

## **Entre acontecimentos: Deleuze e Derrida**

### **Between Events: Deleuze e Derrida**

**Fernando Padrão de Figueiredo**  
**Doutorando PPGF-UFRJ**  
**CNPq**

**Resumo:** O presente texto tem por objetivo traçar uma relação entre Gilles Deleuze e Jacques Derrida através da noção de acontecimento. Para estes, problematizar o pensamento, torná-lo acontecimento, não é melhor capacitá-lo para conhecer seu objeto intimamente, nem demarcar os limites legais das faculdades subjetivas do homem, mas se faz a partir de outra “lógica”, onde o possível e o impossível devêm um e outro, i. e., os dois ao mesmo tempo.

**Palavras-chaves:** Acontecimento; Gilles Deleuze; Jacques Derrida.

**Abstract:** This work’s proposal is to draw a relationship between Gilles Deleuze e Jacques Derrida through the notion of event. For them, analyze the images of thought is kind of problematization, where the task is not enable him to know your own objects intimately, even demarcate the legal limits of the subjective faculties of man, but is required another “logic”, where the possible and impossible can be considered both at the same time.

**Keywords:** Event; Gilles Deleuze; Jacques Derrida.

Nada nos pode assegurar uma relação entre Deleuze e Derrida, nada pode nos assegurar uma intimidade entre esses dois pensadores. Ainda mais: a distância imprópria para um discurso filosófico que pretende marcar ou demarcar a presença do objeto aquele que conhece ou bem conhece. Ou ainda, uma distância bem documentada não garante em nada ou em tudo àquilo que estaremos discutindo: a noção de acontecimento. Como pensar o acontecimento como esse objeto paradoxal, espectral. É possível pensá-lo, dizer o acontecimento? Nenhuma garantia pode ser dada, arquitetada, nem menos listar as condições de possibilidade de uma relação ou uma não relação entre Deleuze e Derrida.

No artigo “Terei que errar só”, Derrida chama atenção para o pensamento de Gilles Deleuze, como aquele que pensou o acontecimento, assim diz sobre este: “o pensador do acontecimento e sempre *deste* acontecimento. Foi do princípio ao fim. Releio o que dizia do acontecimento, já em 1969, em um de seus melhores livros. *Lógica do sentido.*”<sup>1</sup> O que nos afeta nesta citação é a duração de uma vida. Deleuze foi do princípio ao fim o pensador do acontecimento e sempre deste acontecimento. Já em 1988, na entrevista cedida a Raymond Bellour e François Ewald, responderá: “em todos os meus livros busquei a natureza do acontecimento; este é um conceito filosófico, o único capaz de destituir o verbo ser e o atributo”, e em seguida diz “tudo que escrevi era vitalista, ao menos assim o espero, e constituía uma teoria dos signos e do acontecimento.”

<sup>2</sup> A partir destas respostas, podemos entrever a importância da noção de acontecimento: entre a linguagem (a questão dos signos) e a ontologia. 1988 é o ano da publicação da *Dobra: Leibniz e o Barroco*. Nesta obra dirá que há, na história da filosofia, três grandes lógicas do acontecimento: a primeira com os antigos estoicos, a segunda com Leibniz e a última com

---

<sup>1</sup> DERRIDA, 2010.

<sup>2</sup> DELEUZE, 2006, p. 177-179.

Whitehead.<sup>3</sup> Estes três momentos perfazem, com efeito, uma história *menor* da filosofia, uma contra história da filosofia, pois é por ela que se desfaz as noções habituais de linguagem e ontologia, possibilitando uma nova maneira de pensar ou problematizar o que significa pensar, o que é o pensamento, ou seja, pensar o acontecimento entre a possibilidade e a impossibilidade do próprio pensamento. Ao rever os estoicos na obra *Diálogos* (escrita com Claire Parnet), ressaltará a importância do acontecimento: “Fazer um acontecimento, por menor que seja, a coisa mais delicada do mundo, o contrário de fazer um drama, ou de fazer uma história. [...] Pensar em termos de acontecimento não é fácil. Menos fácil ainda pelo fato de o próprio pensamento tornar-se então um acontecimento. Ninguém como os estoicos e os ingleses para ter pensado assim. ENTIDADE = ACONTECIMENTO, é o terror, mas também muita alegria. Tornar-se uma entidade, um infinitivo [...]”<sup>4</sup>

*Lógica do sentido*, como bem mostrou Derrida acerca do acontecimento no pensamento deleuziano, nos mostra esta primeira lógica dos acontecimentos com os estoicos, a primeira reviravolta na história da filosofia. Os primeiros estoicos (Zenão, Cleantes e Crisipo) se contrapunham diretamente com os platônicos e aristotélicos. Ao afirmarem que tudo é corpo, os estoicos compartilham o mundo com os cínicos, mas acrescentam uma segunda camada e afirmam: tudo é acontecimento ou incorporeal. Eis o que diz Deleuze: “Esta dualidade nova entre os corpos ou estados de coisas e os efeitos ou acontecimentos incorporais conduz a uma subversão da filosofia. Por exemplo, em Aristóteles, todas as categorias se dizem em função do Ser; e a diferença se passa no ser entre a substância como sentido primeiro e a outras categorias que lhe são relacionadas como acidentes.”<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Cf. DELEUZE, 2005, p. 94-5.

<sup>4</sup> DELEUZE; PARNET, 2004, p. 80.

<sup>5</sup> DELEUZE, 2003, p. 8.

Os estoicos afirmam o contrário. Dirão que a substancia é igual aos acidentes, ou seja, abrem um novo “mundo” ou abrem o mundo, o cosmo ao devir, ao mundo dos encontros, de uma anarquia coroada, ou uma capa de arlequim. Em diversos momentos Deleuze vai nos dizer o que é esse “mundo” aberto, espécie de síntese disjuntiva: *caosmos* (caos + cosmo). Na *Lógica do sentido* dirá que este “mundo” dos encontros são feitos produzidos por corpos ou forças. Entende-se um corpo ou uma força pela capacidade de ser afetado e de afetar. Um corpo sobre o outro. Um corpo, qualquer corpo é capaz de ser afetado e de afetar outro corpo. Um mundo de encontros, podemos dizer, materialista, onde somente há misturas: um corpo penetra outro e coexiste com ele em todas as suas partes: uma gota de vinho no mar ou o fogo no ferro, a faca corta a carne, o fogo se retira do outro, como o líquido de um vaso. O corpo ou a força não são uma substância, ou uma essência que se desenvolveria paulatinamente, como a criança em adulto, a semente numa árvore. Ao contrário, são forças que se chocam produzindo acontecimentos incorporais, sem ação ou impassíveis. No artigo “Spinoza e as três éticas”, Deleuze dirá:

Os efeitos rementem aos efeitos [...] por isso é necessário compreender o ‘efeito’ não só causalmente, mas opticamente. Os efeitos ou signos são sombras que se movem na superfície dos corpos, sempre entre dois corpos. A sombra está sempre na borda. É sempre um corpo que faz sombra a um outro corpo. Por isso conhecemos os corpos pela sombra que fazem sobre nós, e é por nossa sombra que nós conhecemos a nós mesmos e ao nosso corpo. (DELEUZE, 1997, p. 159)

Os estoicos, ao não hierarquizarem a substância e os acidentes, ao afirmarem que são corpos, tudo é corpo, destituem o mundo clássico da representação iniciado por Platão e Aristóteles. A vida, a natureza seriam maneiras de ser, efeitos, passagens da natureza ou da vida. No curso sobre Spinoza, do

---

dia 20 de janeiro de 1981, ressaltará que não podemos compreender ou viver que algo pertence, exclusivamente, à natureza do homem. O que há é o devir, o acaso dos encontros, dos efeitos entre si. Não nascemos livres, racionais, isto é, nascemos à mercê dos encontros. Se nós nos tornamos racionais será por estratégias, conscientes e inconscientes, que jogaremos com esses efeitos. Eis o que diz no curso:

Não creio que se possa dizer que somos livres por natureza se não se concebe como uma substância. ‘Ser racional’ pode conceber-se se me defino como ‘animal racional’ desde o ponto de vista da substância. Esta é a definição aristotélica, que implica que sou uma substância. Se sou um conjunto de relações, dizer que são racionais carece estritamente de todo sentido. Então, se ‘racional’, ‘livre’, etc., têm um sentido, qualquer que seja, não pode ser mas que o resultado de um devir. Isso é muito novo. (DELEUZE, 2008, p. 248)

Essa novidade que Deleuze vê nos estoicos, e também em Spinoza, se reforça no fato que os entes não são substância, mas modos, encontros de um corpo com outros corpos (ou ações). Mas os corpos produzem efeitos que não são corpos, são outra coisa, de uma outra natureza. É aí que os estoicos desenvolvem, ou começam a desenvolver, uma teoria dos incorporais. Dirão que esses efeitos são incorporais, não sendo capazes de agir nem de padecer, ou seja, são neutros ou não podem mudar a sua natureza. Esses efeitos são maneiras de ser, expressos por verbos no infinitivo: cortar (ser cortado), crescer, diminuir, verdejar, cortar, avermelhar, etc. Essas maneiras de ser não são estados de coisas: estão na superfície, no limite da sua potência de afetar e ser afetada, constituem-na. Não mais a proposição ‘a árvore é verde’, e sim a ‘a árvore verdeja’. Os acontecimentos estão sendo expressos pelo verbo verdejar no infinitivo, e não a qualidade verde atribuída ao substantivo (ou substância) árvore. A árvore como substância, como sujeito só

existe como nome, nada mais que um nome atribuído a múltiplos encontros. São os encontros que a tornam árvore. Os acontecimentos incorporais são efeitos, constituem um campo de efeitos. Mas não só efeitos, dirá Deleuze, na cisão que os estoicos fazem da relação causal:

mas de efeitos que se manifestam e desempenham seu papel. Efeitos no sentido causal, mas também ‘efeitos’ sonoros, ópticos ou de linguagem – e menos ainda, ou muito mais, uma vez que eles não têm mais nada de corporal e são agora toda ideia... o que se furtava à Ideia subiu à superfície, limite incorporeal e representa agora toda a *idealidade* possível, destituída esta de sua eficácia causal e espiritual. (DELEUZE, 2003, p. 8)

Esta citação, presente na *Lógica do sentido*, talvez seja uma das mais importante de toda obra deleuziana, pois serve como chave de leitura para se entender, ou aprofundar noções como *figural* na pintura de Francis Bacon, o *ritornelo* ou *refrão* no *Mil Platôs* etc. O que nos interessa aqui não é o efeito ou o fantasma (expressão que Deleuze se utilizará também na *Lógica do sentido*) no sentido causal, mas efeito de linguagem. Na lista de Sexto Empírico, dirá Émile Bréhier, os incorporais são compreendidos como o tempo, o lugar, o vazio e o dizível (o expresso, o sentido ou o *lepton*). O sentido também é acontecimento, esse efeito incorporeal na linguagem. Os incorporais não existem propriamente, não estão presentes nas coisas. Não podem ser tocados. Dir-se-á que subsistem ou insistem, ou seja, se repetem, precisamente, na linguagem como diferença. Seria pela linguagem que esse mundo caótico, dos encontros seria organizado, tornado um *caosmos*, uma disjunção inclusiva entre o caos e o cosmo, ou um devir, uma simbiose, uma simpatia de um caos que se torna cosmo e um cosmo que se torna caos. *Um* traço do cosmo no caos, *um* traço do caos no cosmo: devir ilimitado e imperceptível. Deleuze dirá

que a linguagem será somente possível por causa desses efeitos. Observará, tornar possível não é fazer começar, pois o incorporal está no meio, é a fenda, a fissura que corre entre as palavras e as coisas, aquilo que separa o som da linguagem do som dos corpos ou de um simples burburinho. O acontecimento é expresso pela linguagem, e não se confunde com a linguagem ou com as dimensões da linguagem, isto é, a designação de um objeto, a manifestação de um sujeito e significação de um conceito. O que dirá *Lógica do sentido* sobre a dimensão do sentido na linguagem: “Não perguntaremos, pois, qual é o sentido de um acontecimento: o acontecimento é o próprio sentido. O acontecimento pertence essencialmente à linguagem, ele mantém uma relação essencial com a linguagem; mas a linguagem é o que se diz das coisas.”<sup>6</sup>

A partir da linguagem, o acontecimento será tomado em duas dimensões. A distinção não é entre duas espécies de acontecimentos, mas entre o acontecimento, por sua natureza ideal e sua efetuação espaço-temporal em um estado de coisas. Entre o *acontecimento* e o *acidente*.”<sup>7</sup> Na terceira série “Da proposição”, na *Lógica do sentido*, Deleuze assim dirá a respeito da dificuldade de se compreender o sentido na linguagem:

o fato é que a tentativa de fazer aparecer esta quarta dimensão é um pouco como a caça ao Snark de Lewis Carroll. Ela é, talvez, esta própria caça e o sentido é o Snark. É difícil responder àqueles que julgam suficiente haver palavras, coisas, imagens e ideia. Pois não podemos nem mesmo dizer, a respeito do sentido, que ele exista: nem nas coisas, nem no espírito, nem como uma existência física, nem com uma existência mental. Diremos que, pelo menos, ele é útil e que devemos admiti-lo por sua utilidade? Nem isso já que é dotado de um

---

<sup>6</sup> DELEUZE, 2003, p. 23.

<sup>7</sup> DELEUZE, 2003, p. 56.

esplendor ineficaz, impassível e estéril. Eis por que diziam que, de *fato*, não se pode inferi-lo a não ser indiretamente, a partir do círculo a nos conduzem as dimensões da proposição. É que somente rompendo o círculo, como fazemos para o anel de Moebius, desdobrando-o no seu comprimento, revirando-o, que a dimensão do sentido aparece por si mesma e na sua irredutibilidade, mas também em seu poder de gênese [...]. A lógica do sentido é toda inspirada de empirismo; mas, precisamente, não há senão o empirismo que saiba ultrapassar as dimensões experimentais do visível, sem cair nas Ideias e encurralar, invocar, talvez produzir um fantasma no limite extremo de uma experiência alongada, desdobrada. (DELEUZE, 2003, p. 21)

O sentido como incorporeal, o acontecimento, não é um acidente, ou aquilo que passa. Ele não é *um* objeto e nos remete a um campo sem sujeito. Desta forma, ao aproximar a entidade com o acontecimento, a entidade de Lovecraft, Deleuze entende como “o inominável, ‘besta intelectual’, menos intelectual ainda quando escreve com seus cascos, com seu olho morto, suas antenas e suas mandíbulas, sua ausência de rosto, toda uma matilha em você perseguindo o que, um vento de bruxa?”<sup>8</sup> Assim, este ente, este acontecimento é da ordem do fantasma, do simulacro, dos efeitos ou do espectro: entidade inexistente, ou um quase-nada, como disse Vladimir Jankélévitch a propósito desses acontecimentos incorporais. O espectro instalado na linguagem, como efeito de linguagem, subverte o que se considera como a linguagem, e mais adiante como a tarefa “tradicional” da ontologia.

Desta forma, vemos no seminário *Dizer o acontecimento, é possível?*, realizado no centro Canadense de Arquitetura, em 1997, a pergunta por esses acontecimentos incorporais. Assim, se problematiza uma certa possibilidade

---

<sup>8</sup> DELEUZE; PARNET, 2004, p. 90.

impossível de dizer o acontecimento. Título da intervenção de Derrida no seminário. Em dois momentos de sua fala, menciona Deleuze como um amigo, já morto, mas que nem por isso deixa de se repetir no seu pensamento, pois, como pensador sempre deste acontecimento, coloca a questão do dizer e do acontecimento. A partir desta relação nos apresenta uma certa possibilidade de pensar uma relação impossível entre o pensamento de Deleuze e Derrida. Ao mesmo tempo, o acontecimento é o impossível, ou que só pode ser pensado como o impossível, tornando flexível a lógica do possível e do impossível. O acontecimento é o que deve interromper a trama do possível, ou seja, da própria linguagem, do pensamento representativo, da própria noção de história, história da filosofia, das Ideias, etc. Assim, a pergunta que se coloca ou problematiza Derrida (é possível dizer o acontecimento?), se coloca desde o pensamento filosófico ocidental. Eis o que diz:

A história da filosofia é a história de uma reflexão em torno do que quer dizer *possível*, do que quer dizer *ser* e *ser possível*. Esta grande tradição da *dynamis*, da potencialidade, desde Aristóteles a Bergson, esta reflexão na filosofia transcendental sobre as condições de possibilidade, se encontra afetada pela experiência do acontecimento enquanto ela perturba a distinção entre o possível e o impossível, a oposição entre o possível e o impossível. É preciso falar aqui do acontecimento im-possível. Um im-possível que não é só impossível, que não é só o contrário do possível, que é também a condição ou a ocasião do impossível. Um im-possível que é a experiência mesmo do possível. Para isto é preciso transformar o pensamento, ou a experiência, ou o dizer da experiência do possível ou do impossível. (DERRIDA, 2006, p. 98)

A pergunta “dizer o acontecimento, é possível?”, poderia se respondida com um sim e não ao mesmo tempo. Os dois ao mesmo tempo: é possível e impossível, ou talvez, talvez seja possível... Derrida parte do problema de uma história da filosofia que se centraliza na questão do possível, das condições de possibilidade de um fenômeno, de algo que aparece a estrutura da subjetividade como um objeto no tempo e no espaço. O acontecimento é isso mesmo que vem desarticular a lógica do possível, pois se coloca sob o signo do impossível, de

fazer esta experiência, “mas esta impossibilidade não é simplesmente negativa. Ele quer dizer que é preciso fazer o impossível. O acontecimento, se existe, consiste em fazer o impossível.”<sup>9</sup> Dizer o acontecimento se coloca, portanto, entre o possível e o impossível, o que transforma a pergunta: há uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento. Assim, a impossibilidade ou possibilidade do acontecimento se coloca sob a linguagem, sob o dizer.

Derrida dirá que o dizer se coloca sob duas modalidades: pensar o acontecimento efetuado em um estado de coisas (ou seja, o acidente, o que passa) e o acontecimento puro, ideal. A primeira modalidade ou determinação do dizer é um dizer de saber, dizer o que é, “é também dizer o que ocorre, e intentar dizer o que está no presente e ocorre no presente, portanto, dizer o que é, o que vem, o que chega ou ocorre, o que passa.”<sup>10</sup> Este dizer, dirá, está próximo da informação, ao enunciado que diz algo acerca de algo, i. e., o saber. Este é o dizer que constata algo, informa sobre algo, dizer cognitivo e de descrição: “dizer o acontecimento é dizer o que é, por conseguinte as coisas tal e como se apresentam, os acontecimentos históricos tal e como tem lugar, é a questão da informação.”<sup>11</sup> O dizer neste caso vem depois do acontecimento e, além do mais, pela estrutura de linguagem, resulta uma certa generalidade, repetitividade, faltando a singularidade do acontecimento. Mas haveria uma outra modalidade ou determinação do dizer, um dizer que se faz dizendo, opera, é ato (*pragma*), i. e., o performativo na linguagem. O performativo não consiste em dizer o acontecimento, em descrever ou constatar o que é, mas sim em produzir acontecimentos: “quando prometo, por exemplo, não digo um acontecimento, faço um acontecimento mediante meu

---

<sup>9</sup> DERRIDA, 2006, p. 93.

<sup>10</sup> DERRIDA, 2006, p. 87.

<sup>11</sup> DERRIDA, 2006, p. 88.

compromisso, prometo ou digo.”<sup>12</sup> O acontecimento sob a linguagem constativa, sob a forma da informação, do saber, tem certos problemas: deve-se ter uma vigilância crítica e política sobre ele. Estes acontecimentos, que nos fala Derrida, são aqueles que estão sob o jugo da televisão, o que nos conta a rádio, os periódicos, as revistas, etc. Assim dirá:

Quando se pretende hoje mostrar-nos ‘live’ (*ao vivo*), diretamente, o que ocorre, o acontecimento que tem lugar na Guerra do Golfo, sabe-se que por mais direto, por mais aparentemente imediatos que sejam o discurso e a imagens técnicas extremadamente sofisticada de captura, de projeção e de filtração na imagem permitem em um segundo enquadrar, selecionar, interpretar e fazer com o que é mostrado diretamente seja já não um dizer ou mostrar o acontecimento, senão uma produção do acontecimento. Uma interpretação faz o que ela diz: enquanto pretende simplesmente enunciar, mostrar e dar a conhecer; de fato, ela produz, é já em certo modo performativa. De maneira naturalmente não dita, não confessada, não declarada, se faz passar um dizer do acontecimento, um dizer que faz o acontecimento por um dizer do acontecimento. A vigilância política que isso reclama de nossa parte consiste evidentemente em organizar um conhecimento crítico de todos os aparatos que pretendem *dizer* o acontecimento ali onde se *faz* o acontecimento, onde se interpreta e onde produz o acontecimento. (DERRIDA, 2006, p. 89)

Ali onde se pretende contar, descrever um acontecimento, se produz acontecimento, se esconde um fazer. Existem outros mecanismos que produzem acontecimentos, como a confissão. Não se pretende contar um crime, um pecado, mas em se transformar em culpado: “dito de outro modo, na confissão não há simplesmente um fazer saber o que

---

<sup>12</sup> DERRIDA, 2006, p. 87.

se passou; pode muito bem informar a alguém de uma falta sem declarar-me culpado. Na confissão há algo distinto de fazer saber, ao dizer constativo ou cognitivo do acontecimento. Há uma transformação de minha relação com o outro, onde me apresento como culpado.”<sup>13</sup>

A partir destas duas modalidades da linguagem, Derrida apresenta alguns acontecimentos: o dom, o perdão, a amizade, a invenção, a decisão, a hospitalidade, a promessa, a justiça, o estrangeiro, ou seja, aquele que chega sem avisar. Tomemos, por exemplo, a invenção como acontecimento. Ela é uma ferida, como diria Deleuze, está sempre aberta, há algo nela que não pode ser efetuado de todo modo. A invenção depende de condições possíveis, como a linguagem, a arte, a pintura, a escrita etc. Mas ela é também o impossível, pois “trata-se de encontrar, de fazer vir, de fazer advir o que não estava ali. A invenção, se é possível, não é uma invenção. [...] Se posso inventar o que invento, se sou capaz de inventar o que invento, isso quer dizer que a invenção segue uma certa forma de potencialidade, um poder que está em mim, por tanto isso não porta nada de novo. Isso não faz acontecimento.”<sup>14</sup> O acontecimento deve interromper, ao interromper, cria algo que não estava ali. O acontecimento não é só o que ocorre, mas é a surpresa absoluta, imprevisível, por isso não é um objeto, algo manuseável. Desta forma, o acontecimento é algo impossível. Fazer acontecimento é tornar possível o impossível. Talvez esta seja a tarefa da arte, da filosofia, pensar o impossível. O que dirá Derrida: “a única possibilidade da invenção é a invenção do impossível.”<sup>15</sup> Ou seja, é interromper a trama do possível.

Da mesma forma que Derrida lista alguns acontecimentos, como a invenção, a amizade e a hospitalidade entre o possível, o impossível e o real, Deleuze dirá, através dos estoicos, que os verbos no infinitivo (por exemplo, o morrer, o

---

<sup>13</sup> DERRIDA, 2006, p. 90.

<sup>14</sup> DERRIDA, 2006, p. 93.

<sup>15</sup> DERRIDA, 2006, p. 94.

viver, o verdejar, etc.), expressam acontecimentos. Pois morresse de diversas formas, nunca se acaba de morrer, da mesma forma vive-se de diversas formas. No *Diálogos* dirá:

todo acontecimento é uma névoa. Se os infinitivos ‘morrer’, ‘amar’, ‘mover’, ‘sorrir’ etc., são acontecimentos, é porque há neles uma parte que sua realização não basta para realizar, um devir em si mesmo que está sempre, a um só tempo, nos esperando e nos precedendo como uma terceira pessoa do infinitivo, uma quarta pessoa do singular. Sim, o morrer engendra-se em nossos corpos, produz-se em nossos corpos, mas chega de Fora, singularmente incorporeal, e fundindo-se sobre nós como a batalha que sobrevoa os combatentes, e como o pássaro que sobrevoa a batalha. (DELEUZE; PARNET, 2004, p. 78)

Os estoicos diziam que devíamos ser dignos do que nos acontece, nos tornar filhos dos nossos acontecimentos, daquilo que nós produzimos, inventamos. Ser digno do que nos acontece não é aceitar tudo, se resignar, mas algo diferente. Na *Lógica do sentido*, dirá através de Joe Bousquet dirá:

Se querer o acontecimento significa primeiro captar-lhe a verdade eterna, que é como o fogo no qual se alimenta, este querer atinge o ponto em que a guerra é travada contra a guerra, o ferimento, traçado vivo como a cicatriz de todas as feridas, a morte que retorna querida contra todas as mortes [...] ‘A meu gosto da morte, diz Bousquet, que era falência da vontade, eu substituirei um desejo de morrer que seja a apoteose da vontade’. (DELEUZE, 2003, p. 152)

Logo adiante, acrescenta Deleuze:

O acontecimento não é o que acontece (o acidente), ele é no que acontece o puro

expresso que nos dá sinal e nos espera. [...] ele é o que deve ser querido, o que deve ser representado no que acontece [...] tornar-se digno daquilo que nos ocorre, por conseguinte, querer e capturar o acontecimento, tornar-se o filho de seus próprios acontecimentos e por aí renascer, refazer para si mesmo um nascimento, romper com seu nascimento de carne. (DELEUZE, 2003, p. 152)

Há um custo incalculável ao corpo. Foi isso que Deleuze viu em Fitzgerald, Malcolm Lowry, Joe Bousquet, Émile Bréhier etc., i. e., a ética do ator, do comediante. Por exemplo, é o caso da fissura em Fitzgerald. A fissura ou a ferida é essa brecha aberta ao mundo das singularidades impessoais e pré-individuais; é o ilimitado no qual o pensamento mergulha para buscar novas possibilidades de pensamento e de vida. Quando Fitzgerald vê a sua vida e sua obra paralisada, quebrada, não é em função dos acontecimentos exteriores (a guerra, a bancarrota financeira, etc.) nem interiores (envelhecimento, depressão, doença etc.). A fissura decorre da superfície incorporal, silenciosa, entre as duas. A pergunta pela perda da paz, do bloqueio, da “inspiração”, do amor não se faz indagando o que se passa, em decorrência de acontecimentos ruidosos. Mas é algo que acabou de passar e ainda não passou. A fissura é algo que está sempre aberto. A superfície incorporal se efetua nos corpos através dos “golpes exteriores ou os impulsos internos ruidosos que a fazem desviar, que a aprofundam e a inscrevem ou a efetua na espessura do corpo.”<sup>16</sup> São todos estes acontecimentos exteriores, tanto a depressão exterior (financeira) e a interior (psicológica) que fazem aprofundar ainda mais esta fissura incorporal, tão belamente descrita. A batalha, a ferida, a fissura não são representadas pelo sujeito, e sim pelo ator ou o personagem: “como se saíssem de uma *batalha* grande demais para eles, o corpo quebrado, os

---

<sup>16</sup> DELEUZE, 2003, p. 159.

músculos pisados, a alma morta: ‘eu tinha o sentimento de estar de pé ao crepúsculo em um campo de tiro abandonado, um fuzil vazio na mão e os alvos abatidos. Nenhum problema para resolver, simplesmente o silêncio e o ruído de minha respiração.’<sup>17</sup> O artista e o filósofo são aqueles que viram coisas demais, muito grandes para um eu ou para um mundo. O corpo paga um preço para aguentar tal visão, nem que seja através da loucura, do álcool, das drogas, do suicídio. Mas estes usos teriam um limite, não podem perder, quebrar a superfície, os acontecimentos. Uma espécie de prudência é requerida: “como nos impedirmos de precipitar a sua destruição, com o risco de perder todas as vantagens a ela ligadas, a organização da linguagem e a própria vida?”<sup>18</sup> O ator ou o personagem não podem simplesmente efetuarem um acontecimento, sem, ao mesmo tempo, contra-efetuarem algo dos corpos. Efetua-se de diversas formas, com litros e litros de álcool e drogas, mas deve-se produzir algo a partir disso. Não tornar a vida ou a linguagem incapazes de falar e de comer. Cada pensador, cada artista arisca seu próprio corpo ao pensar, mas arisca-se em proveito, não de um prazer, e sim de um efeito a produzir.

## Referências bibliográficas

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

\_\_\_\_\_. *A dobra: Leibniz e o Barroco*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Papyrus, 2005.

---

<sup>17</sup> DELEUZE, 2003, p. 157.

<sup>18</sup> DELEUZE, 2003, p. 160.

\_\_\_\_\_. “Sobre a filosofia”. In: *Conversações: 1972-1990*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 2006.

\_\_\_\_\_. *Crítica e Clínica*. Tradução de Peter Pal Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997

\_\_\_\_\_. *Em médio de Spinoza*. Tradução de Equipe Editorial Cactus. Buenos Aires: Cactus, 2008.

DELEUZE, G.; PARNET, Claire. *Diálogos*. Lisboa: Relógio D'Água, 2004

DERRIDA, Jacques. *Tendré que errar solo*. Disponível em: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/deleuze.htm>. Acesso em 10 de novembro de 2010.

\_\_\_\_\_. *Decir el acontecimiento, es possible?: seminário de Montreal, para Jacques Derrida*. Traducción de Julián Santos Guerrero. Madrid: Arena Libros, 2006.

