29)

A razão vem combatendo tudo que gera desconforto à sua ordem de ideias. Entretanto o pensamento, como processo de permanente construção, não pode se fechar no jogo racional

que determina o que deve e o que não deve ser pensado. O pensar, segundo Deleuze e mesmo para Nietzsche, precisa ser capaz de gerar uma existência única em todos os sentidos. Isso significa principalmente colocar o indivíduo como sujeito crítico das práticas sociais vigentes, o que já tornará seu pensamento uma inspiração para seu modo de ser. Contrário a essa perspectiva afirmativa, vemos o movimento do livre pensar como uma ameaça ao perfeito equilíbrio de uma moral que esvazia o sujeito criativo. Quando a moral nega e deprecia a individualidade, o corpo e tudo o que se refere a ele (movimento, tempo, sexualidade etc), o pensamento torna-se servo dessa mesma moral e se estabelece de maneira puramente formal e conceitual. A *diferença*, que é o pensamento com todo o seu tom inventivo e criador, então escapa completamente a compreensão e, sobretudo, transforma-se em mero re-conhecimento. Na prática, o que temos é um espectador do passado que não é capaz de produzir novas formas de existência.

Nietzsche e Deleuze nos trazem, com suas filosofias nômades, um olhar sobre a *diferença* como o verdadeiro sentido do pensar. Eles enxergam o pensamento como uma potência livre que instaura um modo de existir também repleto de potência e liberdade. Mas se o pensamento ainda não está potencializado, se o puro pensamento livre está condenado, outra forma de vida interna carregamos – a reconhecimento. Podemos qualificar tal exercício da razão como, ideias disseminadas de forma não reflexiva ou, simplesmente, ato recognitivo da razão. Todo pensamento que se apresenta por um ato recognitivo não reconhece a *diferença*, já que esta é o puro desconforto do que ainda não se sabe, do que ainda não se disse. Pensar o extraordinário não é tão natural quanto parece, porque como nos coloca Deleuze: “Nós só procuramos a verdade quando estamos determinados a fazê-lo em função de uma situação concreta, quando sofremos uma espécie de violência que nos leva a essa busca (DELEUZE, 1987, p.15-16). O exercício do pensar é o efeito gerado por uma causa externa que nos incomoda a ponto de nos retirar da função recognitiva. Portanto, a *diferença* é a perturbação da ordem das coisas particulares, o rompimento com a generalidade.

O reino das generalidades é aquele que engloba os seres particulares e a nossa conduta com relação a ele é aquela que nos permite trocar ou substituir esses seres, tanto quanto os seus termos, já que eles se equivalem. (SCHÖPKE. 2004, p. 34)

Naturalmente, no campo da ciência trabalha-se com os objetos particulares, de forma que se pode substituir uma amostra por outra de mesmas características sem prejuízo à pesquisa. O que vai interessar à comunidade científica é a similaridade entre os corpos analisados. A natureza, em si, nunca é a mesma e por isso “quando a ciência fala de repetição, está falando apenas da passagem de uma ordem de generalidade a uma outra ordem de generalidade” (SCHÖPKE. 2004, p. 35). A repetição aparece aqui como uma necessidade de vermos o mundo de determinada forma e não um aspecto essencial da natureza. A *diferença*, a mudança de uma característica, estado ou momento histórico para outro, seria para nós, um fato que procuramos dissimular em um esforço para permanecermos, nós e os outros, os mesmos. Dessa forma, a repetição torna-se uma interpretação produzida por convenção que considera que os corpos permanecem sempre iguais.

Em Deleuze, a repetição ganha uma nova leitura. Ela “exprime, ao mesmo tempo, uma singularidade contra o geral, uma universalidade contra o particular, um relevante contra o ordinário, [...]. Sob todos os aspectos a repetição é a transgressão” (DELEUZE. 1985, p.18). Ela nunca autoriza a identidade dos seres, mas os obriga a contrariar qualquer lei de permanência, exceto quando estes se comportam exclusivamente como seres particulares. Cada lei natural e moral só pode ser aplicada e executada por sujeitos particulares, que funcionam por dever e hábito. Todas as vezes que experimentamos a vida buscando a semelhança com essas leis nos colocamos como seres particulares dentro do campo das generalidades. Aplicamos a nós, nesse caso, a reconhecimento e não a repetição. “Só há sentido em falar de repetição daquilo que é absolutamente singular. E o singular é a diferença pura” (SCHÖPKE. 2004, p.36). A *diferença* apresenta o estado singular da repetição, a condição de aparecimento do ser.

De acordo com Deleuze, foi Nietzsche o primeiro pensador a se debruçar sobre as singularidades quando abordou a *vontade potência*. Entendida como o modo de ser autêntico de todo vivente, a *vontade potência* designa o modo como toda a configuração vital se dá. Ela representa, portanto, como se dá a Vida, é a descrição do processo ôntico de formação e desagregação das configurações de vida no interior do devir. Em Deleuze, a *vontade de potência* é considerada energia livre e não ligada que, assim como Nietzsche, persiste em tudo que possui individuação. A *diferença pura* é a potência criadora que não consegue ser captada pela representação clássica, já que esta mantém uma relação intrínseca com o princípio de identidade.

[...] como austera juíza de valores, a razão condena tudo aquilo que lhe pareça um tanto ou quanto descentrado, desregrado. É por esse motivo que a diferença, em sua forma pura, escapa completamente a compreensão e, sobretudo, se constitui em uma ameaça ao perfeito equilíbrio da razão. Submeter sumariamente a diferença aos princípios da identidade e da semelhança (na representação) é selecionar aquilo que nela deverá ou não ser reconhecido pela razão. Daí a necessidade [da razão] de tornar o entendimento um verdadeiro legislador e o pensamento, um simples processo de reconhecimento. (SCHÖPKE. 2004, p.24)

No estado de reconhecimento o pensamento é apenas um re-conhecimento do que já está na razão e que foi submetido e regulado pelos princípios da representação. De forma diversa, o pensamento pode ir além desse estado, mas quando se restringe ao reconhecimento mantém a sua natureza reprimida. Em tais condições não há criação, inovação e mudança para a própria execução da *diferença*. É importante ressaltar também, que pensar não é um exercício que ocorre como movimento peristáltico do corpo, não se exerce espontaneamente. Há no pensamento um refinamento da razão que nos conduz para além do que está estabelecido nela, vai além dela. Poderíamos, inclusive, chamar de segunda natureza, aquela que é capaz de exercer liberdade e criação a partir do rompimento com a representação clássica do que já está dado.

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. (DELEUZE. 1976, p.89)

A partir da plasticidade como natureza faz sentido falarmos de uma produção original do ser. Passa a fazer sentido a autenticidade e unicidade que se autoproduz sem a expectativa das demandas externas guiadas pelos ideais de igualdade e semelhança. A originalidade que aqui nasce está associada “a um ponto de vista novo, a um novo olhar para todas as coisas, a uma percepção aguçada” (SCHÖPKE. 2004, p.25). Pensar originalmente requer um desengajamento moral, uma crítica construtiva sobre as respostas cimentadas dentro das leis estabelecidas. Requer uma atenção a qualidade e a intensidade dos afetos estabelecidos, de forma que na relação com cada um deles é relevante uma atenção reflexiva e constante. Vale ressaltar também o valor da força e conexão entre as ideias que se apresentam no indivíduo. São essas conexões o puro exercício de ir além do que está dado e representado. Experimentar o “novo”, tanto em

Nietzsche como em Deleuze, é aquilo que ativa o pensamento, que o “força” a “pensar” e que o impele a agir.

Curiosamente, ao contrário desse campo de possibilidades que é movimento ativo do pensamento é capaz de promover, costumamos muito mais re-conhecer do que criar. Seguimos em um estado de vida muito mais reativo do que ativo. Nietzsche afirma que a consciência exprime apenas a relação de certas forças ativas que a dominam, exatamente porque ela é reativa. Sua atividade se ocupa da memória, do hábito, da nutrição, da reprodução, da conservação e da adaptação – todas funções reativas: “É inevitável que a consciência veja o organismo do seu ponto de vista e o compreenda à sua maneira, isto é, de maneira reativa” (DELEUZE, 1976, p. 22). Entretanto, o que há de importante a se revelar sobre o organismo é a descoberta das forças ativas, sem as quais as reações mesmas não seriam forças. Deleuze ainda intensifica o papel do inconsciente quando afirma que, “a atividade das forças [...] inconscientes, é o que faz do corpo algo superior a todas as reações, em particular a esta reação do eu que é chamada de consciência” (Idem, 1976, p.22).

Re-agir e re-conhecer são ações que nos integram ao grupo, nos normativa à sociedade. Entretanto são as formas mais empobrecidas de estar no mundo, já que nos coloca na condição de seres particulares inseridos em mundo de seres idênticos por semelhança. Buscamos a comparação para medir nosso grau de parentesco com os outros e com isso criamos um mecanismo de sustentação ideológica, onde humanoides representam uma suposta identidade humana. Nos tranquilizamos em enxergar a nós mesmos a partir da generalidade de corpos semelhantes e por isso tendemos a atender às demandas morais e do hábito que impelem ao campo do processo de re-cognição. Só por uma prática de ação e conhecimento tomaremos a condição de seres singulares que experimentam a cada instante o sentido da repetição genuína e transgressora. Porque toda repetição é diferença e toda diferença é signo de singularidade.

REFERÊNCIAS

BARRENECHEA, Miguel Angel de. Nietzsche e a liberdade. 2 ed. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008.

_____. Nietzsche e o corpo. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009.

DELEUZE. Nietzsche a Filosofia. Trad. Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: 1976.

_____. Proust e os signos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

_____. Nietzsche. Lisboa: Edições 70, 1985.

NIETZSCHE, Friedrich. Para a genealogia da moral. Trad. José M. Justo. Lisboa: Relógio D'água, 2000.

_____. A Vontade de poder. Trad. marcos Sinésio Pereira Fernandes, Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2011.

SCHÖPKE, Regina. Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade. Rio de Janeiro: Contraponto Editora; São Paulo: Edusp, 2004.