

A memória entre o caos e a reconção: considerações sobre arte e criação na filosofia de Gilles Deleuze

Danilo Augusto Santos Melo*

Introdução

Podemos abordar a obra de Gilles Deleuze como uma filosofia da criação, já que nela encontramos o tratamento deste problema vinculado aos diversos campos a que ele se dedica, como a literatura, a pintura, o teatro, a música, o cinema e a própria filosofia. Portanto, torna-se evidente no pensamento deleuzeano que arte e filosofia se encontram estreitamente relacionadas enquanto diferentes tarefas criadoras que participam de um mesmo processo imanente, ou seja, que derivam de um plano de engendramento cuja condição de emergência não supõe qualquer anterioridade de elementos ou instâncias condicionantes. Neste sentido, Deleuze considera que a criação surge imediatamente como um caso de devir. E este é o ponto que o filósofo sustenta em todo o percurso de seu pensamento. Ou seja, é desde a perspectiva do devir que Deleuze pensa a criação, de modo que o processo criador pode ser entendido como imanente. Mas, o que quer dizer isto?

A imanência, de acordo com esta perspectiva, nos permite pensar os processos de criação longe da ideia de causalidade e da suposição de um agente criador prévio ao próprio ato de criação, de modo que “ela não está em qualquer coisa, para qualquer coisa, ela não depende de um objeto e não pertence a um sujeito”¹. Significa então que toda criação emerge a partir de um plano contínuo e heterogêneo que comporta relações entre matérias não formadas². Esse plano de relações não se esgota uma vez que algo daí emerge como produto criado, o qual, por sua vez, coexiste com o processo gerador que é apreendido sempre pelo “meio”. Melhor dizendo, não há que entender tal processo como possuindo um início original, a partir do qual as coisas e o mundo começaram a serem criados, nem como se dirigindo a uma finalidade ideal que comporta em si a tendência de

* Professor Adjunto do Departamento de Psicologia da UFF, Rio das Ostras, RJ, Brasil. Contato: danielomelo.uff@gmail.com

¹ Deleuze, Gilles. A imanência: uma vida... In: Vasconcellos, J. & Rocha Fragozo, E. (Orgs.) *Gilles Deleuze: Imagens de um filósofo da imanência* – Londrina: Ed. UEL, 1997, p. 16.

² Deleuze, Gilles. *O Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, 1999.

um progresso. Assim, devemos considerar que todo processo de criação está referido a um infinito de relações a partir do qual irão se formar termos que se distinguem, mas não se separam deste plano coexistente de relações.

Em *O que é a filosofia?*³, Deleuze e Guattari nomeiam esse plano infinito de relações de diferentes maneiras de acordo com os recortes específicos tratados. Porém, tal plano recebe aí o nome geral de *Caos*, o qual, por sua vez, produz campos de configurações de relações distintos que originam diferentes resultados: as *caóides*. Nesta obra, eles apresentam três *caóides*: a arte, a filosofia e a ciência. Cada qual delas cria seus diferentes dados (compostos, conceitos, proposições) a partir de um embate com aquilo do que procederam: o caos.

Nesse sentido, a filosofia de Deleuze pensa a criação como um processo em que o indiferenciado, o caos ou a diferença pura é tomado como o solo a partir do qual algo será criado. Desse modo, não há que tomar os dados da realidade já constituída como o ponto de partida da criação, pois pensar a criação a partir das coisas já feitas implica negar o processo constituinte que as engendrou, tomando a realidade e as coisas como totalmente acabadas. Tal inversão do ponto de vista nos levaria a pensar a mudança ou a criação de uma novidade a partir da *negação* do que já existe como dado; ou seja, pressupõe que algo dado deva perder propriedades ou se desgastar para que se possa identificar uma mudança, o surgimento de uma novidade. Pensar dessa forma, portanto, restitui a noção de um início e de um fim que balizariam toda criação. Desse modo, por um lado, todo processo criativo passa a ser entendido como já possível antes de sua efetuação, e, por outro, como pertencendo a um progresso em vista de um estado ideal a ser alcançado.

Esse ponto de vista é recusado por Deleuze em sua filosofia. Ao contrário, ele considera a criação como filha do caos, do combate, da violência sofrida por uma diferença selvagem, isto é, toda criação é pensada como um processo de *diferenciação*⁴, de passagem de uma determinada potência, “como um caso de devir”, [...] “como uma passagem de Vida que atravessa o vivível e o vivido”⁵. Neste sentido, a criação há que ser pensada como inseparável de uma experiência do tempo, este considerado como devir.

É neste sentido que a filosofia de Deleuze nos incita a pensar como a *Memória*, enquanto imagem do tempo que expressa uma tendência a conservar o já passado, participa de um problema eminentemente relativo à arte e à filosofia: o problema da

³ Deleuze, G. & Guattari, F. *O Que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 1992.

⁴ Deleuze, Gilles. *O Bergsonismo*. Op. cit.

⁵ Deleuze, Gilles. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Editora 34, 1997a, p. 11.

Criação. Ou seja, como podemos pensar a memória em sua relação com o devir na efetuação de uma nova composição? Como a memória pode escapar do plano indiferenciado do caos, porém sem recair no modelo antiprodutivo da reconhecimento?

Memória e ação

Coloquemos inicialmente o problema da Memória. Para tal, vamos acompanhar o pensamento de Henri Bergson e, com ele, partir do ponto de vista do senso comum. Não temos dúvidas que a memória nos é bastante útil e sem ela não saberíamos nos conduzir no mundo. Podemos então dizer com Bergson que a memória nos serve, de início, à ação do corpo e, para isso, é necessário que ela produza uma espécie de paralisia no movimento da matéria, dando origem a um recorte *durável*⁶. Para Bergson, a memória opera uma parada no movimento da matéria ao mesmo tempo em que absorve ou contrai a imagem percebida como uma lembrança virtual. Assim, na relação entre o corpo e o conjunto das lembranças virtuais, a ação do corpo deve se orientar em função de um critério que visa os resultados mais vantajosos para os interesses práticos e adaptativos do ser vivo. Há, portanto, uma tendência do corpo a buscar as propriedades bem definidas da matéria, as regularidades que possam servir às necessidades e às ações adaptativas do vivo. Através dela, nossa percepção recorta da matéria somente as imagens que se relacionam com a ação do corpo. Desse modo, contraímos em nossa memória tão somente o que interessa à ação do corpo, deixando passar todo o resto. Neste sentido, Bergson afirma que “o papel do corpo não é armazenar as lembranças, mas simplesmente escolher, para trazê-las à consciência distinta graças à eficácia real que lhe confere, a lembrança útil, aquela que completará e esclarecerá a situação presente em vista da ação final”⁷.

Deste modo, agimos quando reconhecemos, quando uma matéria em movimento se paralisa em uma percepção, e quando esta é recoberta por lembranças puras⁸. Discernimos

⁶ Bergson, Henri. *Matière et Mémoire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1965. Todas as traduções dos textos de Bergson no artigo são de nossa autoria.

⁷ Bergson, Henri. *Matière et Mémoire*, Op. Cit., p. 199.

⁸ A lembrança pura, segundo Bergson, não se confunde com as imagens mentais que vêm habitar nossa consciência, pois estas já estão, de alguma forma, atualizadas ou em vias de atualização. As lembranças puras se caracterizam por sua pura virtualidade, de modo que se opõem, em natureza, às percepções puras, as quais se caracterizam por seu aspecto presente e atual. Interessa a Bergson, portanto, pensar como estas duas dimensões que se distinguem em natureza se relacionam intrinsecamente, isto é, pensar a relação entre presente e passado, entre atual e virtual, enfim, entre matéria e memória.

algo, um recorte é feito no plano da matéria movente quando percebemos um objeto e o recobrimos com as lembranças que lhe correspondem, e na mesma medida em que criamos a condição de agir sobre aquilo que recortamos em uma percepção. Contudo, o reconhecimento não se faz de uma única maneira e Bergson distingue dois tipos: o *Reconhecimento Automático ou Habitual* e o *Reconhecimento Atento*.

O primeiro é tributário apenas ao corpo e opera por prolongamento motor. Nele, a percepção se prolonga em movimentos de costume para tirar dela efeitos úteis. É, portanto, um reconhecimento sensório-motor que se faz através de movimentos. Sobre ele, Deleuze nos diz: “basta ver o objeto para que entrem automaticamente em funcionamento mecanismos motores que se constituíram e acumularam com a experiência”⁹. Todavia, Bergson afirma que reconhecer um objeto usual consiste, antes de tudo, em saber servir-se dele. Mas saber servir-se do objeto é já esboçar os movimentos que se adaptam a ele, é tomar certa atitude ou pelo menos tender a isso¹⁰.

O segundo tipo de reconhecimento, de acordo com Bergson, também começa por movimentos. Porém, enquanto que no reconhecimento automático nossos movimentos prolongam nossa percepção em ação para obter efeitos úteis, no reconhecimento atento, ao contrário, segundo Deleuze, “desisto de prolongar minha percepção, não posso prolongá-la. Meus movimentos, mais sutis e de outra natureza, retornam ao objeto, nos *reconduzem* ao objeto, voltam ao objeto para enfatizar certos contornos seus e extrair ‘alguns traços característicos’”¹¹. Desse modo, o esforço de atenção tem o poder de tornar a percepção mais clara e mais detalhada, no sentido de proceder a uma análise do objeto. O reconhecimento atento surge então como uma relação entre presente e passado, entre a percepção atual e as lembranças. Nele, os movimentos renunciam a seu fim próprio, e a percepção, em vez de se prolongar através de reações úteis do corpo, entra em relação com a memória, a fim de fazer descrições mais detalhadas do objeto. Assim, de acordo com Bergson,

Se a imagem retida ou rememorada não chega a cobrir todos os detalhes da imagem percebida, um apelo é lançado às regiões mais profundas e mais afastadas da memória, até que outros detalhes conhecidos venham se projetar sobre aqueles que não se aproveitam ou se ignoram. E esta operação pode prosseguir indefinidamente, a memória fortalecendo e enriquecendo a percepção, a qual, por sua vez, atrai para si um número cada vez maior de lembranças complementares¹².

⁹ Deleuze, Gilles. *Cinema 2- a imagem-tempo*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1990, p. 59.

¹⁰ Bergson, Henri. *Matière et Mémoire*. Op. cit.

¹¹ Deleuze, Gilles. *Cinema 2- a imagem-tempo*, Op. cit., p. 59.

¹² Bergson, Henri. *Matière et Mémoire*, Op. cit., p. 111.

Desse modo, o que se vê, tanto no reconhecimento automático quanto no reconhecimento atento, é um esforço conjunto de percepção e memória para a produção de uma ação útil do corpo. Este modo de operar, essa “solidariedade” entre presente e passado, Bergson nomeia de *atenção à vida*: trata-se da adaptação do passado às necessidades do presente, da utilização do passado em função dos interesses práticos da situação atual. Portanto, o que percebemos é já passado, é a relação de uma percepção presente recoberta por níveis de lembranças passadas. O que percebemos é já reconhecimento, e o reconhecimento nos serve, primariamente, para agir. Ou seja, sendo o nosso corpo determinado como um sistema de sensações e movimentos, de modo a ser a base do sistema sensório-motor, vemos, de um lado, que ele rememora uma multidão de vibrações do mundo material, e que, de outro, realiza o prolongamento motor das excitações; enfim, o nosso corpo recorda o passado para agir no futuro. Assim sendo, ele é já solicitação à memória, ao indicar a relação que permitirá que o sistema de remissões contínuas entre sensações e movimentos forme cadeias motoras cada vez mais elaboradas no decorrer das experiências vividas.

A atenção é, portanto, essa tensão na qual o presente não para de fazer apelo ao passado ao mesmo tempo em que continua a passar, e toda a nossa vida psicológica expressa essa tensão em diversos níveis, estando *atenta* ora ao momento presente, ora ao passado, com o qual ela compõe o seu futuro¹³. Eis, portanto, o mínimo para a manutenção de nossa vida habitual e adaptativa. Lembramos para nos conduzir de maneira útil, em vista da nossa sobrevivência. Com as nossas lembranças ganham consistência as nossas percepções, os nossos sentimentos e as nossas opiniões, e assim se forma o conjunto dos *esquemas* fundamentais de nossa vida interesseira e adaptativa, pelos quais tiramos proveito do mundo material e garantimos nossa sobrevivência.

O modelo da reconhecimento e a memória voluntária

Desse modo se configura o sentido mais geral que se atribui à memória: como uma tendência a repetir o que já se fez ou se experimentou numa ocasião anterior, no passado. Daí a emergência de um modelo de pensamento e de um modo de vida que se tornou dominante: o *modelo da reconhecimento*. Este modelo nos leva a pensar a realidade de acordo

¹³ Bergson, Henri. *L'Energie Spirituelle*. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.

com aquilo que é já conhecido, de modo que uma novidade passa a ser tomada a partir de sua possibilidade prévia de reconhecimento. Com isso, todo o novo que se cria ou emerge diante de nós será referido ao passado, tornando-se assim passível de ser reconhecido e possibilitando o fechamento do circuito em que se encadeiam percepção e ação, num acordo entre as nossas faculdades superiores coordenado pela inteligência. Nesse sentido, Deleuze afirma que “a reconção se define pelo exercício concordante de todas as faculdades sobre um objeto suposto como sendo o mesmo: é o mesmo objeto que pode ser visto, tocado, lembrado, imaginado, concebido”¹⁴. Esse acordo constitui “um senso comum como *concordia facultatum*”¹⁵, a partir do qual a forma da identidade do objeto irá encontrar seu fundamento na unidade de um sujeito ou de um Eu como centro organizador da experiência e conduta humanas.

Assim, nos conduzimos no mundo segundo o modelo da reconção, utilizando nossas experiências passadas para agir no presente, de maneira que possamos obter resultados esperados em função das nossas vivências anteriores. Nesse sentido, segundo Zourabichvili, “tudo o que vemos, dizemos, vivemos, e até mesmo imaginamos e sentimos já está definitivamente reconhecido; carrega, por antecipação, a marca da reconção”¹⁶. De acordo com o modelo da reconção, a *memória* se caracteriza por um exercício “voluntário”, assim como todas as faculdades que se exercem harmoniosamente em vista de uma ação útil. Enquanto faculdade de acumulação e evocação da nossa experiência, a memória tem uma importância fundamental no modelo da reconção. Em seu funcionamento voluntário, ela deve se exercer “de boa vontade”, no sentido de tornar familiar tudo o que nos rodeia ou é estranho para que possamos reconhecer e agir de maneira adequada no futuro; visa tornar habitual o mundo, atribuindo à atenção a tarefa de procurar se relacionar com os aspectos já conhecidos e esperados. É nesse sentido que, para Bergson, nos conduzimos e agimos no mundo projetando as expectativas possíveis constituídas idealmente a partir das nossas experiências passadas.

Dessa forma, o que se torna reconhecido irá constituir o “nosso” mundo, para o qual formamos as ações necessárias ou possíveis e por meio das quais tiramos proveito dele. Assim, o mundo que recortamos e percebemos como pronto, que permite reconhecermos como distintos dele, que garante a manutenção da sensação de permanência e

¹⁴ Deleuze, Gilles. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 221.

¹⁵ *Ibidem*, p. 222.

¹⁶ Zourabichvili, François. Deleuze e o Possível (sobre o involuntarismo na política). In: Alliez, E. (Org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000, p. 349.

“identidade”, é tributário do modelo cognitivo. Esta maneira de recortar o mundo material a partir dos interesses adaptativos e utilitários irá constituir um mundo “humanizado” que tomaremos como *o* mundo, no qual o pressuposto subjetivo *todo mundo sabe* se torna um imperativo dogmático¹⁷.

Desse modo se constitui a força do modelo da reconhecimento que predomina na vida e no pensamento, separando-os de sua natureza criadora. No âmbito geral da vida este modelo se alastrou e contaminou a arte, a filosofia, a ciência, e o próprio processo criador que lhes é imanente. Entretanto, o predomínio do ponto de vista da reconhecimento relativo à memória não exclui o processo criador que o possibilitou, e não constitui o único modo pelo qual a memória pode se exercer. Neste sentido, consideramos que a memória pode se configurar por um duplo exercício: *conservação* do passado em vista de uma ação presente; e *abertura* para o futuro em vista da criação de um novo modo de existir, sentir e pensar.

Uma vez apresentada a perspectiva cognitiva, buscaremos compreender como a memória pode expressar também um exercício “involuntário”¹⁸, próximo de uma experiência do tempo enquanto devir, a ponto de podermos pensá-la como uma instância que é condição de criação.

Caos e memória

De acordo com Deleuze e, assim, partindo do ponto de vista do devir, o que encontramos como condição do processo de criação é a diferença pura, o caos. No plano da matéria caótica nada se distingue, logo não há criação. É preciso, portanto, conceber a existência de uma força que aja no sentido de retardar o movimento caótico da matéria para que, neste plano, algo possa emergir e ganhar consistência. Esta força que garante a criação de uma forma recebe o nome geral de *Memória*.

Temos assim, um novo ponto de partida, no qual, para pensarmos o processo criador, há que tomarmos ambas as forças, o caos e a memória, como coexistentes. Pois, se nos colocarmos somente do ponto de vista do caos, nada aí irá se diferenciar, havendo apenas um puro movimento material; e, se partirmos do dado simplesmente pronto oferecido pela reconhecimento, nenhuma mudança, nenhuma variação e nenhuma criação

¹⁷ Deleuze, Gilles. *Diferença e Repetição*. Op. cit.

¹⁸ Deleuze, Gilles. *Proust e os Signos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

poderia aí ser pensada, havendo apenas uma repetição do mesmo. A criação supõe assim uma relação entre o caos e a memória que se mantém por uma *tensão* constante dessas forças.

Deleuze, em *Diferença e Repetição*¹⁹, irá pensar a gênese da criação a partir desta relação entre a matéria movente e a memória. Nesse contexto, o processo criador se faz a partir de uma operação que não tem como condição a atividade (seja referida a um eu ou a um sujeito que preexiste à criação), mas uma passividade constituinte. Deleuze vai chamar essa operação passiva de “*contemplação*”. Em tal processo devemos tomar como coexistentes o *devoir* da matéria, enquanto variação infinita, e a *memória*, como força de conservação do passado no presente. A matéria, por um lado, está em propagação infinita, irradia-se em todas as direções. Por outro lado, Deleuze coloca a memória como uma placa sensível capaz de reter o que lhe afeta. Nessa placa capaz de reter as propagações materiais se opera uma síntese ou uma *contração*. Desta operação de contemplação-contracção da matéria movente resulta a criação de um “ser” sentinte e de uma matéria distinta, isto é, a constituição de uma relação parcial que Deleuze e Guattari nomeiam por *Sensação*. Assim sendo, para Deleuze e Guattari,

A sensação é contemplação pura, pois é pela contemplação que se contrai, contemplando-se a si mesma à medida que contempla os elementos de que procede. Contemplar é criar, mistério da criação passiva, sensação. A sensação preenche o plano de composição, e preenche a si mesmo preenchendo-se com aquilo que ela contempla²⁰.

Cabe lembrar, contudo, que é preciso pensar toda essa operação num nível pré-subjetivo ou pré-individual, nível das *parcialidades* constituintes e singularidades que servem de fundamento para a emergência das instâncias *totalizadas* (a subjetividade ou o sujeito). Estas últimas, uma vez constituídas, serão determinadas pelo modelo da recongnição, visando a conduta utilitária e adaptativa do vivo no mundo. Podemos então dizer que o princípio recongnitivo da memória organiza e coordena as Sensações, ou as sínteses passivas, de acordo com as utilidades do vivo na constituição de sua ação eficaz. Desse modo, nossa atenção só se inclina para o que serve ao conjunto das ações orientadas pela utilidade, deixando de fora tudo o que não corresponde aos interesses práticos e adaptativos. Assim sendo, perdemos o interesse pelos processos constitutivos da nossa experiência subjetiva, as contemplações-contracções que formam as sensações. Para o

¹⁹ Deleuze, Gilles. *Diferença e Repetição*. Op. cit.

²⁰ Deleuze, G. & Guattari, F. *O Que é a Filosofia?*, Op. cit., p. 272.

modelo da reconhecimento, tais experiências não interessam, pois não dão o ajuste preciso que garante nosso agir interessado e adequado no mundo.

No entanto, para recuperarmos as experiências constituintes de nossa subjetividade, isto é, para voltarmos nossa atenção às relações da memória com o devir da matéria, com o caos, é preciso que nos desliguemos ou diminuamos a tensão que nos liga utilitariamente à realidade, que se opere um relaxamento de nossos encadeamentos sensório-motores, uma desatenção à realidade. Ou seja, é necessária uma mudança de foco em relação aos nossos interesses práticos habituais, uma *conversão* de nossa atenção²¹ num sentido inverso do utilitarismo, um desacordo de nossas faculdades a ponto de tirá-las do eixo que lhes dão unidade; enfim, tudo isto implica um rompimento com o modelo da reconhecimento. É assim que, para Deleuze, se constitui a condição de uma experiência direta do tempo, compreendido como devir, através da qual a criação se faz.

Falência dos clichês e experiência do devir: o plano de composição

Para alcançar essa experiência, é preciso não esquecer que a dimensão contemplativa continua operando após a contração, e por isso, coexiste com o sujeito totalizado, mesmo que passe a ser escamoteada por este. A respeito dessa coexistência, Deleuze²² dirá que por baixo de um EU que age, pululam vários “eus larvares”, que são essas mesmas contemplosões-contrações por ele denominadas sensações. Condição da constituição de toda forma ou dado, as sensações ou “eus larvares” não participam das ações do Eu já constituído. Este, coordenado pelo modelo da reconhecimento, acaba por remeter toda criação a correlações entre dados acabados da realidade. Enfim, o modelo da reconhecimento, suporte fundamental de nossa vida orgânica e utilitária, opera, inversamente, contra a relação primária com o plano da matéria movente, contra o devir, impedindo a abertura do processo criador à novidade. De acordo com esse modelo, portanto, a memória atua como uma força voltada para o passado e deixa de se colocar no “meio”, no instante da *contemplaçã*o do movimento caótico da matéria. Disto decorre que toda criação passa a ser tomada por esquemas já conhecidos que impedem uma abertura ao novo, ao que foge do modelo do reconhecimento. Assim, o ato de criar torna-

²¹ Sobre o processo de conversão da atenção que desloca a percepção do sentido utilitário para a relação com o mundo enquanto movimento e mudança, cf. Bergson, Henri. “La perception du changement”. In: *La pensée et le mouvant*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.

²² Deleuze, Gilles. *Diferença e Repetição*. Op. cit.

se recoberto pela presença de *Clichês*, pelo sistema geral da representação que constitui nossas percepções, nossas afecções e nossas opiniões. Tais são, para Deleuze, as instâncias contra as quais há que se lutar no processo de criação²³, e as quais há que fazer explodir para permitir a passagem do caos, do devir, de modo a dar lugar ao processo intempestivo que retira a recongnição dos eixos.

Tomando como exemplo o caso geral da arte, Deleuze e Guattari afirmam que “a página ou a tela estão já de tal maneira cobertas de clichês preexistentes, preestabelecidos, que é preciso de início apagar, limpar, laminar, mesmo estraçalhar para fazer passar uma corrente de ar, saída do caos, que nos traga a visão”²⁴. Assim, Deleuze nos mostra que a operação pela qual somos lançados na experiência do devir reivindica a falência dos clichês, a ruptura dos encadeamentos sensório-motores que asseguram o laço orgânico entre nós e o mundo. Desse modo, uma *experiência do devir* é inseparável de um acontecimento que produz um deslocamento do nosso modo de vida habitual. Nessa experiência, nossas percepções e nossos sentimentos se veem totalmente abalados e redistribuídos, de modo que o que percebemos e sentimos já não se encontra mais em conformidade com o nosso passado. Aí, a percepção capta não mais objetos definidos, mas apenas variações intensivas, percepções em devir, se relaciona somente com *perceptos*; enquanto nossa afetividade, na medida em que se emancipa de suas ligações habituais, apreende não mais sentimentos já constituídos, mas tão somente *afetos*²⁵, intensidades que atestam o efeito de uma força que arrasta nossa sensibilidade num devir, produzindo uma variação intensiva. Enfim, os perceptos e os afetos criam uma zona de indiscernibilidade que precede imediatamente sua diferenciação natural, ou seja, as percepções e as afecções²⁶.

Nessa experiência do tempo já não podemos falar de alguém ou de um sujeito que experimenta, pois a relação com o devir pressupõe uma *fissura* no EU²⁷. Portanto, trata-se de “se elevar das percepções vividas ao percepto, de afecções vividas ao afecto”²⁸; pois é preciso pensar a instauração de um plano indiferenciado de forças no qual o EU fissurado se dissolve numa multiplicidade de linhas sensíveis que captam não mais um

²³ Deleuze, Gilles. *Francis Bacon: lógica da sensação*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

²⁴ Deleuze, G. & Guattari, F. *O Que é a Filosofia?*, Op. cit., p. 262.

²⁵ Convém marcar a nossa escolha por “afeto” para a tradução do termo francês “affect” na obra de Deleuze e Guattari. Em todo caso, manteremos a palavra “afecto” nas citações textuais da tradução brasileira de “*O que é a filosofia?*”.

²⁶ Deleuze, G. & Guattari, F. *O Que é a Filosofia?* Op. cit.

²⁷ Deleuze, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

²⁸ Deleuze, G. & Guattari, F. *O Que é a Filosofia?*, Op. cit., p. 221.

recorte de formas, mas um conjunto de variações intensivas. Desse modo, somos lançados numa experiência sem referência, onde o EU perde o caráter de instância centralizadora e se encontra dissolvido numa multiplicidade de “eus larvares” que se definem por um puro sentir, pequenos eus contemplativos e contraentes que captam linhas distintas de vibração do plano material.

No entanto, não basta apenas recuperar o plano das oscilações aleatórias e não ligadas da matéria, pois assim nada se constituiria, nenhuma sensação aí se produziria, de modo que é preciso ainda criar um novo plano, um *plano de composição* que nos permita ligar os dados contemplados e contraídos para formar novos sentidos e, assim, nos tornarmos sensíveis a novas sensações, contemplarmos novas contemplações, ou seja, criarmos um novo modo de sentir, pensar e existir.

Arte e criação: a memória para além da reconhecimento

Desse modo, o objetivo da arte seria extrair o *percepto* das percepções do objeto e dos estados de um sujeito, assim como arrancar os *afetos* das afecções e dos sentimentos. Ou melhor, extrair um *bloco de sensações*, rachar o EU, de modo a sermos lançados numa experiência do devir onde se operam novas contemplações-contrações na relação com o caos. Tudo isso, a fim de dar uma expressão à matéria, “mostrar” novos afetos e novas paisagens intensivas. Quanto a isso, Deleuze e Guattari nos dizem: “o artista é mostrador, inventor de afectos, criador de afectos, em relação com os perceptos ou com as visões que nos dá”²⁹. Desse modo, criar é um caso de devir, e o devir extravasa qualquer matéria vivível ou vivida, produz um *deslocamento da memória* do modelo da reconhecimento e do seu exercício voluntário, lançando-a numa experiência intempestiva que nos destitui do poder de dizer EU, numa experiência impessoal e involuntária onde a vida é pura potência de criação. Neste ponto, a memória é liberada das forças que a aprisionam ao passado e volta-se para o instante onde o novo não para de se fazer; trata-se aí, portanto, da emergência de uma *memória aberta ao futuro*, ou seja, de uma memória que luta com o caos para dele extrair novas composições, para criar novos afetos e perceptos, isto é, novos blocos de sensações.

²⁹ Ibidem, p. 227.

É nesse sentido que, para Deleuze, o artista “é um médico de si mesmo e do mundo”³⁰, pois excede os estados perceptivos e as passagens afetivas do vivido, liberando a vida lá onde ela é prisioneira das potências que querem nos fixar. Assim, o ato criador se instala descobrindo *sob* as pessoas a potência de um impessoal, suas singularidades, pois o homem não passa de um composto de perceptos e afetos. O criador, segundo Deleuze, é alguém que sabe tornar-se, que já “não pensa em termos de um passado e de um futuro históricos”³¹, é alguém que foge, que traça uma linha de fuga na direção de um tempo inacabado, sempre em vias de se fazer. No que diz respeito aos traços que nos definem como sujeito, Deleuze afirma: “É preciso perder sua identidade, seu rosto. É preciso desaparecer, tornar-se desconhecido”³². Deleuze e Guattari nos dizem ainda que é preciso rasgar o “guarda-sol” dos clichês, das opiniões, para deixar passar o caos; enfim, produzir uma ruptura nas significações dominantes asseguradas pela reconção.

Traçar uma linha de fuga, para Deleuze, significa reivindicar sempre a potência da *traição*: “traí-se as potências fixas que querem nos reter”³³. Ser traidor da ordem estabelecida, do já convencional, sair dos eixos, produzir uma *cesura* que faça com que o passado deixe de existir ou de rimar com o futuro, onde já não haja nem passado nem futuro enquanto termos que se sucedem dentro de um encadeamento cronológico. Por fim, a criação não se faz resgatando as próprias lembranças, as próprias vivências, mas produzindo uma fuga que se furta sempre a uma formalização. Fugir, trair, é criar, é viabilizar uma experimentação em que se invente uma nova possibilidade de vida, um modo inédito de existência. No entanto, tal processo de invenção requer alguma “prudência”³⁴ em seu processo de ruptura da dimensão puramente recongnitiva da memória a fim de não se abrir demasiadamente ao caos com que flertamos nesta experiência. Isto é, deve se operar nos limites que garantem nossa consistência orgânica e cognitiva, dosando as forças de dissolução e organização em jogo nos processos de criação.

³⁰ Deleuze, Gilles. *Crítica e Clínica*, Op. cit., p. 13.

³¹ Deleuze, G. & Parnet C. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998, p. 50.

³² *Ibidem*, p. 58.

³³ *Ibidem*, p. 53.

³⁴ Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia*, vol. 3 – São Paulo: Editora 34, 1996.

Referências Bibliográficas

- BERGSON, Henri. *Matière et Mémoire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1965.
- _____. La Perception du Changement. In: *La pensée et le mouvant*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.
- _____. *L'Energie Spirituelle*. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. *Cinema 2- a imagem-tempo*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1990.
- _____. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Editora 34, 1997a.
- _____. A imanência: uma vida... In: Vasconcellos, J. & Rocha Fragoso, E. (Orgs.) *Gilles Deleuze: Imagens de um filósofo da imanência* – Londrina: Ed. UEL, 1997b, pp. 13-19.
- _____. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- _____. *O Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- _____. *Proust e os Signos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- _____. *Francis Bacon: lógica da sensação*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *O Que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, G. & PARNET C. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998.
- ZOURABICHVILI, François. Deleuze e o Possível (sobre o involuntarismo na política). In: ALLIEZ, E. (Org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000.

Recebido em: 28/07/2015 – Received in: 07/28/2015

Aprovado em: 28/08/2015 – Approved in: 08/28/2015