

GILLES DELEUZE E GUIMARÃES ROSA, uma conexão entre filosofia e literatura: o devir, o duplo e a metamorfose:

Jairo Dias Carvalho
Universidade Federal de Uberlândia

Resumo: O texto pretende compreender o processo de metamorfose sofrida pela personagem Riobaldo na obra *Grande Sertão: Veredas* de Guimarães Rosa a partir das ideias deleuzianas de *Corpo Sem Órgãos – Plano de Imanência*, e dos conceitos de devir e multiplicidade. Deleuze identifica os diversos devires ou os estados intensivos a processos de metamorfoses ou de variação de multiplicidades. A cada vez ocorrem afetos que determinam no *Corpo Sem Órgãos* um “eu” sempre em devir. Tornar-se diabólico, no caso de Riobaldo, significa, então, estar no limiar da afetabilidade do diabo. Riobaldo adquire qualidades novas e novas relações de movimento a partir do pacto com o diabo. É esse tornar-se diabólico, então, a metamorfose de Riobaldo. A relação de Riobaldo com o diabo é uma dessas experimentações onde são produzidos os atributos do *Corpo Sem Órgãos*. O pacto de Riobaldo é, então, um devir-diabólico.

Palavras-chave: Deleuze, Devir, Estética, Guimarães Rosa, Metaformose.

Abstract: This paper aims to the comprehension of the process of metamorphosis suffered by the character Riobaldo in *Grande Sertão: Veredas*, a Brazilian romance by Guimarães Rosa. This analysis will start from the deleuzian ideas on *Body without Organs – Plan of Immanence* and from the concepts of becoming and multiplicity. Deleuze identifies the various becomings (also called intensive states) to processes of metamorphosis (or variation of multiplicities). At each time affections occur that determine on the *Body without Organs* one “Me” always to come. Becoming diabolical, in the case of Riobaldo, means then to stand on the edge of the affectability of the devil. Riobaldo achieves new qualities and new relations of movement from the pact with the devil. So, this diabolical becoming is the metamorphosis of Riobaldo. The relationship of Riobaldo with the devil is one of the experimentations where the attributes of the *Body without Organs* are engendered. The pact of Riobaldo is, then, a diabolical becoming.

Key-words: Deleuze, Esthetics, Guimarães Rosa, Transformation, Metamorphosis.

O objetivo deste trabalho é utilizar o que chamamos de lógica das multiplicidades de Deleuze para analisar um processo de despersonalização e de metamorfose sofridos pela personagem Riobaldo de Guimarães Rosa em seu livro *Grande Sertão Veredas*.

Riobaldo se torna, a partir do estabelecimento do pacto com o diabo, um outro. Ele sofre uma metamorfose. É esse tornar-se outro que o conceito de devir, em Deleuze,

vem esclarecer. É esse conceito que permitirá compreender se podemos ainda falar de sujeito ou indivíduo onde ocorrem processos em que afloram nossos duplos. Também a ideia de Corpo Sem Órgãos é fundamental já que se trata de uma afetividade sem sujeito onde a cada vez ocorrem afetos que determinam um “eu” sempre em devir. Pretendemos saber se a relação de Riobaldo com o diabo é uma dessas experimentações onde são produzidos os atributos do Corpo Sem Órgãos. Como a lógica das multiplicidades de Deleuze pensa a metamorfose? O que seria o devir-diabo de Riobaldo? São estas perguntas que o texto pretende responder.

CORPO SEM ÓRGÃO E DEVIR:

Para pensarmos o problema do duplo e da metamorfose será necessário utilizar a ideia de Corpo Sem Órgãos e o conceito de devir em Deleuze. O CsO¹ é chamado de plano de imanência. O uso da ideia de plano de imanência no estudo do problema da subjetividade implica a noção de campo transcendental como crítica às filosofias do sujeito. Um campo transcendental é uma pura corrente de consciência a-subjetiva, consciência pré-reflexiva impessoal, duração qualitativa da consciência sem eu. A ideia de campo transcendental é usada por Deleuze para atacar as formulações que pretendem colocar a ideia de plano de imanência como um campo de consciência.

O CsO é um campo de imanência, uma espécie de afetabilidade sem sujeito, uma afetabilidade originária e um meio ou plano que confere coerência interna à subjetividade. Mas o CsO, ou ainda o plano de imanência não é uma cena, um lugar, nem mesmo um suporte onde aconteceria algo. É um plano, meio ocupado, povoado. Haverá sempre a dualidade entre meio e algo que ocupa esse meio. Para Deleuze, a vida é algo impessoal. A vida não é propriedade de um sujeito, mas algo imanente a si. A imanência de uma vida é sua impessoalidade. Se uma vida é imanência, isso não tem a ver com o sujeito ou a pessoa. É impessoal. A vida pessoal com suas determinações particulares decorre dessa vida impessoal. A vida como plano de imanência, como CsO é um meio de interioridade variável que confere coerência interna a determinadas funções. E esta interioridade é uma afetabilidade sem sujeito. O CsO é uma afetabilidade constituinte. Ou, ainda, uma matriz constituinte da subjetividade. O CsO é uma capacidade orgânica de afecção sem personalidade, a matriz afetiva da qual

1 Doravante chamaremos o Corpo Sem Órgãos de CsO, terminologia empregada por Deleuze.

decorrem os processos de constituição do sujeito. Como podemos determinar quais são os componentes ou elementos que são constituídos por esta matriz afetiva? Deleuze diz que: “O importante é conceber a vida, cada individualidade de vida não como uma forma, ou um desenvolvimento de forma, mas como uma relação complexa entre velocidades diferenciais, como diminuição e aceleração de partículas. Uma composição de velocidades e de lentidões sobre um plano de imanência” (Deleuze, 1981, p. 166). E ainda, “A forma global, a forma específica, as funções orgânicas dependerão das relações de velocidade e de lentidão” (Idem). Assim, os elementos constitutivos da subjetividade são o que Deleuze chama de relações de velocidade e lentidão. E são estas relações compostas em um plano que darão origem aos órgãos e funções, ou seja, ao organismo.

A vida opera com elementos materiais que são tratados em termos de relações de movimento, de velocidade e lentidão. Cada modo de tratamento do material, que podemos chamar de agenciamento, define ou constitui um tipo de órgão, por exemplo. É isso que é chamado por Deleuze de longitude. Cada corpo ou organismo possui uma infinidade de partes que lhe pertence sob certa relação. E estes elementos são “afetivos” no sentido que correspondem a um grau de potência, na medida em que afetam e são afetados por outros. Para Deleuze, cada elemento do mundo é um poder de afetar e ser afetado e é este poder que define algo, mais do que suas propriedades ou características. É este poder de afetar e ser afetado que define o que Deleuze chama de latitude.

Os corpos, para Deleuze não se definem por seu gênero ou sua espécie, por seus órgãos e suas funções, mas por aquilo que podem, pelos afetos que são capazes: “Você ainda não definiu um animal enquanto não tiver feito a lista de seus afetos. Sempre se tem os órgãos e as funções que correspondem aos afetos de que se é capaz” (Ibidem). É a potência de afetar e ser afetado mais as relações de velocidade e lentidão no tratamento dos materiais que são também potências “afetivas” que dão origem aos órgãos e funções do organismo. E é esta afetividade matricial que Deleuze chama de vida. Assim, uma coisa, um animal, uma pessoa só se definem por movimentos e repousos, velocidades e lentidões (longitude), e pela potência de afetar e ser afetado (latitude). A vida se define pelas relações entre elementos não formados que se distinguem apenas pelo movimento e repouso, a lentidão e a velocidade e pelo poder de afetar e ser afetado. A vida se define pelas relações de velocidade e de lentidão e pelos graus de potência aos quais corresponde um poder de afetar e ser afetado.

Os materiais não formados que são apenas velocidades e poder de afetar entram em combinações diversas, que sempre variam de acordo com suas conexões, suas relações de movimento e repouso. Assim, o mesmo material não tem as mesmas conexões, as mesmas relações de movimento e repouso em um organismo já constituído, vale dizer. São as combinações diversas entre as velocidades e poder de afetar que vão formar tal órgão e tomar tal função, de acordo com seu grau de velocidade e lentidão. A longitude compreende os conjuntos de partículas (os materiais) que pertencem a um corpo sob essa ou aquela relação, sendo tais conjuntos eles próprios partes uns dos outros segundo a composição da relação de velocidade e lentidão. A cada relação de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, que agrupa uma infinidade de partes, corresponde um grau de potência que é o que Deleuze chama de latitude. As características orgânicas dependem, decorrem da longitude e de suas relações, da latitude e de seus graus. A vida é uma composição de velocidades e lentidões entre partículas não formadas, um conjunto de afetos, uma longitude e uma latitude. O CsO é um plano de consistência de elementos materiais, de movimento, repouso, velocidade e lentidão. Esta composição implica um poder de afetar e ser afetado que comporta graus. A cada poder de afetar e ser afetado numa composição do plano corresponde um estado intensivo. Estes estados intensivos são os eixos, limiares, vetores e tendências da vida. É a composição de relações entre materiais a partir de velocidade e lentidão, movimento e repouso possuindo graus de afetabilidade e de intensidade que definirá o CsO.

Cada articulação entre materiais numa relação de velocidade e cada composição do poder de afetar e ser afetado é denominado um estado intensivo. E cada estado desses possui um nome correspondente. Cada estado intensivo é chamado de uma região de intensidade ou platô, ou ainda de zonas de intensidade e estas regiões são o que povoam o plano, o CsO, a vida. É no interior destes campos afetivos que se produzem a individualização ou subjetivação. Estas regiões intensivas possuem nomes próprios: raças, culturas, deuses: “O que se reparte sobre o CsO são as raças, as culturas, e seus deuses. Não é que as regiões do CsO representam raças e culturas. Ele não representa nada. São as raças e as culturas que designam regiões sobre o corpo” (Deleuze, 1972, p. 101).

O CsO é, assim, um “sente-se”. Sentir designa uma faixa de intensidade, uma zona de intensidade sobre o CsO. Ele articula em si estas intensidades sendo um índice de ordenadas intensivas. A vida, então, consistiria em si níveis de velocidades e

potências variáveis que coexistiriam nela. A vida é um plano de imanência de afetabilidade, plano de consistência dos poderes de afetar e ser afetado.

Com o conceito de CsO sabemos que a vida é um plano de consistência da variação do poder de afetar e ser afetado e das velocidades de agenciamento do material que já é um determinado poder de afetar e ser afetado. Assim, uma das relações que a vida constitui é o poder de afetar e ser afetado como também as relações de velocidade e lentidão no tratamento do material que processa. Uma vida é uma afetabilidade determinada. Será o plano que determinará o poder de afetar de uma vida. Num certo sentido toda relação é um poder de afetar e ser afetado. As relações que o plano instaura ou consiste em si, que é o poder da vida, são relações do poder de afetar. A vida é o poder de constituir um grande número de “relações afetivas”. Neste sentido, podemos dizer que relações são afetos e são estes afetos que são consistidos em um meio interior que é a vida. Um poder de afetar e ser afetado é uma correlação entre outros poderes de afetar de ser afetado, ele é já um índice. Um poder de afetar e ser afetado é uma relação de relações de poderes de afetar e ser afetado.

A vida como plano de imanência possui limiares, latitudes e longitudes. As relações que compõem um indivíduo, que o decompõem e o modificam, correspondem às intensidades que o afetam, aumentando ou diminuindo sua potência de agir. E são estes afetos articulados em multiplicidades numa vida que Deleuze chamará de devires.

É a partir dessa idéia de CsO que podemos entender o que é o duplo e a metamorfose. Uma metamorfose é um devir e esse é processo que se constitui a partir da afetabilidade matricial que é o CsO. O duplo, o tornar-se outro é um movimento de devir, é um fenômeno que se passa no CsO, um fenômeno que aflora a partir da afetividade sem sujeito e originária que é o CsO. O devir é um movimento de auto-alteração sem início e fim. O devir em Deleuze não é atribuído a um sujeito, mas é aquilo pelo qual atribuímos sujeitos como resultados do processo. O devir está relacionado à capacidade de afetar e ser afetado. O devir é o movimento de afetar e ser afetado que constitui a cada vez sujeitos. O devir é uma transformação sem sujeito, sem termo de referência é puro ato de transformar-se e tornar-se continuamente.

OS DEVIRES

Os devires são forças ou potências não humanas no homem ou na vida. A vida humana é apenas uma potência da vida no homem. Um devir é uma eclosão. Um devir é

Carvalho, Jairo Dias
Gilles Deleuze e Guimarães Rosa

um “tornar-se”, isto significa que o homem pode “torna-se” algo que não é humano. Os devires podem ser classificados em vários tipos: devir-animal, devir-molecular, devir-imperceptível, devir-mulher, devir-criança e outros.

O devir em Deleuze é compreendido como um processo de variação e não como um movimento de fluxo e escoamento. Mas não se trata de um termo tornando-se outro e sim um movimento de variação contínua onde cada variação seria um termo. Um termo é um recorte de uma variação. Um termo é um grau de variação. Mas trata-se de variação de quê? Trata-se de variação de relações e não de termos. Estabelece-se a cada vez relações diferentes e será um determinado crivo nestas relações que determinará um “termo”. Um devir é uma variação de relações. Cada grau ou velocidade determinada destas variações designará um “estado” ou um “termo”.

O primeiro devir que Deleuze analisa é o devir-animal ou o tornar-se animal do homem. Isto não significa que o homem imita um animal ou se identifica com ele. Também não se trata de uma correspondência de relações onde determinadas relações do homem ou no homem são análogas às dos animais. Não se trata de se “tornar” animal do ponto de vista “real”. Não somos animais nem os imitamos, mas nos tornamos. Atualmente ou do ponto de vista molar somos nossos estratos, segmentos, órgãos e funções que nos caracterizam como humanos. O que significa então tornar-se animal, devir-animal? Tornar-se um animal é estar no limiar da afetabilidade de um animal, é estar no campo do poder de afetar e ser afetado, no campo das velocidades e lentidões de um animal. Mas só se pode atingir este campo do ponto de vista molecular, o que significa que não é possível estar globalmente neste campo, por isso não se trata de imitar ou parecer um animal. “Tornarmo-nos animais” significa um processo de simbiose, significa que entramos na zona de variação das relações que constituem um animal. Se o homem entra em processos de devir, de metamorfose, isto significa que ele entra neste campo de variação das relações dos poderes de afetar e ser afetado que designa um animal. Mas não o pode fazer do ponto de vista da totalidade do seu organismo, mas apenas do ponto de vista molecular. Não há uma metamorfose completa, mas partes do organismo podem entrar num limiar que corresponda ao poder de afetar e ser afetado de um animal, por exemplo. Trata-se de dar a elementos do corpo relações de movimento e de repouso, que são aqueles de um animal, como diz Deleuze: “É preciso que eu consiga dar às partes de meu corpo relações de velocidade e lentidão que o façam tornar-se cachorro num agenciamento original que não procede por

Carvalho, Jairo Dias
Gilles Deleuze e Guimarães Rosa

semelhança ou por analogia” (Deleuze, 1980, p. 306). Trata-se de entrar no limiar de afetabilidade de um animal, mas do ponto de vista dos elementos de um corpo e não globalmente. Por isso Deleuze chama estes devires de moleculares. Deleuze diz que os estados intensivos preenchem uma força anônima que chama de poder de ser afetado ou força de existir (Deleuze, 1981, p. 171). Essa força anônima é o impessoal. Ele corresponde a um “sente-se”, que precisa ser determinado. Cada estado intensivo será a determinação desse “sente-se” em geral. O impessoal é o CsO.

Não haveria um sujeito que se torna passando por termos que seriam fixos. É o devir que é sujeito e é recortando seu movimento que identificamos paradas e nomeamos estas de estados ou termos. Não há nem um termo que se torna outro. Há o tornar-se infinito que consistido em um plano faria com que identificássemos estados e termos. Tornar-se é uma variação infinita. É o recorte nesta variação que permitirá identificar termos em relação. O devir não é uma evolução, mas faz coexistir nele domínios heterogêneos. Deleuze identifica os diversos devires a processos de metamorfoses ou de variação de multiplicidades, ou de variação de relações numa multiplicidade. Um devir é uma variação imanente. Uma multiplicidade está sempre num movimento de se entrelaçar a outras. Não há uma sequência nas passagens. Não há a constituição de séries nos devires. Um devir significa, então, passagens entre heterogêneos que estavam implicados. Quando Deleuze diz que acredita na existência de vários devires no homem ele quer dizer que existe no homem uma pluralidade de poderes de afetar e ser afetado que estão interpenetrados e em variação. Cada devir designa um complexo de relações em variação dos poderes de afetar e ser afetado.

Deleuze diz que “devir é, a partir das formas que se tem, do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que preenche, extrair partículas, entre as quais instauramos relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, as mais próximas daquilo que estamos em via de nos tornarmos, e através das quais nos tornamos” (Deleuze, 1980, p. 334). Trata-se de entrar num complexo de afetabilidade qualquer, mas do ponto de vista das partes do corpo. Navegamos assim fora do nosso limiar humano de afetabilidade e nos tornamos isso que ultrapassa o limiar humano. Entramos no que chama de uma zona de vizinhança ou de co-presença. Mas como do ponto de vista molar não podemos mudar de forma, por isso o devir é sempre molecular. Isto porque, do ponto de vista das moléculas podemos entrar num outro plano de composição, mudar a natureza de uma multiplicidade que habita em nós, passar a uma

Carvalho, Jairo Dias
Gilles Deleuze e Guimarães Rosa

zona de vizinhança, já que estabelecemos relações que são deste campo, plano, zona. A vizinhança é um campo fronteiro entre dois limiares de multiplicidades. Ocorre uma circulação das relações de duas ou mais multiplicidades e elas mudam de natureza, entram em devir, em variação de relações. Estes complexos de afetabilidade podem ser nomeados. Parece-nos que podemos estabelecer uma tipologia e que elas existem independentes do sujeito e são atualizadas ou expressas a cada vez, dependendo das experiências das pessoas. Parece-nos que estes complexos afetivos são endógenos e existem virtualmente em cada vida.

Esta zona de vizinhança entre multiplicidades é um campo indiscernível onde ocorre uma inter-relação entre os “elementos” de diversas multiplicidades. A presença destas multiplicidades virtuais afetivas é contemporânea a qualquer fase da vida. Isto quer dizer que coexistem com a forma humana vários poderes ou complexos virtuais afetivos que podem ser atualizados. Quando entramos num processo de devir isto quer dizer que entramos na zona de vizinhança de outro complexo afetivos ou ainda atualizamos uma das multiplicidades afetivas que nos povoam. Como diz Deleuze: “Ninguém se torna cachorro molar latindo, mas, ao latir, se isso é feito com bastante coração, necessidade e composição, emite-se um cachorro molecular. O homem não se torna lobo, nem vampiro, como se mudasse de espécie molar; mas o vampiro e o lobisomem são devires do homem, isto é, vizinhanças entre moléculas compostas, relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, entre partículas emitidas” (idem, p. 337). Podemos entrar numa relação de repouso e movimento, num grau de afetabilidade que nos coloca numa zona de vizinhança de outra multiplicidade. “Tornar-se”, significa, então, efetuar uma variação em uma multiplicidade qualquer, mas uma variação que ultrapassa o limiar de variação interna que mantém esta multiplicidade como “esta” multiplicidade. Significa ultrapassar o plano de composição desta multiplicidade. Ultrapassando o limiar dessa multiplicidade há um outro devir. Um lobo, por exemplo, não é um modo de ser, mas um atributo, uma forma de ser, porque um lobo implica uma variação determinada do poder de afetar e ser afetado. Um lobo é um atributo, um gênero, um devir da vida, de uma vida. Somos a cada vez um complexo determinado de poderes de afetar e ser afetado e são esses complexos endógenos à vida que chamaremos de devir. O humano é apenas uma norma de articulação dos graus de afetar e ser afetado, ultrapassando uma medida determinada, um limiar, tornamo-nos não-humanos, animais, demônios...

Será o conceito de devir que utilizaremos para analisar a metamorfose sofrida pelo personagem Riobaldo. Como entender a transformação do personagem? Como entender o pacto que ele supostamente faz com o diabo? Como entender que a partir desse pacto ele se torna um outro? É o devir-diabo um duplo de Riobaldo?

GUIMARÃES ROSA:

O Grande Sertão: Veredas é a história de um aprendizado, de uma experiência de um homem do sertão. Trata-se do relato da grande tragédia de se viver no sertão. Uma tragédia amorosa, do poder, do valor. O livro apresenta uma série de situações-tipo que representam dramas e conflitos de valores.

O sertão é um conjunto de qualidades sensíveis materiais: cores, sons, silêncios, teores, sabores, temperaturas, texturas que se articulam em graus. O sertão possui qualidades materiais dispostas em seres que o habitam: vegetações, lugares, toda uma geografia, todo um sistema de signos, de sinais físicos que provocam sensações. O livro é uma grande descrição desses sinais materiais e de seus graus de intensidade, rios, pássaros, céu, regiões, caminhos. Há no sertão toda uma espécie de sons, de cores e de qualidades tácteis; é uma visibilidade, uma sonoridade e todo um plano táctil. O sertão é um meio físico-geográfico com suas qualidades sonoras, tácteis, visuais, temperaturas, cores, vegetações. O livro também é uma grande descrição das qualidades dos homens e das mulheres, suas maneiras, gestos, olhares, detalhes. É um mapa dos detalhes, das qualidades, das maneiras de tocar, andar, falar, chefiar. Um homem é um conjunto de suas maneiras, gestos, falas, intensidade da voz, da escuta, do toque, da mandar, de obedecer, beijar, andar, montar a cavalo, atirar, pegar, sentir, cheirar, matar.

O Grande Sertão se apresenta como o confronto de duas referências societárias contrapostas e interligadas, coexistentes, dependentes e antagônicas. Quem mandava era o pai de família-fazendeiro que recorria aos bandos de jagunços para enfrentar os perigos do sertão. A família-fazenda-propriedade-linhagem é um sistema valorativo baseado no poder do pai e da linhagem. Os bandos constituíam um sistema subordinado ao sistema linhagem-fazenda, mas com outra concepção do mando e da atribuição de valor aos indivíduos. Estes dois sistemas coexistiam no sertão.

Há, também, duas afetividades em conflito no livro, o jagunço e o fazendeiro-coronel. A forma de viver representada pela fazenda-linhagem é uma determinada afetividade e a forma de viver em bando é outra. Para entender a estrutura da

metamorfose sofrida por Riobaldo é preciso entender o sistema valorativo que operava no sertão. É preciso entender o modo de valoração e o modo de mando. Para pensar o mundo da fazenda e dos bandos é preciso analisar o problema do mando (poder, comando e concepção distinta da hierarquia) e o problema da distinção, que está ligado à honra, a consideração, ao bom nome, à dignidade. Cada sistema terá uma concepção das alianças, da partilha amigo-inimigo, da fidelidade, da traição, da autoridade. O sistema linhagem-fazenda implica e possui uma pretensão implícita: a desarticulação dos bandos (que ora são aliados, ora inimigos) e a constituição de formas estabilizadas e institucionais de mando, de poder. Há uma aliança entre a família-linhagem e a forma-Estado. O Estado estabiliza o poder das famílias, mas há nos bandos uma outra concepção e configuração do poder que talvez postulasse uma outra forma institucional do mando que não a estatal. E outra concepção da distinção que não a linhagem.

Também seria preciso entender as duas afetividades em conflito, o fazendeiro e o jagunço. A análise da distinção e do mando nos faz discernir duas formas de agrupamento: uma que se articula em torno da linhagem-propriedade e outra em torno do bando de jagunços. A excelência é conferida de maneira diferente a partir dos dois sistemas que organizam a sociabilidade no sertão: a família e o bando. Há o fazendeiro-coronel; o jagunço-chefe de bando como personagem. Riobaldo transita entre essas duas afetividades e entre os dois sistemas, o bando e a família, e sofre uma mutação. Riobaldo, a partir de certo momento, experimenta a intensidade diabólica da vida.

A partir desse quadro geral, podemos analisar a estrutura da transformação ocorrida pela personagem Riobaldo. Não seria possível fazer uma retomada de todas as características de Riobaldo anteriores ao pacto que ele fez com o diabo. De maneira geral, Riobaldo se encontrava num impasse, não possuía a distinção dos homens nascidos das famílias proprietárias da terra, amava um colega de bando (que não sabia ser uma mulher disfarçada), prometera seu amor a uma mulher (Otacília) que sabia que a família dela não aceitaria, estava à procura de um inimigo (Hermógenes), um traidor do grupo que matara outro líder do seu grupo (Joca Ramiro), não conseguia alcançar as destrezas que o fizessem respeitado junto ao bando de jagunços, em suma, sua vida estava completamente sem saída.

Riobaldo, então, decide fazer um pacto com o diabo. Não discutiremos a veracidade desse pacto, mas seus resultados. Estes mostram que, a partir desse acontecimento, Riobaldo sofre uma metamorfose. Para analisarmos essa estrutura de

transformação consideraremos de maneira geral o significado do diabo na obra. Veremos que se aproxima muito do que Deleuze chama de longitude e latitude quando considera o CsO.

Para Guimarães Rosa não há uma entidade personificada que chamaríamos de diabo. O diabo é um estilo, uma forma de operação, uma atividade determinada, uma forma de ser imanente à natureza. É uma atividade determinada ou uma maneira de ser que podemos chamar de demoníaca: “E o demo existe? Só se existe o estilo dele, solto, sem um ente próprio – feito remanchas n’água” (Rosa, 1986, p. 426).

O diabo é uma forma de vida interior ao homem. É o avesso, o que é agitado, crespo e, pedregoso: “O diabo vige dentro do homem, os crespos do homem, ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos. Solto, por si, cidadão, é que não tem diabo nenhum. Nenhum!- é o que eu digo” (Idem, p. 3). São as forças inumanas, as forças irritáveis do homem. O estado-forma de ser, do diabo habita o homem. Guimarães faz então uma análise do estilo do diabo que age na natureza e no homem: “Deus espera essa ganância. Moço! Deus é paciência. O contrário, é o diabo, se gasteja” (Ibidem, p. 10). O diabo, ou melhor dizendo, o diabólico é a forma de ser perdulário, impaciente, irada do homem. É a força bruta, não surpreendente, é aquilo que não é manso no homem. O diabólico é uma forma de velocidade, é tristonho, é aquilo que não permite gracejos, é a carranca. O diabólico é a ação aparecer, de se mostrar, é o não esperar, é a não possibilidade de milagres: “E, outra coisa o diabo é às brutas; mas Deus é traiçoeiro! Ah, uma beleza de traiçoeiro - dá gosto! Dá gosto! Deus vem vindo: ninguém não vê. Ele faz é na lei do mansinho – assim é o milagre. E Deus ataca bonito, se divertindo, se economiza” (Ibid., p. 15). O diabólico é a não providência: “Com Deus existindo, tudo dá esperança: sempre um milagre é possível, o mundo se resolve. Mas, se não tem Deus, há-de a gente perdidos no vai-vem, e a vida é burra. É o aberto perigo das grandes e pequenas horas, não se podendo facilitar- é todos contra os acasos. Tendo Deus, é menos grave se descuidar um pouquinho, pois no fim dá certo. Mas, se não tem Deus, então a gente não tem licença de coisa nenhuma! Porque existe dor. E a vida do homem está presa encantoadas – erra rumo...” (Ibid., p. 48). O diabólico é a ruindade do homem, é o engodo, é a qualidade de enganar (Ibid., p. 264), é o redemoinho, que significa o poder de fazer perder as referências, sejam geográficas ou existenciais. O diabo é o ocultador. O diabólico é, então, um estado interior, um comportamento, uma atividade, uma espécie de afetividade, um poder de afetar.

Depois que Riobaldo faz o pacto, ele volta para junto dos seus companheiros. Sente-se já a transformação. Os companheiros o acham falante. Ele está irritado. Fala a si mesmo que tudo está claro em sua mente, que queria pensar coisas novas, que ele estava alegre, contente com o viver. Então, começa a discutir com o chefe do bando, Zé Bebelo. Sugere que alguém se infiltre no grupo inimigo para colher informações. O chefe não concorda de início, Riobaldo quer brigar. Estava num estado de inimizade. Riobaldo, então sugere que se busque munição. Ele escuta a réplica e sente que tudo é engraçado e serve para maiores movimentos. Então, acontece uma coisa estranha, os cavalos do bando começam a cismar com Riobaldo. Ele, então, amansa os cavalos. Na sequência, ganha um cavalo: “Ah, as coisas influentes da vida chegam assim sorrateiras, ladroalmente” (Ibid., p. 380). Ao ganhar o cavalo sente a inveja do chefe do bando e um ímpeto de desafiá-lo. Em seguida dá uma ordem para alguém cuidar do cavalo e sente que o chefe do bando pode atirar nele. Mas ele não sentia medo: “O medo nenhum: eu estava forro, glorial, assegurado; quem ia conseguir audácias para atirar em mim?” (Ibid., p. 381). Ele se sentia leve, leve para correr o mundo ao redor. Ele acha que nesse momento tudo era possível e desafia o chefe: “ah, agora quem aqui é o chefe?” (Ibid., p. 383). Ele pergunta três vezes e na quarta sente que se está perguntando é por que o chefe é ele mesmo: “Tenho de chefiar! – eu queria” (Ibid., p. 384). Então, Riobaldo se torna chefe e diz: “Agora, eu, eu sei como tudo é: as coisas que acontecem, é porque já estavam ficadas prontas, noutra ar, no sabugo da unha; e com efeito tudo é grátis quando sucede, no reles do momento” (Ibid., p. 385). Riobaldo de mero coadjuvante do grupo, dilacerado, pertencendo a dois mundos, a partir do pacto com o diabo se transforma, se torna um homem poderoso.

CONCLUSÃO

A partir do que estabelecemos na primeira parte desse trabalho sobre a lógica das multiplicidades de Deleuze e em geral sobre o conceito de devir, podemos determinar, também em geral, o significado da transformação de Riobaldo.

Para Deleuze, uma metamorfose não se produz na relação eu e outro. O que nos tornamos não é um outro do eu. Um devir é a passagem entre complexos afetivos. O poder de ser afetado e de afetar se articula em complexos de afetabilidade e esses complexos estão interpenetrados, são singulares, o que implica que são incapazes de variar sem mudar de natureza, estão em variação contínua, são articulados em rede e são

virtuais, o que implica o estatuto de esboço e oscilação contínua, a propriedade de implicar e existência em potencial. Os complexos de afetabilidade são multiplicidades virtuais, ou totalidades singulares, em fusão e abertas que habitam o CsO.

O CsO é um meio povoado de complexos afetivos latentes e rudimentares. O CsO é um campo afetivo virtual de onde decorrem os processos de construção da subjetividade. É um campo impessoal e originário. O CsO é uma afetividade matricial, é a realidade anterior e interior às determinações ou estabelecimento ou construção do sujeito ou dos sujeitos. O CsO é uma afetabilidade impessoal, uma capacidade orgânica sem um centro unificador. É a partir dessa realidade que o sujeito se constitui. No caso de Riobaldo não há a transformação dele, um homem sem saída, num chefe de bando, onde, a partir do pacto com o diabo, tudo acontece de maneira surpreendente e benfazeja. Na verdade sempre estamos nos tornando algo, há sempre transformação. O tornar-se outro e o mesmo são processos concomitantes e constitutivos da subjetividade. O CsO é um “sente-se” originário, ele é determinado continuamente, está em variação contínua. A partir das relações estabelecidas intra e extra campo ocorrem mutações, ou seja, a constituição de complexos afetivos.

O tornar-se diabólico de Riobaldo é apenas um dos complexos afetivos possíveis que ele podia dispor ou que estavam latentes e interpenetrados a outros no CsO. O pacto que ele fez com o diabo significou a constituição de um campo de afetabilidade diabólica, porque os atributos que ele “ganhou” estão próximos dos que estavam sendo dito sobre a “identidade” do diabo. Cada complexo afetivo existente em uma vida é uma devir. Cada devir é uma população que nos habita. Um devir é uma produção de qualidades ou atributos. Os devires são os embriões que habitam o CsO. O devir designa, então, uma pausa possível nas variações ocorridas no CsO.

Antes e depois do pacto são dois aspectos ou momentos de um devir. São momentos ou cortes nas variações que ocorrem no CsO. São configurações possíveis. Portanto, não há a relação “eu” e “outro”, mas transformação contínua e nessa transformação a constituição de configurações identitárias possíveis articuladas a partir de atributos determinados. A cada vez complexos afetivos se constituem. O devir em Deleuze é aquilo ao qual são atribuídos sujeitos como resultados desse devir. Devir é o movimento de afetar e ser afetado que constitui a cada vez sujeitos.

Tornar-se diabólico, no caso de Riobaldo, significa, então, estar no limiar da afetabilidade do diabo, no campo das relações de velocidade e lentidão do diabo.

Carvalho, Jairo Dias
Gilles Deleuze e Guimarães Rosa

Riobaldo adquire qualidades novas e novas relações de movimento a partir do pacto com o diabo. É esse tornar-se diabólico, então, a metamorfose de Riobaldo.

Referências Bibliográficas:

DELEUZE, G. *Différence et répétition*. Paris: PUF., 1968.

_____. *Spinoza: Philosophie pratique*. Paris: Éditions de Minuit, 1981.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mille Plateaux: Capitalisme et Schizophrénie 2*. Paris: Éditions de Minuit, 1980.

_____. *L'Anti-Oedipe: Capitalisme et Schizophrénie*. Paris: Éditions de Minuit, 1972.

ROSA, G. *Grande Sertão Veredas*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.

[Recebido em janeiro de 2011; aceito em março de 2011.]